

U.77568

[1]



39077568001000

100 LAT MYŚLI POLSKIEJ

**FILOZOFIA I MYŚL SPOŁECZNA
W LATACH 1700-1830**

700 LAT MYŚLI POLSKIEJ

Warszawa 2000

<http://rcin.org.pl/ifis>

FILOZOFIA I MYŚL SPOŁECZNA W LATACH 1700–1830

Tom I

Okres saski 1700–1763

Wybór tekstów, biogramy, przypisy i redakcja naukowa

MARIAN SKRZYPEK

Wstępem opatrzył

MARIAN SKRZYPEK



Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN

<http://rcin.org.pl/ifis>

Książka przygotowana i opublikowana w ramach grantu Komitetu Badań Naukowych „700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1700–1830”, grant 1 P101 004 05

W opracowaniu antologii udział wzięli: Adam Aduszkiewicz, Franciszek Bargieł SJ, Roman Darowski SJ, Anna Grześkowiak-Krwawicz, Krzysztof Homa, Stanisław Janeczek, Teresa Kostkiewiczowa, Bronisław Treger, Stanisław Ziemiański

W książce wykorzystano fragmenty rękopisów: J. A. Załuskiego *Zbiór złoty za talar bity* (1768) – rękopis BN II 3210, K. Narbutta *Institutiones philosophiae eclecticae* (1764–1765) – rękopis I – 4464 Biblioteki Akademii Nauk Ukrainy w Kijowie, J. A. Załuskiego *La philosophie morale* (b.r.) – rękopis BN II 3699

Redaktor wydawnictwa
Antonina Majkowska-Sztange

Copyright © by Wydawnictwo IFiS PAN, 2000



ISBN 83–87632–52–X

<http://rcin.org.pl/ifis>

SPIS TREŚCI

Marian Skrzypek – Filozofia polska między późnym barokiem a wczesnym oświeceniem	XIII
Od redaktora	XLVI

I. PRZEMIANY W SCHOLASTYCE XVIII WIEKU

Adrian Miaskowski (1657–1737)	2
Wprowadzenie do filozofii Arystotelesa	5
Jerzy Gengell (1657–1727)	14
Prawda o nieśmiertelności duszy ludzkiej	17
Aleksander Podlesiecki (1683–1762)	25
Konotaty antonomastyczne	27
Jan Kowalski (1711–1782)	36
O systemie Kartezjusza	38
Andrzej Rudzki (1713–1766)	47
Tezy filozoficzne z logiki i metafizyki	49
Kazimierz Franciszek Stęplowski (1700–1772)	55
Logika dla początkujących	57
Antoni Skorulski (1715–1777)	66
Tezy z logiki, metafizyki i psychologii	69
Stanisław Szadurski (1726–1789)	75
O przedmiocie logiki, czyli o prawdzie	78
Benedykt Dobszewicz (1722–ok. 1794)	85
O filozofii w ogólności	88
Grzegorz Arakielowicz (1732–1798)	92
Kopernik a Biblia	96

II. FILOZOFIA PROTESTANCKA W TORUNIU I GDAŃSKU

1. FILOZOFIA PRZYRODY

Reinhold Fryderyk Bornmann (ok. 1685–1747)	108
Rozprawa filozoficzna o wielości światów	110
Jerzy Piotr Schultz (1680–1748)	124
Szczere rozmowy o niektórych problemach ze świata nauki	126
Jan Arndt (1682–1748)	135
Zbiór astrognostyczny, w którym wyklada się naukę o niebie, ciałach niebieskich, systemie świata zgodnie z okiem, sztuką i rozumowaniem	136
Jan Adam Kulm (1689–1745)	139
Elementy filozofii przyrody	141
Michał Krzysztof Hanow (1695–1773)	145
Filozofia przyrody, czyli fizyka dogmatyczna	147
Henryk Kühn (1690–1769)	153
Wpływ matematyki i przyrodoznawstwa na szczęście doczesne rodzaju ludzkiego	155

2. LOGIKA

Henryk Kühn	163
O dowodzie	163

3. PRAWO NATURALNE, FILOZOFIA POLITYCZNA, KRYTYCZNA HISTORIA

Gabriel Groddeck (1672–1709)	169
Różne tezy filozoficzne	171
Samuel Fryderyk Willenberg (1633–1748)	175
O granicach dozwolonej poligamii	177
Michał Krzysztof Hanow	180
Filozofia polityczna, czyli polityka	180
Gotfryd Lengnich (1689–1774)	186
O przodkach Polaków	188

III. MIĘDZY TRADYCYJĄ A NOWOCZESNOŚCIĄ

1. OKRES PRZEŁOMOWY W PERSPEKTYWIE DIACHRONICZNEJ (W KRĘGU MECENASÓW NAUKI, KULTURY I FILOZOFII)

Józef Andrzej Załuski (1702–1774)	202
Projekt asocjacji uczonych	203
O potrzebie utworzenia „nacionalnej biblioteki”	206

Filozofia moralna	209
Wawrzyniec Mitzler de Kolof (1711–1778).....	220
O potrzebie nowej filozofii w Polsce	221
Korzyści wynikające ze znajomości logiki	223
Józef Aleksander Jabłonowski (1711–1777)	225
Różne i własny systemy ruchu Ziemi	227
Od Sarmatów do apologii wolnej elekcji królów	233

2. OKRES PRZEŁOMOWY W PERSPEKTYWIE SYNCHRONICZNEJ
(WZORNIKI MÓW, LISTÓW I DYSKUSJI, ENCYKLOPEDIA, KALENDARZE)

Kazimierz Wieruszewski (1681–1744)	239
Respons na pytanie, co to jest fatum?	240
Wojciech Bystrzonowski (1699–1782)	242
Dyskurs o demokracji, arystokracji i monarchii, który też z tych najlepszy <i>regendi modus</i>	243
Informacja matematyczna rozumnie ciekawego Polaka	249
Joachim Benedykt Chmielowski (1700–1763)	254
Katalog filozofów wspomnienia godnych	255
Józef Stanisław Duńczewski (1701–1767)	263
Reguły naturalne i lekarskie dla nabycia, poratowania i utwierdzenia pamięci	264
Wojciech Bystrzonowski	268
O królestwie polskim od strony religii	269
Józef Andrzej Załuski	271
Trzy systemata nieba principalne	271
Antoni Wiśniewski (1718–1774)	276
Kolęda warszawska	276
Co jest podobiejsze do prawdy, czy że Słońce, czy że Ziemia się obraca?	277

IV. *VIA ANTIQUA* W FILOZOFII WCZESNEGO OŚWIECENIA

Anonim: <i>Małpa-człowiek w cnotach, obyczajach i kroju</i>	282
Senecański świat pozorów	284
Zygmunt Unrug (1676–1732)	287
Stoicko-chrześcijańska próba pociechy w nieszczęściu	290
Antoni Poniński (? –1742 lub 1744)	301
Dylemat nieśmiertelności duszy u Lubomirskiego	303
Stanisław Leszczyński (1677–1766)	309
O nieśmiertelności imienia	312
Franciszek Bohomolec (1720–1784)	317
Mowa w obronie uzdolnień Polaków	318

V. FILOZOFIA *RECENTIORUM*

1. FORMOWANIE SIĘ NURTU W WARSZAWSKIM ŚRODOWISKU PIJARÓW

Antoni Wiśniewski (1718–1774)	328
Mowa o korzyściach, jakie spłyną na Polskę z Warszawskiej Akademii Szlachetnych Sztuk i Umiejętności	331
Twierdzenia filozoficzne wzięte ze znakomitych nauk filozofów starożytnych i nowożytnych	336
Carpophorus Philalethes do autora Apologii sztuki dowodzenia sposobem perypatetycznym	339
Stanisław Konarski (1700–1773)	346
Program filozofii w kolegiach pijarskich	350
Celestyn Adam Kaliszewski (1725–1767)	357
O potrzebie matematyki dla filozofii	358

2. FILOZOFIA PRZYRODY I KOSMOLOGIA

Samuel Chróścikowski (1730–1799)	366
Materia i jej własności	368
Józef Feliks Rogaliński (1728–1802)	377
O pierwszych rzeczy początkach	379
Antoni Wiśniewski	389
Kosmologia ogólna	389
Kazimierz Narbutt (1738–1807).....	395
Metafizyka, ontologia, kosmologia	398
Wybrane zdania z fizyki generalnej	403

3. LOGIKA, METODOLOGIA, TEORIA POZNANIA

Stanisław Konarski	408
O przydatności logiki formalnej dla retoryki.....	408
Antoni Wiśniewski	419
Teoriopoznawcze i metodologiczne funkcje logiki	419
Kazimierz Narbutt	426
Logika albo filozofia naturalna	426
Marcin Świątkowski (ok. 1720–1790).....	430
Polski herold naukowej prawdy	432

4. ETYKA

Antoni Wiśniewski	440
O etyce w ogólności	440
O uszczęśliwieniu człowieka w życiu	445

Stanisław Konarski	449
Moralność człowieka uczciwego i dobrego obywatela	449
Samuel Chróścikowski	457
O powinnościach człowieka	457
Kazimierz Narbutt	469
Etyka albo filozofia moralna	469

VI. ESTETYKA WCZESNEGO OŚWIECENIA

Stanisław Konarski	474
O poprawie błędów wymowy	474
O sztuce dobrego myślenia koniecznej dla sztuki dobrego mówienia	476
Stanisław Leszczyński	480
Niebezpieczeństwa dowcipu	480
O postępie literatury	481
Odpowiedź Stanisława na rozprawę uwieńczoną przez Akademię w Dijon, przez Obywatela Genewskiego napisaną	483
Józef Aleksander Jabłonowski	486
Opisanie albo dysertacja pierwsza prawie o wierszach i wierszopiscach polskich ..	486
Wacław Rzewuski (1706–1779)	489
O nauce wierszopiskiej	490
César Félicité Pyrrhys de Varille (1708–ok. 1800)	496
O użyteczności nauk, sztuk i rzemiosł	498

VII. REFLEKSJA NAD HISTORIĄ, MYŚL POLITYCZNA, SPOŁECZNA I EKONOMICZNA

1. W KRĘGU SARMATYZMU

Jan z Dębion Dębiński (zm. 1725)	504
<i>Domina Palatii Regina Libertas</i> (wariant osiemnastowieczny)	507
Mowa na <i>consilium</i> walnym lubelskim	516
Kazimierz Wieruszewski	520
Przeciwko tolerancji religijnej	520
Józef Aleksander Jabłonowski	530
Biblijna genealogia Sarmatów	530
Szymon Majchrowicz (1717–1783)	537
Sarmacki providencjalizm	540

2. W KRĘGU POLITYCZNYCH REFORMATORÓW

Stanisław Dunin Karwicki (ok. 1640–1724)	547
Cykliczność dziejów a możliwość reform politycznych	549

Anonim	564
Regres dziejowy i tworzenie się świata pozorów	564
Stanisław Konarski	572
<i>Bona consiliorum forma</i> – remedium na historyczny fatalizm i źródło politycznego odrodzenia Polski	572
Jan Stanisław Jabłonowski (1669–1731)	585
<i>Liberum veto</i> jako źródło anarchii.....	586
Anonim: <i>Wolność polska, rozmową Polaka z Francuzem roztrząsniona</i>	592
Krytyka wolnej elekcji i pochwała dziedziczności tronu	594
César Félicité Pyrrhys de Varille	602
Stan naturalny społeczeństwa jako uzasadnienie ustroju monarchicznego	602
Stanisław Leszczyński	607
<i>Plebei</i>	607
Stanisław Konarski	614
Powinności szlachty wobec chłopów w świetle stoicko-chrześcijańskiego prawa natury i praw człowieka	614
Stefan Garczyński (ok. 1690–1755)	619
Wpływ pracy i przyrostu ludności na postęp cywilizacyjny Rzeczypospolitej	622

3. POLSKA MYŚL POLITYCZNA NA ARENIE EUROPEJSKIEJ

Stanisław Leszczyński	
Odpowiedź króla polskiego na rozprawę Jana Jakuba Rousseau nagrodzoną przez Akademię w Dijon	635
Rozmowa Europejczyka z wyspiarzem z królestwa Dumocala	644
Memoriał o utrwaleniu pokoju powszechnego	653

WYKAZ SKRÓTÓW

BFP - *Bibliografia filozofii polskiej* [T.1]. *Bibliografia filozofii polskiej 1750-1830*. Warszawa 1955.

Enc. SJ - *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564-1995*. Oprac. L. Grzebień. Kraków 1996.

Enc. Orgelbr. - *Encyklopedia powszechna*. Wyd. S. Orgelbrand. Wyd. 1. T.1 - 28. Warszawa 1859-1868.

Estr. - *Bibliografia polska Karola Estreichera. 140. 000 druków. Cz. III obejmująca druki stuleci XV-XVIII w układzie abecedowym*. T. II[XIII]-T. XXIII [XXXIV]. Kraków 1891-1939.

FwP - *Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy*. Wrocław 1971.

HSP - *Historia nauki polskiej*. Praca zbiorowa pod red. B. Suchodolskiego. T. VI: *Dokumentacja bio-bibliograficzna*, oprac. L. Hajdukiewicz. Wrocław 1974.

NK - *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*. T. IV-VI. *Oświecenie*. Warszawa 1966-1972.

PSB - *Polski słownik biograficzny*. [Dotychczas wyd.] T. 1-.... Kraków-Wrocław-Warszawa 1935-1999

SLPO - *Słownik literatury polskiego oświecenia* Red. T. Kostkiewiczowa. Wrocław 1977

FILOZOFIA POLSKA MIĘDZY PÓŹNYM BAROKIEM A WCZESNYM OŚWIECENIEM

Okres, który obejmuje niniejszy tom, jest w polskiej kulturze umysłowej okresem przełomu, a ściślej mówiąc szeregu przełomów dokonujących się w świadomości filozoficznej (przejście od scholastyki do filozofii *recentiorum*), politycznej (przejście od sarmatyzmu do myśli reformatorskiej), estetycznej (przejście od baroku do klasycyzmu). Dlatego też jego opracowanie nastęrczało rozlicznych trudności. Dotyczy to zwłaszcza pierwszego czterdziestolecia XVIII w. poprzedzającego założenie Collegium Nobilium i reformę szkolnictwa pijarskiego. Liczni autorzy uważają to czterdziestolecie wręcz za okres „pusty” w życiu umysłowym Polski, przy czym ową „pustkę” tłumaczą fatalnymi skutkami panowania – przez ponad sto lat – kontrreformacji. Niektórzy z nich uznają scholastykę za wyłączną formę uprawiania w tym czasie filozofii, ale sądzą jednocześnie, że była to scholastyka w stanie rozkładu, która została zredukowana do sylogistycznej logiki („ergoistyki”), a ta zajmowała się banalnymi, czy też po prostu śmiesznymi kwestiami pseudoteologicznymi. W efekcie owej pustki nie zapełniała.

Taki sposób pojmowania scholastyki z lat 1700–1740 jako swoistej antyfilozofii typowy był dla badaczy wywodzących się z kręgów pozytywizmu. Głównym wyrazicielem tendencji był Henryk Struve, który ubolewając nad odseparowaniem się filozofii polskiej od myśli zachodnioeuropejskiej wraz z nadejściem kontrreformacji, podkreślał z emfazą: „Historyk filozofii i specjalnie logiki w Polsce z przykrością wyznać musi, że związki filozofii polskiej, szczególnie w 15-tym i 16-tym stuleciu stojące na równi z ówczesnym stanem tych nauk u obcych i obiecujące wielką przyszłość, nie tylko, że się dalej nie rozwinęły, lecz zupełnie zatraczone zostały przez formalistyczny scholastycyzm jezuitów. Wiek 17-ty filozofii i logiki w Polsce do środka 18-go nie przyswaja sobie w niczym wielkich postępów dokonanych przez Bakona, Kartezjusza, Lock’a, Leibniza i innych myślicieli, lecz w nie-

słuchanym anachronizmie cofa się o cztery wieki nazad [...]. Dopiero od środka 18-go wieku, szczególnie zaś od czasów reformy szkół Konarskiego, autorzy polscy na polu filozofii przyswajają sobie znowu wyniki myśli postępowej, korzystają z prac Lock'a, Kondyllaka, Chr. Wolffa, Kanta i innych, i przyczyniają się przez to do odrodzenia filozofii w Polsce"¹.

W atmosferze polskiego pozytywizmu kształtowały się też poglądy Władysława Smoleńskiego, który – podobnie jak Struve – omawiając bujny rozwój nauk przyrodniczych w krajach zachodniej Europy ubolewał, że Polska w tym ruchu umysłowym udziału nie brała i „nie przyswajała sobie nawet najcelniejszych jego zdobyczy. Dopiero około połowy wieku XVIII usiłuje otrząsnąć się z martwoty scholastycznej, nawiązuje stosunki z wiedzą europejską”².

O tym, jak uporczywie tkwią w historii filozofii stereotypy, świadczy *Historia filozofii polskiej* Wiktora Wąsika wydana w 1958 roku, gdzie autor utrzymuje nadal, że w pierwszej połowie XVIII w. uprawiano w Polsce tylko scholastykę, ale próbuje on, na zasadzie dedukcji, domyślać się istnienia filozofii nowszej. Podejmując problem „przełomu umysłowego”, a więc problemu typowego dla Smoleńskiego, Wąsik rozumuje w sposób następujący: „w pierwszej połowie XVIII w. uprawiano u nas tylko filozofię scholastyczną. Jednakże przedstawione piśmiennictwo filozoficzne jezuitów, zarówno polemiczne, jak i apologetyczne, świadczy wyraźnie, iż musiała się wówczas rozpowszechniać w kołach światlejszych również filozofia »recentiorum«, choć zjawisko to, o ile nam wiadomo, nie znalazło literackiego wyrazu. Gdyby bowiem w kraju cieszyła się uznaniem jedynie prawowierna Scholastyka, to przecież występowanie przeciwko nowym filozofom i zwalczanie ich poglądów nie miałyby sensu. Widocznie niezależnie od oficjalnej filozofii szkolnej płynął w Polsce w ukryciu nurt najnowszej myśli filozoficznej, z którym jezuiti właśnie walczyli, powstrzymując jego rozpowszechnianie się i postępy. Przecież ten przełom kulturalny, a specjalnie filozoficzny, nie mógł w żadnym razie nastąpić w przeciągu paru lat. Widocznie więc grunt przygotowywany był od dawna, czego nie udało się nam dotąd zbadać”³.

Na podstawie tej wypowiedzi mamy prawo sądzić, że Wiktor Wąsik dostrzegł kontury jakiejś filozofii pozascholastycznej jedynie w zwierciadlanym odbiciu jej przez scholastykę, z czego wynikałoby, że ta nie zawsze zaskorupiała się w „ergo-istycę”.

Sporym zaskoczeniem, w trakcie studiowania literatury dotyczącej polskiej filozofii w I połowie XVIII w., było stanowisko Władysława Tatarkiewicza, który zarówno w kolejnych wydaniach *Historii filozofii*, jak też w *Zarysie dziejów filozofii w Polsce* (1948) sądził, że *philosophia recentiorum* pojawiła się w naszym kraju naj-

¹ H. Struve, *Historia logiki jako teorii poznania w Polsce*, Warszawa 1911, s. 134 (I wyd. pt. *Wykład systematyczny logiki*, 1870).

² W. Smoleński, *Przełom umysłowy w Polsce wieku XVIII*, Warszawa 1949, s. 20 (I wyd. 1891).

³ W. Wąsik, *Historia filozofii polskiej*, Warszawa 1958, t. 1, s. 75.

pierw jako nurt zagraniczny, który znalazł odbicie jedynie w formie „negatywu” oferowanego przez polską scholastykę. Gwoli uniknięcia nieporozumień przytoczę jego wypowiedź, odnośnie do interesującej nas kwestii, w całości: „W pierwszej połowie XVIII w. stan filozofii w Polsce nie uległ zmianie w stosunku do XVII w.; była nadal uprawiana w klasztorach kolegiach, a pojmowana w anachroniczny, scholastyczny sposób. Nawet poziom jej obniżył się jeszcze: scholastyka, która koło 1600 r., w okresie kontrreformacji nabrała była nowego rozmachu, teraz stała się zupełnie martwym schematem. Nastąpiła doba największego upadku umysłowego w Polsce. Nowe idee filozoficzne XVII w., idee Kartezjusza i Newtona, dotarły wprawdzie – teraz dopiero – do polskich kolegiów; nie mogąc pomijać tej *philosophiae recentiorum* (tak zwano ją w kolegiach), zaczęto ją zwalczać i scholastyka nabrała charakteru bardziej polemicznego”⁴.

W. Tatarkiewicz nie wyodrębnia zresztą filozofii *recentiorum* jako osobnego nurtu. Jeśli nawet zauważa, że: „Jeszcze przed połową stulecia rozpoczął się przewrót umysłowy w Polsce”, to jednak wymienia tylko zasługi S. Konarskiego i środowisko warszawskich pijarów. O rzekomej nieobecności filozofii *recentiorum* w Polsce świadczy kolejna jego wypowiedź: „Przełom dokonał się i w drugiej połowie XVIII w. bezpośrednio po scholastyce nastąpiło w Polsce Oświecenie”⁵. Zauważmy przy okazji, że scholastyka osiemnastowieczna nie skończyła się wraz z nadejściem oświecenia, ale istniała dalej obok niego. W. Tatarkiewicz musiał zresztą zdawać sobie z tego sprawę, gdyż w 1926 r. opracował rozprawę *Materiały do dziejów nauczania filozofii na Litwie*⁶, w okresie od 1600 do 1830 r.

Polemizując z tezą, że „bezpośrednio po scholastyce wkroczyła do Polski filozofia oświeceniowa”, Józef Pujdak, autor monografii Antoniego Wiśniewskiego, a więc czołowego reprezentanta filozofii *recentiorum*, który rozpoczął swoją działalność pisarską i oratorską jeszcze przed rokiem 1750, pisze, że panujący przed oświeceniem okres *philosophiae recentiorum* „był w Polsce krótki, trwał zaledwie kilka lat, ale był to okres ważny”⁷. Tak więc J. Pujdak zawęża okres panowania nowszej filozofii do lat krytycznych, podczas których ta filozofia zaczęła publicznie triumfować nad scholastyką, co nie znaczy, że ją wyeliminowała. Chodzi w szczególności o publiczne dyskusje nad kolejnymi wydaniem *Propositiones philosophicae* z lat 1746–1753, które redagował Wiśniewski oraz jego uczniowie, jak również o działalność S. Konarskiego zmierzającą do reformy szkolnictwa pijarskiego w latach 1741–1757 po utworzeniu Collegium Nobilium (1740). Należy przy tym podkreślić, że J. Pujdak pisząc o Wiśniewskim uważa go jedynie za prekursora oświecenia, o czym świadczy już sam tytuł jego dzieła, a więc reprezentanta

⁴ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1970, t. 2, s. 184.

⁵ Tamże, s. 185. Por. też *Zarys dziejów filozofii w Polsce*, Kraków 1948, s. 11.

⁶ W. Tatarkiewicz, *Materiały do dziejów nauczania filozofii na Litwie*, „Archiwum Komisji do Badań Historii Filozofii w Polsce” 1926, t. 2, cz. 2, s. 1–42.

⁷ J. Pujdak, *Antoni Wiśniewski. Prekursor filozofii Oświecenia w Polsce*, Londyn 1974, s. 6.

przedoświeceniowej bądź wczesnooświeceniowej formacji intelektualnej. Jednak zawężenie tej formacji do kilku zaledwie lat skraca nieco „okres pusty”, utożsamiając ją najczęściej z „zepsutą” scholastyką, ale go nie eliminuje.

Oryginalną próbę wypełnienia tego „okresu pustego” podjął Bogdan Suchodolski. Otóż wskazał on na literaturę polityczną z pierwszej połowy wieku XVIII zasługującą na umieszczenie „w historii myśli społeczno-filozoficznej”. Przyznaje on wprawdzie, że wiele utworów należących do tego typu literatury miało charakter okolicznościowy, ale – dodaje – „były jednak i takie, których polityczna ideologia wyrastała z ogólniejszych założeń filozoficznych lub też prowadziła wyraźnie do wniosków przełamujących dotychczasowe okowy scholastycznej metodologii, ukazującej nowe horyzonty społecznego życia. W tej właśnie literaturze pojawiają się pierwsze zapowiedzi przełomu ideologicznego”⁸. Autor ma na myśli S. Dunin Karwickiego, J.S. Jabłonowskiego, S. Leszczyńskiego, S. Garczyńskiego i S. Konarskiego. Rzecz jednak w tym, że nie wyjaśnia on, jakie treści filozoficzne są zawarte w pismach tych autorów o charakterze politycznym (choć – jak to dalej wykażemy – zawierają je z pewnością) i w jaki sposób przełamują one „okowy scholastycznej metodologii”. Zresztą literatura tego typu stawiała sobie zgoła odmienne cele, a jej przeciwnikiem był głównie sarmatyzm. Ze scholastyką walczyli natomiast filozofowie należący do formacji „nowszych”, a następnie „oświeconych”.

Próbując wypełnić lukę w historii filozofii polskiej pierwszej połowy XVIII w. wykorzystaliśmy wszystkie napotkane sugestie odnośnie do kierunków badań zmierzających do tego celu. Spróbowaliśmy pójść drogą zaproponowaną w 1955 r. przez Józefa Gierowskiego, który sygnalizował istnienie literatury rękopiśmiennej dotyczącej myśli politycznej i moralnej w latach 1700–1740, która – jak zauważył – „czeka jeszcze na odczytanie, jak w znacznym stopniu została już odczytana literatura z XVII wieku”⁹. Stymulująco podziało na to przedsięwzięcie opublikowanie w 1962 r. przez Paulinę Buchwaldównę anonimowej satyry politycznej z początków wieku XVIII, zatytułowanej *Małpa-człowiek*, w której zawarty jest niezmiernie doniosły podtekst filozoficzny dotyczący rozdarcia ludzkiej świadomości na sferę „być” i „stwarzać pozór”. Utwór ten nie sytuuje się w tradycji filozofii *re-centiorum* i wypadnie nam do niego powrócić przy innej okazji.

Efekt poszukiwań dzieł rękopiśmiennych z początku XVIII w. było odkrycie rękopiśmiennego traktatu Józefa Andrzeja Załuskiego *La philosophie morale*¹⁰. Traktat ten zawiera wykład etyki Arystotelesa podany w przystępnej formie, pozbawiony scholastycznych komentarzy. Do dzieł scholastycznych upodabnia go jedynie „geometryczna forma” wykładu. Skoncentrowany jest on wokół idei ludzkie-

⁸ B. Suchodolski, *Rozwój i problematyka filozofii Oświecenia w Polsce*, w tegoż: *Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej*. T. II: *Wiek XVIII – Oświecenie*, Warszawa 1956, s. 10.

⁹ J. Gierowski, *Rzeczypospolita w dobie upadku. 1700–1740*, Wrocław 1955, s. XXXVII.

¹⁰ Rękopis Biblioteki Narodowej, II 3699.

go szczęścia nie tylko u Arystotelesa, ale również u innych filozofów starożytnych, a m.in. u stoików. Ten centralny wątek traktatu zbliża go tematycznie do literatury wczesnooświeceniowej. Jego nowoczesność przejawia się również w tym, że w odróżnieniu od literatury scholastycznej, pisanej z reguły po łacinie, zredagowany został w języku francuskim. *La philosophie morale* nie należy jednak ani do scholastyki, ani do filozofii *recentiorum*, ale stanowi przykład szukania drogi pośredniej między tymi kierunkami.

Podjęte przez nas badania zasobów rękopiśmiennych dotyczących pierwszej połowy wieku XVIII nie potwierdzają domysłu W. Wąsika o istnieniu podziemnego nurtu filozofii *recentiorum* w tym czasie. Odkryte w toku tych badań rękopisy należą do podziemnej literatury zachodnioeuropejskiej o charakterze libertyńskim. Kopie dzieł związanych z tym nurtem dotyczą głównie krytyki religii. Spośród nich wymienimy najważniejsze: *Le Philosophe, Examen de la religion, La religion du laïque* (Herberta z Cherbury), *Traité de l'immortalité de l'âme* (Henry de Boulainvillera)¹¹, *Traité des trois imposteurs*¹², *Spaccio della bestia trionfante* (Giordana Bruna)¹³, *De Subtilitate* (Girolamo Cardano)¹⁴. Reakcją na tę literaturę zagraniczną, importowaną i nie podlegającą procesom jej polonizowania, mogły być traktaty scholastyka Jerzego Gengella, takie jak *Eversio atheismi* (1716), czy też *Gradus ad atheismum* (1717).

Innym efektem tych poszukiwań było natrafienie na persewerację socynianizmu emigracyjnego, którego żywotność potwierdza opublikowanie we Francji w 1736 r. przekładu rękopiśmiennego dotąd dzieła Piotra Morzkowskiego. Opublikowany po francusku fragment dzieła Morzkowskiego *Politica ecclesiastica*¹⁵ wyprzedził jego pełne wydanie łacińskie (1754).

Socynianizm był jednak w Polsce na początku wieku XVIII zjawiskiem rudymmentarnym, ale interesuje on nas w tym miejscu ze względu na fakt, że wcześniejsze międzynarodowe kontakty socynian sprzyjały docieraniu do naszego kraju najnowszych osiągnięć w dziedzinie filozofii i nauk przyrodniczych Europy Zachodniej. Dzięki nim zaznajamiano się u nas z poglądami Descartesa i Gassendiego, o czym świadczą m.in. J.L. Wolzogen *Uwagi do Medytacji metafizycznych René Descartesa*, których oryginalny tekst łaciński ukazał się w 1657 r. w Amsterdamie. Kilka interesujących informacji o pierwszych kontaktach polskich socynian z Descartesem i kartezjanizmem znajdujemy w rozprawie Ludwika Chmaja z 1937 r.¹⁶ Niektóre informacje tego autora wzbudziły jednak wątpliwości. Zbigniew Ogonowski zwrócił mianowicie uwagę, że racjonalizm teologiczny, zawarty w *Religio ra-*

¹¹ Rękopisy II 3570 i III 3692 Biblioteki Narodowej.

¹² Rękopis 6219 Biblioteki Jagiellońskiej.

¹³ Rękopis 16 345 Biblioteki Czartoryskich w Krakowie.

¹⁴ Rękopis F3 1968 Biblioteki Uniwersyteckiej w Wilnie.

¹⁵ (J.F. Bernard), *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*, Amsterdam 1736, s. 287–322.

¹⁶ L. Chmaj, *Kartezjanizm w Polsce w w. XVII i XVIII*, „Sprawozdania Polskiej Akademii Umiejętności” 1937, t. 42, s. 242.

tionalis Wiszowatego, nie jest tożsamy z racjonalizmem filozoficznym i antropocentrycznym Descartesa, a poza tym socynianie na ogół ciężyli raczej ku gassen-dyzmowi niż kartezjanizmowi¹⁷.

Tego rodzaju argumenty nie były jednak rozważane przez W. Wąsika, który sądził, że kartezjanizm docierał do Polski wyłącznie poprzez socynianizm. „Czy jeszcze na kogo innego oddziałała filozofia Descartesa prócz arian – pyta autor *Kartezjusza w Polsce* – trudno coś powiedzieć”¹⁸. W konsekwencji W. Wąsik wyraża pogląd, że właściwa recepcja kartezjanizmu zaczyna się w połowie XVIII w. wraz z pijarską reformą szkolnictwa, gdyż wcześniej „były to czasy zupełnego zerwania z Zachodem i odrodzenia się scholastyki, a raczej dojścia tego typu filozofowania do zupełnej dekadencji”¹⁹.

Proces wypełniania „luki” w polskiej filozofii przełomu XVII i XVIII w. oraz proces doszukiwania się między myślą tych dwóch epok nie tylko cezury, ale przede wszystkim kontynuacji, zaczął się wraz ze zwróceniem uwagi na protestanckie ośrodki intelektualne, głównie zaś na toruńskie i gdańskie gimnazja akademickie, które pod koniec XVII i na początku wieku XVIII krzewiły nową filozofię i nauki przyrodnicze. Trzeba w tym miejscu oddać sprawiedliwość historykom nauki i wychowania, historykom prawa, czy też historykom w ogóle, że na doniosłość tych ośrodków zwrócili jako pierwsi uwagę. Myślę w szczególności o pracach S. Tynca, Ł. Kurdybachy, B. Bieńkowskiej i T. Bieńkowskiego, K. Kubika, K. Kocota, S. Salmonowicza. Właśnie dwaj z wymienionych badaczy myśli naukowej XVII i XVIII w., T. Bieńkowski i S. Salmonowicz, zamieścili rozprawki o nauczaniu filozofii w Gdańsku i Toruniu na łamach książki zbiorowej opublikowanej pod redakcją Lecha Szczuckiego: *Nauczanie filozofii w Polsce w XV–XVIII wieku* (1978). Okazało się, że Henryk Scheave (1624–1661) był „pierwszym na gruncie toruńskim” pogromcą arystotelizmu i jako „pierwszy głosił w Toruniu poglądy kartezjańskie”²⁰. Propagował też heliocentryzm. Inny profesor gimnazjum toruńskiego – Jan Meyer (1639–1676) interesował się głównie filozofią przyrody Descartesa, która łączyła się z problemem kopernikanizmu. W ślad za Descartesem i Galileuszem, Meyer skłonny był uznać istnienie wielu światów. Wykład Meyera z 1676 r.: *De ordine, magnitudine et motu maiorum mundi partium* (O porządku, wielkości i ruchu większych ciał niebieskich) uchodzi za „najobszerniejszą i najbardziej gruntowną prezentację systemu heliocentrycznego na ziemiach Rzeczypospolitej w XVII wieku”²¹. Na prze-

¹⁷ Por. Z. Ogonowski, *Le rationalisme dans la doctrine des sociniens*. W: *Atti di convegno italo-polacco*, Firenze 1974, s. 141–157 oraz tenże: *Socynianizm a Oświecenie*, Warszawa 1966, s. 309–320.

¹⁸ W. Wąsik, *Kartezjusz w Polsce*, Warszawa 1937, s. 17.

¹⁹ Tamże.

²⁰ S. Salmonowicz, *Nauczanie filozofii w Toruńskim Gimnazjum Akademickim (1568–1793)*. W: L. Szczucki (red.), *Nauczanie filozofii w Polsce w XV–XVIII wieku*, Wrocław 1978, s. 173–174.

²¹ J. Domański, Z. Ogonowski, L. Szczucki, *Zarys dziejów filozofii w Polsce. Wieki XIII–XVII*. Redakcja naukowa: Z. Ogonowski, Warszawa 1989, s. 387.

łomie wieku XVII i XVIII kartezjanizm był propagowany przez Jana Sartoriusa (1656–1729) i Jana Krzysztofa Rosteuschera (1657–1708), którzy wykładali w Toruniu i Elblągu (Sartorius) oraz w Gdańsku (Rosteuscher).

Ponieważ zwykło się sądzić, że „pustka intelektualna” spowodowana przez kontreformację obejmuje drugą połowę XVII i pierwszą połowę XVIII w., rodzi się kwestia ciągłości życia intelektualnego w okresie tych stu lat. Przytoczone wyżej dane o filozofii Torunia i Gdańska w znacznej mierze obalają mit owej absolutnej próżni filozoficznej. Należy wszakże pamiętać, że nauka i filozofia rozwijały się również w innych ośrodkach, a m.in. w Wielkopolsce. W Lesznie Komenski z Jonstonem tłumaczyli Descartesa. U progu XVIII w., w 1700 r., zmarł Adam Kochański, korespondujący z Leibnizem matematyk, zajmujący się problematyką heliocentryzmu²². Trzydzieści lat przed nim zmarł Jan Heweliusz, który korespondował z Gassendim i akceptował jego filozofię przyrody, a zwłaszcza kopernikańską kosmologię. Ćwierć wieku przed Kochańskim zmarł Jan Jonston, który nie był w polskim oświeceniu postacią zapomnianą²³. Podobnie jak Kochański i Heweliusz, choć wcześniej od nich, był on zwolennikiem kopernikanizmu, a co najważniejsze, przyswoił sobie ducha empiryzmu F. Bacona, jednego z koryfeuszów polskiej filozofii *recentiorum*.

Pod koniec XVII w. pojawia się w polskiej filozofii inny ważny nurt, który w pierwszej połowie następnego stulecia będzie występował obok filozofii *recentiorum* sięgając korzeniami – w odróżnieniu od niej – bezpośrednio do myśli antycznej i renesansowej. Nikt się nim dotąd nie zajmował i nikt nie nadał mu nazwy. Prekursorem tego nurtu, czy też bezpośrednim jego poprzednikiem w XVII w. jest Stanisław Herakliusz Lubomirski (1642–1702). Tak się niefortunnie złożyło, że historykom oświeceniowej filozofii, czy też literatury politycznej nazwisko to kojarzy się najczęściej z pesymistycznym traktatem *De vanitate consiliorum* (1699), który sprowokował S. Konarskiego do zatytułowania głównego dzieła politycznego tchnącego reformatorskim duchem optymizmu: *O skutecznym rad sposobie*. Inaczej przedstawia się sprawa prekursorstwa Lubomirskiego wobec wspomnianego już nurtu oświeceniowego, który możemy umownie nazwać *via antiqua*, czy też, przez opozycję do filozofii *recentiorum*, filozofia *veterum* w *Rozmowach Artakseasa i Ewandra* (1683). Lubomirski kroczy śladami stoików, epikurejczyków i neoplatoników, a jeżeli chodzi o filozofię renesansową – Montaigne'a. Podejmując senecjański temat wyższości natury nad kulturą i zgubnych skutków cywilizacji, która prowadzi do upadku obyczajów i cnót, Lubomirski opiera na nim całą myślową konstrukcję wiodącą do rehabilitacji antycznej filozofii, a jednocześnie do zakwe-

²² S. Wędkiewicz, *Le Père Kochanski SJ et le problème héliocentrique*. W: *Etudes Coperniciennes*, Paris 1958, t. s. 267–270.

²³ Por. J.Ch. Arnold, *Wiadomość o życiu i dziełach Jana Jonstona przez [...] członka Towarzystwa Warszawskiego na publicznym posiedzeniu odczytana 1805 r.*, „Roczniki Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk” 1811, t. 7, s. 132–151.

stionowania wyższości pedantycznej, kwantytatywnej erudycji nad naturalną, zdroworozsądkową mądrością starożytnych. Powiada więc, że „nic nie znamy nad dawnych więcej”, a to, co umiemy, nie wykracza ponad „biegłe potrafienie dawnego”²⁴. Kwestionuje też wyszukane techniki artystyczne estetyki barokowej, kiedy pisze o starożytnych, że „tamtych przyrodzony i własny z rozsądkiem dowcip był mistrzem pisania”²⁵. Chce, by podstawą intelektualnego rozwoju człowieka było „proste światło rozumu” i wrodzone zdolności, a nie sucha, bezpłodna i nie służąca codziennemu życiu sylogistyka. Ten naturalizm i racjonalizm skierowany jest nie tyle przeciw „nowożytnym”, co przeciw przestarzałej scholastyce, która nie jest zdolna dostarczyć człowiekowi odpowiedzi na nurtujące go pytania, które sobie zadaje obserwując przyrodę. To do scholastyka kieruje Lubomirski krytyczne słowa mówiące o filozofie, że „próżnemi i daremnymi dysputami czas trawiąc, i zakrytego początku każdej w naturze szperając, prawdziwej i istotnej przyczyny natury żaden dojść nie może, i owszem ufając pozorom swoich płonnych racji, któremi się widzi kontentować, prostych a pewnych eksperjencji doświadczenia za nic nie ma i lekce sobie waży, łącznych i oczywistych dowodów nie słuchając, a bardziej w ideach, i w wymyślnych jakichsi argumentach, niż w samej prawdzie, którą i prostak przyrodzonym sposobem poznać może, filozofii przyrodzonej mądrość fundując”²⁶.

Łatwo można zauważyć w cytowanym fragmencie, że Lubomirski odwołując się do empirii w procesie poznania i podkreślając rolę „oczywistych dowodów”, przychyliła się do stanowiska dwóch „nowożytnych”, Bacona i Descartesa, choć czyni to w sposób nader dyskretny. Ta dyskrekcja towarzyszy również fragmentowi *Rozmów*, w którym Lubomirski wymieniając Bacona jako jednego z „neoteryków”, powiada, że „pięknym i bardzo godnym stylem napisał dwie księdze, jednej dał imię *Przestrogi moralne* (*Essays moral, economical and political*, 1597 – M.S.), w której o rozlicznych rzeczach politycznych i moralnych zwięzłym i dowcipnym sensem smacznie bardzo dyskuruje. Drugiej dał nazwisko *Sapientia Antiquorum* (*Sapientia Veterum*, 1609 – M.S.), w której także jest się czego nauczyć i naczać”²⁶. Tak więc Lubomirski chwali Bacona wprawdzie nie za to, co w jego filozofii było najbardziej istotne (nie wymienia przecież *Novum Organum*), ale odnosi się do niego z aprobatą, a nawet sympatią. Podobnie postępuje, kiedy wspomina „ciekawego Kopernika”²⁸, który będzie tak intensywnie obecny w późniejszej filozofii *recentiorum*. Krytycznie natomiast ocenia Lubomirski tych filozofów, którzy nie obserwując empirycznie otaczającej ich rzeczywistości, czerpią wiedzę z autorytetów: „Filozof – powiada Lubomirski – z lenistwa i próżnowania, racjami chce się wy-

²⁴ S.H. Lubomirski, *Rozmowy Artaxesa i Ewandra*, b.m.w., 1683, s. 64.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże, s. 14.

²⁷ Tamże, s. 83.

²⁸ Tamże, s. 273.

nieść i woli gadać niż pracować, ani tym próbuje swych przyczyn, czego sam doszedł, tylko co mu albo Plato, albo Arystoteles, albo który umarły filozof na papierze zostawił. Prostack zaś ustawicznie pracuje, i nie racjami tylko dowodami zaciąga w naturze pewności”²⁹.

Najważniejsze jest jednak to, że podobnie jak Bacon, Lubomirski zwraca uwagę na potrzebę wypracowania naukowej metody badań. Sądzi, że mądrość nie polega na kumulacji wiedzy zbędnej i chaotycznej, którą osiąga się przypadkowo. Dlatego też filozof winien zmierzać do zaopatrzenia się w narzędzia pracy i wytknąć sobie jej cel, zanim się do pracy zabierze. W związku z tym Lubomirski powiada, że „ani ten jest mądry, co siłę umie, ale ten, co umie umieć” i że „na mądrości zażywanie trzeba osobnej mądrości i miary”³⁰.

Linie filozoficzną zapoczątkowaną przez Lubomirskiego będą kontynuowali myśliciele najczęściej zapomnieni, tacy jak anonimowy autor satyry filozoficzno-politycznej *Małpa-człowiek*, następnie Zygmunt Unrug, a przede wszystkim Antoni Łodzian Ponziński. Wszyscy oni pisali i działali w pierwszej połowie XVIII w., a więc w okresie uważanym za „pusty”.

Należy podkreślić, że obie linie, tzn. *philosophia recentiorum* i filozofia *veterum* wzajemnie się uzupełniają. Lubomirski i jego kontynuatorzy przyswajają sobie podstawowe kategorie filozoficzne myślicieli starożytnych (głównie stoików i epikurejczyków) zarówno w zakresie ontologii („natura”, „ład naturalny”, „powszechny rozum”), jak i antropologii filozoficznej („zdrowy rozsądek” i dwie sprzężone ze sobą kategorie określające sprzeczny charakter natury ludzkiej: „być” i „stwarzać pozór” albo też *proprium*, czyli to, co w człowieku jest „własne”, otrzymane od natury i *alienum*, czyli to, co jest mu „obce”, bo uzyskane z zewnątrz od społeczeństwa).

Te senecjańskie kategorie związane z wyższym wartościowaniem natury niż kultury i kwestionujące jednoznacznie pozytywną ocenę postępu cywilizacji, legną u podstaw filozofii Rousseau, a w pewnej mierze również Diderota, którzy także sięgali do Seneki. Polscy filozofowie pierwszej połowy XVIII w. nawiązali doń wcześniej i tym można tylko wyjaśnić ich chronologiczne pierwszeństwo przed słynnymi myślicielami francuskimi. Ci jednak poszli dalej rozwijając wokół kategorii „być” i „stwarzać pozór” pierwociny myślenia dialektycznego, wykraczającego poza oświeceniową filozofię zdrowego rozsądku, co odnotował w *Fenomenologii ducha* (1806) Hegel.

Ryzykując pewne uproszczenie można by powiedzieć, że *via antiqua* polskiej filozofii pierwszej połowy XVIII w. nadaje tej filozofii specyficzną formę, zaś filozofia *recentiorum* wypełnia tę formę nowymi treściami. Dotyczy to zwłaszcza filozofii przyrody, gdzie np. pojęcie „natura” zostaje nasycone wiedzą naukową wy-

²⁹ Tamże, s. 15.

³⁰ Tamże, s. 23.

nikającą z rozwoju nowożytnego przyrodoznawstwa. Synteza tych dwóch nurtów doprowadziła u S. Konarskiego do powstania sposobu filozofowania jakościowo nowego, a więc do filozofii oświeceniowej. Oczywiście nie wszyscy filozofowie wczesnego polskiego oświecenia z okresu saskiego do podobnej syntezy doszli. Wielu z nich tego „modelu idealnego” nie osiągnęło i pozostali oni na pozycjach typowego dla filozofii *recentiorum* eklektyzmu, jeśli nawet był to eklektyzm metodologiczny, traktowany jako „sposób, który od szkolnej niewoli filozofię skutecznie wyzwolił”, by posłużyć się słowami K. Narbutta.

Ponieważ w większości prac polskich historyków filozofii scholastyka XVIII w., zredukowana do logiki formalnej, była pojmowana jako kompletny anachronizm świadczący o upadku polskiej kultury w dobie saskiej i traktowano ją jedynie jako negatywny punkt odniesienia dla filozofii *recentiorum*, trzeba podkreślić, że taka jej ocena była nader jednostronna. Przełom w ocenie charakteru osiemnastowiecznej scholastyki dokonał się dzięki pracy jezuita Stanisława Bednarskiego, który dostrzegł rozbitcie tej formacji intelektualnej na tradycyjną, zamykającą się w sobie, podejmującą kwestie błahe, oderwane od życia, pozbawioną głębszej refleksji filozoficznej oraz na uwspółcześnioną. Tradycjonalistom przeciwstawia Bednarski nową generację scholastyków, która reagowała na procesy zachodzące w świadomości świeckiej, jeśli nawet je zwalczała (tak w przypadku J. Gengella, J. Kowalskiego i A. Rudzkiego). Do grona reformatorów w obrębie jezuickiej scholastyki włączył Bednarski B. Dobszewicza, S. Szadurskiego i G. Arakielowicza, którzy próbowali godzić teologię z nowymi prądami w filozofii i uwzględniać nowe osiągnięcia nauk przyrodniczych, zwłaszcza heliocentryzm.

Niektórzy z jezuickich scholastyków otwarcie bronili filozofii *recentiorum*. Franciszek Lipski, na przykład, autor *Institutiones amoenioris philosophiae* (1764) pisał w przedmowie do tego dzieła: „haniebną jest rzeczą potępianie w filozofii, pomawianie o herezję i piorunowanie klątwami na mężów uczonych, zasłużonych dla filozofii dlatego tylko, że są nowymi i że nie zgadzają się z twoim autorem czy mistrzem [...]. Sprawmy przeto, aby już zamilkły owe, przez starych scholastyków powtarzane słowa: Nie należy uczyć wedle własnego poglądu, ale tylko wedle nauki perypatetyków, i od tej tyrańskiej plagi, powiedziałbym niewoli, przez ludzi naszych zwolnienie, zachowajmy wolność”³¹. S. Bednarski określa te słowa jako „śmiałość”, a nawet „wprost rewolucyjne”, które jednak nie sprowadziły ich autora na pozycje herezji.

Oznacza to, że scholastyka polska pierwszej połowy XVIII w. nie stanowiła wyłącznie zjawiska anachronicznego, przeciwstawiającego się nowym prądom, ale uprawiana była przez wielu ludzi o umysłach otwartych i śmiałych, wychodzących naprzeciw filozofii oświecenia. Tak więc wypełniała ona również, choć w ograniczonym zakresie, rzekomą „lukę” w historii polskiej filozofii. Jeśli nawet rodzące

³¹ S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933, s. 324.

się oświecenie musiało ją przewyciężyć i uwolnić się od jej rygorów, to jednak miało ono w tej dawnej formacji intelektualnej świątłych zwolenników, którzy wpłynęli w znacznej mierze na chrześcijański charakter formacji nowej.

Wziąwszy pod uwagę powyższe fakty, poświęciliśmy scholastyce więcej uwagi, niż pierwotnie zakładaliśmy. Jest ona reprezentowana w antologii przez dzieściu filozofów, w tym dziewięciu jezuitów. Ich poglądy zostały kompetentnie i obszernie omówione w notach biograficznych przez najlepszych współczesnych znawców problemu. Zainteresowanych Czytelników odsyłamy zatem do biogramów zredagowanych w formie haseł encyklopedycznych, które zawierają analizę poglądów filozoficznych poszczególnych myślicieli.

Przedoświeceniowy, czy też wczesnooświeceniowy etap rozwoju filozofii XVIII w. tradycyjnie kojarzy się głównie z pijarską filozofią *recentiorum*, która pojawiła się w Warszawie pod koniec lat czterdziestych. Pokrewny owej filozofii nurt pojawił się – co już sygnalizowaliśmy wcześniej – na początku stulecia w innych ośrodkach intelektualnych, jak Wielkopolska, z której wywodził się Zygmunt Unrug, czy też nieco później Stefan Garczyński i Józef Rogaliński, a przede wszystkim Pomocze z takimi centrami naukowymi, jak Toruń, Gdańsk, Królewiec czy Elbląg. Były to ośrodki skupiające głównie inteligencję protestancką, wywodzącą się często z obszarów Niemiec i utrzymującą kontakty z uczelniami Europy Zachodniej, co pozytywnie wpłynęło na rozwój ich nowoczesnych poglądów. Pisali oni zazwyczaj po łacinie, rzadziej po niemiecku, ale mieszkali w granicach Polski, w zdecydowanej większości czuli się jej obywatelami i utrzymywali żywe kontakty ze znanymi mecenasami nauk, jak J.A. Załuski lub J.A. Jabłonowski.

Początek wieku XVIII, który nas szczególnie interesuje ze względu na przechodzenie od myśli przedoświeceniowej do wczesnooświeceniowej, jest w Toruniu okresem szczególnie intensywnego rozwoju filozofii przyrody, która opierała się na najnowszych osiągnięciach nauk fizycznych i matematycznych zachodniej Europy. W pierwszych latach nowego stulecia (przed wyjazdem do Gdańska) działał tam Paweł Pater (1656–1724), wykładowca matematyki i astronomii, nauczyciel gdańszczanina Jana Arndta, który z kolei wywędrował do Torunia. W *Collegium astrognosticum* (1722) Arndt zajął stanowisko zbliżone do Gassendiego, według którego Biblia mówi o sprawach naukowych językiem potocznym, zrozumiałym dla ogółu ludzi i dlatego nie jest sprzeczna z nauką. *Vita Copernici* – pierwsza poważna biografia polskiego uczonego, którą P. Gassendi zamieścił w swoich *Żywotach astronomów* (1654), posłużyła za główne źródło życiorysu autora *O obrotach ciał niebieskich* opublikowanego przez toruńskiego profesora Jerzego Piotra Schulzta w „Das Gelahrte Preussen” (1723). Dziesięć lat wcześniej, rektor gimnazjum Piotr Jaenichen wygłosił wykład z okazji objęcia profesury przez Reinholda Fryderyka Bornmanna (ok. 1658–1747), który w toruńskim środowisku naukowym, na początku XVIII w., stał się gwiazdą pierwszej wielkości. Temat wykładu rektora był zgodny z zainteresowaniami nowego profesora: *Jak wiele matematycy zawdzię-*

czają *Mikołajowi Kopernikowi z Torunia*. Wszystkie te fakty pozwalają nam podzielić zdanie, że „po roku 1713 – w dobie działalności profesorów Bornmanna, Arndta i Schultza – Toruń przeszedł, choć nie bez walk, do obozu zwolenników teorii Kopernika”, a co za tym m.in. idzie, „w latach mniej więcej 1711–1724 był Toruń obok Gdańska, a może i przed Gdańskiem, najsilniejszym ośrodkiem tendencji wczesnooświeceniowych na ziemiach Rzeczypospolitej”³².

Taki pogląd uzasadnia przede wszystkim działalność R.F. Bornmanna, który propagował heliocentryzm i opartą na nim teorię wielości światów. Przyjęcie tej teorii wymagało uwzględnienia szerszej problematyki filozoficzno-przyrodniczej, która u Kopernika pojawiła się w formie załączkowej, albo którą jego heliocentryzm implikował. Chodzi w szczególności o atomistyczną i infinitystyczną koncepcję materii wszechświata. Była to koncepcja dynamiczna, zakładająca powszechność ruchu w przyrodzie. Teoria wielości światów stwarzała również nowe problemy dla teologii, gdyż odrzucała antropocentryzm i przekonanie nie tylko o centralnym położeniu Ziemi w kosmosie, ale również i Słońca. Wprowadzała do kosmosu poliocentryzm. W ten sposób podważała sens biblijnego kreacjonizmu ograniczonego głównie do Ziemi i człowieka, gdyż snuła domysły o istnieniu ludzi na innych planetach i w innych światach albo też o zamieszkiwaniu ich przez istoty żywe, zgoła nieznanne na Ziemi. Dlatego też publiczne głoszenie teorii wielości światów – ze względu na jej materialistyczną wymowę – było niemożliwe bez uciekania się do kontekstów ochronnych. Jeżeli chodzi o polskich poprzedników Bornmanna, to na początku XVII w. Jan Brożek twierdząc, że Bóg nie stworzył świata ze względu na człowieka, bo również inne ciała niebieskie mogą być zamieszkałe przez istoty żywe, uciekał się do metaforycznej interpretacji fragmentów Nowego Testamentu, gdzie znalazł słowa Chrystusa: „W domu ojca mego jest mieszkań wiele”³³.

Bormann takich zabiegów ochronnych nie stosuje. Nie uważa heliocentryzmu i teorii wielości światów za hipotezę. Nie szuka też usprawiedliwienia swoich poglądów w Piśmie Św. interpretowanym alegorycznie. Nie postuluje odgraniczenia tego, co należy do dziedziny badań matematyków, od tego, co jest przedmiotem wiary teologów. Podejmując problem wielości światów Bornmann jawi się jako myśliciel na wskroś nowoczesny, uprawiający – niemal pół wieku przed warszawskimi pijarami – eklektyczny sposób filozofowania. Eklektyzm ten pojawia się już w punkcie wyjścia jego rozważań. Otóż podejmując epikurejski wątek wielości światów znamienity również dla nowożytnego epikureizmu chrześcijańskiego, ukształtowanego pod wpływem Gassendiego³⁴, Bornmann rozwija go w ka-

³² S. Salmonowicz, *Nauka astronomii w Toruńskim Gimnazjum Akademickim w dobie Baroku i Oświecenia. 1660–1793*, „Przegląd Historyczno-Oświatowy”, Warszawa 1972, t. 4 (58), s. 616.

³³ Por. B. Bieńkowska, *Kopernik i heliocentryzm w polskiej kulturze umysłowej do końca XVIII wieku*, Wrocław 1971, s. 99.

³⁴ Por. M. Skrzypek, *Gassendi i gassendyzm w polskich środowiskach filozoficznych XVII i XVIII wieku*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1993, t. 38, s. 89–102.

tegoriach filozofii kartezjańskiej. Powiada wprost: „Posługujemy się tutaj układem świata kopernikańsko-kartezjańskim jako najprostszym i przyjętym obecnie niemal przez wszystkich matematyków”³⁵. Jako kartezjanista Bornmann odrzuca ary-stotelesowski podział na świat „niebieski”, który jest widoczny i niezniszczalny, oraz na świat sublunarny ulegający zepsuciu. Uznaje jedność świata, który podlega ogólnym prawom ruchu. Za Descartesem przyjmuje, że świat składa się z cząsteczek materii uczestniczących w powszechnym ruchu wirowym. Opierając się na Kartezjańskich *Zasadach filozofii*, Bornmann daje wykład zawartej w nich kosmologii, którą próbuje utożsamić z epikurejską. Tę znał prawdopodobnie powierzchownie, gdyż nie gnębi go różnica między epikurejskim kosmosem, w którym istnieje próżnia, a kartezjańską koncepcją świata nieograniczonego, zbudowanego z rozciąglej materii, utożsamianej z przestrzenią, gdzie nie ma miejsc pustych. Tak więc Descartes przyjmując nieograniczoność świata występuje jednocześnie przeciw scholastycznej koncepcji jego skończoności, a „zarazem przeciw epikurejskiej doktrynie wielości światów”³⁶. Podzielając pogląd Descartesa, że świat jest nieograniczony, Bornmann przyjmuje również za nim, że jest on jedyny w swoim rodzaju, a więc istnieje tylko w „jednym egzemplarzu”, czemu przeczył Gassendi. Dlatego też referując epikurejskie tezy Gassendiego, że nieskończona ilość atomów zapelniających nieskończoną przestrzeń może tworzyć nieskończoną ilość światów, jako że żaden byt, żadna istota w przyrodzie nie istnieje w jednym egzemplarzu, Bornmann oddycha z ulgą wynotowując zdanie, w którym odnowiciel epikureizmu „w swojej *Fizyce* słusznie odrzuca ten pogląd na nieskończoność światów”³⁷. Oczywiście zakwestionowanie nieskończoności światów nie oznaczało odrzucenia ich wielości, którą Bornmann chciałby oprzeć na kartezjanizmie.

Jako żywiołowy eklektyk, Bornmann nie zawsze obstaje konsekwentnie przy kosmologii i fizyce Descartesa, o czym świadczy jego stosunek do teorii wielości światów u Bruna. Referując tę teorię, Bornmann zdawał sobie sprawę z jej epikurejskiej genezy, bo pisze wprost, że Bruno podjął ją „w księdze naśladowującej Lu-krecjusza”³⁸. Do zasług Bruna zalicza Bornmann uznanie gwiazd za słońca, jak również wysunięcie tezy, że liczba tych słońc jest nieskończona: że nieskończony wszechświat nie ma kształtu ani środka (to przeciw geocentryzmowi i heliocentryzmowi) i że poszczególne światy muszą mieć „kształty i granice”. Jednak wszystko, co Bornmann pisze o Brunie, czyni z myślą o wywyższeniu Kopernika: „Tego samego zdania co Giordano Bruno był Mikołaj Kopernik, nieśmiertelna chluba Torunia, mimo że w swoich czasach wahał się ogłosić otwarcie swoje poglądy. Choć Bruno częściej chlubi się pierwszeństwem w tym poglądzie, to jednak ten drugi

³⁵ R.F. Bornmann, *Disputatio philosophica de pluralitate mundorum*, Thorunii 1715, s. 36.

³⁶ A. Rivaud, *Histoire de philosophie*, Paris 1950, t. 3, s. 133.

³⁷ R.F. Bornmann, *Disputatio philosophica de pluralitate mundorum*, wyd. cyt., s. 11.

³⁸ Chodzi o *De l'infini univers e mondi* (1584).

ogłosił swój pogląd wcześniej niż Bruno”³⁹. Zdanie to należałoby interpretować tak, że heliocentryzm Kopernika otworzył drogę teorii wielości światów Bruna.

Należy dodać, że Bornmann głosząc teorię wielości światów wiele miejsca poświęca kosmologii Arystotelesa i scholastyków, którą zdecydowanie odrzuca. Sądzi przy tym, że przeciwstawienie się ich poglądom nie należy utożsamiać za odstępstwo od religii.

O dalszym propagowaniu swoich poglądów przez Bornmanna i wpajaniu ich swoim uczniom świadczy ukazanie się w 1717 r. ich tez, którym patronował: *Hep-tas thesium probabiliium publicis praelectionibus explicatarum de Pluralitate mundorum, vulgo von Mehr als einer Welt*. Ta aktywna działalność Bornmanna i jego zwolenników spotkała się z publikacjami krytycznymi ze strony ortodoksyjnych środowisk literańskich reprezentowanych m.in. przez Efraima Praetoriusa i Paula Dalckego. W obronie Bornmanna wystąpił anonimowo rektor Gimnazjum Akademickiego, Jerzy Schultz, w napisanych po niemiecku *Szczerych rozmowach o niektórych nowych problemach ze świata nauki* (1724).

Tumult toruński z 1724 r. zaważył na losach gimnazjum i położył kres około dziesięcioletniemu propagowaniu heliocentryzmu i nowoczesnej filozofii przyrody, której problematykę podejmą trzydzieści lat później, i tylko w sposób epizodyczny, warszawscy pijarzy. Zwolennikiem wielości światów stanie się wówczas A. Wiśniewski.

Po roku 1724 głównym ośrodkiem uprawiającym nowożytną filozofię przyrody stanie się Gimnazjum Akademickie w Gdańsku. Gdańsk w tym czasie był prężnym ośrodkiem intelektualnym, w którym od 1720 r. działała Societas Litteraria oraz – od 1742 r. – Naturforschende Gesellschaft skupiające uczonych i filozofów, z których większość jest reprezentowana w naszej antologii. Towarzystwo wydawało od 1747 r. czasopismo „Versuche und Abhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Danzig”, które odegrało podobną rolę jak w latach dwudziestych toruńskie „Das Gelahrte Preussen”.

Nowoczesna filozofia profesorów gdańskich jest typowo eklektyczna, czego zmiennym przykładem są *Elementa philosophiae naturalis* (1727) Jana Adama Kulma. Jego eklektyzm prowadzi do łączenia – w perspektywie diachronicznej – doktryn filozofów starożytnych, a w perspektywie synchronicznej do kojarzenia nowożytnych filozofów reprezentujących różne nurty i systemy, takich jak F. Bacon, Descartes, Gassendi, Leibniz, Wolff. Szczególnie dużo zawdzięcza Kulm dwóm ostatnim. Spośród Polaków ceni najwyżej Kopernika i Heweliusza, przyjmując ich heliocentryzm jako zgodną z Pismem Św. hipotezę.

Czołową postacią jest wśród gdańskich filozofów Michał Krzysztof Hanow, który zadał sobie trud uprzystępnienia systemu Wolffa w trzech kilkutomowych dziełach poświęconych jego ekonomii, polityce i filozofii przyrody. Wprawdzie Hanow

³⁹ R.F. Bornmann, *Disputatio philosophica de pluralitate mundorum*, wyd. cyt., s. 13.

zwykł zapewniać przy każdej nadarzającej się okazji, że naśladowuje wiernie dzieło mistrza, ale w kwestiach szczegółowych wniósł sporo własnych materiałów i przemyśleń. Dokładne ustalenie wkładu Hanowa do rozwoju, czy też propagowania wolfianizmu wymagałoby porównania tekstów ponad dwudziestu grubych jego tomów in 4^o z kilkunastoma pracami gdańszczyzanina, czego nie byliśmy w stanie uczynić, pozostawiając ten interesujący temat przyszłym badaczom filozofii gdańskiej. Warto przy okazji zauważyć, że pierwszy polski biograf Hanowa, gdańszczyzanin Johann Gerber (ok. 1730–1774), rektor szkoły parafialnej, autor *Christiani S.R.I. Lib. Bar. de Wolff Vita breviter delineata* – obszernej rozprawki zamieszczonej na początku pierwszej części dzieła Hanowa *Philosophia civilis* (1756), prawie niczego nie mówi o jego poglądach filozoficznych. Koncentrując się na jego życiu, Gerber szczegółowo opisuje studia Hanowa w Niemczech oraz wymienia ważniejsze dzieła, które wpłynęły na formowanie się jego poglądów filozoficznych, jak np. podręcznik logiki Tschirnhausa, *Medicina mentis*. Odnotowuje też Gerber, że to Willenberg, gdański profesor prawa naturalnego udzielił rad Wolffowi dotyczących nauczania logiki i że Wolff został zaproszony już w 1704 r. do Gdańska, by uczyć matematyki. Informuje też Gerber, że Wolff korespondował z Leibnizem, Załuskim i korzystał z protekcji króla polski Augusta II. Jeżeli chodzi o dzieła filozoficzne, to Gerber wymienia je jedynie z tytułów i nie próbuje informować czytelnika o ich zawartości.

Bardziej pragmatyczny kierunek gdańskiej filozofii pierwszej połowy XVIII w. reprezentował Henryk Kühn (1690–1769), który próbował godzić eklektyzm Ch. Thomasiusa z wolfianizmem. Wpływ Thomasiusa, który zwalczał filozofię systematyczną i szkolną, propagując zastąpienie jej filozofią niezależną, „dworską” (*philosophia aulica*), która byłaby powiązana z życiem. W związku z tym kładł nacisk na pisanie dzieł filozoficznych w języku nowożytnym. Właśnie te postulaty realizował Kühn w napisanej po niemiecku rozprawie *Wpływ matematyki i nauki o przyrodzie na doczesne szczęście rodzaju ludzkiego* (1758). Podzielając wraz z Wolffem przekonanie o dominującej roli matematyki w logice i naukach przyrodniczych, opublikował też rozprawkę o dowodzie (*De Demonstratione*, 1723).

Bogato rozwinięta była w Gdańsku, na początku XVIII w., nauka prawa naturalnego, która doczekała się gruntownego opracowania przez Kazimierza Kocota⁴⁰. Omówił on poglądy czołowych polskich przedstawicieli tej dyscypliny, takich jak G. Groddeck (1672–1709) czy też S.F. Willenberg (1663–1748). Obecnie chcemy zwrócić uwagę na ich teksty mniej znane, ale bardziej filozoficzne. Pominiemy więc poglądy Groddecka na prawo wojny i pokoju, a w szczególności na obowiązek zachowania humanitarnej postawy wobec zwyciężonych, o którym pisze

⁴⁰ K. Kocot, *Nauka prawa narodów w Ateneum Gdańskim (1580–1793)*, Wrocław 1965, s. 130–138 (G. Groddeck), s. 140–184 (S.F. Willenberg).

autor *Exercitatio politica de moderatione victoris* (1705), natomiast zwrócimy uwagę na krótką rozprawkę *Theses miscellas philosophicas* (1705), gdzie znajdziemy aprobatę dla kartezjańskiej kategorii oczywistości, polemikę z etyką Hobbesa, godzenie prawa naturalnego z istnieniem Boga jako jego twórcy, postulat nie stosowania kary wobec innowierców i bezbożników, jeżeli ci żyją zgodnie z normami życia społecznego. Podejmuje też Groddeck problem wojny i pokoju, a mianowicie usprawiedliwia w imię prawa naturalnego tylko tę wojnę, której celem jest pokój. Ten jego pacyfizm pozostaje więc zgodny ze scholastyczną doktryną wojny jako próby przywrócenia naruszonego ładu.

Również w przypadku S.F. Willenberga pomijamy – omówione przez K. Kocota – jego rozważania zawarte w *Sicilimenta iuris gentium prudentiae* (1709) osnute wokół *De iure belli ac pacis* Grotiusa i w odróżnieniu od niego przyjmujące Boga za stwórcę prawa naturalnego. Skupiliśmy się natomiast na bardziej kontrowersyjnym problemie zgodności poligamii z prawem naturalnym, zawartym w dysertacji *De finibus polygamiae licitae* (1712), która wywołała lawinę głosów polemicznych w kraju i za granicą, jak również stała się przyczyną skazania Willenberga przez Trybunał Piotrkowski w 1715 r. i potępienia go przez prymasa Stanisława Szembeka.

Argumentacja Willenberga dotycząca zgodności poligamii z prawem naturalnym opiera się na przykładach ludów archaicznych opisanych w Piśmie Św., jak również na zwyczaju wielożeństwa u Prusów, czy też wielożeństwa praktykowanego współcześnie w Afryce i krajach Wschodu. Według Willenberga małżeństwo poligamiczne spełnia te same podstawowe funkcje jak monogamiczne, gdyż prowadzi do płodzenia legalnego potomstwa, którego rodzice są znani, a ojciec może sprawować swoje funkcje domowego arbitra tak samo jak w monogamii. Poza tym poligamię dopuszcza Kościół w przypadku nawrócenia na chrześcijaństwo muzułmanki i jego żon. Opierając się na pracy H. Brückenera, *Decisiones iuris matrimoniali controversi* (1692), Willenberg zwraca uwagę na możliwość poligamii w przypadku żon bezpłodnych i chorowitych, jak również w przypadku zaburzeń popędu seksualnego i oziębłości płciowej kobiet. Tak więc Willenberg sądzi, że prawo naturalne przyzwala na poligamię w specyficznych przypadkach, ale nie dopuszcza wszakże poliandrii. W konkluzji swoich wywodów Willenberg ogranicza się jednak do postulatu złagodzenia kar wobec protestantów dopuszczających się uzasadnionej ważnymi przyczynami poligamii, gdyż ta stanowi zaporę przed bardziej występnym współżyciem mężczyzn z nierządnicami.

Willenberg kontynuował prace nad prawem małżeńskim, mimo skazania go przez Trybunał Piotrkowski. Po kilku latach opublikował w Halle podstawową monografię problemu liczącą niemal pięćset stron druku: *Selecta iuris matrimonialis, hoc est Fundamentorum decidendi causas matrimoniales, variorumque matrimoniorum, maxime irregularium, expositio* (1720). W tym erudycyjnym dziele zawarł Willenberg sumę ówczesnej wiedzy prawniczej, historycznej i etnologicznej na te-

mat kontrowersyjnych problemów związanych z małżeństwem. Traktuje tam o pewnych podstawach podejmowania decyzji w sprawach małżeńskich, o monogamii, poligamii, małżeństwie „platonicznym” (*virgineo*), małżeństwie francuskim zwanym *mariage de conscience*, małżeństwie nieparzystym, morganatycznym, „amazoniskim”, a wreszcie o powtórnym małżeństwie ludzi po pięćdziesiątym roku życia i małżeństwie udawanym. Tak więc w postawie Willenberga nie znajdujemy ani krzty libertynizmu. Jako naukowiec podjął się wprawdzie kwestii pikantnej, ale jakże głęboko osadzonej w realiach życia małżeńskiego, które powoduje rozliczne komplikacje prawne.

Na Willenbergu kończy się w Ateneum Gdańskim okres dominacji prawa naturalnego nawiązującego do Grotiusa i Pufendorfa. Wraz z Hanowem nastaje okres filozofii politycznej uprawianej zgodnie z systemem Wolffa, łączącym racjonalizm i empiryzm. Prawo narodów staje się dla Wolffa konstrukcją racjonalną przyporządkowaną polityce. Hanow czerpie z Wolffa tak pojęte zasady prawa narodów, by uczynić z nich zasady swej polityki. Podejmując ideę budowy społeczności międzynarodowej, Hanow nie zajmuje się rozważaniami prawnymi. Poza tym w punkcie wyjścia swoich rozważań przyjmuje on aprioryczną kategorię „izokracji” – której nie znajdziemy u Wolffa – obejmującej cały rodzaj ludzki, którego władcą jest Bóg. To społeczeństwo „izokratyczne” stanowi zrzeszenie ludzi równych, jednakowo zależnych od Najwyższego Rządcy. Podobnie przedstawia się sprawa członków międzynarodowej wspólnoty, którzy tworzą powszechny system demokracji podległej jedynie Bogu. Jako racjonalista Hanow odwołuje się do pojęcia „zdrowego rozsądku”, któremu bardziej ufa niż zasadom wynikającym z „prawa natury i narodów”. Jako empiryk chce zasięgać rady doświadczonych polityków. Po zbadaniu zasad funkcjonowania państwa Hanow postanawia zająć się „państwem największym, które należy umieszczać na najwyższym szczeblu hierarchii wszystkich państw, czemu nikt nie zaprzeczy. Obejmuje ono wszystkie obowiązki i władze wzajemne wszystkich państw i szczególnie odpowiada naturalnej równości ludzi. Słusznie więc nasz szczęśny filozof (Wolff – M.S.) nazwał je stanem popularnym, ja wolę jednak – powiada Hanow – z pewnością nie podnosząc ręki przeciw niemu, nazywać je zaszczytniejszym mianem izokracji, czyli teokracji naturalnej, ponieważ największym państwem jest państwo Boże widoczne na tym świecie, któremu przewodzi On sam jako król królów”⁴¹. Ta właśnie idea powszechnego państwa „izokratycznego” obejmującego wszystkich ludzi równych wobec Boga, który jest ich wspólnym zwierzchnikiem, uchodzi za najbardziej oryginalne rozwinięcie myśli politycznej Wolffa przez Hanowa⁴². Ponieważ władcy poszczególnych państw są jedynie pomocnikami Boga w sprawowaniu jego ziemskiej władzy, przeto winni oni być lojalni i uczciwi zarówno wobec poddanych,

⁴¹ M.K. Hanow, *Filozofia polityczna, czyli polityka*, s. 180 niniejszego tomu.

⁴² Por. K. Kocot, *Nauka prawa narodów w Ateneum Gdańskim*, wyd. cyt., s. 200.

jak i władców innych państw. Tę ich lojalność kontrolowałby międzynarodowy trybunał.

Poza myślą polityczną myślicieli protestanckich skupionych wokół Ateneum Gdańskiego, rozwijała się nowoczesna historia odwołująca się do dokumentów i obalająca dzieje legendarne, a m.in. negująca realne istnienie Lecha, do którego istnienia przywiązani byli ówcześni historycy, zwłaszcza zaś J.A. Jabłonowski. Przedstawicielem nowej historii jest Gotfryd Lengnich, który nie chciał czynić z tej dziedziny wiedzy nauki służącej popieraniu opcji republikańskiej czy też monarchicznej. Doniosłość jego dzieła tkwi w empirycznej metodzie badań tak intensywnie zalecanej w pierwszej połowie wieku XVIII przez filozofię *recentiorum*.

Przełom w polskiej filozofii XVIII w. przygotowywany przez protestancką filozofię Torunia i Gdańska nie był jedyną drogą wiodącą ku myśli oświeceniowej. Otóż w środowisku warszawskim pojawiła się grupa mecenasów filozofii, nauki i kultury, która zamierzała przeobrazić odgórnie polskie życie umysłowe. Bracia Załuscy i J.A. Jabłonowski nie tylko popierali inicjatywy naukowe profesorów toruńskich i gdańskich, ale wysuwali projekty centralnych instytucji: akademii nauk, biblioteki narodowej, nowego typu szkoły. Zrealizowano dwa ostatnie projekty w postaci Collegium Nobilium i Biblioteki Załuskich, wokół której rozwinął się ruch wydawniczy i powstawały pierwsze polskie czasopisma naukowe, aczkolwiek wydawane (tak jak w Toruniu i Gdańsku) w języku niemieckim lub francuskim⁴³. Jednak w odróżnieniu od ośrodków pomorskich i wielkopolskich, w Warszawie prym wiodła inteligencja katolicka: pijarzy, teatyni, później zaś jezuiti. W ich postawach obserwuje się często pełną wewnętrzną napięć próbę godzenia nowych idei z tradycyjną wiarą.

Obok pionierów-mecenasów, którzy mieli kontakty z oświeconą elitą intelektualną i dworską, dysponującą przy tym środkami urzeczywistnienia swoich planów, istniała jednak duża grupa myślicieli niższej rangi rozsianych po całej Polsce, których świadomość ulegała przeobrażeniom w tempie wolniejszym, ale oddziaływali oni na szerokie kręgi szlachty i mieszczan za pośrednictwem literatury nader specyficznej, pozbawionej często wysokich lotów, jak wzorniki mów na różne okoliczności, listów i dyskusji, czy też encyklopedie i kalendarze.

Byli to ludzie często konserwatywni, opowiadający się za religijną nietolerancją, a jednocześnie – jak pokazuje przypadek Kazimierza Wieruszewskiego (1681–1744) – zwalczali astrologię i związany z nią fatalizm. Koncepcją wolnej woli uzasadniali rolę ludzkiej aktywności jako źródła powodzenia w życiu. Podobną osobowość reprezentował Wojciech Bystrzonowski (1699–1782), który bronił szlacheckiej demokracji z wszystkimi jej wadami, a jednocześnie, jako twórca kalendarzy i swoistej encyklopedii (*Informacja matematyczna*, 1743), zastanawiał się

⁴³ Por. J. Kurkowski, *Warszawskie czasopisma uczone doby Augusta III*, Warszawa 1994, s. 53.

nad problemami kosmologii, jak np. wielość światów i samoistny ruch planet, nie szukając definitywnych rozstrzygnięć. Tak samo ambiwalentna jest postawa Joachima Benedykta Chmielowskiego (1700–1763), który w słynnej encyklopedii *Nowe Ateny* (1745–1756) dawał wiedzę często przestarzałą, ale nie potępiał Kopernika. Krytykował dysydentów, ale przeciwstawiał się ich prześladowaniu. Odrzucając anarchię szlachecką wykorzystywał argumenty historyczne przypominając, że wolną elekcję poprzedzało jedynowładztwo i że antykrólewski rokosz gliniański był fikcją. Z dużą dozą obiektywizmu ułożył Chmielowski „memoriał alfabetyczny osób pamięci albo zapomnienia godnych”, wśród których sporą grupę stanowią filozofowie. Warto przy okazji przypomnieć, że Józef Stanisław Duńczewski (1701–1767), twórca kalendarzy, uważanych – podobnie jak dzieło Chmielowskiego – za plód obskurantyzmu, podawał „naturalne reguły zapamiętywania” według Lukrecjusza.

Wśród twórców kalendarzy znaleźli się nawet prekursorzy oświecenia, jak np. popadający niekiedy w grafomanię J.A. Załuski, który w niedokończonym rękopiśmiennym dziele encyklopedycznym *Zbiór złoty za talar bity* opisał „trzy systemata nieba principalne” i wyraźnie opowiedział się za systemem Kopernika. Przekazał też zgodnie z ówczesnym stanem nauki (chwaląc m.in. *Theatrum cometicum* socynianina Lubienieckiego) informację o kometach. Podobne stanowisko w sprawie heliocentryzmu zajął twórca kalendarza *Kołęda warszawska* z 1754 r. Antoni Wiśniewski (1718–1774).

Tak więc, podczas gdy wybitni prekursorzy i mecenasi oświecenia upowszechniali nową filozofię w perspektywie „pionowej”, diachronicznej, wybiegając „nad poziomy”, to inni mniej znani – uwikłani podobnie jak tamci w sprzeczności między „starym” i „nowym” – krzewili ją w perspektywie „poziomej”, synchronicznej. Bywało jednak i tak – zob. III dział niniejszej antologii – że znani luminarze niekiedy przechodzili z diachronicznej płaszczyzny „pionierów” na płaszczyznę synchroniczną krzewicieli oświaty dla „braci szlacheckiej”, zniżając się nieco do jej poziomu intelektualnego. Od „kultury refleksyjnej” przechodzili oni do „kultury potocznej”⁴⁴.

Gwoli ścisłości odnotujemy jeszcze, że dział III obejmuje różnorodną tematykę i różnorodne stanowiska polityczne lub filozoficzne, gdyż chodziło w nim o pokazanie bogactwa mediów – często niedocenianych – które sprzyjały oświeceniowemu przełomowi w środowiskach o zróżnicowanej kulturze umysłowej. Chodziło więc o pokazanie dojrzewania oświecenia od strony formalnej.

Pragnąc uchwycić złożoność procesu kształtowania się wczesnego oświecenia, które omawiano zwykle na podstawie filozofii *recentiorum* nawiązującej do filozofii XVII w., zwróciliśmy uwagę na istnienie kierunku filozofii pozaszkolnej sięgającej bezpośrednio – lub za pośrednictwem myśli renesansowej – do filozofów antycznych (epikureizm, stoicyzm, sceptycyzm, neoplatonizm), którzy przecież wy-

⁴⁴ Por. B. Baczek, H. Hinz, *Wstęp*, w: *Kalendarz półstuletni 1750–1800*, Warszawa 1975, s. 5–8.

pracowali podstawowe pojęcia filozoficzne i uprawiali refleksję metafizyczną w odróżnieniu od gardzących nią filozofów empiryków przełomu XVII i XVIII w. Zwróciwszy już uwagę na nurt, który określiliśmy jako *via antiqua* w filozofii wczesnego oświecenia polskiego, wskazaliśmy na jego bliskiego protoplastę, jakim był Stanisław Herakliusz Lubomirski (1642–1702), do którego odwołuje się bezpośrednio Antoni Poniński, a nieco wcześniej Zygmunt Unrug.

Myśl antyczna i renesansowa jest intensywnie obecna również u Stanisława Leszczyńskiego, o czym świadczy m.in. jego rozprawka *O nieśmiertelności imienia*. Inne powody pozwalają włączyć do tej grupy myślicieli, co anonimowy autor satyry *Małpa-człowiek*, Poniński, Unrug i Leszczyński, Bohomolca, tłumacza i wielbiciela Lubomirskiego, czemu dał wyraz w przedmowach do przekładów jego pism, a przede wszystkim myśliciela, który w *Rozmowie o języku polskim* zwrócił uwagę na potrzebę nawiązywania do polskiego renesansu i do tradycji Jana Kochanowskiego.

W centrum myśli poprzedzającej właściwe oświecenie znajduje się filozofia *recentiorum*, która w przypadku Konarskiego przekształciła się w oświecenie dojrzałe. Do tego nurtu należą poza Konarskim: A. Wiśniewski, C.A. Kaliszewski, S. Chróścikowski, J.F. Rogaliński, K. Narbut i M. Świątkowski. Jeżeli chodzi o problematykę podejmowaną przez reprezentantów tego kierunku, należy zwrócić uwagę bardziej na nowatorstwo ich poglądów i działalność pozytywną, zmierzającą do tworzenia instytucji naukowych, niż na polemikę ze scholastyką, która – jak już pokazaliśmy – była zjawiskiem nader zróżnicowanym, a niektórzy jej przedstawiciele byli im bliscy. Znamionną cechą filozofii *recentiorum* jest jej eklektyzm szczególnie wyraźny u Wiśniewskiego i K. Narbutta, którzy – w odróżnieniu od eklektyków niemieckich – nie dystansują się od autorów filozoficznych systemów, jak np. Ch. Wolff, ale go wykorzystują. Wiśniewski nie przeciwstawia filozofów starożytnych nowożytnym, podejmując w swoich kolejnych wydaniach *Propositiones* problemy filozofii przyrody wspólne niekiedy dla Epikura, Gassendiego i Wolffa, jak np. teoria wielości światów. „Wszystkim – powiada Wiśniewski – z pewnością jesteśmy winni uwagę i największe uszanowanie. Nie poddamy się jednak niczyjemu autorytetowi. Nie będzie nas wieść ku prawdzie niczyja powaga ani liczba jego zwolenników, a tylko jego rozumowania. Drodzy nam będą wszyscy: pitagorejczycy, platonicy, perypatetycy, stoicy, zwolennicy Gassendiego, Descartesa, Malebranche’a, Locke’a, Newtona, Leibniza, Wolffa, wszyscy oni będą nam drodzy, lecz droższą będzie nam prawda”⁴⁵. O popularności eklektyzmu w filozofii *recentiorum* świadczy głównie rękopiśmienne dzieło *Institutiones philosophiae eclecticae* K. Narbutta⁴⁶ z lat 1764–1765.

⁴⁵ A. Wiśniewski, *Propositiones philosophicae ex illustrioribus veterum recentiorumque philosophorum placitis depromptae*, Warszawa 1753, par. VII.

⁴⁶ Rękopis Biblioteki Akademii Nauk w Kijowie: I-4464.

Jeżeli chodzi o filozofię przyrody *recentiorum* zwrócić trzeba uwagę na dwóch myślicieli, których poglądy na kwestie ontologiczne są bardzo do siebie zbliżone. Chodzi o Chróścikowskiego i Rogalińskiego i ich refleksję na temat materii, która jest zbieżna ze schrystianizowanym epikureizmem Gassendiego, dodatkowo „oczyyszczonym” przez francuskiego jezuitę J.A. Nolleta, autora *Leçons de physique expérimentale* (1726–1728), z którego obaj polscy autorzy obficie czerpali. Interesujące jest wszakże to, że uznając atomistyczną budowę materii, Chróścikowski i Rogaliński odrzucają zdecydowanie monadologię Leibniza wraz z jej wariantem wolfiańskim. Na ich przykładzie widać wyraźnie, że wpływ Wolffa na filozofię *recentiorum* nie był tak powszechny, jak niekiedy się sądzi⁴⁷. Warto dodać, że nawet A. Wiśniewski, który w wielu działach swojej filozofii akceptuje poglądy Wolffa, to jednak w swojej kosmologii odrzuca tezę Leibniza i jego niemieckiego ucznia i kontynuatora, że nasz świat jest najlepszy ze wszystkich możliwych światów stworzonych przez Boga.

Podobną postawę wobec Leibniza i Wolffa spotykamy u Chróścikowskiego i Rogalińskiego, którzy odrzucają ich monadologię, jeśli nawet nie jest ona identyczna u obu niemieckich filozofów.

Ważne miejsce w filozofii *recentiorum* zajmuje logika, metodologia i teoria poznania, których bliskość obrazuje nam kierunek zmian, jakie zachodziły w zakresie logiki u przedstawicieli tego kierunku. Niektóre ich dzieła zawierają fragmenty nie dotyczące bezpośrednio logiki. Kiedy zatem czytamy np. *Logikę* Narbutta, łatwo możemy zauważyć, że obszerne jej fragmenty wykraczają poza logikę formalną i są poświęcone m.in. historii filozofii czy też problemowi swobody myśli. Tym samym obszar badawczy logiki zatracza kontury. Innym znamionym rysem logiki Narbutta jest wiązanie tradycyjnej logiki „sztucznej” z instynktowną, wrodzoną każdemu człowiekowi, naturalną zdolnością do poprawnego myślenia.

Fragment dzieła S. Konarskiego *De arte bene cogitandi*, poświęcony sposobom wykorzystania sylogizmów, entymematów, sorytów i indukcji dla retoryki, jest próbą uprawiania logiki odzęgającej się od tradycji arystotelesowskiej, bliższej zaś tradycji stoików, którzy nie wyodrębniali logiki z filozofii, a jednocześnie łączyli ją z retoryką i gramatyką, co jest znamienne dla P. Ramusa i myśli renesansowej. U Konarskiego, Kaliszewskiego i innych reprezentantów filozofii *recentiorum* logika cenniona jest przede wszystkim jako *medicina mentis*, terapia umysłu. Jej funkcję przejmuje również matematyka i dowodzenie *more geometrico*.

Interesującą propozycję zredukowania logiki do sztuki wynalazków (*ars inveniendi*) i roztopienia jej tym samym w empiryczno-indukcyjnej metodzie znamiennej dla F. Bacona, znajdujemy w *Polskim heroldzie prawdy naukowej* Marcina Świątkowskiego.

⁴⁷ Por. na ten temat S. Janeczek, *Oświecenie chrześcijańskie. Z dziejów polskiej kultury filozoficznej*, Lublin 1994, s. 79.

Eklektyzm znamieny jest również dla etyki filozofii *recentiorum*. Próbując określić podstawy etyki, a więc uprawiać problematykę metaetyczną, Wiśniewski w dużej mierze odwołuje się do Arystotelesa i do tomistów, ale sięga też do Locke'a, Grotiusa i Pufendorfa, by połączyć ostatecznie rudymendy scholastyki z myśleniem w kategoriach prawa naturalnego. Sądzi, że prawo naturalne jest przestrzegane nie tylko przez człowieka, ale i przez samego Boga. Wiśniewski odrzuca jednak konwencjonalizm etyczny związany z ideą prawa naturalnego u Hobbesa.

Podobnie jak Załuski oraz większość przedstawicieli filozofii *recentiorum*, Wiśniewski zajmuje się „felicytologią”. Wskazując na relatywny charakter szczęścia, które można określić przez jego dopełnienie negatywne, jakim jest nieszczęście, dochodzi on do wniosku, że idealnym szczęściem jest to, które nie zależy od ziemskich uwarunkowań, a więc jest to szczęście w niebie.

Niektóre fragmenty z *De viro honesto et bono cive* Konarskiego wprowadzają nas w dwie centralne kategorie jego etyki, jakimi są: „człowiek poczciwy” (zacyjny) i „dobry obywatel”. Pierwsza z tych kategorii nawiązuje do rozpowszechnionego w Europie Zachodniej, zwłaszcza zaś we Francji, ideału *honnête homme*, kierującego się niezależną od religii etyką dworską, etyką honoru, a w pojęciu szerszym etyką świecką. Konarski w zasadzie aprobuje świeckie wartości aksjologii *honnête homme*, ale uważa je za „pozorne” i wymagające religijnego usankcjonowania. Idealem „uczciwego człowieka” staje się dlań „uczciwy człowiek chrześcijański”. Problem chrystianizacji *honnête homme* pojawi się z większym nasileniem w schyłkowym okresie twórczości Konarskiego, głównie zaś w *O religii poczciwych ludzi* (1769) i w szerszym wariantcie tego dzieła *De religione honestorum hominum* (1771) ze względu na radykalizację tego pojęcia we Francji, gdzie *honnête homme* stał się pod koniec wieku synonimem libertyna.

Kategoria „dobrego obywatela” i patrioty wejdzie natomiast do etyki społecznej Konarskiego i zostanie przezeń wykorzystana w jego reformatorskiej myśli politycznej.

Podobną problematykę podejmuje fragment S. Chróścikowskiego w *Powinnościach człowieka* (1761). W części dotyczącej obowiązku służenia ojczyźnie, Chróścikowski wymienia – obok męstwa w jej obronie – respektowanie praw, przestrzeganie zasady sprawiedliwości, a wreszcie – co należy podkreślić – powszechny dla wszystkich obywateli obowiązek pracy. Rehabilitując pracę, która była dotąd smutnym obowiązkiem poddanego wobec pana, Chróścikowski postuluje – kierując się stoicką zasadą naturalnej równości wszystkich ludzi – uwolnienie chłopów od poddaństwa i uczynienia obywatelami tych, którzy byli „niewolnikami kraju”.

Z rozważań etycznych K. Narbutta wydobyć należy szczególnie te, które – w rękopiśmiennych *Institutiones philosophiae eclecticicae* – wskazują na prawo naturalne jako podstawę aktów ludzkich, które dzięki wolności ludzkiej woli stają się aktami świadomego wyboru.

Estetykę wczesnego oświecenia polskiego (nieobecną w filozofii *recentiorum*) reprezentują tacy myśliciele i pisarze, jak Konarski, Leszczyński, J.A. Jabłonowski, W. Rzewuski i C.F. Pyrrhys de Varille. Mówiąc najogólniej, przez pryzmat ich tekstów obserwujemy formowanie się wczesnego klasycyzmu. Konarski we fragmencie *De emendandis eloquentiae vitiis* (*O poprawie błędów wymowy*) postuluje, aby mówca formułował swoje myśli zgodnie z naturą i rozsądkiem; aby wyrażał się prosto i jasno; aby mówił zwięźle i z przekonaniem o prawdzie i słuszności wypowiedzianych argumentów; aby jego sztuka oratorska służyła pożytkowi społecznemu. W pracy *O sztuce dobrego myślenia koniecznej dla sztuki dobrego mówienia* Konarski żąda od mówcy dysponowania wiedzą wszechstronną, która winna mu pomóc w przekonywaniu słuchaczy, jak również zachowaniu ładu w myśleniu i rozumowaniu, co ułatwi mu wypowiedzanie się stylem prostym, wolnym od emfazy i czczego gadulstwa.

Kierując się podobnymi jak Konarski motywami, Leszczyński w *Myślach o niebezpieczeństwach dowcipu* kładzie nacisk na supremację rozumu nad dowcipem (w sensie francuskiego *esprit*), krytykuje więc kierowanie się w literaturze i sztuce jedynie wrodzoną inteligencją, nie podbudowaną wiedzą i nie respektującą nakazów rozumu. W innym szkicu poświęconym przyczynom upadku literatury, Leszczyński hołdując idei postępu dokonującego się w dziedzinie literatury, wskazuje na doniosłość epoki odrodzenia w kształtowaniu się estetyki oświeceniowej. Związek postępu nauk z rozwojem sztuki zauważa Leszczyński również w *Odpowiedzi Stanisława na rozprawę uwieńczoną przez Akademię w Dijon*.

Wczesnooświeceniową estetykę, obracającą się wokół sfery poezji, reprezentuje J.A. Jabłonowski w *Nauce o wierszach i wierszopiscach polskich*. Podobnie jak Konarski w odniesieniu do retoryki, Jabłonowski podkreśla naturalność i jasność wypowiedzi poetyckiej, ale w większej mierze kładzie nacisk na bogactwo środków artystycznych niezbędnych w poezji. O wiele szersze horyzonty obejmuje poemat W. Rzewuskiego *O nauce wierszopiskiej* oraz jego rozprawa *O nauce krasomowskiej* zamieszczona – podobnie jak poemat – w *Zabawkach wierszopiskich i krasomowskich* (1762). Rzewuski nawiązuje do poetyki Horacego, jak również do *L'Art poétique* Boileau i estetyki antycznej, przejmując z nich i klasycyzmu francuskiego ideę naśladowania natury i wzorów, jak również potrzebę wyrażania naturalnej inspiracji w poezji. Piękne jest dlań to, co jest racjonalne, prawdziwe, naturalne. Wczesnooświeceniowa, klasycystyczna refleksja estetyczna Rzewuskiego ma wymowę wyraźnie antybarokową.

Estetyka wczesnego oświecenia podejmowała nie tylko problemy teoretyczne estetyki, ale również zajmowała się społeczną funkcją sztuki teatralnej. Wyraz temu dał C.F. Pyrrhys de Varille, osiadły w Polsce Francuz, w *Compendium politicum* (1760) przełożonym w 1763 r. jako *Zebranie polityczne albo krótki opis panowania polskiego odmian* (1763). Zawarty w nim fragment dotyczy społecznej funk-

cji nauk i sztuk, a zwłaszcza sztuki teatralnej. Jest on interesujący ze względu na pokrewieństwo poglądów Rousseau dotyczących roli teatru i widowisk w ustroju republikańskim *sensu stricto* i demokratycznym w ścisłym znaczeniu tego słowa. Zarówno Rousseau, jak i Pyrrhus de Varille zwracają uwagę na ludyczną funkcję teatru. Jednak u Rousseau funkcja ta jest przyporządkowana umacnianiu się więzi społecznych poprzez wspólne przeżycie artystyczne. Stąd idea „świąt ludowych” lub „narodowych”, w których zanika różnica między widzem a aktorem, czy też między sceną a widownią. Świąta te staną się typowe w okresie Rewolucji Francuskiej.

U Pyrrhysa de Varille teatr ma pełnić zadania o wiele bardziej skromne. Ma on być przede wszystkim godziwą rozrywką, a przy okazji miejscem towarzyskich kontaktów. Jego posłannictwo wychowawcze ma polegać na krzewieniu uczuć patriotycznych.

Gwoli ścisłości należy odnotować, że Pyrrhus de Varille nie powołuje się na *List o widowiskach* (1758) ani też na inne pisma estetyczne Rousseau.

Nader istotna jest refleksja nad historią, myślą polityczną, społeczną i ekonomiczną wczesnego oświecenia. Można w niej wyodrębnić dwa główne nurty, a mianowicie konserwatywny nurt sarmacki oraz nurt reformatorski. Pierwszy z nich został najpełniej zarysowany w *Domina Palatii Regina Libertas*. Utwór ten powstał wprawdzie w 1671 r. i przypisywany jest Walentemu Pęskiemu, ale krążył on w postaci rękopiśmiennych kopii, które różnią się znacznie od siebie. Powstało kilka wariantów, z których jeden – a właściwie jego wstępna część – został opublikowany w 1727 r. przez Jana z Dębion Dębińskiego w jego *Różnych mowach publicznych, sejmikowych i sejmowych* (1727), a przedrukowany w 1745 r. przez Jana Ostrowskiego Daneykowicza w *Swadzie polskiej i łacińskiej*. Nieco wcześniej opublikowany został przekład łaciński tego na poły polskiego, a na poły łacińskiego traktatu. Ukazał się on w 1736 r. pod fikcyjnymi nazwiskami i z fikcyjnym miejscem wydania. Tak więc *Domina Palatii* zrobiła prawdziwą karierę w jej osiemnastowiecznych wariantach. Sądzę, że zbadanie poszczególnych kopii rękopiśmiennych, ich porównanie ze sobą, jak również porównanie z tekstami drukowanymi na początku XVIII w., mogłoby stać się atrakcyjnym tematem pracy, która uwzględniłaby przy tym ewolucję tekstów *Domina Palatii* – utworu zawierającego w punkcie wyjścia kwintesencję postawy sarmackiej. Wariant części wstępnej w wydaniu Dębińskiego – niezależnie od dokonanych w nim przeróbek i późniejszych dopisków, jak np. pochwała Augusta II – pozostaje tekstem pozwalającym uchwycić wszystkie niemal główne wątki sarmackiej ideologii. Jednym z najczęściej cytowanych we współczesnych pracach historycznych jest fragment dotyczący obrony tezy, że „Polska nierządem stoi”: „Przyznajemy i to sami, że Polska nie rządem stoi, to jest niezwyčajnym u inszych narodów trybem, nie po cudzoziemsku, nie po francusku, nie po niemiecku etc., ale po naszymu, po polsku, niby też nie po ludzku, ale po niebiesku: Polus i Polonus są *confinia sobie nomina*, dlatego też

in rebus significatis z sobą *conveniunt*: kiedy rząd polski niebieskiemu się akkomoduje”⁴⁸.

Swoistej sakralizacji ustroju demokracji szlacheckiej towarzyszy przekonanie, że Polska jest narodem wybranym, nad którym czuwa Opatrzność. Jej opieka nie polega jednak na bezpośredniej interwencji, ale na włączeniu Polski do obszaru działania praw rządzących kosmosem, którego pozorny chaos nie prowadzi do destrukcji. Dzięki tej naturalizacji sfery polityki autor *Domina Palatii* (1727) podbudowuje sarmacki providencjalizm koncepcjami filozoficznymi, których proveniencja jest epikurejska lub stoicka. Dotyczy to zwłaszcza teorii wiecznych powrotów, którymi autor uzasadnia trwałość ustroju polskiego państwa: Polska – jak słońce – może zachodzić i wschodzić, ale nigdy na stałe nie zniknie.

Z providencjalizmu *Domina Palatii* wynika szczególna sytuacja szlachty i duchowieństwa. Polski szlachcic i katolik jako wykonawcy boskich planów stają się postaciami charyzmatycznymi, które w racji swojej wyjątkowej sytuacji winny cieszyć się przywilejami. I odwrotnie, elementy nie polskie, nie szlacheckie i nie katolickie (cudzoziemcy, chłopci, mieszczenie, dysydenci, Żydzi) winny zostać katolickiej szlachcie ściśle podporządkowane.

Warto zauważyć, że w mowach sejmowych z początku XVIII w., które Jan z Dębion Dębiński dorzucił do tekstu *Domina Palatii*, nie znajdujemy znamiennego dla niej skrajnego optymizmu. Pojawia się nuta boskiej kary za przewinienia szlachty w okresie walk związanych z podwójną elekcją Leszczyńskiego i Augusta II. Poza tym w całym dziele Dębińskiego pojawiają się nastroje eskapizmu. Wyrażają się one w tęsknocie do dawnej świetności Polski, a powrót do wyidealizowanej przeszłości nabiera cech swoistej utopii.

Poszczególne elementy sarmackiego światopoglądu i ideologii sarmackiej obrazuje *Fama polska* (1733) Kazimierza Wieruszewskiego (obrona religijnej nietolerancji), *Trwałość szczęśliwa królestw albo ich smutny upadek* (1764) Szymona Majchrowicza (wariant providencjalizmu nieco odmienny niż w *Domina Palatii*, bo zmierzający ku teokracji i zawierający elementy mesjanizmu powiązanego z ideą Polski jako przedmurza chrześcijaństwa), *L'Empire des Sarmates* J.A. Jabłonowskiego (próba sakralizacji ideologii sarmackiej przez doszukiwanie się biblijnej genezy Sarmatów). W postawie Jabłonowskiego, owego Sarmaty *par excellence*, który w nauce chciał odegrać podobnie wysoką rolę jak w społeczeństwie (książe, wojewoda nowogródzki), można doszukiwać się megalomanii w różnych jej przejawach. Upierając się przy historyczności Lecha, popadł w konflikt z gdańskim Towarzystwem Przyrodniczym i przeniósł powierzoną mu fundację z Gdańska do Lipska, gdzie powstała Societas Jablonoviana. Megalomania narodowa Jabłonowskiego nabierała jednak często charakteru pozytywnego, co znalazło wyraz w popieraniu inicjatyw kulturalnych i edytorskich Mitzlera de Kolofa, M. Dogiela, Załuskich. Jabłonowski otoczył

⁴⁸ Por. s. 513 niniejszego tomu.

opieką dom rodziny Kochanowskiego, ufundował popiersie Kopernikowi i bronił kopernikanizmu w swoim dziele naukowym. *De motu tellerius variorum proprium-que systema* (1760). Zabiegał o uznanie teorii Kopernika przez papieża Klemensa XIII. Wywodzenie Sarmatów od ludów biblijnych nie dorównuje wprawdzie dalej posuniętej megalomanii narodowej W. Dembołęckiego, który wywodził Polaków od Adama i Ewy, ale sądzę, że Jabłonowskiego można obok niego sytuować.

Drugą grupę myślicieli politycznych, którymi zajęliśmy się po zaprezentowaniu konserwatywnej grupy obstającej za tradycyjnym sarmatyzmem, są autorzy wysuwający postulaty naprawy Rzeczypospolitej. Nie o wszystkich możemy w tym miejscu pisać. Pominąć musimy postaci mniej znaczące, jak Jerzy Dzierżycki (1670–1730), autor *Traktatu o elekcji królów polskich* napisanego w 1707 r., czy też Stanisław Szczuka, autor *Eclipsis Poloniae orbi publico demonstrata* (1709), albo Stanisław Poniatowski, autor *Listu ziemianina do sąsiada z innego województwa* (1744). Pominiecie tych autorów – niezależnie od ograniczonej objętości niniejszego tekstu – usprawiedliwia fakt, że reprezentują oni myśl bardziej pragmatyczną niż koncepcje teoretyczne, które nas interesują przede wszystkim. Poza tym zdajemy sobie sprawę, że ci myśliciele, podobnie jak kilku innych, zostali uwzględnieni przez antologie i opracowania monograficzne dotyczące myśli politycznej epoki saskiej czy też – szerzej – polskiego oświecenia.

Pierwszym wybitnym przedstawicielem kręgu politycznych reformatorów jest Stanisław Dunin Karwicki (ok. 1640–1724), autor *Egzorbitancji we wszystkich trzech stanach Rzeczypospolitej krótko zebranych* oraz *De ordinanda Republica* (O potrzebie urządzenia Rzeczypospolitej). Drugie z wymienionych dzieł jest rozwinięciem pierwszego. Oba powstały w latach 1703–1709 i zostały pozostawione w rękopisie⁴⁹.

Karwicki, podobnie jak ideologowie sarmatyzmu, tłumaczy upadek Rzeczypospolitej antyczną i renesansową teorią wiecznych powrotów, a więc cyklicznością wszystkich zjawisk zachodzących w świecie przeniesioną w sferę polityki. Sądzi, że Polska, podobnie jak liczne monarchie antyczne, ma wyznaczone okresy pomysłowości i rozkładu. Jednak w odróżnieniu od fatalizmu „sarmatów”, Karwicki jest umiarkowanym optymistą i sądzi, że ludzka aktywność może upadkowi państwa zapobiec. Do najważniejszych postulatów tego myśliciela mających na celu odrodzenie Rzeczypospolitej można zaliczyć ustanowienie monarchii dziedzicznej, na której tronie zasiadałby Polak. W skrajnych przypadkach zagrożenia bytu narodowego władzę króla przejęliby konsulowie sprawujący rządy dyktatorskie. Ten program „maksimum” ma jednak znaczenie czysto teoretyczne, gdyż Karwicki licząc się z opozycją magnaterii przywykłej od wieków do wolności skłonny jest liczyć raczej na wprowadzenie permanentnego sejmu obradującego dzięki zniesieniu li-

⁴⁹ Obecnie są dostępne w naukowym wydaniu A. Przybosia i K. Przybosia w tomiku: S. Dunin Karwicki, *Dzieła polityczne z początku XVIII wieku*, Wrocław 1992.

berum veto i funkcjonującego sprawnie dzięki podziałowi na wyspecjalizowane „izby” zajmujące się poszczególnymi dziedzinami życia politycznego i ekonomicznego. Rola króla byłaby przy tym ograniczona do symbolicznego strażnika praw.

Do grupy politycznych dzieł reformatorskich można zaliczyć opublikowaną w 1962 r. przez Paulinę Buchwaldównę – rękopiśmienną satyrę polityczną *Małpa-człowiek w cnotach obyczajach i kroju*, która powstała około roku 1715. Polityczny profil tego dzieła nie jest tak jasny jak w przypadku pism Karwickiego. Anonimowy autor satyry przeprowadzając gruntowną krytykę wszystkich dziedzin życia społecznego i politycznego zwraca uwagę na charakterystyczne dla epoki saskiej rozdarcie ludzkiej świadomości spowodowane walką stronnictw i anarchią towarzyszącą podwójnej elekcji królów, kiedy to przeciwne sobie ugrupowania były przekonane, że działają w imię dobra ojczyzny. Rozdarcie świadomości na sferę „być” (autentycznie) i „stwarzać pozór” dostrzega autor we wszystkich dziedzinach życia społecznego łącznie z religią, gdzie fałszywa dewocja przybiera pozór prawdziwego przeżycia religijnego. Krytyce świata pozorów towarzyszy specyficzna dla postaw sarmackich ksenofobia i odrzucanie obcych wpływów kulturowych, zwłaszcza francuskich.

Aczkolwiek satyra polityczna *Małpa-człowiek* koncentruje się na krytyce wad Polaków w okresie saskim, to jednak jej autor poszukuje pozytywnych dróg wyjścia z sytuacji, której nie akceptuje. Tego wyjścia nie poszukuje jednak w przyszłości, ale w powrocie do wyidealizowanej przeszłości. Tworzy on swoistą utopię odwołującą się do ideałów wczesnego chrześcijaństwa.

Zgoła odmienny, bo optymistyczny, charakter ma dzieło Stanisława Konarskiego *O skutecznym rad sposobie*. Otóż Konarski, podobnie jak Karwicki, upatruje w prawidłowo funkcjonującym sejmie (stanowiącym wraz z królem i senatem „radę”), który działałby bez zakłóceń i sprawował w kraju najwyższą władzę. Konarski polemizuje przy okazji z typowo sarmacką tezą, że Polska nierządem stoi, w czym różni się od wszystkich innych państw dysponujących silną władzą polityczną; że nad wolnością Polski czuwają państwa sąsiadujące, które nie pozwolą jej zginąć; że – i to jest najważniejsze – trzeba pozostawić Polskę „swoim fatom”, czy też opatrności boskiej i niczego nie zmieniać, by nie zepsuć wszystkiego.

Podczas gdy Konarski dawał całościowy program naprawy Rzeczypospolitej, inni reformatorzy polityczni koncentrowali się na kilku jego aspektach i traktowali je przy tym po moralizatorsku. Do tego typu reformatorów można zaliczyć Jana Stanisława Jabłonowskiego (1669–1731), który piętnując wady szlachty i krytykując z pozycji magnata anarchię szlachecką w dziele *Skruput bez skruputu* (1730), próbował podsuwać Polakom projekty reform ekonomicznych, dotyczących m.in. skarbu. Do historii myśli politycznej czasów saskich przeszedł Jabłonowski głównie jako krytyk *liberum veto*.

Anonimowy utwór polityczny *Wolność polska, rozmowa Polaka z Francuzem roztrząśniona*, który został opublikowany około 1732 r., a przypisywany był bez

wystarczających dowodów Janowi Lipskiemu lub Stanisławowi Konarskiemu, jest nader istotny, gdyż stanowi pierwszą poważną próbę uzasadnienia wyższości monarchii dziedzicznej nad polską republiką szlachecką. Autor broszury przemycy jednak między wierszami polityczne racje dworu saskiego aspirującego do ustanowienia w Polsce dziedzicznej monarchii absolutnej, co obniża jej teoretyczną rangę.

Zwolennikiem monarchii nie ze względów koniunkturalnych, ale pryncypialnych, był natomiast imigrant z Francji, César Félicité Pyrrhys de Varille, który uzasadniał potrzebę silnej władzy królewskiej, odwołując się do argumentacji prawno-naturalnej. Wskazywał m.in. na fakt, że w społeczeństwach archaicznych władzę sprawował ojciec rodziny lub też patriarcha rodu. Inspirując się poglądami Locke'a, Pyrrhys de Varille uzasadnia ponadto w *Compendium politicum* (1760) powstanie monarchii na zasadzie umowy społecznej między obywatelami, kiedy społeczności archaiczne rozszerzały się terytorialnie i pomnożyły liczebnie. Jednak Pyrrhys de Varille wysnuł z teorii umowy społecznej pogląd, że wszystkie rodzaje władzy ustanowionej na zasadzie woli powszechnej wyrażonej w tej umowie są jednakowo legalne (z preferencją dla monarchicznej), podczas gdy np. u Rousseau umowa społeczna sankcjonowała republikę obejmującą obywateli wszystkich stanów, a więc republikę demokratyczną, nie zaś szlachecką na wzór polski.

Problematykę polityczną i społeczno-ekonomiczną związaną z dostrzeżeniem roli chłopów i mieszczan jako producentów dóbr materialnych, a przez to stanowiących podstawową siłę państwa, zawierają teksty Stanisława Leszczyńskiego, Stanisława Konarskiego i Stefana Garczyńskiego. Leszczyński w *Głosie wolnym wolność ubezpieczającym* (1749) zwracając uwagę na doniosłość plebejuszów w państwie, postuluje nadanie im wolności osobistej i otoczenie ich opieką prawną ze strony władcy oraz poprawę ich sytuacji materialnej, która przyczyniłaby się do ich aktywizacji w sferze produkcji i wymiany dóbr, a tym samym do pomyślności i siły Rzeczypospolitej. Nakłaniając szlachtę do poprawy doli ludu Leszczyński odwołuje się również do argumentacji humanistycznej. Mianowicie, przypomina, że wobec Boga wszyscy ludzie są równi.

Wątek ten rozwija Konarski we fragmencie z dzieła *O poprawie błędów wymowy* (1741). Domagając się poprawy doli chłopów odwołuje się on nie tylko do praw boskich, ale również do prawa natury, która oddała ziemię, tak jak powietrze, do dyspozycji wszystkich ludzi. Nietrudno zauważyć w tych wypowiedziach Konarskiego argumentacji stoików, która – paradoksalnie – przyjmie skrajny wyraz w wypowiedzi magnata Antoniego Ponińskiego w *Sarmatides seu Satyrae* opublikowanych w tym samym roku 1741, co dzieło Konarskiego. W tej wypowiedzi Poniński wzywa szlachtę do zwrócenia ludowi bezprawnie zagarniętej ziemi, którą natura przeznaczyła dla wszystkich.

Schyłek epoki saskiej zaowocował jednym z najgłębszych i na gruncie polskim najbardziej nowatorskim polityczno-ekonomicznym dziełem Stefana Garczyńskie-

go *Anatomia Rzeczypospolitej*, które ukazało się w trzech kolejno poszerzanych wydaniach z 1750, 1751 i 1753 r. W dziele tym Garczyński pojmuje państwo jako „całość”, której części są ściśle ze sobą powiązane, tak jak w maszynie lub organizmie ludzkim, gdzie też dokonuje się powszechna „cyrkulacja”. Garczyński próbuje więc opisać na zasadzie anatomii stan poszczególnych części wchodzących w skład organizmu Rzeczypospolitej oraz wskazać przyczyny ich wadliwego działania. Jako ekonomista reprezentujący późny merkantylizm Garczyński rozważa „całość” głównie pod kątem „cyrkulacji” w niej dóbr wytwarzanych przez producentów (głównie chłopów i mieszczan) i nabywanych za pieniądze przez konsumentów. Intensywność wymiany dóbr i pieniędzy uzależnia Garczyński od liczby ludności. Im więcej ludzi, tym gęstsza sieć wymiany. Populacjonistyczne tendencje w myśli polityczno-ekonomicznej Garczyńskiego wiążą się z jednak przede wszystkim z poglądem, że praca jest źródłem wartości. Dlatego też jego troska o „zamnożenie Polskę ludem pospolitym” i „konserwowanie dziatwy wiejskiej przez niedostatek i niewygody marnie ginącej”, jak to wynika z samego (pełnego tytułu) *Anatomii Rzeczypospolitej*, nie wynika jedynie z pobudek humanitarnych, ale również – i przede wszystkim – z przesłanek ekonomicznych. Im więcej żyjących zasobnie plebejuszy, tym więcej ludzi pracujących i bogacących siebie i ojczyznę, a w konsekwencji tym szybszy postęp ekonomiczny i kulturalny kraju. Tak więc Garczyński jest pierwszym myślicielem polskiego oświecenia, który naprawę Rzeczypospolitej pojmował głębiej od innych filozofów, ograniczających się głównie do eliminacji wad demokracji szlacheckiej. Nie negując potrzeby reform politycznych, Garczyński wskazał na potrzebę zorganizowania na nowych zasadach produkcji dóbr materialnych oraz ich wymiany. Wskazał też na dziejową rolę plebejskich wytwórców tych dóbr, od których pracy zależą losy Rzeczypospolitej. Dlatego domagał się dla nich wolności i godnych warunków życia. Pragnąc przy tym pogodzić pracę z wartościami chrześcijańskimi – bo postulat mnożenia się ludności pozostawał z nim w zgodzie – uznał pracę za rodzaj modlitwy. Niemniej na tym tle zarysowały się rozbieżności zdań między Garczyńskim, a współpracującym z nim J.A. Załuskim.

Dzięki Stanisławowi Leszczyńskiemu, którego twórczość należy częściowo do kultury polskiej, a częściowo do francuskiej, polska myśl polityczna europeizuje się, wychodząc poza granice kraju. Ujemną stroną tego procesu jest osłabienie więzi z polską myślą polityczną. Jako teść Ludwika XV i książe Lotaryngii, Leszczyński czuje się bardziej Francuzem niż Polakiem. W swoich pismach wydawanych po francusku mówi o Ludwiku XV: „nasz król”, a o Francji „nasz kraj”. Zdecydowanie profrancuska jest wymowa niektórych jego pism dotyczących polityki europejskiej.

Najwięcej rozgłosu przyniosła Leszczyńskiemu polemika z rozprawą Rousseau o naukach i sztukach: *Czy odrodzenie nauk i sztuk przyczyniło się do naprawy obyczajów?* Zachodzi jednak pytanie, czy krytyka głośnego tekstu Rousseau była trafna? Chcąc na to pytanie odpowiedzieć, trzeba pokrótce przypomnieć tok

rozumowania francuskiego filozofa. Wiadomo, że Rousseau był nietypowym przedstawicielem filozofii francuskiego oświecenia, gdyż kwestionował cywilizację opartą na własności prywatnej i społecznej nierówności rodzącej, z jednej strony, zbytek, a z drugiej – ubóstwo; głosił jednocześnie powrót do naturalnego stanu społeczeństwa, w którym nauka i sztuka nie wyeliminowały cnoty. Jednak w centrum jego refleksji zawartej w *Rozprawie o naukach i sztukach* nie leży bynajmniej zwykle potępienie nauk i sztuk, ale problem zafałszowania stosunków między ludźmi w społeczeństwie cywilizowanym, gdzie każdy wyzbywa się naturalnych odruchów i stwarza jedynie ich pozór. „Nie śmiem się już okazać – powiada Rousseau – tym kim jesteśmy” i dlatego „nigdy nie będzie wiadomo, z kim ma się do czynienia”. W społeczeństwie cywilizowanym wszyscy kryją swoje prawdziwe oblicze i przywdziewają maskę cnoty. Sztuczna maniera, wyszukana uprzejmość i pozór życzliwości – wszystko to sprawia, że gdyby do Europy przybył mieszkaniec odległego kraju rządzącego się prawami natury, to „musiałby o naszych obyczajach pomyśleć coś dokładnie przeciwnego temu, czym są istotnie”.

Leszczyński jednak nie dostrzegł sedna sprawy w rozprawie Rousseau, która w wieku oświecenia była prawdziwym skandalem. Zadowolił się powierzchowną krytyką jego rozprawki, koncentrując się na jego paradoksalnej tezie o szkodliwości nauk i sztuk dla cnoty. W krytyce tego paradoksu zajął pozycję zdroworozsądkową, która była typowa dla oświeceniowej mentalności. Inna sprawa, że Rousseau ułatwił mu zadanie wręcz prowokacyjnymi wypowiedziami o uczonych jako „wykształconych próżniakach pasożytujących na państwie bez najmniejszej dla niego korzyści”, o nauce „zrodzonej z nieróbstwa” i „nieróbstwu dostarczającej pokarmu”. Trzeba jednak podkreślić, że Rousseau odróżnia uczonych dysponujących wrodzonym geniuszem, którzy osiągają wielkość bez pomocy nauczycieli, którzy „mogli myśleć tylko zacieśnić, wtłaczając ją w ciasne ramy swej własnej”. Nie ulega wątpliwości, że Rousseau ma tu na myśli nauczanie scholastyczne z wszystkimi jego wadami, głównie zaś z brakiem troski o rozwijanie samodzielnej myśli i wpajanie posłuszeństwa autorytetom.

Uznając naukę za źródło pomyślności państw i czynnik ich rozwoju, Leszczyński zajmuje postawę pełną szacunku i niekiedy kompromisową dla swego adwersarza. Sądzi, że nie należy nauki sytuować obok bogactwa, gdyż uczeni, artyści i filozofowie często żyli w nędzy, uprawiając naukę dla próżności bogatych. Wprowadza też nowy wątek w obronie nauk sądząc, że sprzyjają one religii powstrzymując niedowiarstwo i herezje.

Ten wątek podziałał inspirująco na Rousseau, który w odpowiedzi Leszczyńskiemu zdecydowanie i wyraźnie tym razem potępił „wszystkie te dziecinne mędrkowania scholastyki, którymi pod pozorem wyjaśniania zasad religii wniwecz obraca jej ducha, pychę naukową stawiając w miejsce chrześcijańskiej pokory”. Rozwijając ten tok myślenia, Rousseau doszedł do apologii pierwotnego chrześcijaństwa

i postaci Jezusa jako przyjaciela ludu. Przypominał, że pierwsi uczniowie Chrystusa byli ubogimi rybakami i rzemieślnikami, którzy nauczali *non aristotelico more sed piscatorio*. W miarę rozwoju doktryny chrześcijańskiej, zamiast świętych pojawili się kazuiści, którzy „przez swą małostkową swarliwość obniżyli prostotę Ewangelii i w sylogozmy ujęli naukę Chrystusa”. W miarę szerzenia się wiedzy zanikała wiara, pojawiły się herezje i wojny religijne. Wszyscy „się stali teologami, a przestali być chrześcijanami”.

Po *Réponse au discours de M. Rousseau* (1751) Leszczyński pokusił się o napisanie *Entretien d'un Européen avec un insulaire du royaume de Dumocala* (1752) stanowiącego społeczną utopię, która po części odzwierciedlała reformy dokonane już przez Leszczyńskiego w Lotaryngii, które zyskały mu określenie „króla dobroczynnego” (*le roi bienfaisant*). Jak wiadomo, Leszczyński poczynił szereg kroków w celu zapobieżenia niedoli ludu. Zakładał szpitale dla ubogich, które były wówczas po prostu przytułkami; składy zboża na wypadek klęski nieurodzaju; wprowadzał szkolnictwo bezpłatne dla ubogich, niskie podatki sprzyjające inwestycjom zarówno indywidualnym, jak i państwowym.

Ideałem ustroju politycznego jest w utopii Leszczyńskiego oświecona monarchia. Ideałem religii jest deizm w sferze metafizyki (Bóg stworzył świat, nadał mu prawa i więcej się nim nie zajmuje) i gallikanizm w sferze stosunków między państwem i Kościołem (władza króla pochodzi od Boga, a monarcha jest wizerunkiem bóstwa na ziemi). Podstawą moralną religii jest miłość bliźniego. Miłość do Boga wyraża się właśnie poprzez umiłowanie bliźnich, co powoduje, że w sferze religii panuje pokój i zgoda.

Leszczyński zasłynął na arenie europejskiej jako twórca projektu *Mémorial de l'affermissement de la paix générale*. Jego projekt pokoju powszechnego w odróżnieniu od innych projektów, które go poprzedzały – jak np. *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* (1717) Irénée Castel de Saint-Pierre'a – nie zawiera głębokich treści teoretycznych i nacechowany jest wyraźnie pragmatyzmem. Ideą przewodnią rozprawy Leszczyńskiego jest zachowanie istniejącego *status quo* po traktacie w Akwizgranie i utrzymanie pokoju w Europie pod egidą króla Francji Ludwika XV. Leszczyński znał projekt wiecznego pokoju abbé de Saint-Pierre'a, ale uważał go za nierealny. Różnice między projektami Saint-Pierre'a i Leszczyńskiego można sprowadzić do ujęć w tych oto kilku punktach: Saint-Pierre zmierzał do zaprowadzenia wiecznego pokoju w przyszłości drogą rozwoju współpracy ekonomicznej i politycznej państw o różnych ustrojach politycznych. Leszczyński sądził, że pokój w Akwizgranie zawarty w 1748 r. przez Ludwika XV z Austrią rozpocznie okres stabilizacji w Europie pod protekcją Francji. Autor *Mémoire* nie lękał się zresztą, że w przyszłości pojawią się nowe wojny. Odwołując się do biblijnego wątku rozproszenia potomków Adama, którzy utworzyli wrogie sobie rody, a później państwka, Leszczyński utrzymywał, że nie można zapobiec wojnom, gdyż są one nieuniknione. Poza tym Leszczyński

respektował scholastyczną doktrynę wojny sprawiedliwej prowadzonej w imię słusznej sprawy i mającej na celu przywrócenie spokoju publicznego.

Aczkolwiek Leszczyński zredagował swój *Mémorial* w języku francuskim i reprezentował w nim francuską rację stanu, jest on tradycyjnie zaliczany – jako pacyfista – do pacyfistycznej tradycji polskiej⁵⁰.

* * *

Zaprezentowany w tym tomie rozwój polskiej filozofii i myśli polityczno-społecznej od roku 1700 do 1763 obejmuje dwa przełomy. Pierwszy, który zasygnalizowaliśmy w początkowym fragmencie tego tekstu, wskazując na rzekomą intelektualną lukę w pierwszym czterdziestoleciu XVIII w., wyrażał się w przechodzeniu od scholastyki i barokowej erudycji o charakterze kumulatywnym do filozofii *recentiorum* i filozofii pozaszkolnej, kontynuującej bezpośrednio tradycję antyczną lub renesansową. Nurty te współistniały przy tym ze scholastyką, która w połowie stulecia zaczęła przyswajać sobie osiągnięcia naukowe przyrodoznawstwa i metafizyki wielkich systemów filozoficznych Europy Zachodniej, ulegając w ten sposób modernizacji. W sferze myśli polityczno-społecznej przełom dokonywał się między tradycyjnym sarmatyzmem, opartym na ideologii katolickiego providencjalizmu, bliskiego niekiedy mesjanizmowi, na którym opierała się żarliwa obrona anarchii szlacheckiej, a myślą reformatorską upatrującą w tych tradycyjnych swobodach i przywilejach szlachty przyczynę upadku Rzeczypospolitej. W aspekcie etyki przełom dokonywał się poprzez próbę akceptacji świeckich wartości, swoich dla *honnête homme* zachodniej Europy, ale przyporządkowanych katolicyzmowi. Ideałem stawał się w Polsce „zaczny człowiek chrześcijanin”. Z punktu widzenia estetyki obserwujemy pierwsze próby przejścia od baroku do formułowania zasad klasycyzmu.

Ponieważ tom, który prezentujemy poświęcony jest rozwojowi filozofii i myśli społecznej czasów saskich, chcemy w tym miejscu wyjaśnić, że przyjęty, jako punkt wyjścia, rok 1700 został narzucony przez fakt istnienia w serii „700 lat myśli polskiej” dwóch tomów poświęconych wiekowi XVII. Dlatego też nie zaczynamy obecnego tomu od roku 1697, to znaczy od momentu wstąpienia na tron Augusta II. Wprawdzie powinniśmy go zacząć od 1701 r. otwierającego już wiek XVIII, ale względy czysto mnemotechniczne skłoniły nas do przyjęcia roku „okrągłego”, łatwiejszego do zapamiętania. Nie miało to zresztą wpływu na merytoryczną stronę antologii, w której najwcześniejsze teksty pochodzą z 1705 r.

Data zamykająca badany okres w prezentowanym tomie, a mianowicie rok 1763, nie jest umowna, gdyż jest to data śmierci Augusta III, a tym samym końca okresu saskiego i początku – od roku 1764 – okresu stanisławowskiego. Patronat

⁵⁰ Por. E. Rostworowski, *Stanisław Leszczyński – republikanin pacyfista*, „Kwartalnik Historyczny” 1967, R. LXXIV, z. 2, s. 271–287 oraz Z. Kuderowicz, *Polska filozofia pokoju*, Warszawa 1992, s. 57–64.

Stanisława Augusta i jego oświeconego otoczenia sprzyjał rozwojowi filozofii, nauki i kultury. Dla nas najbardziej istotne jest powołanie Komisji Edukacji Narodowej, która wyrugowała scholastykę z programu nauczania Szkoły Głównej Koronnej, a w obawie przed nawrotem do tego rodzaju filozofii zniósła w 1778 r. Wydział Filozoficzny, nauczanie logiki powierzyła zaś matematykom, fizykom i gramatykom. Filozofia mogła być również nauczana po oficjalnym ogłoszeniu reformy Akademii Krakowskiej w 1780 r., ale tylko w ramach prac Kolegium Fizycznego i Kolegium Moralnego. Tak więc została ona zredukowana do etyki oraz fizyki eksperymentalnej. Okazało się więc, że realizacja wcześniejszych tendencji pragmatycznych przejawiających się w filozofii *recentiorum* i doprowadzonych do skrajności, pociągnęła za sobą likwidację filozofii jako odrębnej dyscypliny. Pewną rolę odegrali przy tym fizjokraci, którzy przyjęli ład fizyczno-moralny za centralną kategorię swojej filozofii i kładli nacisk na nauczanie etyki.

Jednym z nich był Hugo Kollątaj, który przygotował *Ratio studiorum pro Facultate Philosophica Universitatis Cracoviensis* (1778) o wymowie antyscholastycznej i antymetafizycznej, co wpłynęło na likwidację filozofii jako odrębnego przedmiotu nauczania. Jest swoistym paradoksem, że Kollątaj dopiero po zakończeniu działalności reformatorskiej w Krakowie rozpoczął właściwą karierę filozoficzną. Wezwany w 1786 r. do Warszawy, by wziąć niebawem udział w pracach Stronnictwa Patriotycznego, napisał i opublikował swoje pierwsze wybitne dzieło *Do Stanisława Małachowskiego [...] Anonima listów kilka* (1788–1790).

Filozofia dojrzałego oświecenia miała nieco wcześniej innego wybitnego przedstawiciela w osobie Stanisława Staszica, który związał się z ugrupowaniem reformatorskim skupionym wokół Andrzeja Zamoyskiego, powołanego na urząd kanclerza wielkiego koronnego tuż po elekcji Stanisława Augusta w 1764 r. Jemu też król powierzył zadanie kodyfikacji prawa, co miało stanowić wstęp do przeprowadzenia reform politycznych i społeczno-ekonomicznych. Wiadomo, że projekt kodeksu Zamoyskiego został odrzucony w 1780 r. przez sejm, ale z tego przedsięwzięcia korzyść wyniosła filozofia, gdyż Staszic przesycony duchem reform napisał *Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego* (1787). Podobną genezę miały wcześniejsze *Listy patriotyczne* (1777–1778) Józefa Wybickiego, napisane w okresie jego współpracy z Zamoyskim jeszcze podczas redagowania *Zbioru praw sądowych* (1778).

Okazuje się więc, że nowy etap rozwoju filozofii polskiego oświecenia w jej dojrzałej formie powstał wówczas, kiedy jego twórcy wyszli poza opłotki szkolnictwa i włączyli się do ogólnonarodowego, patriotycznego dzieła naprawy Rzeczypospolitej, które zaczęło się po wstąpieniu na tron Stanisława Augusta, a nabrało rozmachu kilka lat później. Dlatego koniec panowania Sasów w 1763 r. i początek okresu stanisławowskiego uznajemy za datę przełomową nie tylko dla historii Polski, ale również dla historii filozofii polskiego oświecenia.

Marian Skrzypek

OD REDAKTORA

Oddajemy do rąk czytelnika tom, który – w początkowych założeniach miał wypełnić lukę w serii wydawniczej „700 lat myśli polskiej”, opracowywanej od 1977 r. w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN. W ramach tej serii opublikowano w PWN następujące tomy: *Filozofia i myśl społeczna XIII–XV wieku* (1978) w opracowaniu Juliusza Domańskiego; *Filozofia i myśl społeczna XVI wieku* (1978) w opracowaniu Lecha Szczuckiego; *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku* (1979) w opracowaniu Zbigniewa Ogonowskiego; *Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864* (1977) w opracowaniu Andrzeja Walickiego z udziałem Adama Sikory i Jana Garewicza; *Filozofia i myśl społeczna w latach 1865–1895* (1980) w opracowaniu Anny Hochfeldowej i Barbary Skargi. Jak można łatwo zauważyć, po opublikowaniu wymienionych wyżej tomów, powstała konieczność wypełnienia luki obejmującej lata 1700–1830, jak również opracowania okresu od roku 1896 do chwili obecnej.

Podjęmując się wypełnienia, w trybie pilnym, pierwszej z wymienionych luk, początkowo zamierzałem „pójść na skróty” i przygotować jeden zwięzły tom poświęcony głównie klasykom filozofii polskiego oświecenia. Jednak w miarę zagłębiania się w studia nad myślą wieku XVIII, pragmatyka zwyciężył we mnie entuzjasta, który dał się ponieść pasji badawczej i zaczął odkrywać coraz to nowych autorów, nowe dzieła, nieznane dotąd rękopisy, a w konsekwencji odchodzić niepostrzeżenie od pierwotnie wytkniętego celu. Zapomniałem wreszcie o mądrej radzie starego Arystypa, który w listach *Ad familiares* Cyncerona pisał: *Laidem habeto, dummodo te Lais non habeat* (posiądź Laidę tak, aby ona nie posiadała ciebie). W konsekwencji zebrałem materiały przekraczające ponaddwukrotnie przewidzianą pierwotnie objętość tomu. Powstał więc prawdziwy *ambarras de richesse*, a najrozsądniejszym z niego wyjściem było – jak mniemam – chronologiczne ograniczenie przygotowywanego tomu do czasów saskich, począwszy od 1700 r. Tak się przy tym szczęśliwie złożyło, że objętość w ten sposób powstałego tomu jest pro-

porcjonalna do objętości pozostałych tomów serii „700 lat myśli polskiej”. Dla przykładu podam, że wiekowi XVII poświęcono 100 arkuszy wydawniczych, a okresowi międzypowstaniowemu (1831–1864) osiemdziesiąt pięć arkuszy. Dlatego też antologia obejmująca lata 1700–1830, w których się mieści scholastyka XVIII wieku, filozofia *recentiorum*, filozofia i myśl polityczna dojrzałego oświecenia, jak również jego schyłku, a wreszcie prądy mieszczące się między późnym oświeceniem a dojrzałym romantyzmem (tzw. „szkocka filozofia zdrowego rozsądku”, wczesny kantyzm, liberalizm polityczno-ekonomiczny, wczesny romantyzm) – otóż antologia ta winna obejmować przynajmniej 150 arkuszy. Dlatego też niniejszy tom, jedynie ją zapoczątkowuje. Następny tom obejmie czasy stanisławowskie, Insurekcję Kościuszkowską i przełom XVIII i XIX w.

Układ niniejszego tomu jest w zasadzie taki sam, jak w wydanych wcześniej tomach serii. Każdy reprezentowany w nim myśliciel przedstawiony jest w biogramie, po którym następuje wybrany fragment jego dzieła. Jednak nasze biogramy różnią się od biogramów w tomach poprzednich tym, że pomyślane zostały na wzór artykułów encyklopedycznych, w których omówiono krótko życiorys autora, szerzej zaś jego poglądy filozoficzne czy też polityczne i społeczne. Do biogramu dołączono wykaz ważniejszych dzieł filozoficznych, lub z filozofią związanych, danego autora oraz bibliografię prac o nim. Biogramy opracowane w całości przeze mnie nie są podpisane. Te zaś z spośród nich, które zostały przygotowane we współpracy z inną osobą podpisane są nazwiskami obu autorów. W przypadku większych zwartych fragmentów biogramu, nie pochodzących od redaktora tomu, ich autorstwo zostało zasygnalizowane na końcu odpowiedniego fragmentu.

Szersze – niż w dotychczasowych tomach – omówienie poglądów poszczególnych myślicieli w biogramach uznaliśmy za celowe ze względów praktycznych. Czytelnikowi zainteresowanemu jakimś myślicielem lub jego tekstem łatwiej będzie odszukać o nim informację temu tekstowi towarzyszącą, niż szukać jej we wstępie. Biogram podajemy przy pierwszym tekście autora zamieszczonym w części antologicznej, jeśli nawet ten tekst nie jest najbardziej reprezentatywny dla jego twórczości. Biogram S. Leszczyńskiego pojawia się zatem przy jego fragmencie dotyczącym estetyki, który został zamieszczony w dziale VI, nie zaś przy jego fragmencie *Głosu wolnego wolność ubezpieczającego*, który pojawia się dopiero w dziale VII. Obszerność biogramów uzależniona jest nie tylko od rangi myśliciela, ale również od sposobu jego filozofowania, którego precyzyjne omówienie wymagało więcej miejsca niż w przypadku autorów bardziej przystępnych. Tym też można wytłumaczyć np. większą objętość biogramów poświęconych scholastykom niż filozofom protestanckim.

Szerokie omówienie poglądów autorów występujących w niniejszym tomie zmniejszyło potrzebę opatrzenia prezentowanego tomu długim wstępem. W konsekwencji ograniczymy się w nim do rzeczy najbardziej ogólnych lub najbardziej charakterystycznych dla myślicieli epoki saskiej i jej poszczególnych dziedzin. Do

zwięzłości zmusiła nas również ograniczona objętość książki. Z tego powodu zrezygnowaliśmy z ilustracji, które zamieszczane były w tomach wydawanych wcześniej.

Teksty zamieszczone w antologii zostały w przeważającej mierze zreprodukowane ze starodruków. Znaczna ich część (około 1/3 całej antologii) została przetłumaczona z łaciny, języka niemieckiego i francuskiego. Niektóre z nich zostały przedrukowane na podstawie przekładów dokonanych wcześniej, ale na ogół zrezygnowałem z ich opracowań albo też wykorzystywałem je w minimalnym zakresie, przystosowując do profilu niniejszego tomu.

Teksty przedrukowane z osiemnastowiecznych pierwodruków poddano transkrypcji wedle *Zasad wydawania tekstów staropolskich – Projekt* (Wrocław 1955), a dokładniej wedle wskazówek dotyczących edycji tekstów z wieku XVIII. W wyjątkowych przypadkach, gdy np. w grę wchodził piękny staropolski język, ograniczyłem owe zabiegi adaptacyjne do minimum.

Przy opracowaniu tekstów uzupełniłem skróconą formę nazwisk autorów lub ich dzieł, podając w nawiasach kwadratowych brakujące sekwencje. W ten sposób zaznaczyłem również całe przypisy tam, gdzie zachodziła możliwość pomieszczenia ich z przypisami autorów.

Niniejszy tom nie zawiera indeksów nazwisk, które zostaną objęte indeksem wspólnym dla obu tomów.

Obecny tom powstał dzięki współpracy kilku specjalistów w zakresie filozofii XVIII w. Ich wkład – co jest oczywiste – nie był jednakowy. Niektórzy z nich opracowali po kilka biogramów, wyselekcjonowali lub przełożyli i opracowali po kilka tekstów. Inni przygotowali materiały, które posłużyły – po ich uzupełnieniu – do opracowania kompletnych biogramów. Jeszcze inni ograniczyli się do wkładu symbolicznego, jak np. wybór pojedynczego tekstu lub jego opracowanie. Nazwiska wszystkich współpracowników zostały zasygnalizowane w odpowiednich miejscach tomu, gdzie też określony został charakter wykonanych przez nich prac, np. napisanie biogramu lub jego fragmentu, współautorstwo biogramu, opracowanie tekstu, przekład lub przejrzenie i ewentualne poprawienie przekładu wcześniej dokonanego z przeznaczeniem do niniejszej antologii i przechowywanego w Zakładzie Historii Filozofii Nowożytnej IFiS PAN, w którym obecny tom powstał.

Marian Skrzypek

I

PRZEMIANY W SCHOLASTYCE
XVIII WIEKU

ADRIAN MIASKOWSKI (1657–1737)

Adrian Miaskowski należy do wybitniejszych jezuitów polskich na przełomie XVII i XVIII w. Był pedagogiem, autorem *Dialektyki*, płodnym pisarzem w dziedzinie teologii, rektorem kilku kolegiów i prowincjałem jezuitów.

BIOGRAFIA. Adrian Miaskowski urodził się 25 XII 1657 r. w Wielkopolsce. W 1672 r. wstąpił do zakonu jezuitów i w Krakowie odprawił nowicjat. W latach 1676–1679 studiował filozofię w Kolegium Jezuitów w Kaliszu pod kierunkiem Ignacego Zapolskiego SJ, ucząc się równocześnie u Ludwika Hoffmana SJ matematyki, do której wykazywał duże zdolności. Po ukończeniu filozofii był nauczycielem matematyki w Kolegium w Kaliszu (1679–1682), a następnie w Kolegium Jezuitów w Poznaniu – w czasie pierwszego roku swych studiów teologicznych, które tam odbywał w latach 1682–1686. W 1685 r. przyjął w Poznaniu święcenia kapłańskie. Po ukończeniu teologii ponownie uczył matematyki w Kaliszu (1686–1688) i Poznaniu (1688–1690). Filozofię wykładał w Kolegium Jezuitów w Poznaniu (1688–1690) i Kaliszu (1690–1693). W latach 1696–1702 Miaskowski wykładał teologię dogmatyczną w Kolegium Jezuitów w Krakowie. Wykłady krakowskie zostały później wydane drukiem w Pradze, Poznaniu i Sandomierzu.

Od 1703 r. Miaskowski pracował w administracji. Najpierw był rektorem Kolegium Jezuitów w Poznaniu (1703–1706), a następnie w Krakowie (1706–1708). W latach 1708–1712 był prowincjałem jezuitów polskich i w 1711 r. wydał ordynację dotyczącą studiów i ogłosił program wykładów pt. *Catalogus praelectionum in scholis Societatis Jesu Provinciae Poloniae*. Jednakże w tej ordynacji dotychczasowy program filozofii, oparty na *Ratio studiorum*, nie uległ zmianie. Złożywszy urząd prowincjała, został Miaskowski ponownie rektorem w Poznaniu (1712–1717), następnie rektorem w Kolegium św. Jana w Jarosławiu (1717–1721) i ponownie rektorem w Krakowie (1721–1726), a wreszcie prepozytem (przełożonym) Domu Profesów pod wezwaniem św. Barbary w Krakowie (1726–1730). Potem był jeszcze prefektem studiów w Kolegium w Poznaniu i Krakowie. Zmarł dnia 28 II 1737 r. w Kolegium Krakowskim.

DIALEKTYKA. Podstawowe źródło umożliwiające odtworzenie poglądów Miaskowskiego stanowi jego książka *Introductio in universam Aristotelis philosophiam, seu dialectica tribus disputationibus explanata a R. P. Adriano Miaskowski Societatis Jesu* [Wprowadzenie do całej filozofii, czyli dialektyka wyłożona w trzech dysputacjach przez W. O. Adriana Miaskowskiego SJ]. Sandomierz 1720, 4°, 310 s. Książka zawiera 3 dysputy, które rów-

nocześnie stanowią trzy części książki, a dotyczą trzech działań intelektu ludzkiego. Oprócz tego pewne poglądy filozoficzne zawarte są w niektórych jego publikacjach teologicznych.

POGLĄDY Z ZAKRESU DIALEKTYKI. Według Miaskowskiego „dialektyka, czyli skrót logiki, i jej zasady przygotowujące do poznania [różnych] sposobów uzyskiwania wiedzy i dotyczące kierowania czynnościami intelektu, stanowią wprowadzenie do całej filozofii”. Przedmiotem dialektyki są trzy działania intelektu. Pierwszym z nich jest proste postrzeganie (*simplex apprehensio*), którego skutkiem jest pojęcie, wyrażane określonym terminem. Termin dzieli się wielorako, zwłaszcza na: myślny (*mentalis*), słowny (*vocalis*) i pisany (*scriptus*). Miaskowski podaje dalej mnóstwo różnych podziałów. Potem omawia właściwości terminów, najwięcej uwagi poświęcając supozycji.

Druga, najobszerniejsza dysputacja poświęcona jest drugiemu działaniu intelektu, czyli tworzeniu sądów i odpowiadających im zdań. Zdania – podobnie jak i terminy – dzielą się wielorako. Można w nich wyróżnić pewne klasy. Do ważniejszych należą podziały z racji materii i formy oraz z racji ilości i jakości. Zdania cechują trzy właściwości: opozycja, równowartość i konwersja.

Zagadnienia związane z trzecim działaniem intelektu, czyli z dowodzeniem, zostały zawarte w trzeciej dysputacji. Głównymi składnikami dowodzenia są jego materia i forma. Mówiąc o gatunkach dowodzenia, Miaskowski wymienia: entymemat, przykład, indukcję, dylemat, soryt (*sorites*) oraz sylogizm, którym przede wszystkim się zajmuje.

Genezę *Dialektyki* Miaskowskiego tak wyjaśnia Bronisław Natoński: „Wobec wzmagającej się na początku XVIII w. niechęci studentów świeckich (eksternów) do filozofii arystotelesowskiej i w ogóle do spekulacji, uprawianej przesadnie przez niektórych wykładowców, Ostrowski razem z Miaskowskim podjęli próbę zmiany tych nastrojów poprzez opracowanie na podstawie własnych obserwacji w szkole jasnych i przystępnych podręczników logiki. [...] Miaskowski opracował wzorowo dialektykę w dziełku „Introductio”. Natoński stwierdza ponadto, że jest on autorem „podręcznika napisanego przejrzyście i przystępnie. Książka zawiera wykład logiki formalnej [...] i zajmuje dobrą pozycję w historii logiki w Polsce” (PSB, pod: Ostrowski K., Miaskowski A.).

INNE POGLĄDY. Tytuł książki nawiązuje wprawdzie do filozofii Arystotelesa, ale nie jest to komentarz, lecz samodzielna, systematyczna rozprawa, do której Autor włączył osiągnięcia scholastycznej logiki formalnej. Wśród nowszych autorów, na których powołuje się Miaskowski, znajdują się zwłaszcza jezuita, m.in.: Franciszek Toletus (1532–1596), Piotr Hurtado (1578–1651), Franciszek Oviedo (1602–1651), Rodrigo Arriaga (1592–1667), Sebastian Izquierdo (1601–1681), a ze współczesnych Autorowi: Jan de Ulloa (1639–1721).

Wiele elementów filozoficznych zawarł Miaskowski także w swych dziełach teologicznych. Najwięcej jest ich w omówionych poniżej trzech traktatach. Są to traktaty z teologii scholastycznej, czyli dogmatycznej, ale znajduje się w nich również warstwa filozoficzna. W wielu zagadnieniach bowiem Autor przedstawia najpierw filozoficzny punkt widzenia na daną kwestię. Poglądy zebrane z dwu pierwszych traktatów stanowią elementy filozofii człowieka, natomiast poglądy zaczerpnięte z trzeciego traktatu tworzą zarys filozofii Boga. Prezentujemy tutaj ważniejsze z nich.

1. *Tractatus theologicus de actibus humanis duas potissimas disputationes de voluntario & libero complectens Authore R. P. Adriano Miaskowski Societatis Jesu* [Traktat teologiczny o czynach ludzkich], Sandomierz 1742, Format *folio*, 700 s. Cały traktat poświęcony jest problemowi wolności.

Rozważania na ten temat skupiają się jednak głównie wokół aktu woli (*voluntarium*). Zdolność wykonywania tego rodzaju aktów posiadają: człowiek, dusza rozumna oddzielona od ciała i anioł. Człowiek jest bytem rozumnym, obdarzonym władzą intelektualną (po-

znawczą) i woliwną (pożądczą), której przedmiotem jest dobro. Dzięki niej człowiek może dokonywać wyboru tego raczej niż innego dobra. Posiada więc wolność wyboru (*libertas arbitrii*), bez której i umysł nie mógłby działać prawidłowo. Wolność rozważana jako zasada, jako zdolność działania to „władza rozumu i zdolność, która mając wszystko, co potrzebne do działania, może się zdeterminować albo do działania, albo do zaniechania działania”. Realizowanie zaś tej zdolności dokonuje się przez konkretny wybór; jest to wolność w praktyce (*libertas in actu secundo*). W tym kontekście Miaskowski zdecydowanie odrzuca przyjmowaną przez niektórych tomistów tzw. predeterminację fizyczną, jako sprzeczną tak z racjami filozoficznymi, jak i teologicznymi.

2. *Tractatus de fine ultimo et beatitudine creaturae rationalis disputationes duas complectens auctore P. Adriano Miaskowski Societatis Jesu Theologo Polono* [Traktat o celu ostatecznym i szczęśliwości stworzenia rozumnego], Poznań 1731, format *folio*, 310 s. Traktat składa się z dwu obszernych dysputacji: o celu człowieka i szczęśliwości człowieka.

Przez cel rozumie Miaskowski przyczynę celową i motyw działania, czyli – ogólnie biorąc – to, dzięki czemu coś się dzieje, natomiast cel w znaczeniu właściwym jest to „dobro ze względu na siebie godne pożądania w taki sposób, że inne byty pożąda się ze względu na nie”. Cel jest w pierwszym rzędzie przedmiotem władzy pożądczej (woli) i jej wolnego działania. Celowo działają wyłącznie stworzenia rozumne, a ze stworzeń widzialnych – tylko człowiek. Człowiek we wszelkiej swej czynności świadomej działa dla jakiegoś celu. Wśród celów trzeba zwłaszcza wyróżnić cel pośredni (ziemski) i cel ostateczny (szczęśliwość obiektywna – Bóg).

3. *Deus in essentia unus, in personis trinus, sex disputationibus theologice propugnatus a R. P. Adriano Miaskowski Societatis Jesu theologo* [Bóg w istocie jedyny, w osobach troisty]. Praga 1723, format *folio*, 600 s.

Wbrew powszechnie przyjętej praktyce Miaskowski świadomie rozpoczyna traktat o Bogu nie od kwestii Jego istnienia, lecz istoty. Uzasadnia to tym, że rozwiązanie kwestii, czy Bóg istnieje, zależy od tego, kim jest Bóg, wobec tego najpierw należy podjąć kwestię istoty Boga, a dopiero potem zająć się Jego istnieniem. Miaskowski odrzuca dowód ontologiczny św. Anzelmą. Istnienia Boga nie można udowodnić *a priori*, lecz jedynie *a posteriori*, tj. na podstawie analizy skutków, czyli z istnienia stworzeń, których wyjaśnienie wymaga przyjęcia ich ostatecznej przyczyny, którą jest Bóg; można tego dokonać z pewnością metafizyczną. Główny dowód na istnienie Boga Autor opiera na tym, że stworzenia czerpią swoje istnienie z czegoś innego i same sobie do zaistnienia nie wystarczają. Wobec tego musi istnieć Byt od siebie (*a se*), czyli Bóg. Istotę metafizyczną Boga stanowi to, że Bóg jest bytem wystarczającym sobie do istnienia, czyli Bytem od siebie (*Ens a se*). Ta właśnie samostanność (*Aseitas*) jest podstawą atrybutów, czyli przymiotów Bożych.

BIBLIOGRAFIA: PSB, t. XX, s. 533–534 (B. Natoński); *Słownik polskich teologów katolickich*, pod red. E. H. Wyczawskiego, t. 3, Warszawa 1982, s. 100–101 (L. Grzebień); oba hasła zawierają bibliografię podmiotową i przedmiotową; Enc. SJ; R. Darowski, „Adrian Miaskowski SJ (1657–1737) jako filozof” (maszynopis w posiadaniu autora).

Roman Darowski SJ

WPROWADZENIE DO FILOZOFII ARYSTOTELESA:
O DIALEKTYCE; O DEFINICJI.

P o d s t a w a: *Introductio in universam Aristotelis philosophiam seu dialectica*, Sandomierz 1720, s. 3–4 (*Przedmowa*), 131–139 (*O definicji*). Przełożył i przypisami opatrzył Krzysztof Ho-
ma.

[PRZEDMOWA]

DO ŁASKAWEGO CZYTELNIKA!

Wszystkim aż nadto wiadomo, że dialektyka, czyli skrót logiki, i jej zasady, które przygotowują sposoby poznania i kierują działaniami umysłu, stanowią wprowadzenie do całej filozofii.

Tę dialektykę bowiem najpierw wykładają filozofowie, ona daje elementy, których się najpierw uczą i powinni się uczyć wszyscy kandydaci jakichkolwiek nauk, lecz przede wszystkim kandydaci zamierzający poznać filozofię arystotelesowską. Jeśli ktoś jej nie zna, nie może uczenie filozofować na sposób arystotelesowski. Ona dostarcza zasad i dowodów przydatnych w wielu innych naukach do jasnego i przejrzystego dowodzenia.

Przy wykładaniu jej i przy kierowaniu przez nią początkujących, by łatwiej mogli opanować następne działy filozofii, trudziły się bardzo z dość szczęśliwym wynikiem najznakomitsze umysły, z wielką wygodą i pożytkiem dla uczących się. I ja chcę świadczyć podobną posługę w podjętej pracy, starając się usilnie o następujące dwie sprawy, których bardzo pragnę: 1) aby prowadzić łaskawego Czytelnika drogą równą, to jest stosując metodę łatwą i odpowiedni układ omawianego materiału, a nie przez kręte labirynty i zakola; 2) aby zasady dialektyczne, jak i całą wiedzę w nich zawartą, która sama z siebie i na podstawie terminów nie będzie wystarczająco jasna, sprowadzać do pierwszych zasad i z nich samych ją wyprowadzać. Będę się również wystrzeżał, by nie wybiegać poza przyjętą tematykę i poza wytknięty cel, ani nie zajmować się tutaj i dyskutować metodą scholastyczną kwestii, których filozofowie na ogół nigdzie nie rozważają. W całym tym dziele zaś zamieszczę trzy dysputacje. Pierwsza będzie o pierwszym działaniu naszego umysłu i o tych sprawach, które odnoszą się do kierowania nimi; druga będzie o drugim działaniu tegoż umysłu, czyli o zdaniu, trzecia zajmie się trzecim działaniem umysłu, czyli rozumowaniem i dowodzeniem oraz jego gatunkami.

O DEFINICJI

Pytanie pierwsze. Co to jest definicja?

79. Odpowiadam: Definicja w znaczeniu najogólniejszym jest to wypowiedź wyjaśniająca rzecz; z niej jaśniej poznajemy, czym jest rzecz. Inni tak ją definiują: jest to wypowiedź wyjaśniająca naturę rzeczy. Ta jednak definicja definicji wydaje się najbardziej odpowiadać definicji istotowej.

[Notatka na marginesie: *Co to jest definicja?*]

Pytanie drugie. Iloraka jest definicja?

80. Odpowiadam: Definicja dzieli się na definicję słowną i definicję rzeczową. Definicja słowna wyjaśnia słowo i nazwę, którą dana rzecz posiada. Taka definicja jest wtedy, gdy mówię: „Król nazywa się od królowania”. Definicja rzeczowa to taka definicja, która wyjaśnia rzecz przy pomocy tego, czym ona rzeczywiście jest. Rzecz, którą wyjaśnia definicja, powszechnie nazywa się zdefiniowaną (*definitum*).

[Notatka na marginesie: *Co to jest definicja słowna? Co to jest definicja rzeczowa?*]

81. Definicja rzeczowa dzieli się na istotową, przypadłościową i przyczynową. Definicja istotowa, która w sposób właściwy należy do filozofów, to wypowiedź wyjaśniająca naturę rzeczy przy pomocy jej części istotowych. Tę definicję określamy innym mianem jako definicja tego, czym coś jest (*d. quidditativa*). Pochodzi to stąd, że przy pomocy takiej definicji zwykło się odpowiadać na pytanie, czym jest dana rzecz? Definicja istotowa dzieli się następnie na istotową metafizyczną i istotową fizyczną. Definicja istotowa metafizyczna jest to wypowiedź wyjaśniająca naturę rzeczy przy pomocy jej składników metafizycznych, to znaczy przy pomocy orzeczników istotowych rzeczy, z których jeden ma charakter części materialnej, drugi zaś części formalnej, to jest przy pomocy rodzaju bliższego i różnicy ostatniej. Dalej, przez rodzaj najbliższy rozumie się rodzaj najniższy wśród orzeczników rodzajowych rzeczy definiowanej, czyli taki orzecznik, przez który rzecz przysługuje najmniejszej liczbie przedmiotów znacznie od niej różnych. Przez różnicę ostatnią zaś rozumie się tę różnicę, która pośród orzeczników różnicujących rzecz jest na końcu i jest orzecznikiem tak przysługującym rzeczy, że przez niego rzecz różni się od innych schodzących się z nim w rodzaju najbliższym. Przykład definicji istotowej metafizycznej masz w tej definicji człowieka: *Człowiek jest zwierzęciem rozumnym*. Definicja istotowa fizyczna to ta, która wyjaśnia naturę rzeczy złożonej fizycznie przez jej części istotowe fizyczne, to jest różne rzeczowo, a nie tylko rozróżnione naszym umysłem. Z nich jedną jest materia, drugą forma. Są one tak dalece wymagane do bycia natury, czyli istoty rzeczy, że po usunięciu którejkolwiek z nich, ginie i zanika istota rzeczy, czyli sama rzecz. Taką jest owa definicja człowieka:

Człowiek jest bytem, substancjalnym, fizycznym, złożonym z ciała i duszy rozumnej.

[Notatka na marginesie: *Definicja istotowa; istotowa metafizyczna; istotowa fizyczna.*]

82. Definicja przypadłościowa jest wyjaśnieniem rzeczy przez orzeczniki pozaistotowe [dalszo-istotowe] rzeczy, które są orzecznikami istotowymi rzeczy, ale drugorzędnie. Zakładają one oczywiście orzeczniki istotowe pierwszorzędne, zwane istotowymi pierwotnymi. Dzięki orzecznikom drugorzędnym rzecz jest w swoim bycie ukonstytuowana w sposób pełny. Taką byłaby definicja, gdyby człowieka definiować przez to, *że jest zdolnym do zdziwienia i zdolnym do śmiechu*. Są też pewne denominacje przypadłościowe, właściwe i przysługujące rzeczy, którą się definiuje. Z pomocą takich denominacji została chyba utworzona Platońska definicja człowieka: *Człowiek jest to zwierzę nieopierzone, dwunogie, kroczące z podniesionym obliczem, mówiące językiem artykułowanym itd.* Do definicji przypadłościowej niektórzy sprowadzają definicję integralną, którą tworzy się, uwzględniając części składowe (*integrantes*) rzeczy, i to w ten sposób, że takie części, jeżeli je brać oddzielnie, nie należą do istoty rzeczy, lecz rzecz bez którejś z nich może istnieć, przynajmniej w przypadku interwencji Bożej. Definicja integralna jest więc wyjaśnieniem rzeczy przez wyróżnienie części integralnych, z których się składa i które raczej przynależą do pełnej doskonałości rzeczy niż do jej istoty. Taką definicją jest wtedy, gdy człowieka definiujemy przez to, *że składa się z głowy, piersi, rąk i nóg oraz innych części ciała.*

[Notatka na marginesie: *Definicja przypadłościowa.*]

83. Co to jest definicja przyczynowa?

Definicja przyczynowa jest opisem lub wyjaśnieniem rzeczy przez jej przyczyny zewnętrzne. Istnieją zwłaszcza trzy gatunki przyczyn zewnętrznych, przez które rzeczy można i zwykło się definiować: przyczyna sprawcza, przyczyna celowa, przyczyna wzorcza. Przyczyna sprawcza jest to ta, przez którą rzecz staje się i otrzymuje swoje istnienie. Przyczyna celowa to cel, dla którego rzecz istnieje, lub dla którego powstała. Przyczyna wzorcza jest to wzór lub idea, do której skutek się upodabnia. Oprócz tych trzech gatunków przyczyn zewnętrznych istnieje także przyczyna materialna zewnętrzna, to jest podmiot, od którego zależą realizacja i zachowanie jakiejś formy. Ta jednak przyczyna nie jest tak powszechna jak tamte trzy. Nie każda bowiem rzecz stworzona posiada przyczynę materialną, każda natomiast posiada przyczynę sprawczą, celową i wzorcza. To jest powodem, że nie definiuje się rzeczy przez przyczynę materialną lub tylko bardzo rzadko. W definicji przyczynowej można zastosować jeden, dwa lub trzy wspomniane rodzaje przyczyny. Z ich pomocą wszystko można w ten sposób zdefiniować: *człowiek jest bytem stworzonym przez Boga dla radości i szczęścia wiecznego, na obraz i podobieństwo Boże.*

Dodałem w definicji: *przez przyczyny zewnętrzne*. Jeżeli bowiem definiuje się przez przyczyny wewnętrzne, którymi są materia i forma, to taka definicja będzie w najściślejszym znaczeniu identyczna z definicją istotową fizyczną. Gdy natomiast zdefiniuje się rzecz przy zastosowaniu tak przyczyn zewnętrznych, jak i wewnętrznych, to taka definicja będzie częściowo istotowa fizyczna i częściowo przyczynowa.

Powiesz jednak, iż Arystoteles w księdze *Analityk wtórych* uczy, że definicja przez przyczynę celową jest najlepszą z istotowych¹. Odpowiadam: w cytowanym tekście jest mowa o definicji istotowej w znaczeniu szerszym. Mianowicie, stosuje się do definiowania coś istotowego, tzn. metafizycznie koniecznego. W tym ujęciu zarówno definicja rzeczy stworzonej przez przyczynę sprawczą jest definicją istotową, jak i definicja przez przyczynę wzorczą jest istotowa i również definicja przez przyczynę celową jest istotowa. Ta definicja przez taką przyczynę w porównaniu z dwoma poprzednimi jest najlepsza. Jednocześnie jednak te definicje są definicjami przyczynowymi, różnymi od definicji istotowej, która jest definicją przez części istotowe rzeczy.

[Notatka na marginesie: Definicja przyczynowa może być utworzona na podstawie jednego lub wielu rodzajów przyczyny. W jakim sensie definicję przez przyczynę celową nazywa się najlepszą ze wszystkich definicji istotowych?]

Trzecie pytanie: jakie są reguły dobrej definicji?

Odpowiadam: wiele jest takich reguł, a mianowicie:

84. Pierwsza reguła: Definicja musi wyjaśniać istotę rzeczy. Stąd zaprzeczeń i niemożliwości nie można definiować w sensie właściwym, ponieważ nie będąc bytem ani rzeczą, nie mają istoty ani natury, którą by można wyjaśniać w definicji. A jeśli nawet definiuje się zaprzeczenia i niemożliwości, to ta ich definicja nie jest właściwa. Opisuje się je bowiem jedynie przez przeciwieństwo do bytu pozytywnego aktualnie istniejącego lub możliwego, to znaczy przez niebyt orzeczników wyrażających istotę rzeczy przeciwnej, lub przynajmniej przez jakieś podobieństwo do bytów pozytywnych i na wzór takich bytów.

[Notatka na marginesie: *Definicja powinna wyjaśniać istotę rzeczy.*]

85. Druga reguła jest następująca: dobra definicja (rozumie się – istotowa metafizyczna, którą przede wszystkim zajmują się filozofowie) powinna się składać z najbliższego rodzaju i ostatniej różnicy. A co znaczy nazwa „rodzaj najbliższy” i „różnica ostatnia”, zostało to powiedziane w numerze 81. Tutaj zwracam uwagę jeszcze raz na jedno: Różnica jest w tym sensie ostatnia, że pod jakimś innym względem i w innym znaczeniu może być pierwsza. Jest ostatnia względem różnic wyższych i im podporządkowanych. Odnośnie do nich różnica określająca rzecz musi być najniższa i ostatnia.

¹ Autor używa tutaj i w kilku innych miejscach terminu *definitum*. Z kontekstu jednak wynika jasno że chodzi mu o rzecz, którą się definiuje, czyli o *definiendum*.

Ta sama różnica może być uważana, i tak czasem czynią filozofowie, za pierwszą w stosunku do orzeczników drugorzędnie istotowych, dzięki którym rzecz także różni się od innych nietożsamy z nią, ale różni się nie w sensie podstawowym: istnieje bowiem orzecznik istotowy, myślowo pierwszy w stosunku do tego wszystkiego, poznawany mianowicie w odniesieniu do współznaczeń wcześniejszych od współznaczeń tych orzeczeń, które nazywamy drugorzędnie istotowymi. Ten orzecznik również w sposobie naszego pojmowania jest pierwszą podstawą owych innych orzeczników tak, że z niego dają się wyprowadzić i pojmuje się je jako właściwości wypływające z owego orzecznika jako ze swej podstawy. Ten właśnie orzecznik, w taki sposób wcześniejszy od innych, jest różnicą wchodzącą w skład istoty metafizycznej rzeczy w sensie wyjaśnionym w prawie pierwszym. Tak np. *racjonalność* orzekana o człowieku jest i uchodzi za ostatnią różnicę. Zakłada bowiem wcześniejsze i wyższe różnice, jakimi są: *czujący, żywy, cielesny*. Tymi orzecznikami różni się *człowiek* od wielu bytów, ale tak, że równocześnie ma coś wspólnego z wieloma innymi bytami, które nie są *człowiekiem*. Orzecznik zaś *rozumny* jest najniższy i ostatni wśród tych cech różnicujących, które odróżniają człowieka od wszystkiego, co nim nie jest.

Równocześnie ten orzecznik *rozumny* jest w pewnym innym znaczeniu i aspekcie orzecznikiem istotowym naczelnym: jest bowiem według naszego pojmowania wcześniejszy od innych orzeczników, tak samo różnicujących, dzięki którym człowiek różni się od wszystkiego, co nie jest człowiekiem. Takimi orzecznikami są np.: *zdolny do dziwienia się i do śmiania się* itp. Orzecznik bowiem *rozumny* poznajemy przez odniesienie do bardziej podstawowych współznaczeń, mianowicie do *rozumowań*. Są one uprzednie wobec *dziwienia się i śmiania się*, czyli współznaczeń orzeczników: *zdolny do dziwienia się i do śmiechu*. Ponadto *rozumowość* jest pierwszą podstawą, z której się je wyprowadza i z której według naszego sposobu pojmowania wypływają i pochodzą owe inne orzeczniki jako jej właściwości.

[Notatka na marginesie: *Powinna się składać z najbliższego rodzaju i ostatniej różnicy. Ta sama różnica pod jednym względem jest ostatnia. Pod innym względem jest pierwsza.*]

86. Trzecia reguła. Definicja musi być jaśniejsza od swego przedmiotu, ponieważ wszelkie wyjaśnienie musi być jaśniejsze i bardziej znane niż rzecz wyjaśniana. Jeśli więc definicja jest wyrażeniem rzeczy i jej natury, a *definiendum*² stanowi rzecz wyrażoną, to definicja musi być jaśniejsza od tego co definiowane.

[Notatka na marginesie: *Definicja powinna być jaśniejsza od tego, co definiuje.*]

² Arystoteles w traktacie *Analityki wtóre (Analytica posteriora)*, szczególnie w księdze drugiej (90b do 94b) mówi o definicji i jej różnych rodzajach. Zob. Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. I, Warszawa 1990, s. 304–314, tłum. Kazimierz Leśniak.

87. Czwarta reguła. Definicja powinna odpowiadać każdemu przedmiotowi definiowanemu, tylko jemu i zawsze jemu. Powinna przede wszystkim odpowiadać *wszelkim* przedmiotom, których dotyczy. Temu bowiem, czemu przysługuje natura tego lub innego gatunku, winno również przysługiwać tejże natury wyjaśnienie, jeśli ma to być wyjaśnienie dobre i odpowiadające przedmiotowi. Skoro więc każdemu definiendum powinna przysługiwać natura jemu i jego całemu gatunkowi właściwa, to również wyjaśnienie takiej natury dokonane przy pomocy definicji musi odpowiadać wszystkim rzeczom definiowanym. Następnie definicja powinna odpowiadać tylko *samemu* przedmiotowi definiowanemu, ponieważ w przeciwnym razie definicja nie składałaby się z różnicy najbliższej i ostatniej, dzięki której różni się przedmiot definiowany od wszystkiego, co nim samym nie jest, a taka to różnica powinna wchodzić w skład dobrej i poprawnej definicji.

Wreszcie definicja powinna odpowiadać *zawsze* swojemu przedmiotowi, ponieważ tak jak sprzecznością byłoby istnienie rzeczy kiedykolwiek bez jej natury i istoty, bo równałoby się to istnieniu rzeczy bez niej samej, co jest absurdem na mocy samych terminów, tak samo jest sprzecznością, by wyjaśnienie istoty, które by raz odpowiadało przedmiotowi definiowanemu, nie odpowiadało mu w innym czasie.

[Notatka na marginesie: *Powinna odpowiadać każdemu przedmiotowi definiowanemu, tylko jemu i zawsze jemu.*]

88. Piąta reguła jest następująca: *Definiens* powinien być zamienny ze swoim *definiendum*, to znaczy (jak niektórzy tłumaczą) czemu przysługuje treść definiendum, temu musi przysługiwać treść *definiens*. Również jedno i drugie powinno prawdziwie być orzekane i stwierdzane o tym samym. I przeciwnie, czemu nie przysługuje jedno z nich, temu również nie powinno przysługiwać drugie. Inni tę regułę tak tłumaczą: powinno zachodzić wynikanie od *definiensa* do *definiendum* i odwrotnie, i to zarówno na drodze twierdzenia, jak i na drodze przeczenia, na przykład w ten sposób: *Jest człowiekiem; a więc jest zwierzęciem rozumnym. Jest zwierzęciem rozumnym, a więc jest człowiekiem.* I na odwrót: *Nie jest człowiekiem, a więc nie jest zwierzęciem rozumnym. Nie jest zwierzęciem rozumnym, a więc nie jest człowiekiem.* Tak wyjaśniona odwracalność *definiensa* i *definiendum* jest podstawą, z której można wywieść wiele pożytecznych argumentacji. W.O. Jan de Ulloa³ uważa, że da się wywieść trzynaście poprawnych dowodów, które wskazują, że definicję słusznie zwykło się nazywać środkiem i narzędziem poznania.

Inni wreszcie tę regułę wolą rozumieć tak, że definicja przedmiotowa powinna pokrywać się z definiowanym przedmiotem i na odwrót – określony przedmiot

³ Jan Ulloa (1639–1721), jezuita hiszpański, prof. filozofii w Alcalá i teologii w Rzymie, autor m.in.: *Dialectica seu logica minor*, Roma 1711, *Logica maior*, Roma 1712; zob. *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 15/II, kol. 2057.

z definicją przedmiotową, tak że to, o czym da się orzec twierdząco lub przecząco definicją przedmiotową, o tym samym może orzekać twierdząco lub przecząco *definiendum* przedmiotowe, i na odwrót.

[Notatka na marginesie: *Powinna być zamienna z tym, co definiuje. W jakim sensie należy rozumieć tę regułę?*]

89. Zgodnie z wypowiedzią w numerze 64. Dysputacji 1. podaję następującą uwagę: Definicja dzieli się na formalną i na przedmiotową, podobnie *definiendum* dzieli się na formalne i przedmiotowe. Definicja formalna to akt umysłu, wyjaśniający naturę rzeczy. Definicja przedmiotowa jest to przedmiot odpowiadający definicji formalnej, którego ona dotyczy i który przedstawia.

Definitum formalne jest aktem umysłu, czyli pojęciem w naszej myśli przedstawiającym swój przedmiot z grubsza i niezbyt jasno. *Definitum* przedmiotowe jest przedmiotem odpowiadającym *definitum* formalnemu i przez nie przedstawionym.

[Notatka na marginesie: *Definicja jest przedmiotowa i formalna, podobnie i definitum.*]

90. Zaznaczam po wtóre: Jakkolwiek definicja przedmiotowa i *definitum* przedmiotowe w porządku rzeczowym utożsamiają się tak, że ta tożsamość jest podstawą zgodnej z prawdą orzekalności tych dwóch o sobie nawzajem, to jednak definicja formalna i *definitum* formalne niekoniecznie się utożsamiają, lecz są aktami umysłu zwykle rzeczowo od siebie różnymi, z których jeden zwie się definicją formalną, a drugi *definitum* formalnym, jak to widać w tych dwóch aktach: *Piotr jest człowiekiem, Piotr jest zwierzęciem rozumnym*. Stąd będziesz mógł wywnioskować, że definicja formalna niekoniecznie może być orzekana zgodnie z prawdą o *definitum* formalnym, inaczej jeden akt umysłu mógłby być orzekany zgodnie z prawdą o innym akcie rzeczowo od niego różnym. I dalej będziesz mógł wywnioskować, że definicji formalnej i *definitum* formalnemu w tym tylko sensie przysługuje odwracalność, że ten sam rzeczowo przedmiot byłby przedstawiony czyli stwierdzony albo zaprzeczony przez definicję formalną, który jest przedstawiony, czyli stwierdzony albo zaprzeczony przez *definitum* formalne.

[Notatka na marginesie: *Definicji przedmiotowej przysługuje tożsamość z definitum przedmiotowym.*]

91. Szósta reguła dobrej definicji: *Definiens* nie może wchodzić w skład definicji. Reguła ta opiera się na regule trzeciej, która wymaga, by definicja [*definiens*] była jaśniejsza od swego *definitum*. Definicja [przedmiotowa czyli *definiens*] zaś, w skład której wchodzi *definitum*, nie może być jaśniejsza od swego *definitum*, ponieważ *definitum* nie jest jaśniejsze od siebie samego, a byłoby jednak jaśniejsze od siebie samego, ponieważ umieszczone w definicji wyjaśniałoby się samo przez się.

[Notatka na marginesie: *To, co się definiuje, nie powinno zawierać się w definicji.*]

92. Siódma reguła: Definicja nie może być tworzona przy pomocy partykuł rozłącznych, ponieważ taka definicja raczej dzieliłaby rodzaj na gatunki lub całość na części i nie wyjaśniałaby natury dla tych gatunków wspólnej czyli przysługującej *definitum*, co jednak definicja powinna zapewniać.

[Notatka na marginesie: *Definicja nie powinna się tworzyć przy pomocy partykuł rozłącznych.*]

93. Ósma reguła: Definicja rzeczy pozytywnej, właściwie i dialektycznie taka, nie może się dokonywać przy pomocy pojęć negatywnych; jak bowiem istota rzeczy pozytywnej jest czymś pozytywnym, tak również wymaga wyjaśnienia przez pojęcia pozytywne, a nie przez pojęcia negatywne. Dalej, pojęcia negatywne nie mogą dobrze wyjaśnić rzeczy pozytywnej, ponieważ nie są jaśniejsze od swego *definitum*; jaśniejsze bowiem jest to, czym rzecz jest, niż to, czym rzecz nie jest. Ponadto taka definicja nie składa się z rodzaju najbliższego i różnicy ostatniej; orzeczniki bowiem wspólne bytom pozytywnym i negatywnym nie mogą być rodzajem najbliższym i różnicą ostatnią, ponieważ są orzecznikami supertranscendentalnymi, których zakres jest najszerszy.

Powiesz jednak, że odnośnie do niektórych bytów jaśniejsze jest to, czym nie są, niż to, czym są, jak o BOGU i Jego orzecznikach jaśniejsze jest, czym nie są, niż to, czym są. To samo powiedzieć trzeba o pojęciach bezpośrednio jasnym np. *jedno, coś, prawdziwe* itd.

Odpowiadam przez zaprzeczenie: Jeśli by były dwa pojęcia jakiejś rzeczy pozytywnej, jedno wyjaśniające rzecz przez orzeczniki negatywne mówiące, czym rzecz nie jest, drugie pojęcie wyjaśniające rzecz przez orzeczniki pozytywne i to przez rodzaj najbliższy i różnicę ostatnią, to – mówię – zaprzeczam, że pojęcie negatywne będzie jaśniejsze tą jasnością, która wymagana jest w definicji dialektycznie właściwej. Ci, którzy definiują Boga przez pojęcie negatywne, i to przepelnione wieloma negacjami, niech zapytają uczonych, co sądzą o jasności takiego pojęcia. Jeżeli zaś niekiedy nie będzie można ustalić pojęcia jakiejś rzeczy, to taka rzecz będzie jednak mogła być wyrażona pojęciem negatywnym. Ale to pojęcie nie będzie pojęciem dialektycznie definiującym rzecz, lecz będzie jakimś opisem czyniącym rzecz w jakiś sposób poznawalną, ale opis ten winien być jaśniejszy niż *definitum*.

[Notatka na marginesie: *Definicja rzeczy pozytywnej powinna się dokonywać przez pojęcia pozytywne.*]

94. Dziewiątą regułą jest: W definicji nie powinno być niczego zbędnego i niczego koniecznego nie powinno brakować. Stąd niedobrze ktoś definiowałby człowieka: *Człowiek jest zwierzęciem zmysłowym, rozumnym*. Również niedobrze definiowałby tak: *Człowiek jest istotą żywą, rozumną*. W pierwszej definicji bowiem znalazłoby się coś zbytecznego, mianowicie *zmysłowe*, co nie jest bynajmniej rodzajem najbliższym człowieka ani jego różnicą ostatnią, chociaż jest różnicą

podrzedną, ta jednak i zawarta, i dostatecznie wyrażona jest przez *zwierzę*. W drugiej definicji brak rodzaju najbliższego, mianowicie *zwierzę*, a zamiast niego stawia się rodzaj dalszy, mianowicie *istota żywa*, mimo że zasada dobrej definicji wymaga, by składała się z rodzaju najbliższego.

[Notatka na marginesie: *W definicji nie powinno być niczego zbędnego, nie powinno brakować niczego koniecznego.*]

95. Zaznaczam, że wszystkie te reguły dobrej definicji (jak już kiedy indziej zwróciłem uwagę) pochodzą głównie z definicji istotowej metafizycznej, która wyjaśnia naturę, czyli istotę rzeczy przez części istotowe metafizyczne, mianowicie przez rodzaj i różnicę. Nie wynikają zaś z innych odmian definicji, do których poprawności wystarcza, by były jaśniejsze od swego *definitum* i by przysługiwały każdemu *definitum* i tylko jemu.

JERZY GENGELL (1657–1727)

Jerzy Gengell (Gengel), jezuita, teolog i filozof, polemista, urodził się 4 IV 1657 r. w Wielkopolsce. Do zakonu jezuitów wstąpił 4 IX 1673. Po studiach filozoficznych w Kaliszu (1676–1679) odbył praktykę nauczycielską. Teologię studiował w Krakowie (1682–1686). W trakcie nauki (1685) przyjął święcenia kapłańskie, a profesję zakonną złożył w 1691 r. Od 1687 r. pracował w Lwowskim Kolegium Jezuitów najpierw jako wykładowca apologetyki (do 1690), a w latach 1693–1704 – teologii moralnej, scholastycznej (dogmatycznej) i biblijnej. Równocześnie okresowo był kapłanem obozowym (do 1696) i rozwijał działalność charytatywną we Lwowie, która mu zjednała dużą popularność w całym mieście.

Resztę życia zajmował się przeważnie administracją jako dyrektor studiów lub rektor w czterech kolegiach – w trudnych czasach wojny północnej. Najpierw był rektorem w Sandomierzu (1704–1710), potem w Gdańsku (1713–1717), gdzie ukończył budowę gmachu i zreorganizował studia teologiczne, następnie objął taki sam urząd w Krakowie (1717–1721), gdzie przeżył pożar kolegium i kościoła św. Piotra w 1719 r. i przeprowadził rychłą ich odbudowę. To sprawiło, że mianowano go rektorem we Lwowie (1721–1725) z zadaniem ukończenia nowego gmachu dla szkół. Już w 1723 r. nowy budynek mógł przyjąć w swe mury 600 uczniów z 11 profesorami.

W latach 1713–1727 z zajęciami administracyjnymi łączył twórczość pisarsko-wydawniczą, która zaowocowała 18 publikacjami drukowanymi we Lwowie, Braniewie (Brunsberga), Kaliszu i Pradze (czeskiej). Zwalczał w nich doktrynę różnowierców: luteranizm, kalwinizm, zwinglianizm, jansenizm, a także ateizm i niektóre tezy nowszej filozofii, zwłaszcza kartezyjanizmu, uznane za błędne i niebezpieczne dla wiary chrześcijańskiej. Zmarł w Kaliszu 15 XII 1727 r.

PISMA FILOZOFICZNE. W oczach historyków uchodzi za wybitniejszego wśród jezuitkich pisarzy w XVIII w. Dzieła jego są różnych rozmiarów i o różnej tematyce: teologicznej, filozoficznej, a przeważnie mieszanej, oraz apologetyczno-polemicznej. Problematykę filozoficzną poruszają zwłaszcza:

– *Eversio atheismi, seu pro Deo contra atheos libri duo...* [Obalenie ateizmu, czyli w obronie Boga przeciw ateistom], Braniewo 1716, 500 s.

– *Gradus ad atheismum...* [Stopnie, drogi do ateizmu], Braniewo 1717.

– *De immortalitate animae humanae veritas* [Prawda o nieśmiertelności duszy ludzkiej], Kalisz 1727.

– *Defensio Aristotelis et philosophiae peripateticae...* [Obrona Arystotelesa i filozofii perypatetycznej], Praga 1715.

CHARAKTERYSTYKA POGLĄDÓW. Dla poznania poglądów i metody filozoficznej i pisarskiej Gengella najbardziej przydatne i pomocne są trzy pierwsze z wymienionych publikacji, a zwłaszcza trzecia – o największej dawce myśli i metody filozoficznej – czystej filozofii bowiem u niego nie ma. W. Augustyn w *Słowniku pisarzy* mówi o nich: „Traktaty te wywarły ogromny wpływ na antykartezjańską polemikę jezuicką, będąc dla niej wzorem i źródłem inspiracji”.

Pisarstwo Gengella spotkało się z uznaniem i pochwałą również u polskich ateografów. Jeden z nich, A. Nowicki, mówi o nim jako pierwszym wśród polskich teologów katolickich, który zajął się problematyką ateizmu, i to obszernie, rzetelnie i wnikliwie.

Same tytuły uwzględnianych tu druków Gengella pokazują, jakie problemy najbardziej pochłaniały jego uwagę; były nimi istnienie Boga i nieśmiertelność duszy ludzkiej wraz z doktrynami im przeciwnymi. Dla niego były to problemy przede wszystkim życiowe i duszpasterskie. Dlatego zajmował się nimi po kaznodziejsku, publicystycznie i popularyzatorsko, polemicznie i apologetycznie, a nie czysto i ściśle naukowo.

Oto jak sam uzasadniał swój pisarski zamysł rozprawę z ateizmem. „Jeżeli wydaje się coraz to nowe teksty polemizujące z innowiercami, którzy usiłują zburzyć wspaniałą budowlę chrześcijańskiej wiary, i niezliczone mnóstwo takich pism ujrzały dwa ostatnie stulecia, to nie mniej, ale znacznie bardziej słuszna jest działalność pisarsko-wydawnicza skierowana przeciw ateizmowi, który godzi nie tylko w chrześcijaństwo, ale we wszelką religię. A jest to tym słuszniejsze, że podobnych publikacji dostępnych szerszym kręgom nie ma wcale na miarę potrzeb”.

W jaki sposób Gengell realizuje swój zamysł „obalenia ateizmu” i umocnienia przekonania o istnieniu Boga? Czyni to jakby w dwu etapach i na dwóch płaszczyznach, teoretycznej i praktycznej. Tak mniej więcej mają się do siebie obie publikacje dotyczące ateizmu. *Obalenie ateizmu* rozpatruje go od strony jego zasadności, jak ten aspekt ma się do stopnia pewności o istnieniu Boga. Natomiast *Stopnie do ateizmu* ukazują jego genezę, sposoby jego narodzin i rozwoju w ludzkiej duszy.

Wbrew zapowiedzi zawartej w tytule *Obalenie ateizmu* to nie tyle polemika z nim, co apologia wiary w Boga. Tylko wstępny rozdział przedstawia i odpiera racje wysuwane za ateizmem, a pięć dalszych zajmuje się istnieniem Boga w świetle jego uzasadnień czerpanych z przeróżnych źródeł i przesłanek: filozoficznych, teologicznych, biblijnych, historycznych, z autorytetu najwybitniejszych myślicieli starożytności i średniowiecza, a nawet z rachunku prawdopodobieństwa i z negatywnych skutków niewiary w Boga. W sumie dano tam czytelnikowi do przemyślenia sto kilkadziesiąt konkretnych dowodów, które już samą liczbą bardzo przytłaczają i osłabiają stanowisko przeciwnie, bo wspierane niewiele tylko słabymi i pozornymi racjami.

Nie mnóstwem jednak argumentów chce Gengell zwalczać ateizm, ale ich siłą dowodową, zdolną przekonywać. Dlatego niektóre z obiegowych dowodów wyposażył w stosowne zastrzeżenia, a niektóre wprost odrzucił, mimo stojących za nimi powag. Tak m.in. ocenił dowód Kartezjusza wywodzony z pojęcia Boga jako bytu wszechdoskonałego i koniecznego w sobie samym. Jest to świadectwo jego myślowej samodzielności i zdrowego krytycyzmu w podejściu do cudzych i własnych poglądów.

Genezę ateizmu przedstawił Gengell w postaci trzech jakby stopni prowadzących nieuchronnie do ateizmu i niewiary, choć nie z taką samą mocą. Pierwszy stopień to grzech – ciężki i nałogowy – a szczególnie dwa jego typy: pycha rozumu i rozwiązłość obyczajów. Dla tak usposobionych ludzi Bóg, Sędzia ludzkich czynów, jest niepożądany, zatem nie powinien

istnieć. Drugi stopień to błędne wierzenia, herezje, zwł. najnowsze, konkretnie trzy z czynnych współcześnie: luteranizm, kalwinizm i jansenizm. Trzeci stopień stanowią opinie i tezy filozoficzne nieuzasadnione należycie, kryjące w sobie zgubne konsekwencje. Takiego pokroju są twierdzenia o wydzwiku sceptycznym, kwestionujące możliwość lub pewność ludzkiego poznania. Takie mają być szczególnie dwie tezy Kartezjusza: 1) o powszechnym wątpleniu jako podstawie i metodzie filozofowania i 2) o zależności od wolnej woli Boga naczelnych zasad ludzkiego myślenia (tożsamości-sprzeczności). W takiej sytuacji znika wszelka pewność i stałość. Wszystko może być i nie być. Również Bóg. Tyle wart teizm, co ateizm.

Te i inne jeszcze zasadzki ukryte w doktrynie Kartezjusza, np. w sławnym hasle „Cogito, ergo sum”, w traktowaniu zwierząt jako maszyny, sposobach uzasadniania nieśmiertelności ludzkiej duszy, Gengell odslaniał i zwalczał stanowczo. Niektórzy sądzą, że czynił to przesadnie i z uszczerbkiem dla historycznej prawdy, ale według jego założeń i przekonań krytyka ta nie była bezpodstawna ani świadomie naciągana.

Drugi temat o szczególnej wadze w polemice Gengella to nieśmiertelność duszy ludzkiej. Zajmuje się tym zagadnieniem w osobnej rozprawie pt. *Prawda o nieśmiertelności duszy ludzkiej*. Metoda jest podobna do użytej w problematyce Boga i ateizmu. Najpierw ukazano kruchość racji przeciwnego stanowiska i przeciwstawiono im znacznie liczniejsze i mocniejsze dowody na nieśmiertelność duchowej części człowieka. W tym świetle nie ma rozumowych podstaw do kwestionowania nieśmiertelności ludzkiej duszy. Stanowią ją raczej względy moralne, zwł. ludzka grzeszność (pycha i lubieżność), a także błędne sposoby uzasadniania owej nieśmiertelności, jak się to dzieje w doktrynie kartezjańskiej, gdzie wyprowadza się ją z automatyzmu zwierząt i samej odrębności pojęć duszy i ciała.

Krytyczna ocena nowożytnej filozofii (kartezjanizmu) skłaniała Gengella do obrony tradycyjnej doktryny Kościoła, scholastyki i arystotelizmu. Był więc doktrynalnym konserwatystą bez dążności nowatorskich do ulepszania tradycji nowszymi ideami. Miały się one nasilić dopiero w połowie XVIII w. i ujawnić m.in. u Dobszewicza i Szadurskiego. Mimo to i jego „wojujący” tradycjonalizm odegrał pozytywną rolę w rozwoju polskiej kultury umysłowej oraz w reformie jezuickiego szkolnictwa, jak to stwierdził Bednarski. Jego zdaniem właśnie Gengell swą polemiczną twórczością wniósł ożywcze bodźce w martwość kulturalno-umysłową, jaka panowała u nas w początkach czasów saskich.

BIBLIOGRAFIA: S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933, s. 124, 301, 307; PSB, t. VII, s. 385 (J. Poplatek); FwP, s. 94; Enc. SJ; J. Jarco, *Jerzy Gengell (1657–1727) jako pierwszy polski historyk ateizmu*, „Euhemer”, 15: 1971, s. 61–68; A. Nowicki, *Zarys dziejów ateografii w Polsce*, „Euhemer”, 10: 1966, nr 6, s. 84; A. Nowicki, *Zarys dziejów krytyki religii*, Warszawa 1986, s. 70; *Słownik polskich teologów katolickich*, pod red. E.H. Wyczawskiego, t. 1, Warszawa 1981, s. 519–521 (L. Grzebień); F. Bargieł, *Problem ateizmu i nieśmiertelności duszy ludzkiej w pracach Jerzego Gengella SJ (1657–1727)*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, 1989, Kraków 1990, s. 33–41 (streszczenie rozprawy doktorskiej przechowywanej w Arch. Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie); F. Bargieł, *Geneza i przyczyny niewiary według Jerzego Gengella SJ (1657–1727)*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, 1990, Kraków 1991, s. 101–127; F. Bargieł, *Jerzego Gengella SJ (1657–1727) rozprawą o nieśmiertelności duszy*, „Forum Philosophicum Fac. Philos. SJ”, t. 4: Kraków 1999, s. 235–264 (tekst polski i jego łacińskie streszczenie).

Franciszek Bargieł SJ

PRAWDA O NIEŚMIERTELNOŚCI DUSZY LUDZKIEJ

Podstawa: *De immortalitate animae humanae veritas*, Kalisz 1727, s. 34–44. Przełożył i przypisami opatrzył Franciszek Bargiel SJ. Wyróżnienia (kursywa, majuskuła, cudzysłowy) oryginału.

KWESTIA VII

Czy z samej natury duszy ludzkiej, z jej właściwości i czynności oraz ze sposobu działania wnioskuje się prawidłowo o jej nieśmiertelności

40. *Odpowiedź jest twierdząca.* Wiadomo o tym dostatecznie na podstawie następujących dowodów.

[Notatka na marginesie: *Dowód na nieśmiertelność duszy z jej znakomitości.*]

Dowód 1: Nie tylko filozofowie chrześcijańscy, ale i pogańscy, i przesławny rzymski mówca, Cyceiron, wywodzą nieśmiertelność duszy ludzkiej z jej znakomitości. Tak bowiem prócz innych mówi Tuliusz w księdze *O starości*: *Przekonałem się i tak sądzę, że natura, która mieści w sobie tak wielką chyżość umysłów, taką pamięć przeszłości, takie przewidywanie przyszłości, tyle sztuk, umiejętności, wynalazków, nie może być śmiertelna.* Nie inaczej o nieśmiertelności duszy wypowiada się w *Mowie w obronie poety Archiasza* i w księdze *O przyjaźni*. I z pewnością dusza nie może bez podziwu patrzeć na siebie, gdy zauważa, jaką sprawuje władzę na tym niskim świecie przez sztuki i umiejętności praktyczne. Jej woli bowiem podlegają żywoły, kruszce, rośliny i zwierzęta, których części składowe i budowę śledzi w anatomii, a gdy chce – dzięki alchemii – przekształca w szlachetniejszą postać i wyższy stopień, niż mogłaby to sprawić sama natura. Również dla wygody swojego ciała odkryła różne pomoce, wynalazła wozy, oswoiła zwierzęta, którymi jeździ po ziemi. Wymyśliła okręty, posługując się znajomością żagli, wiatrów, nieba, którymi przecina morza, owszem wymyśliła pewne naczynia, dzięki którym podobnie jak ryby może poruszać się pod wodą, a wybudowawszy bardzo wysokie wieże zażywa do woli swobodniejszego powietrza. W naszych czasach zaś podejmuje próby latania w powietrzu na wzór ptaków, uznanego za możliwe, lecz w praktyce niebezpieczne, jak to pokazały kiedyś pierwsze doświadczenia podróżowania wodą, o czym pisze *Journal* wydany w 1678 roku¹.

¹ W oryginale: „[...] de quo agit Journal Auctor in libro suo impresso, Anno 1678” (s. 35, u góry). Być może, chodzi o „Journal des Savants”, czasopismo naukowe, wydawane od 1665 do 1792 przez Akademię Paryską. Pisał w nim m.in. Leibniz.



Ponadto dusza ludzka na różne sposoby zapala ogień, także promieniami słońca, posługuje się dowolnie siłami i ruchami ciał niebieskich do lecznictwa, uprawy roli i żegluga. Korzysta z dobrych wpływów przy wyborze okoliczności życia, a chroni się od złych wpływów, jak gdyby niebiosy podlegały jej władzy. Ujarknia wszystkie dzikie zwierzęta i wpręga je w swoją służbę. Co więcej, samej sobie rozkazuje, gdy chce: rządzi rodziną, zarządza Rzeczpospolitą, włada ludami i ubiega się o władanie całym światem. Owszem, nie byłaby nawet zadowolona jednym ziemskim globem, lecz zdobywszy go, szukałaby innego. Te i liczne inne racje ukazują najwyższej miary dostojność duszy ludzkiej i nieporównywalną wyższość od form zwierzęcych. W dodatku jej aktywność nie ma żadnych określonych granic, lecz rozciąga się jakby w nieskończoność, nie ma bowiem żadnej liczby tak wielkiej, do której by umysł nie mógł nic dodać, ani tak wspaniałego dobra skończonego, od którego wola nie mogłaby pragnąć bardziej doskonałego. Ta zaś nieograniczoność nie może przysługiwać rzeczom zniszczalnym. Te bowiem zależą od pewnych układów jakości, które ulegają jakościom przyczyn przeciwnej i dlatego niszczej. Gdyby zaś miały tak rozległą przestrzeń swego ukierunkowania, tym samym miałyby również rozległą ze wszystkimi niemal rzeczami zażyłość i powiązanie, wobec czego nie miałyby żadnego przeciwnika i tak by nigdy nie uległy zepsuciu. Stąd zatem wypływa wniosek, że dusza powinna być w lepszym położeniu od wszystkich ciał i zwierząt, skoro zaś zwierzęta żyją bardzo długo, ciała ludzkie też nie rozkładają się natychmiast po śmierci, dla czegoż więc tak szlachetna natura, jaką jest dusza, miałaby niszczyć w samym momencie śmierci? Ta racja – sądzę – skłoniła niektórych pogańskich filozofów do tego, że choć duszę ludzką uznali za śmiertelną, to jednak przyznali jej długie lata po śmierci. Nie mogli bowiem pojąć, jak mogłaby się pogodzić z tak wzniosłą substancją aż taka zniszczalność, skoro nawet pośród kamieni te są cenniejsze, które dłużej trwają, jak diamenty, które w wielkim stopniu opierają się zepsuciu i nie bywają niszczone rdzą. O. Paweł Segneri SJ w swojej bardzo uczonej książce pt. *Niedowiarek bez wymówki*, w r. 30 pisze: *Znam wybitnego człowieka, któremu oczywistość nieśmiertelności duszy nasuwał widok śmierci ledwo co narodzonych dzieci*².

41. *Dowód 2.* [Notatka na marginesie: *Dalej z tego, że dusza jest substancją duchową.*]

Wszelka substancja duchowa jest niezniszczalna. Już zaś dusza ludzka to substancja duchowa. Zatem jest niezniszczalna, a tym samym nieśmiertelna. Wszelka bowiem substancja żyjąca (jaką jest oczywiście i dusza), jeśli jest niezniszczalna, to jest nieśmiertelna; to bowiem wyraża nazwa *substancja nieśmiertelna*.

² Paweł Segneri (1624–1694), jezuita włoski, kaznodzieja i pisarz ascetyczny. *Incredulus non excusatus* (Kolonia 1694) to przekład wydanej wcześniej po włosku jego książki *L'incredulo senza scusa* (Florencja 1690). Polski przekład pióra Krzysztofa Niepokojczyckiego SJ ukazał się w 1759 r. we Lwowie pt. *Niewierny żadnej nie mający wymówki*.

42. Dalej, z tego, co właśnie powiedziano, wiadomo, że dusza jest substancją. *Że zaś jest duchowa, uzasadnia się wielorako.*

1^o. Ponieważ przedmiot poznania duszy rozumnej jest najpowszechniejszy, poznaje bowiem nie tylko przedmioty teraźniejsze, przeszłe i przyszłe, lecz także czy-
sto możliwe i niemożliwe: również rzeczy niepodzielne, jak punkty, i byty duchowe, jak BÓG, Aniołowie, także przedmioty ogólne, oderwane od zmysłów, wyabstrahowane od materialnych, indywidualnych okoliczności miejsca, czasu, wielkości, barwy i tym podobnych. Wyprowadza ogólne, powszechne wnioski naukowe z przesłanek ogólnych, rozstrząsa o rzeczach najbardziej skrytych i wzniosłych i w dalekiej przyszłości, poznaje wieczność, stosunki, proporcje jednego do drugiego itd. Takie zaś przedmioty i w taki sposób nie może objąć poznawczo żadna materialna władza, ta bowiem ujmuje wyłącznie przedmioty określonego rodzaju, jak to widać we władzy spostrzegania i słyszenia. Również władza wyobraźni rozciąga się na to tylko, co podpada pod zmysły i to w związku z pewnymi okolicznościami. I nie ma żadnej pozytywnej podstawy, by władzę materialną podnosić do poznawania naturalnym sposobem przedmiotów takich i w taki sposób, jak poznaje dusza. Podobnie ta właśnie dusza rozkoszuje się poznaniem rzeczy wiekuistych, prawdą, sławą, opiera się żądom ciała. Ze swej natury żywi pragnienia religijne, pożąda sprawiedliwości i innych cnót, co nie przysługuje cielesnej naturze. Ma władzę nad swoimi czynościami, jest całkiem wolna w działaniu nawet wówczas, gdy spełniają się wszystkie wymogi potrzebne do działania. Ponadto dusza kieruje się ku samej sobie (a te akty refleksyjne są niezależne od wyobrażeń) i poznaje swoje czynności oraz to, że ona sama poznaje, rozróżnia też, czy poznaje w sposób pewny i z jaką pewnością, czy tylko prawdopodobnie i z jakim prawdopodobieństwem. Żadna zaś władza cielesna lub organiczna nie działa wprost na samą siebie i nie przeprowadza nad sobą refleksji: i tak oko nie widzi siebie ani swego widzenia, ani ucho siebie nie słyszy ni swego słyszenia. Te wszystkie dowody dla człowieka nie przewrotnego są oczywiste, że dusza ludzka nie jest zanurzona w ciele, lecz jest substancją duchową, dającą się oddzielić od ciała i samoistną.

2^o. [Nota na marginesie: *Umysł ludzki jest duchowy.*] Ponieważ umysł człowieka jest duchowy, a więc i dusza jest duchowa. Umysł bowiem albo utożsamia się z duszą, albo jest jej właściwością i przymiotem. Wobec tego w swej istocie nie jest doskonalszy od duszy. Uzasadnienie poprzednika: Władza materialna bywa porażona i ulega uszkodzeniu wskutek gwałtowności swego przedmiotu. I tak słuch uszkodza się nazbyt ostrym dźwiękiem, wzrok nazbyt świetlistym przedmiotem itd. Umysł nasz zaś nie doznaje uszczerbku od przedmiotu o najwyższej prawdziwości, lecz dąży do niego całym pędem. Dalej, umysł jest swobodniejszy w poznaniu, jeśli człowiek odrywa się od zmysłowych wrażeń i zamknie oczy. Gdyby zaś był materialny, to by w swych czynnościach otrzymywał potężne wsparcie od przedmiotów zmysłowych i materialnych. Nadto umysł sam z siebie staje się mocniejszy z biegiem czasu, nikt bowiem nie rozumuje lepiej niż ten, kto się przez

wiele lat ćwiczył, chyba że jakimś przypadkiem uległyby zepsuciu narządy cielesne, natomiast władza cielesna osłabia się z czasem przez swe czynności. Zatem umysł nie jest cielesny, lecz duchowy, wobec tego i dusza, i mogłaby trwać oddzielona od ciała.

3^o. Ponieważ dusza jest zdolna do przyjęcia łaski uświęcającej i innych nadprzyrodzonych darów duchownych oraz jasnej wizji uszczęśliwiającej.

Duchowość duszy potwierdza się powagą Franciszka Suáreza SJ (którego papież Paweł V w 4 skierowanych do niego listach uczcił tytułem Doktora Wybitnego [Doctor Eximius]). On to w I. księdze *O duszy*, r. 9, tak argumentuje: Nie było niemożliwe dla Boga uczynić substancję stworzoną złożoną z ciała i ducha. A ta substancja była konieczna dla wykończenia wszechświata: wszechświat doskonały bowiem powinien zawierać w sobie wszystkie stopnie rzeczywistości, a zwłaszcza te, w których urzeczywistnia się znaczna różnorodność, a która znajduje się szczególnie w owej przedziwnej złożoności i jakby mieszaninie.

Następnie: Ponieważ ten materialny świat powinien mieć jakiegoś władcę stworzonego, któremu byłby na usługi i który by nad nim sprawował władzę. Tym zaś nie mogła być substancja czysto materialna, ponieważ nie byłaby zdalna do poznania umysłowego, a tym samym do władania. Ale też nie powinno to być stworzenie czysto duchowe, to bowiem samo przez się i dla siebie samego nie potrzebuje korzystania z rzeczy cielesnych. Zatem powinna być złożona z ducha i ciała, by ze względu na ciało potrzebowała rzeczy cielesnych, a mocą ducha mogła władać bytami niższego rzędu.

Wreszcie, ponieważ naturalny porządek wymaga, aby byty wyższe łączyły się z niższymi przez pośrednie, by nie dokonywał się przeskok z jednego krańca w drugi jak tylko poprzez pośrednika, który byłby szczytem najniższego i osiągał krawędzi najwyższego. Rzeczy zaś czysto duchowe i czysto cielesne to jakby dwa krańce porządku powszechnego. Bardzo dobrze więc sprzęgają się za pośrednictwem stworzenia złożonego z ciała i ducha. Jeśli więc takie stworzenie jest możliwe, to faktycznie zostało przez BOGA uczynione, który zawsze czyni to, co bardziej wypada i co – po rozpatrzeniu wszelkich okoliczności – jest najstosowniejsze. Że zaś takim stworzeniem, jeśli zaistniało, jest nie kto inny tylko człowiek, jest zbyt oczywiste, by wymagało to uzasadnień. I nie mniej jest znane, że jeśli człowiek ma jakąś część duchową, to może nią być tylko dusza, bo składa się on tylko z duszy i ciała, które są w nim złączone.

Dla tych racji, przytoczonych na nieśmiertelność duszy, mówię ze św. Augustynem, zdanie 28: *Wyznaję, iż z łatwością przekonałem się, że dusza nie jest cielesna, choć tępszych niełatwo o tym przekonać.*

Wielce uczony Hugo od św. Wiktora, który słynął w 1130 r., w 2. księdze *O duszy*, r. 29, również z tego dowodzi nieśmiertelności duszy, że nie ma ona ciała, czyli że jest substancją duchową.

43. *Dowód 3.* [Notatka na marginesie: *Również z wiedzy, jaką odznacza się dusza.*]

Ponieważ nauki, którymi przedziwnie zabłysnęli ludzie, dość jasno pokazują, że mają duszę duchową i niezniszczalną, albowiem tym doskonalsza jest wiedza, im bardziej oddala się od ciała. Stąd mądry dowód tworzy Doktor Anielski, św. Tomasz, w 2. ks. *Przeciw poganom*, r. 79. Żadna rzecz – *powiada* – nie psuje się przez to, co stanowi jej doskonałość. Te bowiem zmiany – psuć się i doskonalić się – są zbyt sobie przeciwne. Dusza zaś tym jest doskonalsza, im doskonalsze posiada umiejętności, wiedza zaś jest tym doskonalsza, im bardziej oddala się od materii, przeto przez abstrakcję od materialności i cielesności dusza nie może ulec zepsuciu, będzie więc mogła istnieć poza ciałem, albowiem jak się uczy na podstawie Arystotelesa w I. ks. *O duszy*: Jeśli działanie duszy jest oderwane od ciała, to i sama substancja duszy daje się oddzielić od ciała.

Uwaga: Eneas z Gazy, mąż wielce uczony, który zasłynął w 490 r. po Chr. i napisał znakomitą książkę o nieśmiertelności duszy pt. *Teofrast*. W tej właśnie książce nieśmiertelność wyprowadza on z argumentów przedłożonych wyżej w niniejszej kwestii. Mówi bowiem: *Z pewnością podziwiałbyś ową siłę utajoną w duszy, gdybyś znał rozmaitość rzeczy, jakie ona na zewnątrz czyni. Każda bowiem sztuka, każda nauka, jak i działanie, i kontemplacja dostatecznie i ponad miarę pouczyć mogą, że dusza człowieka jest nieśmiertelna.*

144. *Dowód 4.* [Notatka na marginesie: *I z czynności duszy spełnianych we śnie.*]

Można go zaczerpnąć z tego, że gdy ciało we śnie leży jak nieboszczyk, dusza widzi bez oczu, słyszy bez uszu, rozmawia bez ust, przechadza się bez nóg, błąka się po całym świecie, uczuciem dąży do BOGA itp., a to wszystko wydaje się wskazywać na nieśmiertelność duszy. I tym argumentem posłużył się św. Atanazy, biskup aleksandryjski (słynął w 340 r. po Chr.), gdy w mowie przeciw poganom, czyli przeciw bożkom, mówi: „Dusza wszedłszy w ciało i będąc z nim związana, nie przystosowuje się do małości ciała i nie zmienia się pod jego wpływem, lecz często, gdy ciało leży w łóżku nieruchomo i jakby spoczywając w śmierci, ona sama o własnych siłach czuwa i działa, i przekracza stan ciała i jakby odchodząc od niego w obce strony, a jednak pozostając na razie w ciele, wyobraża sobie i ogląda to, co znajduje się ponad ziemią, nieraz nawet poza ziemskimi ciałami, dąży naprzeciw świętym i aniołom i dociera do nich, ufna w czystość swego umysłu. Jak więc mogłoby się stać, aby ona – tym bardziej wyzwolona z ciała (gdy zechce tego ten, który ją tak zespolił, BÓG) – nie miała jaśniejszego poznania nieśmiertelności? Jeśli bowiem wcześniej, złączona z ciałem prowadziła życie ciału obce, tym bardziej tak będzie, gdy przeżywszy śmierć ciała, będzie miała życie, które nigdy się w niej nie skończy za sprawą tego, który ją w taki sposób utworzył, BOGA, przez jego Boskie Słowo, naszego JEZUSA Chrystusa. Dlatego przecież rozważa sprawy nieśmiertelne i wieczne, że i sama również jest nieśmiertelna. Albowiem jak ciało śmiertelne ogląda swymi zmysłami śmiertelne przedmioty, tak również potrzeba, aby dusza oglądająca i obmyślająca nieśmiertelne sprawy, sama była nieśmiertelna i żyła wiecznie. Nigdy wszak nie ustaną obecne w niej myśli i rozwa-

zania o nieśmiertelności i jakby jakieś podniety i pomoce jednać jej będą pewność i bezpieczeństwo nieśmiertelności”. Tyle św. Atanazy.

45. [Notatka na marginesie: *Objaśnienie tej samej racji.*]

Ten dowód można potwierdzić i objaśnić tym, co Gennadiuszowi, wybornie obeznanemu z naukami przyrodniczymi, a wątpiącemu o nieśmiertelności duszy, przydarzyło się, jak świadczy św. Augustyn w 2. tomie, w setnym liście do Ewodiuma, tak pisząc: „Nasz brat Gennadiusz, znany niemal wszystkim, a nam wielce drogi lekarz, który obecnie przebywa w Kartaginie, a w Rzymie w wykonywaniu swej sztuki górował nad innymi: znaliście go jako człowieka religijnego i bardzo łaskawego dla ubogich w chętnym świadczeniu im miłosierdzia. Jednakże niekiedy wątpił (jak doniósł nam właśnie), gdy jeszcze był młodzieńcem i zapaleńcem w owych jałmużnach, czy istnieje jakieś życie po śmierci. Ponieważ BÓG nie opuścił jego myśli ani dzieł miłosierdzia, ukazał mu się we śnie wspaniały i godny uwagi młodzieniec i rzekł do niego: Chodź za mną. Gdy szedł za nim, przybył do pewnego miasta, gdzie z prawej strony zaczął słyszeć dźwięki przemętej pieśni o niezwykłym wdzięku. Gdy się zastanawiał, co by to było, otrzymał odpowiedź: Są to hymny błogosławionych i świętych. Dodał też, że nie dość zapamiętał to, co widział z lewej strony. Obudził się i sen zniknął, i myślał o nim tyle, ile [się myśli] o śnie. Innej zaś nocy tenże sam młodzieniec znów mu się ukazał i zapytał go, czy go poznał. Odpowiedział, że go bardzo dobrze poznał. Wtedy go zapytał, gdzie zawarł z nim znajomość? I nie wypadło mu z pamięci, co mu ów po wielokroć mówił: Opowiedział całe owe widzenie i hymny świętych słyszane za jego przewodem, które przypomniał sobie z łatwością jako bardzo świeże. Na to ów dopytywał się, czy to, co powiedział, widział we śnie, czy na jawie? Odrzekł, że we śnie. Ten zaś: Dobrze – *powiada* – przypominasz sobie. To prawda. We śnie widziałeś to wszystko, ale teraz wiedz, że także we śnie siebie widzisz. Gdy to usłyszał, uznał, że tak jest rzeczywiście, i odpowiadając potwierdził to. Wtenczas ten, który pouczał owego człowieka, dodał mówiąc: Gdzież jest teraz twoje ciało? On odrzekł: W moim pokoju. Czy wiesz (rzekł ów), że z tym ciałem są związane i w nim zamknięte, i bezczynne twoje oczy i że ty nic nie widzisz tymi oczyma? Odpowiedział: Wiem. Wtedy tamten: Czym więc są te oczy (rzekł), którymi mnie widzisz? Na to on, nie znajdując odpowiedzi, zamilknął. Gdy się tak wahał, ów, który pytaniami starał się go pouczyć, zaraz odsłonił prawdę mówiąc: Jak oczy twego ciała podczas snu w łóżku próżnują i nic nie czynią, a jednak są tymi, którymi wpatrujesz się we mnie w widzeniu, tak, gdy już umrzesz i oczy twego ciała nie będą już działać, będzie w tobie życie ożywiające cię i zmysł dający ci czucie. Strzeż się na przyszłość, byś nie wątpił, że życie trwa po śmierci. *Dodaje św. Augustyn:* Tak więc wierny ów człowiek stwierdza, że zostało mu odjęte zwątpienie w tej sprawie za pouczeniem nie kogo innego jak tylko BOŻEJ Opatrzności i Miłosierdzia.

46. *Dowód 5.* [Notatka na marginesie: *Pragnienie wieczności urodzone duszy dowodzi jej nieśmiertelności.*]

Dusza ludzka ma z natury wszczepione pragnienie wieczności, jak i wrodzone pragnienie życia szczęśliwego. Stąd św. Augustyn w 4. ks. *Przeciw Julianowi*, r. 3, mówi: *My wszyscy ludzie nie chcielibyśmy naturalnym pędem być nieśmiertelni i szczęśliwi, gdybyśmy nie mogli nimi być.* A w 13. ks. *O Trójcy Świętej*, r. 8: *Że wszyscy chcą być szczęśliwi, woła prawda, popędza natura, której to wpoił nieskończenie dobry i niezmienny Stwórca.* Ponadto, że jest to pragnienie wrodzone, a nie dowolnie żywione, wiadomo stąd, iż jest odczuwane wewnątrz w każdej z poszczególnych ludzkich natur prawidłowo ukształtowanych i to w każdym czasie życia i używania rozumu i pobudza nawet bez ich wiedzy. I tylko życie wieczne jest naprawdę szczęśliwe, bo nie wiekuiste wiąże się z niepokojem i bojaźnią jego utraty. Stąd św. Augustyn o św. Amazonkach Chrystusowych, Perpetui i Felicycie mówi: *Ustaje szczęśliwość, jeśli nie jest wiecznotrwała i nie podoba się wiecznotrwała, jeśli nie byłaby szczęśliwością*³. Zatem dusza jest nieśmiertelna. W przeciwnym razie owo pragnienie byłoby jałowe, daremne, zwodnicze i ciągle przynębiające duszę. Tak zaś nie można twierdzić. Natura bowiem niczego nie czyni daremnie ani natura nie myli się co do swego celu najbardziej naturalnego, ani nie może być złudna dążność powszechna u wszystkich prawidłowo myślących. *Dochodzi do tego jeszcze i to:* Ponieważ powinien istnieć jakiś stan, w którym mogłaby się spełnić zdolność ludzkiej władzy umysłowej i spocząć jak w swoim ośrodku, a tym samym mogłoby się wypełnić pragnienie poznania. Lecz takim stanem nie jest obecne życie, co jest oczywiste i wynika z powyższego. A więc istnieje inne życie, wobec czego i dusza w nim trwać powinna.

47. *Dowód 6.* [Notatka na marginesie: *Nieśmiertelność duszy uzasadnia się także tym, że dusza naśladuje Boga w myśleniu.*]

Dowód jest zaczerpnięty z Euzebiusza *O przygotowaniu Ewangelii*, ks. II, i jest następujący: Dusza człowieka naśladuje BOGA w najdoskonalszej czynności życiowej, tj. w rozumieniu. Naśladuje więc BOGA także w substancji. Skoro zatem Boża substancja jest ze wszech miar nieśmiertelna, to i dusza ludzka będzie nieśmiertelna, co najmniej nieśmiertelnością naturalną i fizyczną. Poprzednik jest prawdziwy, gdyż jest pewne, że człowiek rozumuje i to za sprawą i dobrodziejstwem duszy. Jeśli więc rozumnie myśli i w ten sposób w działaniu naśladuje nieśmiertelną substancję Boską, to również będzie ją naśladował w bytowaniu; wszak ze sposobu działania wnoskuje się o sposobie bycia, jak uczy filozofia.

48. *Dowód 7.* [Notatka na marginesie: *Podobnie stąd, że dusza jest stworzona na podobieństwo Boga.*]

Dowód jest zaczerpnięty z Aureliusza Kasjodora, senatora rzymskiego (słynął w 530 r.). On to w I. ks. *O duszy*, r. 8, pisze: *My łatwo stwierdzamy wiarygodnymi czytaniem, że dusze są nieśmiertelne. Skoro bowiem czytamy, że zostały stwo-*

³ W wypowiedzi św. Augustyna jest przy grywka do łacińskich imion owych Amazonek Chrystusowych: *Perpetua* i *Felicitas*, które po polsku znaczą: *Wiecznotrwała* i *Szczęśliwość*.

rzony na podobieństwo swego Stwórcy, któż śmiałyby na przekór świętej powadze mówić, że są śmiertelne? Chyba żeby nierozsądnie powiedzieć, że są w niezgodzie z obrazem swego Stwórcy. Bo co to byłoby za obraz lub podobieństwo BOGA, gdyby dusze ludzkie zamykały się w granicach śmierci? Podobnie Faustus, biskup Riez⁴ (słynął w r. 480) w liście do Paulina powiada: Śmierć dlatego nie przybywa do duszy, bo w niej Pan umieścił swój obraz i podobieństwo. Także Klaudian Mamerthus, biskup Vienne [we Francji] (słynął w r. 440) napisał znakomite dzieło *O stanie duszy*, złożone z trzech ksiąg. W I. ks., r. 5: *Jeśli (powiada) dusza ludzka jest obrazem Boga, to oczywiście jest obrazem niecielesnego [bytu], a jeśli jest obrazem niecielesnego, to ona sama jest niecielesna. Lecz jeśli nie jest niecielesna, nie byłaby obrazem niecielesnego. Ale jest przecież obrazem niecielesnego, więc i ona jest niecielesna. Albowiem jako stworzenie nie jest BOGIEM, ponieważ jest obrazem BOGA, nie jest ciałem. Zatem płynie z tego wniosek, że jest duchowa i nieśmiertelna.*

UWAGA. Z wielu racji mówi się, że człowiek jest stworzony na obraz Boga. I dlatego – jak powiedziano – że ma duchową, nieśmiertelną duszę. I ze względu na nieskończoną poniekąd zdadność umysłu, zdolnego poznawać wszystkie rzeczy. I ze względu na pożądanie woli ludzkiej tak niezmiernie, że nie daje się nasycić żadnym innym dobrem oprócz tego, które jest nieskończone we wszystkich rodzajach doskonałości, to znaczy Boga. I ze względu na wolność woli, czyli na swoistą nieokreśloność w stosunku do wszelkich dóbr doczesnych i ograniczonych. I ponieważ ma jakąś naturalną żądzę wieczności, której pragnie dusza, a tym samym ujawnia i udowadnia swoją nieśmiertelność i wieczność. A wreszcie dlatego, że – jak mówi św. Tomasz książę teologów scholastycznych w dziełku *Wykład zarządzeń papieskich*⁵ – *Z Boskiej Trójcy spływa do naszej duszy jakaś troistość, według której istniejemy na Boże podobieństwo pod względem pamięci, rozumu i woli.*

⁴ Riez (Reji, po łac. Regium) we Francji.

⁵ W oryginale: „[...] ut dicit S. Thomas Theologorum Princeps Scholasticorum, Opusculo in Expositione primae Decretalis” (s. 44).

ALEKSANDER PODLESIECKI (1683–1762)

Aleksander Podlesiecki, jezuita, urodził się 3 V 1683 r. w województwie ruskim. Po ukończeniu szkoły średniej wstąpił w 1698 r. do zakonu jezuitów i w Krakowie odbył dwuletni nowicjat, po czym przez rok jako „rhetor academicus” zdobywał wiedzę pedagogiczną w Kolegium p.w. św. Jana w Jarosławiu. W latach 1701–1704 studiował filozofię w Kolegium Jezuitów w Kaliszu pod kierunkiem Marcina Ługowskiego, a następnie uczył w szkołach średnich w Gdańsku (1704–1706) i Poznaniu (1706/7). Teologię studiował w latach 1707–1711 w Kolegium Jezuitów w Poznaniu, gdzie w 1710 przyjął święcenia kapłańskie. Bezpośrednio po teologii odbył w Jarosławiu tzw. trzecią probację, czyli roczne studium prawa zakonnego i duchowości ignacjańskiej.

Następnie Podlesiecki rozpoczął okres pracy dydaktycznej i duszpasterskiej w różnych kolegiach jezuitów. Najpierw skierowano go do Sandomierza, gdzie w roku 1712/13 uczył retoryki, a przez kolejne dwa lata prowadził tamże kurs filozofii dla świeckich. W 1715–1718 wykładał filozofię klerykom jezuitów w Kaliszu. Z tego okresu znane nam są jego wykłady dialektyki i logiki. Podczas pobytu w Kaliszu, 13 XII 1716 r., Podlesiecki złożył uroczystą profesję zakonną. Potem był profesorem teologii w Toruniu (1718/19), Ostrogu (1719/20), Lwowie (1720–1722), Gdańsku (1722–1725), ponownie we Lwowie (1725–1727) i w Krakowie (1727–1730). W roku 1730/31 wykładał prawo kanoniczne w Sandomierzu i był tam prefektem (dyrektorem) studiów, także przez następne dwa lata. Podczas pobytu w tym mieście wydał książkę *Connotata antonomastica* (Sandomierz 1731). Stąd przeniósł się na prefekta studiów do Lublina (1733–1735). W 1735 r. został mianowany rektorem Kolegium Jezuitów w Łucku, ale już po roku został zwolniony z tej funkcji i przydzielony do zależnej od Kolegium Łuckiego misji w Markowiczach. Przez kolejne osiem lat pełnił przede wszystkim obowiązki prefekta studiów w Sandomierzu (1737/38), Krakowie (1738–1740) i Lublinie (1740–1745). Potem pracował w różnych domach, przeważnie w duszpasterstwie. Zmarł 18 VI 1762 r. w Jarosławiu.

Podlesiecki zyskał sobie szerokie uznanie, zwłaszcza jako filozof; podkreślano przede wszystkim jego uzdolnienia spekulatywne i doskonałe opanowanie sztuki dysputowania.

PISMA. Bibliografowie nie są zgodni co do liczby dzieł, jakie zostawił Podlesiecki. Poprzednicy Estreichera wyliczają ich pięć, natomiast Estreicher ustalił ich liczbę na trzy:

- *Compendium philosophiae Aristotelicae ad consummatissimum in Polonia Societatis Jesu Provincia philosophorum [rationem]*, Sandomierz 1731, 8°, 374 s.
- *Connotata antonomastica, ab aliquibus consummatissimis Provinciae nostrae philo-*

sophis, privatim ad calamum lucubrationibus assertive proposita, publico soli et iudicio exposita, Sandomierz 1731, 8^o, 366 s.

– *Placita recentiorum in Provincia Polona Societatis Jesu philosophorum*, Lublin 1743, 8^o, ark. 22.

Nie udało mi się dotrzeć do pierwszej i trzeciej pozycji. Natomiast zachował się także rękopis części jego wykładów. Tak więc obecnie dysponujemy dwoma pracami Podlesieckiego:

1) *Philosophia scholasticis disputationibus explicata*, Kalisz 1715/16, 4^o, 657 s. Jest to rękopis wykładów dialektyki (*Logica minor seu dialectica*) i logiki (*Logica maior*), prowadzonych przez Podlesieckiego w Kolegium Jezuitów w Kaliszu w r. 1715/16, a spisany przez jednego ze studentów. Znajduje się w Bibliotece Seminarium Duchownego w Sandomierzu (sygn.: F 719).

2) *Connotata antonomastica* (jak wyżej).

POGLĄDY. Znana nam obecnie spuścizna Podlesieckiego pozwala odtworzyć – na podstawie rękopisu – jedynie jego poglądy na temat koncepcji i podziału filozofii oraz dialektykę i logikę. Natomiast drukowana monografia o konotatach daje możliwość wniknięcia w szczególności i subtelności problemu konstytutywnych czynników bytu i problemu współoznaczania (współznaczenia).

Według Podlesieckiego filozofia to rozumowa nauka o wszelkim bycie stworzonym, rozumianym z różnych formalnych punktów widzenia, oraz nauka o bycie nie stworzonym [Bogu]. Podlesiecki zgodnie z tradycją dzieli filozofię na logikę, fizykę (filozofię przyrody), metafizykę, etykę i matematykę, przy czym w logice wyróżnia logikę małą (*l. minor*), czyli dialektykę, która jest „nauką o nauce”, i logikę wielką (*l. maior*).

Podlesiecki przyjmuje istnienie *modusów*, które definiuje jako „określenie aktualne, formalne i ostateczne jakiejś rzeczy”. Przyjmuje również różnicę modalną, czyli różnicę zachodzącą między *modusem* a tym, do czego odnosi się *modus*. Pojęcia ogólne nie istnieją poza bytami jednostkowymi (*singularia*) i poza umysłem. Wyrazy artykułowane (*voces articulatae*) posiadają charakter znaku, a określone znaczenia zyskują na podstawie konwencji (*ex placito*).

Problem konstytutywnych czynników bytu (*constitutiva*) i związany z nim problem współoznaczania (*connotatio*), które były żywo dyskutowane w drugiej połowie XVII i pierwszej połowie XVIII w., Podlesiecki podjął w logice i – wyjątkowo obszernie – w rozprawie monograficznej *Connotata antonomastica*. W pracy tej chodzi zwłaszcza o konotaty *antonomastyczne*. Antonomazja (z gr. zamiana imienia) jest jednym z ustalonych w retoryce antycznej tzw. tropów, czyli postaci mowy. Polega ona na zastępowaniu nazwy osobowej przez nazwę pospolitą i na odwrót, np. Stagiryta zamiast Arystoteles, Stolica zamiast Warszawa. Podlesiecki nadaje jednak przymiotnikowi *antonomastyczny* nieco inne znaczenie. Według niego *antonomastyczne tale* oznacza raczej: w znaczeniu pierwotnym, podstawowym, zasadniczym.

Konstytutywny czynnik bytu jest tym, co „jest wymagane w sposób istotny do zaistnienia rzeczy i jest całkowicie identyczne z tą rzeczą”. Jest to więc byt, bez którego rzecz „od wewnątrz” absolutnie nie może istnieć (np. ciało u człowieka). Podlesiecki szczegółowo omawia różnorodne pojęcia i podział *constitutivum*, przyjmuje istnienie konstytutywnych czynników bytu oraz wykazuje, że znakiem (*indicium, signum*) konstytutywnego czynnika jest zbiór terminów, na podstawie których można wnioskować o *constitutivum*.

Zdaniem wielu konotatystów współoznaczanie (współznaczenie) polega na tym, że jakiś termin oznaczając coś, np. jakiś jeden byt lub jego cechę, oznacza równocześnie, czyli współoznacza coś innego (np. stworzenie i Bóg). Konotat więc to „byt, w stosunku do którego inny byt, realnie od niego różny, w swym pojęciu zawiera do niego relację skutku do przyczyny”. Rozróżnia się konotaty wymagane do istnienia rzeczy, tj. takie, bez których rze-

czy nie mogą istnieć „od wewnątrz” (np. stworzenie i Bóg, *modus* i to, co zostało zmodyfikowane, czyli to, co posiada *modus: modus et modificatum*), oraz konotaty niekonieczne do istnienia rzeczy (np. istnienie w stosunku do negacji istnienia, zimno – ciepło). W pierwszym przypadku „wymaganie” może mieć charakter moralny (matka – miłość do dziecka) lub fizyczny (ogień – spalanie), lub metafizyczny (stworzenie – Bóg, *modus – modificatum*). Pierwszy rodzaj współznaczenia i konotatu (tj. gdy dany byt po usunięciu drugiego przestaje istnieć) Podlesiecki nazywa antonomastycznym (*antonomastice tale*), co wskazuje na pewną zmianę znaczenia tego pojęcia w porównaniu z tym, jaki stosował przy omawianiu konstytutywnych składników rzeczy. Podlesiecki rozprawia się z konotatystami, stwierdzając za wieloma powagami filozoficznymi i wykazując na podstawie wielu dowodzeń, że konotacja antonomastyczna zawiera sprzeczność, która wynika zarówno z racji ogólnofilozoficznych, jak i z refleksji nad argumentacją samych konotatystów. Ich argumentację uważa za niespójną i w sobie sprzeczną. Podlesiecki przyjmuje więc konstytutywne czynniki bytów, nie przyjmuje natomiast konotacji antonomastycznej.

W zagadnieniach teoriopoznawczych (tylko te są nam obecnie znane) Podlesiecki opiera się oczywiście na tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, ale niektóre problemy i rozwiązania wywodzą się już z nowszych prądów filozoficznych. Widoczny jest też znaczny wpływ szkoły suarezańskiej, co objawia się m.in. w przyjęciu modusów i różnicy modalnej.

Na podkreślenie zasługuje to, że Podlesiecki obszernie omawia i obficie cytuje wielu autorów polskich, zwłaszcza konotatystów jezuickich, szczególnie tych, których prace nie ukazały się drukiem, m.in. Jana Gzowskiego, którego nazywa „wodzem konotatystów”.

BIBLIOGRAFIA: PSB, t. XXVII, s. 121–122 (tamże bibliografia; R. Darowski); Enc. SJ; R. Darowski, *Koleje życia i działalność filozoficzna Aleksandra Podlesieckiego (1683–1762)*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. 29, 1983, s. 3–20; R. Darowski, *Studia z filozofii jezuitów w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Kraków 1998, s. 199–218.

Roman Darowski SJ

KONOTATY ANTONOMASTYCZNE

Podstawa: *Connotata antonomastica*. Sandomierz 1731, s. 162–171. Przełożył i przypisami opatrzył Stanisław Ziemiański.

§ 4. DEFINICJA I PODZIAŁ WSPÓŁZNACZENIA

114. ZAGADNIENIE 1. CO TO JEST WSPÓŁZNACZENIE?

Odpowiedź: Współznaczenie (na co zgadzają się także konotatyści), jak sama nazwa wskazuje, jest to to, co jakby wraz z czymś innym jest znaczone i oznaczane, a więc współznaczone i współznaczone. Tak np. „byt stworzony” współznaczy Stwórcę. Chociaż zaś ten opis współznaczenia oparty na etymologii przy-

sługuje nie tylko współznaczeniu, lecz także części całości, to jednak niczemu to nie przeszkadza, gdyż opis rzeczy oparty na znaczeniu nazwy nie musi przysługiwać czemuś wyłącznie. Staje się to widoczne, gdy zastanowimy się nad klasycznymi określeniami: Jupiter to ojciec wspomógłciel [*iuvat + pater*]; człowiek powstał z ziemi [*homo – humus*] itd.

Rzeczowo biorąc i definiując, współznaczenie najszerzej pojęte to byt, do którego inny byt, realnie i całkowicie różny, w pewnym swoim pojęciu wyraża jakiś stosunek, czyli odnośnię. Tak Stwórca jest współznaczonej przez stworzenie, ponieważ Stwórca¹ jest bytem, do którego stworzenie, rzeczowo całkowicie różne od Stwórcy, posiada stosunek czyli odnośnię, [jaka zachodzi między] skutkiem a przyczyną. Tak samo też stworzenie jest współznaczeniem Stwórcy, ponieważ stworzenie jest bytem, do którego Stwórca, rzeczowo całkowicie różny od stworzenia, posiada stosunek, czyli odnośnię, [jaka zachodzi między] przyczyną a skutkiem. To samo można powiedzieć o innych współznaczeniach bezspornie za takie uznawanych.

Dodajemy: *rzeczowo całkowicie różne*, ponieważ bez tych słów definicja „współznaczenia” przysługiwałaby także części całości fizycznej, przyrównanej do swej całości, ponieważ część całości fizycznej jest tym, do czego coś innego, mianowicie całość fizyczna, w pewnym swoim pojęciu, ma stosunek, czyli odnośnię, jako że w ogóle wszystko, co coś zawiera, ma odnośnię do zawartości i odwrotnie – zawartość do zawierającego.

Nie tylko my, ale i wielce uczony arcykonotatysta, O. Jan Gzowski² w określeniu współznaczenia ściśle rozumianego i jako takiego dodaje wspomniane słowa.

Najpierw dlatego, że według niego (*Logika* n. 804) zgodnie ze zdaniem powszechnym, a przynajmniej zdaniem większości przez niego nie odrzuconym, *współznaczenie w ścisłym sensie jest to bytowość, która sama jako taka jest wymagana do zaistnienia rzeczy realnie od niej różnej*. Tak zaś określone wyżej współznaczenie dzieli on (nn. 805 i 806) na takie, którego usunięcie, i to nawet tylko jego samego, nie powoduje zaniku rzeczy oraz na takie, w znaczeniu podstawowym, którego usunięcie, i to jego samego, powoduje zatrąę rzeczy.

Po wtóre, ponieważ on sam w teje *Logice* (n. 808) wysuwa taki wniosek: *Twierdzą 1^o, że wewnętrzny czynnik konstytutywny jakiejś rzeczy lub treści nazwy jest według definicji tym, co według całej swej bytowości jest rzeczowo tożsame z tą rzeczą lub treścią nazwy. I przeciwnie, współznaczenie ściśle i według definicji rozumiane jest tym, co jest istotnym wymogiem jakiejś rzeczy całkowicie od niego róż-*

¹ W tekście oryginalnym jest w tym miejscu wyraz *creatura*. Z kontekstu jednak wynika, że powinien być tu wyraz *Creator*. Dlatego tłumacz użył wyrazu „Stwórca”.

² Jan Gzowski SJ, ur. 12 (13?) VI 1675 r. w Wielkopolsce, był profesorem filozofii w Poznaniu (1706–1708) i Kaliszu (1708–1711; profesorem teologii scholastycznej w Kaliszu (1711–1712); profesorem teologii w Krakowie (1714–1719); w Sandomierzu 1719–1720) i znów w Krakowie (1720–1721). Zmarł 14 II 1750 r. w Kaliszu.

nej tak, że po usunięciu tego w sposób możliwy lub niemożliwy, rzecz ta ginie, czyli nie trwa. A niżej (n. 811) powiada: *Współznaczenie i czynnik konstytutywny mają to wspólne, że zarówno jedno jak i drugie jest wymagane z istoty przez tę samą rzecz tak, że bez nich ta rzecz, nawet za sprawą Boga, istnieć nie może. Różnią się zaś od siebie tym, że czynnik konstytutywny jest według całej swej bytowości tożsamy z rzeczą, współznaczenie zaś jakiejś rzeczy jest od niej rzeczowo całkowicie różne, itd.*

Nasze określenie jest poprawne, ponieważ odpowiada wszelkiemu możliwemu współznaczeniu, wyłącznie i zawsze i nie zawiera żadnego błędu piętnowanego przez dialektykę, bo i jaki?

115. Powiesz może, że wyżej podana definicja sprzeciwia się zdaniu, według którego współznaczenie w sensie podstawowym jest bądź całkowicie bądź częściowo różne od rzeczy współznaczącej. A więc sprzeciwia się zdaniu prawdopodobnemu, czyli jest błędna. Odpowiadam przez odparcie argumentu z arcykonotatystycznej definicji współznaczenia, cytowanej w numerze poprzednim. Wprost uznaję poprzednik, zaprzeczam wynikaniu. Chociaż bowiem nie przeczę, że przynajmniej zewnątrz, prawdopodobne jest zdanie, iż istnieją współznaczenia w sensie podstawowym rzeczowo całkowicie różne od rzeczy współznaczącej, czego bronią pewni filozofowie i teologowie klasyczni, to jednak zaprzeczam, jakoby było prawdopodobne zdanie nowszych konotatystów, którzy uczą szczególnie tego, że istnieją współznaczenia rzeczowo niecałkowicie różne od rzeczy współznaczącej. Oczywiście ci nasi konotatyści nie cytują, a może i nie mogą zacytować żadnego autora klasycznego, który by uczył, że całość fizyczna jest współznaczeniem w sensie podstawowym swej części aktualnej jako takiej, jak to twierdzą wszyscy nowsi konotatyści. A więc nie jest to zewnątrz [z autorytetów] prawdopodobne. Nie jest to też prawdopodobne wewnątrz, ponieważ to ich zdanie nie opiera się na żadnej ważnej podstawie, itd.

116. ZAGADNIENIE 2. ILORAKIE JEST WSPÓŁZNACZENIE?

O d p o w i e d ź: Współznaczenie wyżej określone dzieli się na: wymagane do istnienia rzeczy i nie wymagane do istnienia rzeczy.

Pierwszym jest to współznaczenie, bez którego rzecz sama z siebie nie może istnieć od wewnątrz. Takim współznaczeniem stworzenia jest Bóg; sposobu [*modus*] – to, czego sposób dotyczy; podłożonego ognia – pożar, itd.

Drugim jest współznaczenie, bez którego rzecz sama z siebie wewnątrz nie może istnieć. Takim współznaczeniem jest istnienie względem zaprzeczenia istnienia, ponieważ istnienie jest rzeczowo całkowicie różne od zaprzeczenia istnienia, a zaprzeczenie istnienia ma odnośnię do istnienia, i to zaprzeczenie istnienia samo z siebie wewnątrz może zachodzić bez istnienia, podobnie jak istnienie może za-

chodzić bez zaprzeczenia istnienia. Tak samo jedno z przeciwieństw współznaczy drugie, np. ciepło współznaczy zimno, itd.

I dalej, współznaczenie wymagane do istnienia rzeczy, zgodnie z powszechniejszą opinią także konotatystów, dzieli się na moralne, fizyczne i metafizyczne, czyli wymagane z istoty.

Pierwsze – to współznaczenie, bez którego rzecz sama z siebie wewnątrznie może istnieć, nawet w sposób naturalny, według rozropnej jednak oceny istnieć nie może. Takim współznaczeniem „matki” jest miłość do potomstwa, ponieważ matka, dzięki naturalnej skłonności, według oceny ludzi rozropnych, nie może nie kochać swego potomstwa i dlatego nie może istnieć bez miłości ku niemu.

Drugie – to współznaczenie, bez którego rzecz sama z siebie wewnątrznie, w sposób naturalny, istnieć nie może. Takim współznaczeniem dla wznieconego ognia jest spalanie, ponieważ ogień odpowiednio wzniecony w podmiocie łatwopalnym nie może w sposób naturalny nie spalać, itd.

Trzecie – to współznaczenie, bez którego rzecz sama z siebie wewnątrznie w żaden sposób nie może istnieć, nawet dzięki absolutnej mocy Bożej. Takim współznaczeniem stworzenia jest Bóg; współznaczeniem sposobu [*modus*] – to czego sposób dotyczy.

Dotąd dzieliliśmy współznaczenie na takie człony, których zarówno możliwość jak i istnienie nie podlega dyskusji, ponieważ bez najmniejszej wątpliwości istnieją [byty] możliwe i występują współznaczenia zarówno wymagane jak nie wymagane moralnie, fizycznie lub metafizycznie do istnienia rzeczy, jak to zostało opisane dokładnie w słowach wypowiedzianych przeze mnie wyżej i jako takie są uznawane przez wszystkich. A teraz przyjrzyjmy się określeniom i podziałom współznaczenia, stosowanym przez konotatystów.

117. ZAGADNIENIE 3. CO TO JEST WSPÓLZNACZENIE WEDŁUG KONOTATYSTÓW?

O d p o w i e d ź: 1°. Według W.O. Jana Gzowskiego (*Logika* n. 804) *współznaczenie, najogólniej biorąc, jest czystym wymaganiem ze strony istnienia rzeczy, tzn. tym, co jest tylko wymogiem, a nie czynnikiem konstytutywnym rzeczy. To – powiada – współznaczenie jest bądź najszerzej rozumiane, jako to, co nie samo przez się, ale jako poznane wymagane jest do poznania czegoś innego, np. czucie do [poznania] zwierzęcia, itd., bądź ściśle rozumiane, jakim jest bytowość, która sama przez się jest wymagana do istnienia rzeczy, całkowicie różnej od niego. Niestuszenie.*

Po pierwsze dlatego, że definicja współznaczenia najszerzej rozumianego nie przysługuje współznaczeniu nie wymaganemu do istnienia rzeczy. Oczywiście bowiem współznaczenie nie wymagane do istnienia rzeczy nie jest wymaganiem ze strony istnienia rzeczy, to jasne.

Dalej, takim współznaczeniem nie wymaganym do istnienia rzeczy, na podstawie wyjaśnień [podanych] w poprzednim numerze, jest zaprzeczenie istnienia

względem istnienia, zimno względem ciepła i wszelkie inne [przypadek], będące w relacji przeciwieństwa lub sprzeczności.

Następnie, ponieważ doznania zmysłowe, przynajmniej jako możliwe, są także same z siebie wymagane ze strony zwierzęcia. Ono bowiem jest określone przez odniesienie do doznań zmysłowych jako możliwych. Powszechnie mianowicie definiuje się zwierzę jako [byt] żywy zdolny do doznań zmysłowych. A więc doznania zmysłowe nie są dobrym przykładem definicji współznaczenia najszerszej rozumianego.

Wreszcie, ponieważ definicja współznaczenia ściśle rozumianego nie przysługuje każdemu współznaczeniu ściśle rozumianemu, gdyż według konotatystów jakieś współznaczenie ściśle rozumiane może być wymagane samo z siebie do istnienia rzeczy, różnej od niego tylko częściowo, co widać na [przykładzie] całości fizycznej, odniesionej do jej części aktualnej jako takiej, a taka całość według tegoż W.O. Gzowskiego i jego zwolenników jest współznaczeniem części aktualnej, rozumianym ściśle i w sensie podstawowym. W.O. Gzowski w swej *Logice* (n. 880) nazywa je wewnętrznym, jego zaś zwolennicy czasem nazywają je półwewnętrznym, a jednak ani żadna całość nie różni się całkowicie od swej części aktualnej, ani część aktualna nie różni się od swej całości.

2^o. Według W.O. Radomińskiego³ współznaczenie jest wymogiem istotnym, które nie jest czynnikiem konstytutywnym rzeczy, ponieważ wg niego (*Logika*, n. 551) *przez współznaczenie rozumie się wymóg istotny, który nie jest czynnikiem konstytutywnym rzeczy*. Nieśluszenie, ponieważ i ta definicja nie przysługuje współznaczeniu nie wymaganemu do istnienia rzeczy, itd. jak wyżej. Co więcej, nie przysługuje także współznaczeniu fizycznemu, czyli tylko w sposób naturalny wymaganemu do istnienia rzeczy.

3^o. Według W.O. Tucholki⁴ (w *Logice*, dysp. 3, kwestia 3 na początku): *Współznaczenie najszerszej rozumiane jest czystym wymogiem ze strony istnienia klasy lub jakiejś rzeczy, czyli wymogiem różnym od czynnika konstytutywnego*. Także to wyjaśnienie współznaczenia najszerszej pojętego nie odpowiada współznaczeniu nie wymaganemu do istnienia rzeczy itd.

³ Jan Radomiński SJ, ur. 10 VI 1687 r. w Prusach, był profesorem retoryki i poetyki w Ostrogu (1710–1711) i w Krośnie (1715–1716), profesorem teologii moralnej w Jarosławiu (1717–1718), filozofii w Poznaniu (1718–1722) i Kaliszu (1722–1725), profesorem Pisma św. i teologii polemicznej w Poznaniu (1725–1727), profesorem teologii scholastycznej w Poznaniu (1728–1733). Zmarł 18 I 1756 w Wersalu.

⁴ Józef Tucholka SJ, ur. w grudniu 1694 r. w Prusach, był profesorem filozofii i matematyki w Poznaniu (1724–1726) i w Kaliszu (1726–1729), profesorem teologii scholastycznej (1729–1732). Zmarł 31 VII 1742 w Chojnicach.

118. OSTATNIE ZAGADNIENIE: ILORAKIE JEST WSPÓLZNACZENIE WEDŁUG KONOTATYSTÓW?

O d p o w i e d ź: Według W.O. Gzowskiego (*Logika*, n. 805 i 806) i konotatyistów: *Współznaczenie ściśle brane* (wyżej zdefiniowane) *jest bądź tym, czego wyłączenie usunięcie nie pociąga za sobą zaniku rzeczy, bądź w sensie podstawowym tym, czego usunięcie, (nawet tylko tego) pociąga zanik rzeczy*. Podobnie według W.O. Radomińskiego (*Logika*, n. 552) *Współznaczeniem jest bądź to, czego usunięcie, choć nie jedynie, prowadzi do zaniku rzeczy, bądź to, czego usunięcie i to wyłącznie tego, pociąga zanik rzeczy, a jednak nie jest to czynnik konstytutywny*. Jako przykład pierwszego z tych współznaczeń podaje się działanie zachowawcze człowieka i Boga. Niestuszenie, gdyż (pominę tu i teraz inne sprawy, do których powrócę) konotatyści nie mogą pokazać żadnego współznaczenia w sensie ścisłym, które by według nich nie było takie, że po jego usunięciu, i to jego samego, rzecz ginie. Cóż bowiem byłoby nim? Z pewnością według nich tylko po usunięciu Boga i tylko po usunięciu działania zachowującego człowieka, człowiek by zginął.

Według zaś W.O. Gzowskiego w *Krótkim memoriale o współznaczeniach*⁵, n. 11, *Ogólnie biorąc, wszelkie współznaczenie i wymóg istotny jakiejś rzeczy są takie, że usunięcie ich, choćby samych, powoduje, że rzecz ginie, czyli nie trwa ta sama*. To samo twierdzi i tego dowodzi też W.O. Radomiński (*Logika*, n. 586).

119. Według W.O. Domaradzkiego⁶ (*Logika*, n. 556) *współznaczenie w sensie ścisłym jest to wymóg istotny ze strony innej rzeczy, którego usunięcie (i tylko jego) powoduje zanik tejże rzeczy, ale nie jest to jej czynnik konstytutywny*. Tej definicji też tam dowodzi. Również według niego (*Zarys nauki o współznaczeniach*⁷, n. 1) *współznaczenie ściśle wzięte jest wymogiem istotnym, niekonstytutywnym innej rzeczy, po usunięciu którego, i to samego, ta rzecz ginie*. Tak samo również i dokładnie takimi samymi słowami wypowiada się W.O. Kobielski⁸ w *Fizyce* (n. 96). Niestuszenie, bo:

1^o. Nie jest logicznie poprawna następująca definicja: *Czynnik konstytutywny w ścisłym sensie jest to wymóg istotny rzeczy, taki, że jego usunięcie, i to jego samego, powoduje zanik rzeczy, nie będący jednak jej współznaczeniem*. Nieprawidłowa logicznie jest więc i ta definicja: *Współznaczenie ściśle wzięte jest to taki wymóg istotny rzeczy, którego usunięcie powodowałoby zanik tej rzeczy, nie będący jednak jej czynnikiem konstytutywnym*. Ogólnie bowiem, jeśli jakiś gatunek prze-

⁵ *Brevissimum de Connotatis Memoriale*.

⁶ Józef Domaradzki SJ, ur. 19 III 1688 w Małopolsce, był profesorem etyki i matematyki w Kaliszu (1719–1721), filozofii w Poznaniu (1721–1723), w Kaliszu (1723–1726), teologii we Lwowie (1726–1732) i w Lublinie (1733–1739). Zmarł 23 IV 1765 w Jarosławiu. Pozostawił drukowane zbiory tez filozoficznych oraz rękopisy filozoficzne i teologiczne.

⁷ *Compendium Connotatorum*.

⁸ Józef Kobielski SJ, ur. 4 III 1693 na Rusi Czerwonej, był profesorem filozofii i matematyki w Kaliszu (1724–1728), teologii polemicznej i moralnej w Krakowie (1728–1731), teologii scholastycznej we Lwowie (1731–1733). Zmarł 2 VIII 1745 r. w Poznaniu. Pozostawił rękopisy teologiczne i filozoficzne.

ciwstawny innemu z nim związanemu można zdefiniować inaczej niż przez zaprzeczenie przeciwstawnego gatunku, to niewłaściwe byłoby posługiwanie się w jego definiowaniu zaprzeczeniem przeciwstawnego gatunku, jak to widać na przykładzie takich definicji jak: *Człowiek jest zwierzęciem, które nie jest nierozumne. Nierozumne – to zwierzę, które nie jest człowiekiem* itp.

2°. W wymienionych definicjach, przy założeniu poglądu konotatystycznego, niepotrzebne jest wyrażenie, *po usunięciu którego rzecz ginie*. Według konotatystów bowiem wszelki wymóg istotny rzeczy jest taki, że po jego usunięciu, i nawet tylko jego, rzecz ta ginie. I dlatego, po założeniu takiej ich nauki, cała definicja zawiera się w sposób wystarczający w słowach: *Współznaczenie w ścisłym sensie to wymóg istotny rzeczy, nie będący jej czynnikiem konstytutywnym*.

3°. Te same definicje przysługują nie każdemu współznaczeniu w sensie ścisłym, czyli podstawowym, według konotatystów, ponieważ całość naturalna według konotatystów jest współznaczeniem w sensie podstawowym dla jej części aktualnej jako takiej, a jednak tej całości nie przysługują powyższe definicje, ponieważ całość naturalna, zdaniem przeciwników, stanowi czynnik konstytutywny dla swej części aktualnej jako takiej. Na przykład Piotr, zdaniem przeciwników, jest, jak tego dowodzą, czynnikiem konstytutywnym dla swej części aktualnej jako takiej.

Według W.O. Domaradzkiego wymogiem istotnym bycia rzeczy, utożsamiającego się całą swą treścią z inną rzeczą, jest czynnik konstytutywny rzeczy, ponieważ według niego (*Logika*, n. 555): *Czynnik konstytutywny, brany ściśle i definitywnie, jest wymogiem istotnym, całym sobą utożsamiającym się z inną rzeczą*, więc i wymóg istotny jego części aktualnej jako takiej jest czynnikiem konstytutywnym swej części aktualnej jako takiej. A Piotr jest wymogiem istotnym bytu jego części aktualnej jako takiej (co przeciwnicy uważają za pewne, a szczególnie W.O. Domaradzki, według którego (*Zarys nauki o współznaczeniach*, n. 6) *Piotr jest istotnym wymogiem względem jego części aktualnej, tak samo jak np. ciało Piotra jest wymogiem istotnym Piotra*), utożsamiającym się całym sobą z jego częścią istotną jako taką, np. z jego duszą złączoną z ciałem, jak to można łatwo wywnioskować z wypowiedzi nru 6, zmieniając tylko *według całej swej bytowości* na: *całym sobą*. A więc Piotr (zdaniem przeciwników) jest czynnikiem konstytutywnym swej części aktualnej jako takiej.

120. Według W.O. Tucholki (*Logika*, n. 160) *Współznaczenie ściśle wzięte jest to wymóg istotny, nie utożsamiający się całym sobą z rzeczą, czyli [przedmiotem] nazwy*. Ta definicja jest dokładniejsza od innych definicji konotatystów już omówionych i dlatego racje 1. i 2., wysunięte w powyższym numerze jej nie atakują. Występuje natomiast [przeciw niej] trzecia racja, ponieważ i ta definicja nie przysługuje owemu współznaczeniu, które konotatyści, a także sam Autor tej definicji (*Logika*, Dysputa 3, przed n. 178), nazywają półzewnętrznym. Dlatego nie jest prawidłowa.

121. Według wszystkich antykonotatystów współznaczenie w sensie podstawowym dzieli się: na w pełni różne od rzeczy współznaczącej, np. Stwórca od stworzenia, oraz na niedoskonale różne od rzeczy współznaczącej, np. całość od aktualnej części. Tak mówi W.O. Gzowski w *Logice* (n. 880), gdzie uczy, że istnieje współznaczenie wewnętrzne, które ani nie jest współznaczeniem czysto zewnętrznym, ani czynnikiem konstytutywnym. Takim współznaczeniem – powiada – jest całość względem swej części. Tak mówią również W.O. Radomiński (*Logika*, n. 553), W.O. Domaradzki (*Logika*, n. 558) i *Zarys nauki o współznaczeniach*, n. 3), W.O. Kobielski (*Fizyka*, n. 96) oraz W.O. Tuchołka (*Logika*, dysputa 3, kwestia 3, przed nrem 178). Ale niesłusznie, ponieważ współznaczenie niedoskonale różniące się od rzeczy współznaczącej jest typem współznaczenia, któremu nie przysługuje charakter współznaczenia najszerzej rozumianego, co staje się jasne, gdy zastanowimy się nad tym, co zostało ustalone w n. 114, w racji 3. Skutkiem tego podział współznaczenia w sensie podstawowym na współznaczenie w pełni różne od rzeczy współznaczącej i na współznaczenie niedoskonale różne od rzeczy współznaczącej – jest podobny do podziału części na część adekwatną (która jest typem części, jakiej na podstawie wypowiedzi w n. 53. nie przysługuje charakter części najszerzej pojętej) oraz na część nieadekwatną, itd.

122. Według tych samych [filozofów] współznaczenie w sensie podstawowym dzieli się na: bezpośrednie, bez którego rzecz współznacząca nie może ani istnieć, ani być pojęta, jak np. Stwórca względem stworzenia; oraz pośrednie, bez którego rzecz współznacząca może być pojęta, ale nie może istnieć, jak np. Bóg względem kamienia. Tak uczą: W.O. Radomiński (*Logika*, n. 554), W.O. Domaradzki (*Logika*, n. 558 i *Zarys nauki o współznaczeniach*, n. 3), W.O. Kobielski (*Fizyka*, n. 96) oraz W.O. Tuchołka (*Dysputy logiczne*, 3, kwestia 3, przed n. 178), którego pogląd tym się różni od poprzednich, że według W.O. Tuchołki (miejsce cytowane) *Współznaczenie bezpośrednio szczególnie uprzywilejowane [potiori titulo] jest to taki wymóg istotny treści nazwy, że po jego usunięciu i to tylko jego, bezpośrednio i faktycznie ginie treść nazwy; pośrednie zaś współznaczenie to taki wymóg istotny, którego usunięcie i to jego samego powoduje tylko pośrednio i w następstwach zanik rzeczy czyli treści jej nazwy*. Nieprawidłowo! Chociaż bowiem stworzenie może być pojęte bez Boga jako trójosobowego, to jednak nie może istnieć, mimo to Bóg jako trójosobowy nie jest przyczyną pośrednią stworzeń, ponieważ stworzenie bezpośrednio wyraża zależność od Boga także jako trójosobowego. A więc stworzenie również, choć bez Boga może być pojęte, np. kamień, nie może bez Boga istnieć, to jednak Bóg nie jest pośrednim współznaczeniem kamienia, ponieważ kamień do swego istnienia bezpośrednio wymaga Boga, itd. Stąd podział współznaczenia w sensie podstawowym na współznaczenie bezpośrednio i pośrednie jest podobny do podziału przyczyny np. widzenia,

jakie ma Piotr jako taki, na bezpośrednią, bez której widzenie, zachodzące u Piotra jako takiego nie może być pojmowane ani istnieć, a tą przyczyną jest Piotr względem widzenia, jakie u niego jako takiego zachodzi, oraz na pośrednią, bez której widzenie jako takie zachodzące u Piotra może być pojęte, ale nie może istnieć. Taką przyczyną jest Bóg troisty i jeden względem tego samego widzenia itd.

JAN KOWALSKI
(1711–1782)

Jan Kowalski, jezuita, filozof i teolog, urodził się 23 IV 1711 r. w Małopolsce. W 1730 r. wstąpił do zakonu jezuitów i w Krakowie odprawił nowicjat. Filozofię studiował w Kolegium Jezuitów w Kaliszu (1731–1734), a następnie uczył w ówczesnej szkole średniej w Piotrkowie i Toruniu. W latach 1737–1741 odbył studia teologiczne w Kolegium św. Piotra w Krakowie, gdzie w 1740 r. przyjął święcenia kapłańskie. Potem uczył poetyki w Rawie i retoryki w Piotrkowie (1742–1744). Następnie wykładał filozofię w Kolegium Jezuitów we Lwowie (1744–1746), gdzie ukazała się jego *Rozmowa o filozofii*. W l. 1746–1749 wykładał filozofię w Kolegium Jezuitów w Ostrogu. Z tego okresu zachowały się w rękopisie jego wykłady fizyki. W 1749 r. włączył się ponownie do ożywionej wówczas dyskusji na temat *philosophia recentiorum*, publikując pracę *Philosophia peripatetica*. Później Kowalski był kaznodzieją w Toruniu (1749–1751) i duszpasterzem w Warszawie (1751–1752). Dnia 5 VIII 1752 r. z pomocą dominikanów stoczył dysputę filozoficzną z teatynem włoskim Józefem Tori w obronie „prawowiernej filozofii”, ale sukces odniósł raczej Włoch. W 1754 r. bp Wacław H. Sierakowski powierzył mu zadanie zorganizowania w Przemyślu studiów filozoficzno-teologicznych dla kleryków diecezji przemyskiej i urządzenia biblioteki publicznej. Wkrótce objął tam obowiązki profesora teologii dogmatycznej, a od 1757 r. Kowalski był także dyrektorem studiów. W 1756 r. wydał w Przemyślu podręcznik teologii *Sententiae dogmaticae*. Po objęciu przez bpa Sierakowskiego arcybiskupstwa lwowskiego (1759) Kowalski został skierowany w 1761 r. do Lwowa na dyrektora studiów w otwartej w 1759 r. Akademii Jezuitów, której bronił przed atakami, szczególnie ze strony Akademii Krakowskiej. Ponieważ sejm konwokacyjny w 1764 r. nie wyraził zgody na istnienie Akademii Lwowskiej, Kowalski musiał niebawem zrezygnować z pracy administracyjnej i dydaktycznej, a w 1767 r. objął stanowisko nadwornego teologa arcybpa Sierakowskiego i pozostał na nim także po zniesieniu zakonu jezuitów (1773) aż do roku 1780. Zmarł we Lwowie 12 III 1782 r.

PISMA. Kowalski jest autorem trzech prac filozoficznych: 1) *Rozmowa o filozofii*, Lwów 1746, ss. 96; 2) *Philosophia peripatetica*, Lwów 1749, ss. 94 (wyd. 2: Kalisz 1750); 3) *Physica Aristotelica*, rkps w Bibliotece Wydziału Teologicznego TJ „Bobolanum” w Warszawie (sygn. R 41), 4°, 312 s. Jest to rękopis wykładów filozofii przyrody prowadzonych przez Kowalskiego w Kolegium Jezuitów w Ostrogu w roku 1747/48. Wykłady spisał student Ignacy Kościa SJ. Obejmują one tylko tzw. fizykę ogólną.

POGLĄDY. Kowalski nie jest jedynie antykartezjaninem, lecz posiada także własną filozofię, opartą oczywiście na ówczesnej tradycji filozoficznej. Jego sposób filozofowania charakteryzuje wysoki poziom, czego dowodzą m.in. wnikliwe i subtelne rozważania, zwłaszcza w rozprawie *Systema dialectico-ontologicum*, która stanowi część książki *Philosophia peripatetica*.

Pod względem treści jest to w zasadzie filozofia arystotelesowska, ale zmodyfikowana i uzupełniona przez jego chrześcijańskich komentatorów, szczególnie św. Tomasza z Akwinu. Godne uwagi jest rzeczowe podejście do poglądów Arystotelesa („Nie dlatego Arystoteles dobrze mówi, że jest nasz, ale raczej dlatego jest nasz, że dobrze mówi”). Na poglądy Kowalskiego decydujący wpływ wywarł także Suárez, co ujawnia się m.in. w twierdzeniach, że materia pierwsza istnieje dzięki własnemu istnieniu, pojęcie bytu nie jest analogiczne, lecz jednoznaczne, istota nie różni się rzeczowo od swego istnienia, a wreszcie w tym, że wyjaśniając strukturę metafizyczną bytu przyjmuje tzw. modalności (*modi*). Materia np. łączy się z formą za pomocą szczególnego łącznika dodanego do materii i formy. To połączenie, czyli unia – to tzw. *modus*.

Byty ożywione posiadają duszę, która stanowi jedyną ich formę substancjalną. O istnieniu duszy wiadomo nie tylko z nauki Kościoła, lecz także z racji rozumowych. Dusza ludzka jest duchowa, ze swej natury nieśmiertelna i stanowi formę ciała ludzkiego. Władze duszy nie różnią się rzeczowo od samej duszy. Przeciw Kartezjuszowi Kowalski obszernie wykazuje, że zwierzęta nie są automatami, lecz posiadają życie i duszę sensorywną, dzięki czemu obdarzone są poznaniem zmysłowym, pamięcią i tzw. „opatrznością” (instynktem).

Na uwagę zasługuje twierdzenie, że ilość ciągła, zarówno trwała, jak i płynna składa się ostatecznie z części niepodzielnych, czyli atomów, które jednak składają się z materii i formy. Sporo uwagi poświęca Kowalski żywo wówczas dyskutowanym zagadnieniom współoznaczania (konotacji). Przyjmuje współoznaczanie zwykłe, nie przyjmuje natomiast współoznaczania *antonomastycznego* (w tym ostatnim przypadku rzecz – po usunięciu współoznaczańnika – przestaje istnieć).

Racje rozumowe każą Kowalskiemu przyjąć, że świat nie istnieje odwiecznie, choć mógłby być istnieć odwiecznie. Kowalski nie przyjmuje heliocentryzmu. W *Rozmowie o filozofii* stwierdza, że taki pogląd jest przeciwny Pismu Św. i orzeczeniom Kościoła, przy czym powołuje się na Kasptra Schotta. Odrzuca też sugestię wysuniętą przez Polystrata, uczestnika dialogu, iż sposób wyrażania się w Piśmie Św. stosuje się do potocznych poglądów, podkreślając, że stosuje się do prawdy.

W dyskusji ze zwolennikami innych poglądów Kowalski stosuje argumentację filozoficzną i teologiczną, podkreślając niebezpieczeństwo nowszych prądów dla wiary katolickiej. Zdaniem Kowalskiego Pismo Św. przekazuje pewne prawdy związane z filozofią i w tym zakresie dowód z autorytetu Bożego posiada najwyższą wartość, także w zagadnieniach filozoficznych, gdyż nie może być filozoficznie prawdziwe to, co się sprzeciwia wierze; prawda bowiem nie może przeczyć prawdzie.

Do swej filozofii Kowalski wprowadził w pewnym zakresie obserwację zjawisk przyrody i opartą na niej indukcję. Wykazuje też pewną otwartość na niektóre nowe teorie, o czym świadczy np. przyjęcie atomistycznej budowy materii oraz zasady Leibniza na temat *identitas indiscernibilium*. Wielu współczesnych filozofów jezuickich poszło jeszcze dalej tą samą drogą, co doprowadziło do poważnych zmian w nauczaniu filozofii w drugiej połowie XVIII w.

Wśród autorów nowożytnych, na których się powołuje, są m.in. K. Schott, Duhamel, Ulloa (kilkakrotnie), Huet i Wolff, a z Polaków Młodzianowski i Gengell (kilkakrotnie).

Kowalski jako pierwszy z jezuitów w Polsce wprowadził język ojczysty do rozważań filozoficznych. *Rozmowa o filozofii*, pisana w formie dialogu, w której spokojnie i rzeczowo

przedstawiał filozofię scholastyczną, zwłaszcza zagadnienia wprowadzające, bronił jej i krytykował poglądy Kartezjusza, jest jedyną rozprawą przeciw nowej filozofii, szczególnie przeciw kartezjanizmowi, napisaną w języku polskim i to językiem bardzo pięknym. Odegrała przez to pewną rolę w tworzeniu się polskiej terminologii filozoficznej.

Kowalski często przeciwstawia się niektórym poglądom Kartezjusza (zwł. zasadzie powszechnego wątplenia i jego kryterium prawdy), wykazując dobrą, bezpośrednią znajomość jego dzieł. Ale znać w nim także wpływy antykartezjańskich poglądów Gengella. Powtarzana wielokrotnie opinia, jakoby książka Kowalskiego *Philosophia peripatetica* była skierowana przeciw pijarowi Antoniemu Wiśniewskiemu, nie znajduje potwierdzenia w tekście. Kowalski obok pozytywnego wykładu filozofii scholastycznej zwalczał w niej niektóre poglądy Kartezjusza i innych filozofów nowszych.

W XVIII w. dynamicznie rozwijają się nauki przyrodnicze. Ale w ówczesnym systemie szkolnictwa nie miały one jeszcze ustalonego miejsca: szkoła średnia była ukierunkowana mocno humanistycznie, a i filozofia posiadała charakter humanistyczny. Jedyne filozofia przyrody, zwana wówczas fizyką, posiadała pewne związki z przyrodą i z naukami przyrodniczymi. Dlatego rozwijające się nauki przyrodnicze nawiązywały właśnie do niej, co prowadziło niejednokrotnie do ograniczania właściwej problematyki filozoficznej i zastępowania jej przyrodniczą. Kowalski był jednym z tych, którzy bronili samodzielności filozofii i nie godzili się na zastępowanie jej naukami szczegółowymi.

BIBLIOGRAFIA: PBS, t. XIV, s. 551–552 (B. Natoński; tamże bibliografia); Enc. SJ; R. Darowski, *Filozofia Jana Kowalskiego SJ (1711–1782)*, „Studia Philosophiae Christianae”, 22: 1986, nr 1, s. 167–186 (tamże bibliografia); R. Darowski, *Jana Kowalskiego SJ rękopiśmienne wykłady z filozofii przyrody (Ostróg, 1747/48)*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, 1990, Kraków 1991, s. 129–133; R. Darowski, *Studia z filozofii jezuitów w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Kraków 1998, s. 237–268.

Roman Darowski SJ

O SYSTEMIE KARTEZJUSZA

P o d s t a w a: *Rozmowa o filozofii*. Przez Michała Drużbackiego, skarbnikowicza podolskiego napisana, a przy dokończeniu filozofii w Szkołach Lwowskich Soc. Jesu oraz z tą całą filozofią na publiczną dysputę wystawiona. Lwów 1746, s. E_3 recto – E_8 verso. Wybrał i opracował Adam Aduszkiewicz.

ROZDZIAŁ IV

Alaemon: Namieniłeś Wmć Pan, że nam coś ciekawego masz z Kartezjusza powiedzieć.

Polystratus: Zdanie tego najdowcipniejszego filozofa w tej, którą teraz traktujemy de *principiis entium naturalium*¹ materii, jest mi i do pamiętania i do wyrażenia zwłaszcza tym, którym teraz dysputujemy językiem bardzo trudne; atoli treść przynajmniej *systematis*² jego, ile naprędce odpowiedzieć mogę, wyrażę. Naprzód on *corpus definit per quantitatem*³, to jest *per extensionem trine mensurabilem in longum, latum, et profundum*⁴. Neguje potem *vacuum*⁵, to jest miejsce próżne od wszelkiej substancji materialnej, tak dalece, żeby sam Pan Bóg nie mógł *per absolutam potentiam*⁶, na przykład tego pokoju tak wypróżnić, aby między tymi ścianami żadnego a żadnego *corpus*, ani nawet najsubtelniejszego powietrza nie było, co jest jawne, bo by to *vacuum* mogło być zmierzone wzdłuż, wszędy i w grubość na tyle a tyle łokci, które tu teraz na przykład zastępuje powietrze, i oraz nie mogłoby być zmierzone, bo *vacuum* jest nic, to jest *negatio corporis*⁷, zaczyn nie może się mierzyć. *Tandem*⁸ powiada, że *motus locatis* jest *ingenerabilis et incorruptibilis*⁹ nigdy nie ustający; bo jedno *corpus* ruszać się z miejsca nie przestaje, aż chyba swoje ruszanie się drugiemu komunikuje, jako widzimy, kiedy jedna piłka po stole rzucona uderzywszy drugą zastanawia się, bo swój impet drugiej dała, aby nim dalej dążyła. I inne premisy położywszy dzieli materię na trzy części, nazywając je trzema elementami, nie rozumiejąc przez to owych, które zwyczajnie liczymy cztery elementy: ogień, wodę, powietrze, ziemię; i mówi, że cała materia na początku od Boga rozdzielona albo była, albo przynajmniej być mogła na kilka wielkich porcji, z których jedna, która to miejsce zabiera między Słońcem a Ziemią, druga od Ziemi aż do *stellas fixas*¹⁰ etc. Centrum zaś świata z Kopernikiem twierdzi być Słońce, nie Ziemię; zaczyn nie Słońce według niego obchodzi Ziemię, ale Ziemia toczy się około Słońca. Potem dalej te wielkie porcje materii podzielił na maleńkie a niezliczone cząstki graniaste, z których albo wszystkie albo prawie wszystkie były kwadratowe, wdając im niezmierny impet do dwojakiego biegu: jeden jest, którym się szybko obracają około własnego centrum, drugi, którym się toczą około pospolitego całej porcji środka; tak, jak gdyby kto sztucznie kulę w koło po ziemi toczył, i sama się w sobie partykularnie koło czyniąc obracać będzie i koło jakiego większego centrum; albo gdyby kto naczynie wodą napełnione wyniósłszy na sadzawkę w ko-

¹ o zasadach bytów naturalnych.

² systemu

³ definiuje ciało przez ilość

⁴ przez rozciągłość, w której ujmowane są trzy wymiary: długość, szerokość, głębokość

⁵ próżnia

⁶ dzięki absolutnej mocy Bożej

⁷ negacja ciała

⁸ zatem

⁹ ruch lokalny jest niezrodzony i niezniszczalny

¹⁰ gwiazd stałych

to po niej obracał, woda w naczyniu dwójako się kręcić będzie; i koło swego w naczyniu środka i koło centrum na wodzie naznaczonego. Te tedy wielkie materii porcje, nazywają się od Kartezjusza *vortices*¹¹, muszą się zaś te zakręty i obroty czynić, bo jeden atom drugiemu do biegu wprost na którąkolwiek stronę przeskadza, gdy go o siebie objaja; więc w owym w danego impetu zamieszaniu muszą się w koło kręcić; za tym idzie, że owe kwadratowe sztuczki ustawicznie się obracając, na trzy pokruszyły się części, które on nazywa trzema elementami, tak właśnie, jak kiedy tokarz kwadratowe drewno na kulę toczy; będą naprzód drobne trociny, potem trzaski, a na koniec kula. Pierwsze tedy *elementum* składa się z najsubtelniejszych i do biegu najspodobniejszych odrobin, drugie z okrągłych atomów także szybko latających, trzecie niby z trzasków nie tak sposobnych do obrotu, dlatego że są figury nieregularnej. Tym trzem elementom osobne własności i urzędy przypisuje, każdą rzecz pięknymi objaśniając podobieństwami sposobnymi do wyeksplikowania każdej rzeczy; ale któż się wszystkiego napamięta. To tedy *systema* położywszy, Kartezjusz stanowi *principia corporum, materiam et formam*¹²; materia są te trzy elementa, forma zaś jest dwójaka, albo *aetherea*¹³, niejaki *spiritus* i *quinta essentia*¹⁴ natury, z partykuł pierwszego i drugiego elementu złożona, od której *corpora* mają moc i dzielność w czynieniu, jaka się znajduje osobliwie w zwierzętach, albo też forma jest zebraniem *accidentium alias modificationum*¹⁵, jakie są *motus, figura, situs etc*¹⁶ tym wyrażone wierszem:

*Mens, mensura, quies, motus, positura, figura,
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.*¹⁷

Alaemon: Gdybyś był Wpan całe to *systema* wierszem łacińskim mówił, jakoś nim zakończył, byłoby piękne poema, bo też właśnie poetyczna imaginacja, z Lukrecjusza wierszopisa (o którym w tym dyskursie Jmć namienił) podobno wzięł ją Kartezjusz, bo nie zdaje się ta powieść mieć filozofskiej gruntowności.

Polystratus: I owszem to jest rzecz bardzo gruntowna i tak tej prawdy z naszego *principium* nieomyślnego dowodzę: *Quod in idea clara et distincta percipitur illud pro vero habendum*¹⁸; ale takie jest *systema* przerzeczone, bo co siękolwiek w nim twierdzi, wszystko się przez analogie i podobieństwa jak we zwierciadle reprezentuje i objaśnia, toć ma być za prawdę przyjęte.

¹¹ wiry

¹² jako zasady ciała, materię i formę

¹³ eteryczna

¹⁴ duch i piąta esencja (element)

¹⁵ przypadłości, czyli modyfikacji

¹⁶ ruch kształt, miejsce itd.

¹⁷ duch, miara, spoczynek, ruch, położenie, kształt, wraz z całą materią są osnową rzeczy

¹⁸ za prawdę należy uważać to, co poznajemy w idei jasnej i wyraźnej.

Theophrastus: To *sistema* chyba też tym argumentem próbować się może, którym by kto mógł każdą bajkę za prawdę udać. I tak nie masz nieroztropniejszej imaginacji, nad ową żydowską, którą w Talmudzie swoim mają napisaną, iż skoro przyjdzie Mesjasz, wszyscy Żydzi, którzy to substancją sobie od Boga daną, to jest ziemię mlekiem i miodem płynącą przez grzechy swoje utracili i teraz w ostatniej mizerii po cudzych kątach poniewierają się, przyjadą z pokutą do Mesjasza, który ich jako miłośni Ociec mile przyjmie, sukniami nowymi według każdego miary u niego znajdującymi się przyzdobi i potem owym wołem Szorobor nazwanym uczęstuje. Ta bajka tak się pięknie z Ewangelii o owym synu marnotrawnym objaśniać może, jak w całym *sistema* Kartezjusz żadnej podobniejszej nie ma analogii. Czytać *Metamorphosim* Owidiusza, jak tam wiele bajek może się *per Genesisim* Pisma św. egzemplifikować; owe bajki o olbrzymach, o potopie Deukaliona, o stworzeniu i potem restaurowaniu zgubionego narodu ludzkiego etc. W każdym zaś poema zażywają poetowie od rzeczy prawdziwych wziętych podobieństw i zawsze bajka część niejaką, a przynajmniej podobieństwo prawdy zawiera, chyba by kto kłamał przez same chimery. Dla czego podobieństwa najwięcej dowodzą, że ta rzecz nie jest niepodobna, która się przez nie egzemplifikuje. Analogie, przykłady, podobieństwa są także dobre na wyeksplikowanie i pojęcie rzeczy jakiej skądinąd wyprobowanej i pewnej, nie na probowanie niepewnej. Wprzód tedy Wpan dowódź, że tak jest, jak Kartezjusz mówi, a dopiero nam przekonany, czego nie pojmemy, będziesz objaśniał podobieństwa.

Polystratus: Zgoda na to, dowodzę, o co rzecz najbardziej chodzi: Kompozycja *corporum* może być bez kontradycji, z samej materii tych trzech elementów różnie a różnie pokombinowanej, pofigurowanej *motu, situ etc.* powariowanej, i nie dowodzą oczywiście *peripathetici*, że nie jest taka kompozycja. Ergo jest.

Theophrastus: Tymże ja argumentem przeciwnego dowodzę zdania: Kompozycja substancji materialnych może być z samej materii i formy substancjalnej, jako jest w człowieku bez tych wszystkich nie wyeksplikowanych wydrygów i kartezjani nie dowodzą nam *evidenter*¹⁹, że nie jest tak, jak mówimy, ergo jest tak. Tymże jeszcze argumentem moglibyśmy dowodzić dóbr jakich dziedzicowi, że nie jest ich dziedzicem; kapłanowi, że nie jest kapłanem, chrześcijaninowi, że nie jest ochrzczonym; pocziwemu, że nie jest bez infamii. Na przykład, mógł Piotr nie być *legitime procreatus*.²⁰ bo zapewne z tego *non sequeretur verificari de eodem ente duo contradictoria*²¹; z drugiej strony nikt tego *evidenter* nie dowiedzie, że

¹⁹ w sposób oczywisty

²⁰ z prawego łoża

²¹ nie wynika, że o jednym i tym samym bycie można orzekać zdania sprzeczne.

„[...] jeśli (co w fizyce i metafizyce jest oczywiste) to nie należy wierzyć w to, czego się nie wie, to jakby dzieci słuchały i odwzajemnioną miłością darzyły rodziców, co do których nie wierzyłyby, że są ich rodzicami? Nie można tego bowiem wiedzieć w żaden sposób za pomocą rozumu, lecz wierzy się w to za pośrednictwem autorytetu matki, a co do samej matki, to wierzy się nawet nie matce, lecz po-

nie jest *illegitime procreatus*, toć jest *illegitimus*; nie dowiedzie mówię *evidenter*, bo ta pewność być nie może, tylko ze świadectwa jednego człowieka, który jest białogłowa, sama, jedna w własnej sprawie świadcząca. Słuchajmy, co w tej mierze mówi św. Augustyn: *Si nescitur (physica aut metaphysica evidentia), credendum non est, quomodo serviant parentibus liberi eosquae mutua pietate diligant, quos parentes suos esse non credant. Non enim ratione ullo pacto sciri potest, sed interposita matris autoritate de patre creditur, de ipsa vero matre plerumque nec matri, sed obstetricibus, nutricibus, famulis. Nam cui furari filius potest, aliusque supponi, nonne potest decepta decipere? Credimus tamen, et sine ulla dubitatione credimus, quod scire non posse confitemur*²²). Niestusznie tedy czyni, kto się niezbitęj ewidencji upomina i gdzie jej nie znajduje, na przeciwne przystaje zdanie, bo by tak żadnej religii przyjmować nie mógł, gdyż w żadnej jawność artykułów taka, aby im uporny rozum sprzeciwić się nie potrafił, być nie może. Myśl wszędzie wątpliwa powątpiewać musi przynajmniej u siebie (bo się przecie innym niedołączności swojej zwierzyć będzie wstydziła), jeżeli Słońce świeci, jeżeli oczy, które są jedynym tego świadkiem, nie mylą się, jako się im częstokroć trafia, zwłaszcza gdy na rzecz odległą patrzą etc. Nie jest to ludzki postępowania sobie sposób, póty na jakie nie przystać zdanie, póki kto niezbitą jawnością nie będzie przymuszony, która to jawność ledwo się kędy znajduje. Lecz nie nam przynależy dowodzić jawnie prawdy, ale adwersarzom, bo według aksjoma: *Melior est conditio possidentis*²³. Sentencja nasza jest przez tyle wieków od wszystkich mądrych aprobowana i za nieomylną miana, kto by ją chciał z tej rugować posesji, miałby jawnie całemu światu dowodzić błędu; tak jako gdy kto przeciwko zdaniu niegdyś całego świata twierdził o bytności antypodów, winien był dowodzić swojej prawdy, nie dowodów się upominać. Podobnie kto twierdził o ustaniu starego, a nastaniu nowego Testamentu, nie winni mu byli Żydzi dowodzić jego fałszu, ale on prawdy swojej. Na heretyków także doktorowie katoliccy słusznie zwalają ciężar probowania swojej nauki jako nowej, składając się dostatecznie dawnością przez tyle wieków wyprobowanej prawdy.

Polystratus: Która sentencja multiplikuje rzeczy i onych twierdzi bytność, ma raczej dowodzić swego zdania, a nie ta, która nie przyznaje tych rzeczy bytności. *Sententia peripatheticorum* multiplikuje formy substancjalne i przyznaje im bytność, nasza zaś neguje; toć tamta ma raczej dowodzić swojej nauki, a nie nasza.

Theophrastus: Ten sam jest argument przeciwko WPanu, bo co my wszystkim jedną formę substancjalną zdobędziemy, WPan na to miejsce wymyślasz owe

łożnym, piastunkom, sługom. Bo taka, której można ukraść dziecko i podłożyć inne, czyż nie może oszukiwać, sama oszukana? Wierzmy wszaleko i wierzmy bez żadnej wątpliwości w to, czego, jak przyznajemy, nie możemy wiedzieć." (tłum. J. Domański).

²² *De utilitate credendi* (przypis autora); św. Augustyn, *De utilitate credendi ad Honoratum liber unus* c. XII. Por. J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series latina*, t. XLII, col. 84 Parisiis 1886.

²³ w lepszej sytuacji jest posiadający.

przecudowne elementów kombinacje, *motus ingenerabiles, incorruptibiles*, dziwne figury, zakręty etc.

Polystratus: Lepiej jest przypuścić wiele *accidentia*, niżeli jedną substancją.

Theophrastus: To samo jest przeciwko WPanu, który wolisz powiedzieć, że światło jest substancją, ażebyś zniósł *accidentia stricta*²⁴, jakie my twierdzimy być koloru, a wreszcie my multiplikujemy formy, a przeciwna sentencja multiplikuje absurda.

Polystratus: A to jak?

Theophrastus: Jużes WPan z tyłu dawniejszych dowodów mógł wyrozumieć. Ile zaś do samego *systema* to za fundament zakłada rozdzielenie materii, które takie jest albo nie jest, ale tylko być może, jako sam Kartezjusz przyznaje; na tym zaś co jest, albo nie jest, nic się pewnego fundować nie może. Samo *corpus* niedobrze opisuje przez trojaki rozciągnięcie, ale różniąc go od tego rozciągnięcia, a oto być może rozciągnięcie, a nie być *corpus*, bo *in Eucharistia* jest rozciągnięcie przymiotów chleba, które się może wzdłuż, wszere i głąb mierzyć, a jednak chleba substancji nie masz; potem może nie być tego rozciągnięcia, ale raczej kompenetracja, a być *corpus*, jako jest *in Eucharistia* Ciało Chrystusowe. Ujmuje także Bogu wszechmocność, przecząc, aby mógł ten na przykład pokój tak z powietrza wypróżnić, aby między te ściany żadnej na jego miejsce nie puścił substancji, a przeczy dla argumentu od *vacuum* nikczemniejszego. Rozumie bowiem, że to słowo *vacuum*, ma swoje *obiectum*, które by było nic, a to znaczy raczej *corpus*, lubo go *negative* znaczy, tak jak ciemności znaczą, że światła nie masz, albo to słowo milczenie znaczy, że głosu nie masz, jako mówi św. Augustyn: *Ubi lux non est, tenebrae sunt, non quia aliquid sunt tenebrae, sed ipsa lucis absentia tenebrae dicuntur. Sicut silentium non aliqua res est (seu non est aliud obiectum ab obiecto huius vocis sonus), sed ubi sonus non est, silentium dicitur*²⁵. Gdyby tedy żadnej substancji materialnej między tymi ścianami, sufitem i pawimentem nie było, mógłbym mierzyć, jak wielkie by było na szerz, na dłuż, na głąbokość *corpus*, które by to miejsce zastąpiło, jako mogę mierzyć, wiele by łokci adamaszku wyszło, żeby kto chciał nim tę izbę obić. Twierdzi jeszcze, że jedno *corpus* ruszać się nie przestaje, póki inne od niego danym impetem bieżyc nie będzie, proszę W Pana: strzała albo kula wystrzelona, gdy się w ścianie oprze, ściana czyli co innego za nią po powietrzu biega? I kiedyś tu WPan z wizyty powrócił i stanął, kto impetem od W Pana po mieście chodzi? Nadto, jeżeli same obroty i agitacja trojakiej materii jest przyczyną wszystkich skutków, które doznajemy w substancjach materialnych,

²⁴ przypadłości bezpośrednie (w sensie ścisłym).

²⁵ *Contra Manich.*, t. 4 (przypis autora); św. Augustyn, *De Genesi contra manichaeos libri duo*, liber I, caput IV p. 7. Por. J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus series latina*, t. 34 col. 176, Parisii 1865.

„Albowiem tam, gdzie nie ma światła, nie jakoby ciemności były czymś. To brak światła nazywa się ciemnością. Podobnie jak cisza nie jest jakąś rzeczą, ale tam gdzie nie ma dźwięku mówi się o ciszy”. Św. Augustyn, *Przeciwko manichejczykom, komentarz do Księgi Rodzaju*, rozdz. IV. (*Pisma egzegetyczne przeciw manichejczykom*, tłum. Jan Sulowski, Warszawa 1980, s. 26).

czemuż te substancje nie wszystkie jednakże mają skutki? Jeżeli jednak jest we wszystkich materia, czemuż jednakiej nie wyciąga agitacji? Dalej mówię: w *systema* Kartezjuszowym czy bestie są żyjące, czyli nie? Jeżeli nie, już dosyć miał w dawniejszej mowie refutacji. Jeżeli żyjące, co mają za formę, która ich ożywia?

Polystratus: Mają owę *substantiam aetheream*, owę że tak rzekę *quintam essentiam materii*.

Theophrastus: Ta *quinta essentia* materii jest jednak też sama *in specie materia*²⁶ lubo złożona z lepiej ufigurowanych, albo lotniej biegających atomów, albo kształtniej ułożonych etc. Toć pies od kamienia nie różni się *specie substantiali*²⁷, toć nie jest żyjący, jako i kamień, choćby był na nie wiedzieć jakich kółkach i sprężynach do taczania się sposobnych; podobnież żadna substancja materialna od drugiej nie będzie substancjalnie inna, bo nie będzie inna przez substancją; zaczym te rzeczy materialne nie bardziej będą od siebie różne, jako tychże rzeczy obrazy. Krom zaś tego, *systema* przerzeczone suponuje, że jest Słońce centrum Świata całego niewzruszone, Ziemia zaś w koło Słońca obraca się, co jest przeciwko Pismu św.: *Etenim firmavit orbem terrae, qui non commovebitur*²⁸. *Item: qui fundasti terram super stabilitatem suam non inclinabitur in saeculum saeculi*²⁹. Także: *generatio praeterit, et generatio advenit, terra autem in aeternum stat, oritur sol et occidit, et ad locum suum revertitur, gyrat per meridiem, et flectitur ad aquilonem*³⁰.

Polystratus: Jakże to Ziemia na wieki stać będzie, kiedy Pismo św. mówi: *Caelum et terra transibunt*³¹.

Theophrastus: Nie idzie tam teraz o to, czyli przez to słowo na wieki mają się rozumieć długie wieki, jako o starozakonnym kapłaństwie Pismo św. mówi: *Ut sit illi sacerdotii dignitas in aeternum*³²; czy na nieskończone wieki, jako na innym miejscu mówi: *Momentaneum et leve tribulationis aeternum gloriae pondus operatur in nobis*³³; dosyć, że Pismo św. twierdzi, jako nie Ziemia koło Słońca, ale Słońce około Ziemi obraca się.

²⁶ co do gatunku, materia

²⁷ gatunkiem substancji

²⁸ *Psal.* 33 (przypis autora); *etenim [...] commovebitur* – utwierdził bowiem okrąg ziemi, który trwał będzie nieporuszenie. W *Psalmie* 33 tych słów nie ma. Jest natomiast *Psal.* 33,9 (32,9) *Quoniam ipse dixit, et facta sunt; ipse mandavit, et creata sunt* (Bo sam przemówił, a wszystko powstało; on sam rozkazał, a zaczęło istnieć), *Biblionum sacrorum iuxta Vulgatam Clementinam nova editio*. Typis Polyglottis Vaticanis MCMLIX.

²⁹ *Psal.* 103 (przypis autora) *qui [...] saeculi* – „Umocniłeś ziemię w jej podstawach, na wieki wieków się nie zachwieje”. *Psal.* 104 (105), 5

³⁰ *Eccles.* 1. (przypis autora) *generatio [...] ad aquilonem* – „Pokolenie przychodzi i pokolenie odchodzi, a ziemia trwa po wszystkie czasy. Słońce wschodzi i zachodzi, i na miejsce swoje spieszy z powrotem, i znowu tam wschodzi ku południowi ciągnąc i ku północy wracając”. *Kob.* 1, 4–5.

³¹ [Błąd drukarza. *Księga Eklezjastesa* zawiera tylko 12 rozdziałów] niebo i ziemia przeminą. *Mar.* 13,31 oraz *Łk* 21,33.

³² *Ecc.* 43 (przypis autora) *ut [...] in aeternum* – godność tego kapłaństwa trwać będzie wiecznie (lokalizacja jak w p. 28, być może jest to nawiązanie do *Psal.* 110/109,4).

³³ *ad. Corint.* (przypis autora) *momentaneum [...] nobis* – nieznaczny, chwilowy ucisk przynosi nam obfitość wiekuiestej chwały

Polystratus: Tak Pismo św. mówi, jak jest łatwiej pojąć człowiekowi, jak nie-sie opinia ludzka.

Theophrastus: Nierówność łatwiej pojąć człowiekowi, że jest jedna Osoba Boska, jako jest jedna natura, niżeli że jednej *in individuo* są trzy Osoby, a jednak Pismo św. bardziej się prawdzie niż pojęciu ludzkiemu, choć do zrozumienia Trójcy św. nierównie tępszemu nie akomoduje i nie mówi, że jest jedna tylko Osoba Boska. Nadto jak się to pojęciu ludzkiemu w tym punkcie bardziej niż prawdzie akomoduje? Wszakże to systema WPan masz za łatwiejsze daleko, niżeli które inne. Na koniec reguła tłumaczenia Pisma św. nie jest czyje upodobanie, ale inna, którą wyżej z św. Augustyna dałem. Zwłaszcza że to Pismo wytłumaczone oraz z tym zdaniem, które teraz refutuję, cenzurowanym od Kongregacji *Rotae Cardinalitiae sub Paulo V et Urbano VIII*. Dekretu przeciwko tej sentencji są *haec formalia: Absurda et falsa in philosophia, et quo ad solis immobilitatem formaliter haeretica, utpote expresse contraria sacrae Scripturae; quo ad motum vero terrae erronea in fide. Refert P. Gasp.: Scottus in cursu Mathem, lib. 7. Astron. Element³⁴*. Miałeś nam WPan jeszcze z Kartezjusza eksplikować, co jest ogień? Rad słucham.

Polystratus: W *systema* Kartezjuszowym bardzo się ta rzecz łatwo pokazuje. Ogień nic innego nie jest, tylko porcja pierwszego i trzeciego elementu bez przymieszania drugiego, to jest partykuły trzeciego elementu, niby pływające w pierwszym, wielkim impetem w koło się obracają i z tego jest ogień, bo według *proloquium: motus est causa caloris³⁵*, a zatem i ognia, gdyż ciepło nic innego nie jest, tylko *profluvium ognia³⁶*; dokładniej tę rzecz wyczyta w autorach tej sentencji, kto zechce, bo nie można wszystkiego pamiętać.

Theophrastus: Dajmy to, że ten ogień dzieje się z obrotu owych dwóch elementów i te obroty są przyczyną jego, ale że tam formy substancjalnej ognia nie masz w ogniu, trzeba by jeszcze nowymi racjami dowodzić, bo zarzucone już podobno mają satysfakcję. Jeżeli wdzięk cały i grunt filozofii zawisł na tych zakrętach, jam gotów atomy *materiae primae³⁷* formą substancjalną dopełnione tymi wszystkimi kołowrotkami po tych wszystkich wertepach prowadzić; gdyby mi było tego potrzeba, mógłbym to wszystko o tych partykułach mówić, co WPan bardzo dowcipną sztuką zażył, bom się miał jeszcze pytać, co to jest woda? Co to jest

³⁴ P. 2,6.3. (przypis autora) *absurda [...] in fide* – twierdzenie absurdatne i filozoficznie fałszywe, jakoby Słońce było nieruchome, jest formalnie heretyckie i jawnie sprzeczne z Pismem Św., a to, które dotyczy ruchu ziemi, są błędem w wierze”.

Cytowany fragment pochodzi z wyroku kongregacji św. Oficjum w procesie Galileusza (22 VI 1633). W oryginale wyrok sformułowany został po włosku, ale do różnych uczelni katolickich, także do Wilna, rozesłano tekst łaciński. Jeśli idzie o inne uchwały kongregacji św. Oficjum, to być może Kowalski ma na myśli monit kard. B. Bellarmina z 26 II 1616 (por. *I documenti del processo di Galileo Galilei, a cura di S.M. Pagano, Citta del Vaticano 1984, s. 101–102*).

³⁵ stwierdzenie: ruch jest przyczyną ciepła

³⁶ wypływaniem

³⁷ materii pierwszej.

kamień? Co to jest kwiat? Co to jest kość, słoń etc., a żeś WPan na jeden ogień dwa zaraz wyszafował elementa i tylko się już jedno zostaje, nie pozwala mi dyskrekcja być w kwestiach importunem. Zwłaszcza, że tak długo niewczesnym podobno dyskursem inkomoduję WmPanów. Atoli abym w tej sprawie przez ten czas agitowanej nie odszedł bez dekretu, WPana, któregośmy za sędziego naszej kontrowersyj obrali, proszę o sentencję.

Alaemon: Żebym sobie żadnego z WmPanów nie naraził, obiedwie sentencje chwale; i ta lepsza od drugiej i druga w czym innym od pierwszej lepsza. Komu się bardziej nowa podoba moda, lepsze jest zdanie atomistów, kto zaś bardziej pretenduje prawdy, Arystotelesowe zdaje się być do niej daleko podobniejsze.

ANDRZEJ RUDZKI (1713–1766)

Andrzej (Jędrzej) Rudzki, jezuita, filozof, teolog, prowincjał. Urodził się 29 XI 1713 na Mazowszu w rodzinie szlacheckiej. Przed wstąpieniem do zakonu ukończył ówczesną szkołę średnią z retoryką włącznie, nie wiadomo jednak, gdzie uczęszczał do szkoły. Dnia 12 VIII 1728 wstąpił do Towarzystwa Jezusowego w Prowincji Polskiej i w Krakowie, w domu probacji przy kościele św. Szczepana, odprawił dwuletni nowicjat. Pierwsze śluby zakonne złożył 15 VIII 1730 w Kolegium Jezuitów w Kaliszu, dokąd po ukończeniu nowicjatu skierowano go na studia filozoficzne. Odbił je w latach 1730–1733 pod kierunkiem Łukasza Naskowskiego (logika, filozofia przyrody, metafizyka), Michała Dąbrowskiego (matematyka) i Antoniego Saganowskiego (etyka). Przez kolejne trzy lata odbywał praktykę dydaktyczną, najpierw ucząc w Łęczycy infimy i gramatyki, a przez następne dwa lata w Rawie Mazowieckiej – infimy i gramatyki oraz syntaksy. W latach 1736–1740 studiował teologię najpierw w Kolegium Jezuitów w Kaliszu (pierwszy rok), a następnie w Poznaniu, gdzie w 1739 przyjął święcenia kapłańskie. Po ukończeniu studiów uczył syntaksy w Piotrkowie, a w roku 1741/42 odbył w Jarosławiu, w domu przy kościele Św. Jana, tzw. trzecią probację, czyli studium prawa zakonnego i duchowości ignacjańskiej. Następnie przez rok był wykładowcą retoryki w Piotrkowie. Od 1743 przez dwa lata uczył retoryki w Kaliszu, a w trzecim był wykładowcą etyki i matematyki na istniejącym tam studium filozoficznym. W latach 1746–1748 prowadził w Kolegium Jezuitów w Gdańsku (Orunia) dwuletni kurs filozofii dla świeckich. Z tego okresu pochodzi jego publikacja *Philosophia orthodoxa* [...] (Poznań 1747). Podczas pobytu w Gdańsku, 5 II 1747, złożył uroczystą profesję czterech ślubów. Podobny kurs filozofii prowadził następnie w Lublinie (1748–1750), a pod koniec kursu wydał książkę *Aristotelica philosophia* [...] (Lublin 1750). Po jego zakończeniu pozostał tam jeszcze rok jako wykładowca teologii moralnej. W roku 1751/52 przebywał w domu profesów przy kościele św. Barbary w Krakowie jako kaznodzieja i duszpasterz. W latach 1752–1755 prowadził w Kaliszu trzyletni kurs filozofii dla kleryków jezuitskich i studentów świeckich. Kolejne osiem lat (1755–1763) spędził w Krakowskim Kolegium przy kościele Św. Piotra i Pawła na stanowisku profesora teologii scholastycznej. Po podziale w 1756 r. Polskiej Prowincji TJ został przydzielony do Prowincji Wielkopolskiej. Gdy 12 I 1760 nuncjusz papieski Antoni Visconti odwiedził Kolegium Jezuitów w Krakowie, Rudzki wygłosił na jego powitanie okolicznościową mowę, która została wydana drukiem. W 1763 skierowano go do kolegium w Piotrkowie, gdzie 26 III 1764 został rektorem, ale już 15 VII 1765 został przełożonym Prowincji Wielkopolskiej TJ z siedzibą w Krakowie. Rządził jednak krótko; wskutek choroby nogi i innych dolegliwości zmarł w Toruniu podczas wizytacji prowincjałskiej 7 V 1766.

Jako profesor dbał o jasność i precyzję wykładów, a jako prowincjał dążył do podniesienia poziomu studiów, wchodząc w szczegóły życia i zajęć szkolnych. Zalecał m.in., by prefekt studiów (dyrektor) częściej konferował z wykładowcami na temat pracy dydaktycznej i pedagogicznej, by wizytował lekcje oraz by dbał o dobre zaopatrzenie w książki.

Rudzki był przez kilka lat kaznodzieją w różnych miastach, w czym zdobył znaczny rozgłos. Trzy jego kazania ukazały się drukiem. Jemu też jako prowincjałowi młodzież z Kolegium Szlacheckiego w Poznaniu poświęciła wydany drukiem poemat, gdy w lutym 1766 podczas wizytacji Kolegium Poznańskiego wziął udział w popisie uczniów z historii, geografii i innych dyscyplin.

POGLĄDY. Rudzki jest znany przede wszystkim jako filozof. We wstępie do książki *Aristotelica philosophia* (Ad Lectorem, k. 19–19v) przedstawił cele, jakie mu przyświecały przy jej redagowaniu, a które charakteryzują całą jego filozoficzną działalność. Był przekonany i wielokrotnie dawał temu wyraz, że filozofia perypatetyczna w tej wersji, jaka była znana i uprawiana w połowie XVIII w., jest filozofią najlepiej wyjaśniającą rzeczywistość i dlatego należy szerzyć jej znajomość i bronić jej, zwłaszcza wobec zagrożenia ze strony filozofii Kartezjusza i filozofii nowszej w ogóle. Temu właśnie miała służyć wspomniana książka, swoiste kompendium filozoficzne, głównie dla tych, co kończyli dwuletnie studia filozoficzne. Nie miał zamierzeń nowatorskich, przeciwnie, chciał być wierny tradycji, dlatego świadomie – jak sam zaznacza – oparł się na różnych autorytetach. Wśród autorów przez niego samego w takiej właśnie kolejności wymienionych znajdujący się: kardynałowie Tolomei i Bel-larmin, następnie Kircher, Cano, Pourchot, Riccioli, Corsino, Schott, Gengell, Faciolatti, Guevara, Panici, Ulloa i inni. W obrębie prawie 300 stron książki lista cytowanych autorów przekracza jednak 60 z różnych okresów historii filozofii. Do najczęściej przytaczanych autorów należą – jak można było przewidzieć – Arystoteles i św. Tomasz z Akwinu. Zwraca uwagę dość częste powoływanie się na św. Augustyna, a także na Cyncerona. Z pisarzy nowszych – oprócz wymienionych przez samego R. i podanych wyżej – częściej pojawiają się: Suárez, Wolff, Antoni Perez SJ (1599–1649), Piotr Hurtado SJ (1578–1651), Roderyk Arriaga SJ (1592–1667), Wilhelm Ayleworth SJ (1621–1679), Paweł Aler SJ (1656–1727). Szczególnie często i to na ogół krytycznie przywoływany jest Kartezjusz. Godne podkreślenia jest kilkakrotne powoływanie się na Jerzego Gengella; odnoszenie się bowiem do autorów polskich nie było częstą praktyką rodzimej filozofii. Przy omawianiu zagadnień fizyczno-przyrodniczych występują zwłaszcza Galileusz, Kepler i Krzysztof Clavius SJ (Clau, Klau; 1538–1612).

Filozofia w ujęciu Rudzkiego jest w zasadzie filozofią arystotelesowską, zmodyfikowaną przez św. Tomasza z Akwinu i późniejszą scholastykę. Filozofia Kartezjusza i filozofia nowsza w ogóle oraz żywo rozwijające się wtedy nauki przyrodnicze sprawiły, że Rudzki uświadomił sobie jasno trudność ich pogodzenia z filozofią tradycyjną i tym bardziej obstawał przy tradycji. W zagadnieniach filozofii ścisłej, zwłaszcza w metafizyce, widoczny jest u niego wpływ poglądów suarezjańskich. Świadczą o tym m.in. twierdzenia, że przedmiotem poznania jest wyłącznie byt rzeczywisty, że pojęcie bytu jest jednoznaczne, że materia pierwsza posiada własną istotę i istnienie, że istnieją modusy, czyli realne modyfikacje bytu, np. *modus unionis* między materią i formą, także w człowieku.

Rudzkiemu przyświecały cele przede wszystkim popularyzatorskie. Dlatego starał się włączyć teorię z praktyką, włączył sporo zagadnień luźno tylko lub wcale nie związanych z filozofią (np. z historii kościelnej i świeckiej), a całości książki *Aristotelica philosophia* nadał interesujący i atrakcyjny – jak na owe czasy – układ: pytania i odpowiedzi, tekst zasadniczy i przypisy, tablice, praktyczne przykłady, cytaty itp. Na osobną wzmiankę zasługują tzw. pytania zajmujące (*Quaestiones curiosae*) i odpowiedzi na nie, zamieszczane w przypisach w różnych częściach książki. Ich celem było zapewne zainteresowanie czytelnika, a nawet zadziwienie i zaskoczenie go już samym sformułowaniem kwestii. Wzorem dla Rudzkiego

był prawdopodobnie Wojciech Tylkowski, którego *Philosophia curiosa* obfituje w tego rodzaju pytania. Niektóre zresztą pytania są u obu autorów identyczne lub zbliżone.

Nowszej filozofii, a w szczególności filozofii Kartezjusza, poświęca Rudzki wiele miejsca w obu swych pracach. W broszurze *Philosophia orthodoxa* zajmuje się Kartezjuszem głównie w obszernej *Przedmowie filozoficznej*, w której charakteryzuje filozofię arystotelesowską i porównuje z nią filozofię nowszą, wykazując wyższość filozofii tradycyjnej. *Aristotelica philosophia* zawiera w różnych miejscach wiele informacji na temat filozofii kartezjańskiej oraz uwag krytycznych pod jej adresem. Przy ocenie filozofii nowszej autorytetem dla Rudzkiego jest Jerzy Gengell, który w swej książce *Gradus ad atheismum* twierdzi, że doktryna Kartezjusza i jego zwolenników jest „stopniem do ateizmu”, czyli do niego przygotowuje, gdyż podważa słuszny rozum ludzki, istnienie Boga, nieśmiertelność duszy, sakrament Eucharystii i w ogóle podstawy wiary. Poszczególne dziedziny wpływów filozofii kartezjańskiej i filozofii nowszej w ogóle czyni Rudzki przedmiotem szczegółowego wyjaśnienia i uzasadnienia. Zwalczając te poglądy, musiał naturalnie je przedstawić, a przez to w sposób nie zamierzony upowszechniał ich znajomość. We wspomnianej książce Rudzki porusza również niektóre ogólniejsze kwestie dotyczące ateizmu, wykazując w szczególności użyteczność filozofii arystotelesowskiej w sporach z niewierzącymi.

BIBLIOGRAFIA: PSB, t. XXXIII, s. 45–46 (tamże bibliografia); Enc. SJ; R. Darowski, *Stosunek Andrzeja Rudzkiego SJ (1713–1766) do filozofii Kartezjusza*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, 24: 1988, nr 1, s. 170–176; R. Darowski, *Studia z filozofii jezuitów w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Kraków 1998, s. 269–282; R. Darowski, *Andrzej Rudzki i jego filozofia* (w druku).

Roman Darowski SJ

TEZY FILOZOFICZNE Z LOGIKI I METAFIZYKI

P o d s t a w a: *Aristotelica philosophia*, Lublin [1750], k. [98–109] oraz [143–146]. Przełożył i przypisami opatrzył Roman Darowski. Pominięto przypisy oryginału, które zajmują blisko połowę całego tekstu, oraz kilka mniej ważnych tez lub ich części.

LOGIKA

I. Logika teoretyczna [*docens*] zdaniem św. Tomasza konieczna jest do zdobywania innych nauk. Mówi on bowiem: *Jest rzeczą absurdalną szukać równocześnie nauk i sposobu zdobywania nauki, tj. logiki*. Dlatego zanim przystąpi się do zdobywania innych nauk, trzeba wpieryw nauczyć się logiki, ponieważ logika przekazuje zwykły sposób postępowania we wszystkich innych [naukach]. Logikę odrzucali cynicy i epikurejczycy. O Epikurze stwierdza Cyceron: *Epikur nie znał żadnej sztuki dyskusowania*.

II. Arystoteles w V księdze *Etyki* wymienia następujące gatunki zalet intelektualnych: inteligencję, mądrość, roztropność, sztukę i wiedzę. Natomiast błąd i herezja stanowią wady umysłu. Środek między zaletą intelektualną a błędem, odnoszący się do aktów i przyjmujący solidne racje za i przeciw, nazywa się *władzą*. Jej częściami, czyli gatunkami są *opinia i wiara ludzka*.

III. *Ponieważ uważamy, że poznanie każdej rzeczy nie dokonuje się – jak chcieli sofisci – na mocy racji przypadłościowych, lecz przez poznanie właściwej przyczyny, dla której dana rzecz istnieje, tak iż nie może być inaczej*, dlatego według Filozofa [Arystotelesa]: *Wiedza naukowa jest poznananiem rzeczy uzyskanym przez dowodzenie, czyli dla racji pewnych i oczywistych*.

IV. Akataleptycy¹ uważali, że niczego nie można poznać w sposób pewny, sceptycy, czyli badacze prawdy sądzili, że jest ona niepoznawalna, pirroniści – od Pirrona, członka Akademii [Platońskiej] – przeczyli istnieniu nauk. Wbrew ich opiniom nauki oczywiście istnieją i wbrew Platonowi, który przyjmował, że polegają one wyłącznie na przypominaniu, wbrew Pitagorasowi, który uczył, że wskutek wędrówki dusz z człowieka np. w osła, nauki są uśpione. Tymczasem nauki powstają na nowo.

V. Do cech nauki należą: pewność, oczywistość, prawda i wynikanie bezpośrednio. Do właściwej nauki nie jest wymagana taka pewność sądu o przedmiocie, by nawet dzięki interwencji Bożej nie mogło być inaczej, czyli pewność metafizyczna, lecz wystarczy pewność sądu i jego przyłgnięcie do rzeczy, z którą w porządku natury nie może się stać inaczej, albo taka pewność i przyłgnięcie, dzięki której według powszechnie przyjętego zwyczaju i praktyce wypowiedzania sądów nie godzi się wątpić.

VI. Logika jest nauką, której celem jest po części działanie (*opus faciendum*), a po części poznanie prawdy. Zajmuje się czynnościami intelektu i słowami zewnętrznymi. Według św. Tomasza jest również sztuką, a według św. Augustyna jest najszlachetniejszą ze sztuk.

VII. Każdy zna cztery podstawy rozumowania ludzkiego: tożsamość, różnicę, przeciwstawność i związek. Logika poświęca im bardzo użyteczne kwestie, zwłaszcza o tożsamości i różnicy pośród rzeczy. Tożsamość, jedność i niezwykle duże powiązanie rzeczy, a także różnicę i odrębność jednej rzeczy od innej stwierdził już Arystoteles.

VIII. Istnieje różnica rzeczowa adekwatna i nieadekwatna. Jedna i druga nie jest dodana do bytu, ponieważ jedno nie jest tym samym co drugie, jak mówi św. Tomasz: *Sama istota bytu stworzonego jako nie podzielona w sobie i różna od innych, stanowi jego jedność*.

IX. Intelekt ludzki posiada podwójny sposób poznawania. Pierwszy zachodzi wówczas, gdy poznaje się jeden byt w wielości, drugi – gdy wiele bytów pozna-

¹ Akataleptycy, starożytni sceptycy, którzy uważali, że nie można w sposób pewny „uchwycić” natury rzeczy i dlatego należy zawiesić o nich sąd.

je się w jednym. Przez pierwszy sposób rozumie się różnicę myślną bez podstawy w rzeczach oraz różnicę mającą podstawę w rzeczach, przez drugi – pojęcie ogólne w istnieniu, czyli jedno pojęcie, które odnosi się do wielu bytów.

X. Przyjmuje się następujące rodzaje poznania: abstrakcyjne, intuicyjne i precyzyjne. Powodem tego jest nasz ograniczony intelekt, który nie może poznawać [rzeczywistości] w sposób pełny i wyczerpujący, oraz same rzeczy, które się wyraża przy pomocy różnych terminów.

XI. Odcinania (*praecisiones*) zachodzące w rzeczach, czyli obiektywne, różnica wirtualna i fomalna z natury rzeczy przy realnej tożsamości [bytu], np. w przypadku żalu między miłością Boga a nienawiścią grzechu, zawierają sprzeczność.

XII. Ogólne istoty rzeczy, które w swych ideach dotyczących świata podjętowego przyjmował Platon, są czystym wymysłem. I chociaż Platon w *Timajosie* oraz Seneka rozumieli przez nie prawzory w umyśle Bożym, nie należy ich uważać za ogólne.

XIII. Do pojęcia ogólnego w znaczeniu metafizycznym wymagana jest jedność myślna. Nie wystarcza jedność myślna odpowiedniości ani formalna jedność szkotytyczna, ani jedność niezróżnicowania (*unitas indifferentiae*). Stąd rodzaj, różnica, gatunek itd. dzięki umysłowi i intelektowi są istotami ogólnymi i orzekalnymi, czyli można je odnosić do wielu. W tym sensie należy rozumieć powiedzenie św. Jana Damasceńskiego², że wspólną naturę należy rozważać rozumowo, umysłem bowiem pojmujemy Piotra i Pawła jako [jednostki] tej samej natury.

XIV. Pięć kategorii logicznych (*Praedicabilia*) oznaczających [jakąś] rzecz wspólną dla wielu [bytów] przedstawia się ściślej jako: rodzaj, różnica, gatunek, właściwość i przypadłość. Objął je Porfiriusz, filozof platoński, uczeń Plotyna, kolega Orynegeza, Chrysaoriosowi, młodzieńcowi rzymskiemu, w książce *Isagoge*, czyli *Wstęp do Kategorii Arystotelesa*. Tyle jest [kategorii] pojęć ogólnych, na ile sposobów ogólna natura istnieje w rzeczach. Istnieje zaś albo istotowo, tj. albo jako część materialna, czyli rodzaj, albo jako część formalna, czyli różnica, albo jako gatunek, czyli całość, albo nie istotowo, tj. jako właściwość oraz przypadłość.

XVII. Istnieją składniki konstytutywne (*constitutiva*) w znaczeniu pełnym i niepełnym, tak rzeczy, jak i określeń (*denominationum*).

XVIII. Filozofowie dyskutują, w jaki sposób można poznać to, że jakieś wymogi (*requisita*) należą do struktury [bytów] i ich istoty fizycznej. Niektórzy nowsi przyjmują zdanie ogólne, czyli znak [kryterium], na podstawie którego na pewno w sposób oczywisty lub prawdopodobny można wyciągnąć wniosek, że w szczególności to lub tamto jest składnikiem konstytutywnym rzeczy. Istotnym wymogiem rzeczy jest to, co jest orzekalne o czymś wprost, bądź wyłącznie samo przez się spośród [bytów] adekwatnie różnych rzeczowo, bądź wspólnie z innymi odrębnymi

² Św. Jan Damasceński, doktor Kościoła greckiego, ur. w Damaszku, † ok. 750, autor pism z dziedziny teologii.

bytami – z tendencją podejścia do zbiorczego. Inni twierdzą, że wymogiem istotnym jest to, po usunięciu czego w sposób możliwy lub niemożliwy itd. rzecz ginie. Jedno i drugie nie jest słuszne.

XIX. Z założenia w sposób oczywisty niemożliwego w znaczeniu obiektywnym wprost wynika jedno i drugie zdanie sprzeczne, ponieważ (jak chce Arystoteles) przyjęcie jednego absurdu pociąga za sobą inne.

XX. Treści współoznaczane (*connotata*), zarówno dotyczące rzeczy z nimi związanej, jak i nie związanej, zawierają sprzeczność. Sprzeczność zawierają także wymogi istotne uwarunkowane, konieczne do przygodnego stanu rzeczy, czyli terminy związku uwarunkowanego [zależnego od określonych warunków].

XXI. Istnieją w porządku rzeczy – przeciw Zenonowi i starożytnym stoikom – formalne relacje, które nie są dodane do fundamentu i terminu [relacji] razem wziętych i zawsze są odnośnią. Dlatego Seneka w księdze 5. *O dobrodziejstwach*, rozdz. 9 pisze: kto daje, daje wyłącznie drugiemu, a kto oddaje, oddaje drugiemu; to, co zawsze wymaga dwóch, nie może zrobić jeden.

XXII. Relacja transcendentálna tym różni się od kategorialnej, że transcendentálna jest istotnie związana ze swym fundamentem dalszym [odległym], natomiast kategorialna pochodzi z zewnątrz.

XXIII. Relacja kategorialna rozważana konkretnie i adekwatnie polega na fundamencie dalszym i na pełnym sposobie fundowania, różnym rzeczowo od fundamentu dalszego. Nie polega natomiast wyłącznie na sposobie zwieńczenia relacji [*ratio terminandi*] ani na samym terminie. Relacja kategorialna rozważana abstrakcyjnie polega na pełnym sposobie fundowania, nie zaś wyłącznie na sposobie zwieńczenia.

XXIV. Studium filozofii nie jest po to, by się dowiedzieć, co ludzie myśleli [na różne tematy], lecz – jak mówi św. Tomasz – jaka jest prawda rzeczy. Dlatego racjonalna nauka prawdy formalnej (zwana logiką) bada naturę [rzeczy], którą stwierdza nie w zgodności z intelektem i wiedzą Bożą (jak uczył Lessius), nie w zgodności z jakimś obrazem rzeczy wytworzonym przez intelekt (jak chciał Durand), lecz w zgodności naszego sądu z rzeczą, która faktycznie jest właśnie taka.

XXV. Prawda formalna fizyczna polega na zgodności znaku fizycznego z rzeczą, np. namalowany obraz. Prawda etyczna, czyli moralna – na zgodności działań naszej woli z prawem Bożym, jako regułą obyczajów. Największa kwestia jest z prawdą logiczną, którą utożsamiamy adekwatnie z aktem odpowiadającym przedmiotowi – po myśli Arystotelesa, który twierdził, że gdzie istnieje prawda i fałsz, tam zachodzi pewnego rodzaju połączenie pojęć.

XXVI. Wśród dawnych i nowszych [filozofów] znany jest rodzaj zdań, które jedni nazywają nierozwiązalnymi, inni fałszującymi, jeszcze inni refleksyjnymi, inni wreszcie nierozwikłalnymi, np. *Istnieje jakieś zdanie fałszywe w momencie A* i uczą, że mogą one być równocześnie prawdziwe i fałszywe. Opierając się jednak na dialektyce, z czym zgadza się Cynceron, *cokolwiek się wypowiada, jest albo prawdzi-*

we, albo fałszywe, żadne zdanie o tej samej rzeczy nie może być równocześnie prawdziwe i fałszywe ani nieprawdziwe i niefałszywe.

XXIX. Wydarzenia przyszłe, zależne od wolnej woli czy to bezwarunkowo, czy też warunkowo, mają określoną w sobie prawdę, np. *Antychryst zgrzeszy*. Stąd z dwóch zdań sprzecznych o rzeczy przyszłej przygodnej, zarówno przed jakimkolwiek postanowieniem Bożym, jak i obstrahując od wszelkiego postanowienia określającego istnienie rzeczy przyszłej, jedno zdanie jest niewątpliwie prawdziwe, drugie fałszywe.

XXX. Dowodzenie, czyli zapośredniczona prawda argumentacyjna, nazywa się też rozumowaniem. Wnioskowanie jest to wywód, w którym z poznania jednej lub kilku prawd wyprowadza się inną. Odmiany dowodzenia są następujące: przykład, indukcja i sylogizm. Odmiany sylogizmu: soryt, dylemat, epicheremat, entymemat i prosylogizm.

XXXII. Przesłanki formalne sylogizmu nie są ani fizyczną, ani moralną przyczyną wniosku. Przyczyną moralną wniosku jest przedmiot przesłanek.

XXXIV. Dowodzenie powinno się składać z przesłanek pewnych i niezawodnych, z których wynika wniosek pewny i niezawodny, zwany wiedzą. [...].

XXXV. Umiejętność znajdowania środka, czyli sposobu udowodnienia prawdy w dowodzeniach [zwykłych] i prawdopodobnych jest konieczna zarówno filozofom, jak i mówcom [...].

XXXVI. Słusznie uważa Cyceron, że wiedzieć coś jest sztuką, ale pewnego rodzaju sztuką jest także umiejętność uczenia innych. Dlatego metodę, czyli drogę krótką i uporządkowany sposób znajdowania prawdy i wykładania jej, gdy zostanie znaleziona, umieszczamy pod koniec nauki racjonalnej [logiki], która bada prawdę.

METAFIZYKA

I. Pojęcie bytu jest pojęciem jednoznacznym względem Boga, stworzenia i przypadłości.

II. Istota bytu nie różni się rzeczowo od odpowiadającego jej istnienia, np. istota człowieka od jego istnienia – jak powiada Arystoteles: *Istota człowieka jest czymś innym niż jego istnienie* (*Analityki wtóre*, ks. 2, rozdz. 7).

III. Istnienie Boga, o którym przekonanie jest według Orygenesusa (*Przeciw Cel-susowi*, ks. 1 i 4) wrodzone człowiekowi, można udowodnić filozoficznie na podstawie skutków.

IV. Każde stworzenie Bóg pierwotnie i bezpośrednio zarówno powołuje do istnienia, jak i zachowuje w istnieniu.

V. Jest rzeczą sprzeczną, by stworzenie działało bez współdziałania Bożego. Dlatego Bóg współdziała sprawczo, bezpośrednio i fizycznie ze stworzeniami we wszystkich ich działaniach i skutkach. Współdziałanie w akcie drugim [w momen-

cie działania stworzeń] jest tą samą czynnością, przez którą przyczyna druga [stworzenie] wytwarza skutek.

VI. Upřednia determinacja fizyczna nie zachodzi u przyczyn działających z konieczności [bezwolnych], u przyczyn wolnych zaś byłaby sprzeczna, nawet przy zachowaniu ich wolności.

VII. Przyczyny drugie działające z konieczności [bezwolne] podlegają determinacji podstawowej [do działania] przez konkretne wymogi potrzebne do aktu pierwszego najbliższego i skierowane do konkretnego skutku. Przyczyny wolne określają same siebie do konkretnego aktu przez determinację podstawową w szerszym znaczeniu.

VIII. Oprócz możliwości czynnej zewnętrznej, jaką jest Wszecmoc Boża, istnieje wewnętrzna możliwość właściwa stworzeniom, która polega na niesprzeczności orzeczeń [cech] do istnienia, i którą zakłada przyczyna nie stworzona [Bóg] i stworzona.

IX. Nie może istnieć żadne poznanie, które za przedmiot miałoby negację obiektywną, różną od bytu realnego. Stąd przedmiotem wszelkiego poznania, także tworzącego chimery [mrzonki], jest byt realny.

X. Samoistność (*subsistentia*), która nie była znana filozofom starożytnym, stała się jawna dzięki tajemnicy Wcielenia. Istnieje w bytach kompletnych [pełnych]. Stąd samoistność adekwatna u stworzeń, rozważana abstrakcyjnie, polega na tym, że istnieje natura kompletna nie złączona z innym bytem doskonalszym, który by ją udoskonalał substancjalnie.

XI – [Brak tezy w tekście, zapewne opuszczono ją w druku lub w następnej tezie zamiast numeru XI umieszczono numer XII].

XII. Oprócz Boga istnieją duchy stworzone, nieśmiertelne, np. aniołowie, poniekąd znane Arystotelesowi i Platonowi. Istnieją też dusze rozumne, których akty w stanie połączenia duszy z ciałem są aktami poznania intelektualnego i pożądania [chcenia], wykonywanymi w sposób wolny. Dlatego istnieje zarówno wolność sprzeczności [działania lub niedziałania], jak i wolność przeciwieństwa [możliwość wyboru tego lub tamtego].

KAZIMIERZ FRANCISZEK STĘPŁOWSKI
(1700–1772)

Urodził się w Poznaniu, studiował w Akademii Krakowskiej, gdzie w roku 1721 został bakałarzem, następnie zaś (w 1723 r.) magistrem sztuki i doktorem filozofii. W latach 1729–1730 był prefektem Seminarium Duchownego Diecezji Poznańskiej i wykładowcą w Akademii Lubrańskiego, następnie przeniósł się do Krakowa, gdzie w 1733 r. rozpoczął wykłady w Akademii. Jeden z wykładów wygłoszonych w Kolegium Większym, któremu towarzyszyła publiczna dysputa, został opublikowany jako *Questio physica de causa prima* (1733). Wykład ten nawiązujący do filozofii przyrody Arystotelesa podejmuje kwestie przyrody pierwszej i wtórnej, dając tomistyczne naświetlenie problemów ontologii i teodycei.

Stęplowski był trzykrotnie dziekanem Wydziału Filozoficznego. Prowadził również wykłady (od 1746 r.) na Wydziale Teologicznym. W 1753 r. opublikował *Logikę dla początkujących* (*Logica incipientium*), którą poprzedził polemicznym wstępem „Apologia pro arte disputandi peripateticorum”. W tym tekście wstępnym poddał surowej krytyce poglądy „nowszych”. Stwierdził, że odrzucając sztukę dowodzenia sposobem peripatetycznym, którą zaleca Kościół i Pismo Św., *recentiores* posługują się argumentami pozornie nowymi, a w rzeczywistości zaczerpniętymi od Demokryta, Epikura, jak również od heretyków w rodzaju Lutra i Melanchtona. „Apologia” zawiera jednak obok wypowiedzi krzywdzących „nowatorów” szereg myśli trafnych. Mianowicie Stęplowski wyraża obawę, aby krytyka przesadnego formalizmu w logice scholastycznej nie prowadziła do odrzucania logiki w ogóle, gdyż ta zawsze może służyć dowodzeniu prawdy i obalaniu twierdzeń fałszywych. Jej uprawianie nie jest sprzeczne z duchem nauk empirycznych, ku którym zwracają się *recentiores*, ale temu duchowi sprzyja.

„Apologia” spowodowała polemyczną odpowiedź A. Wiśniewskiego, który w broszurze *Epistola ad auctorem apologiae pro arte disputandi peripateticorum* (1755) wyraził obawę, że koncentrowanie się na scholastycznej, tradycyjnej logice może zahamować rozwój fizyki doświadczalnej. Co więcej, samą *Logikę* Stęplowskiego (*Logica incipientium*) nazwał „logiką głupców” (*logica insipientium*). Było to oczywiście przesadą, gdyż dzieło Stęplowskiego prezentuje się na tle ówczesnej literatury logicznej jako dosyć nowoczesne. Odznacza się przede wszystkim zwięzłością – cechą tak istotną dla podręcznika, który był przeznaczony dla Szkół Nowodworskich. Poza tym autor próbuje oczyścić logikę ze schyłkowo-scholastycznych przerosłów i udziwnień zwracając się ku „zdrowej” scholastyce średniowiecz-

nej. W części wstępnej dzieła podaje ogólne wiadomości o logice. Jego wykład logiki mieści się w tradycji tomistycznej, chociaż w pewnych fragmentach poza nią wykracza i uwzględnia na przykład sylogistykę modalną.

Stęplowski kontynuuje dyskusję z Wiśniewskim w broszurze *Amicus ad amicum in scriptum improbatum Carphophori Philaletae contra auctorem „Apologiae pro arte disputandi peripateticorum”* (1755). Zarzuca tym razem „Karpoforusowi” (pseudonim Wiśniewskiego), że uznaje poglądy filozofów, których doktryna katolicka nie może zaakceptować. Chodzi mu głównie o Gassendiego, który – idąc za Epikurem – uznaje zmysły za kryterium prawdy. Chodzi mu również o Kartezjusza, którego krytykuje posługując się argumentami J. Gengella, jak też o wszystkich „liberałów” w rodzaju Newtona, którzy nawiązują do starożytnych, „beżbożnych” atomistów.

Z toku dalszej dyskusji prowadzonej w 1755 r. wynika, że obaj jej uczestnicy nie znaleźli wspólnej płaszczyzny porozumienia. Stęplowski przyjął postawę pedagoga, który zmierzał do „nawrócenia” swojego adwersarza. Wiśniewski sądził, że nie można go uznać za złego chrześcijanina dlatego tylko, że chciał zastąpić logikę scholastyczną przez „logikę empiryczną”, odwołującą się do indukcji i pokrewną myśleniu matematycznemu.

W 1759 r. Stęplowski uzyskał doktorat w zakresie teologii. Można sądzić, że spory z Wiśniewskim wzmocniły jego pozycję w Akademii Krakowskiej, która w tym czasie zajmowała stanowisko bardziej dogmatyczne od pijarskiego środowiska w warszawskim Collegium Nobilium. Znamienny jest fakt, że w latach 1762–1769 Stęplowski był dziewięć razy wybierany na stanowisko rektora Akademii. Już od 1749 r. był prefektem Seminarium Diecezjalnego w Krakowie. W 1762 r. opracował projekt reform Szkół Nowodworskich, a w roku następnym razem z S. Mamczyńskim przygotował ordynację wizytacji szkół parafialnych. Ostatnie lata życia poświęcił działalności duszpasterskiej. Był proboszczem w kościele św. Jakuba na Kazimierzu, dziekanem kolegiaty św. Floriana, posiadał też probostwa w Olkuszcu i Sieprawiu. Miał więc znaczne dochody, z których część przeznaczył na rozwój Akademii Krakowskiej.

PISMA:

– *Quaestio physica, de causa prima... ex libro 8 physicorum Aristotelis textu 33 desumpta pro loco in Collegio Maiori obtinendo publice ad disputandum... exposita...*, Cracoviae 1733.

– *Logica incipientium regulas definiendi, dividendi et argumentandi in ordine ad faciliorem philosophiae peripateticae captum continens pro schola dialectica in classibus Novodvorscianis academicae iuventuti Universitatis Cracoviensis accomodata*, Cracoviae 1753.

– *Amicus ad amicum in scriptum improbatum Carphophori Philaletae contra auctorem „Apologiae pro arte disputandi peripateticorum”*, Cracoviae 1755.

– *Discipulus auctoris „Apologiae pro arte disputandi peripateticorum” in calumniosum Carphophori Philaletae libellum*, Cracoviae 1755.

BIBLIOGRAFIA: J. Leniek, *Książka pamiątkowa ku uczczeniu jubileuszu 300 rocznicy założenia gimnazjum św. Anny w Krakowie*, Kraków 1888, s. 79–81; W. Smoleński, *Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII*, Kraków 1891, Warszawa 1949; H. Struve, *Historia logiki jako teorii poznania w Polsce*, Warszawa 1911; O. Narbutt, *O pieruszym polskim podręczniku logiki. Z rozważań nad filozofią Oświecenia*, Łódź 1958; W. Wąsik, *Historia filozofii polskiej*, Warszawa 1959, t.1; T. Czeżowski, *Wyszczony podręcznik*, w: *Charakteria. Rozprawy filozoficzne złożone w darze Władysławowi Tatarkiewiczowi*, Warszawa 1960; J. Pujdak, *Antoni Wiśniewski. Prekursor Oświecenia w Polsce*, Londyn 1974; Estr., t. XXIX.

LOGIKA DLA POCZĄTKUJĄCYCH

Podstawa: *Logica incipientium regulas definiendi, dividendi et argumentandi in ordine ad faciliorem philosophiae peripateticae captum continens...*, Cracoviae 1753, s. 2–7, 60–69. Przełożył Tadeusz Włodarczyk. Przejrzał i poprawił Adam Aduszkiewicz.

WPROWADZENIE I

O NATURZE I PRZYCZYNACH DIALEKTYKI

§ 1.

wyjaśniający definicję i podział dialektyki.

Co oznacza nazwa logiki i dialektyki?

1. Logika na mocy samej nazwy, która pochodzi z języka greckiego, oznacza naukę rozumową, nazwaną tak od rozumowania. Natomiast dialektyka oznacza naukę o sposobach dyskusowania, czyli dowodzenia, od dyskusowania i dowodzenia. Tak więc, zarówno logika, jak też i dialektyka, jest to ta część filozofii, która podaje każdemu bezbłędny sposób rozumowania, dyskusowania i dowodzenia.

Czym w rzeczywistości jest dialektyka?

2. Jest to nauka teoretyczna o bytach myślących, które kierują trzema czynnościami umysłu w procesie definiowania, dzielenia i dowodzenia. Definicja ta odpowiada zarówno Logice mniejszej (*Logicae parvae*), czyli dialektyce, jak też Logice wielkiej. Mówi się, że dialektyka jest „nauką”: tak bowiem określa ją św. Tomasz w komentarzu do *Metafizyki* (*Met.* lekcja 4), zgadzając się w tym z Arystotelesem, który w wielu miejscach, a zwłaszcza w I *Analitikach drugich*, rozdz. 10 nazywa ją po prostu nauką o dowodzeniu. Ta nazwa przysługuje jej również dlatego, że jej przedmiot, mianowicie byt myślący jest poznawalny w znaczeniu naukowym, a to dlatego, że poznaje się go za pośrednictwem przyczyny koniecznej, a także, że to ona właśnie jest jego przyczyną oraz że inaczej być nie może. Określana jest jako nauka, albowiem dialektyka ze swej istoty nastawiona jest wyłącznie na poznanie prawdy o tego rodzaju bytach. Mówi się – „które kierują trzema czynnościami umysłu itd.”, albowiem logik zajmuje się wyłącznie tymi bytami myślącymi, które prowadzą ludzkie myślenie do poznania wszystkich innych dyscyplin, które zdobywa się jedynie przez definicję, podział i dowodzenie.

Ile jest części dialektyki?

3. Powszechnie dzieli się dialektykę na naturalną i sztukę dialektyki; sztukę zaś na nauczającą i stosowaną.

Dialektyka naturalna jest to dana człowiekowi przez Boga razem z duszą rozumną władza, dzięki której każdy, nawet niewykształcony, przynajmniej w sprawach łatwych i w sposób niedoskonały może definiować, dzielić i dowodzić. Z tej racji umysł ludzki posiada zasady, czyli zarodki wyprowadzania jednego z drugiego. Stąd też człowiek władający rozumem, z przesłanki: „niebo pokryte jest chmurami”, może wyprowadzić wniosek: „więc należy spodziewać się deszczu”.

4. Dialektyka sztuczna (*Dialectica artificialis*) jest to zbiór pewnych przepisów, które wspomagają naturalną władzę, by nie błędziła w definiowaniu, dzieleniu i wyprowadzaniu jednego z drugiego. Św. Augustyn nazywa ją „nauką wszelkich nauk”; Cycero zaś „nauką badającą prawdę i fałsz”. Sztuka logiki jest z wielu względów konieczna dla umysłu ludzkiego, który kierując swymi aktami definiowania, dzielenia i dowodzenia, podlega różnym błędom; by więc zarówno Bogu, jak i naturze nie brakło tego, co konieczne, Opatrzność przewidziała dla niego reguły i nakazy dialektyki, którymi umysł się kieruje.

5. Dialektyka nauczająca przekazuje reguły i nakazy poprawnego definiowania, dzielenia i dowodzenia.

6. Dialektyka stosowana jest to zastosowanie reguł przekazanych przez logikę teoretyczną, do poprawnego definiowania, dzielenia i dowodzenia. Pod tym względem dialektyka podobna jest do innych sztuk: każda bowiem sztuka podaje określone reguły wykonania właściwego jej dzieła, na przykład sztuka malarska – artystycznego malowania obrazu; a następnie sposób zastosowania tych reguł, czyli sporządzenia dzieła artystycznego, na przykład namalowania obrazu. Jest jasne, że to samo dotyczy dialektyki teoretycznej i stosowanej ze względu na wykonanie dzieła, jakim jest definiowanie, dzielenie i dowodzenie.

§ 2.

O przyczynach dialektyki

Ile, ogólnie, jest przyczyn?

7. W filozofii (która jest poznawaniem wszystkich rzeczy naturalnych przez przyczyny) wyróżnia się na ogół cztery przyczyny: materialną, formalną, sprawczą i celową.

8. Przyczyna materialna jest trojakiego rodzaju. Pierwsza nazywa się przyczyną „z której”, mianowicie z której coś powstaje, jak na przykład pierścień ze złota, naczyń z białej bliny garncarskiej. Druga „w której”, mianowicie w której coś znajduje się, jako w podmiocie, jak na przykład nauka w duszy, biel w murze. Trzecia „czym”, i ze względu „na którą”, jest ten przedmiot, którym jakaś nauka lub władza się zajmuje, jak na przykład muzyka zajmuje się liczbą dźwięków, wzrok barwą.

9. Przyczyną formalną jest owa forma, która daje rzeczy albo istnienie substancjalne, jak na przykład dusza rozumna człowiekowi, albo przypadłościowe, jak cnota, nauka, które decydują o tym, że człowiek jest cnotliwy, uczony.

10. Te dwie przyczyny są nazywane wewnętrznymi, gdyż wchodzi w skład wewnętrznej struktury samej rzeczy; natomiast dwie następne nazywane są zewnętrznymi, gdyż, jak wiadomo, znajdują się poza rzeczą.

11. Przyczyną sprawczą nazywa się ta, która powoduje powstanie jakiegoś skutku, jak na przykład rzeźbiarz – posągu, Bóg – przez akt stwórczy, stworzenia.

12. Przyczyną celową jest dobro, które pobudza działającego do działania; i tak szczęście wieczne pobudza człowieka do praktykowania cnoty, spodziewana chwała do spełniania dzieł trudnych. Inaczej przyczyna ta jest nazywana „celem który” dla odróżnienia od „celu dla którego”, czyli tego podmiotu, dla którego chcę owego dobra, które pobudza mnie do działania; i tak człowiek, dla którego chcę wiecznego szczęścia, dla którego chcę chwały, nazywa się „celem dla którego”, a samo szczęście i chwała są „celem który”.

Jakie więc są przyczyny dialektyki?

13. Dialektyka nie posiada żadnej przyczyny materialnej „z której”: dialektyka bowiem jest przypadłością należącą do kategorii jakości, przypadłości zaś nie mają materii, z której byłyby utworzone. Przyczyną materialną „w której”, jest sam umysł, w którym dialektyka tkwi jako w podmiocie. Przyczyną materialną „czym”, ze względu „na którą” jest przedmiot, którym zajmuje się dialektyka, mianowicie byt myślny kierujący aktami umysłu w procesie definiowania, dzielenia i dowodzenia: tym bowiem wyłącznie i przede wszystkim zajmuje się logika.

14. Przyczyną formalną dialektyki jest to, co dialektykę tworzy jako taką. W sensie właściwym dialektyka takiej przyczyny nie posiada: sama dialektyka jest bowiem swego rodzaju formą, która pojawia się w podmiocie, czyli ludzkim umyśle, a forma nie posiada formy, by nie trzeba było posuwać się w nieskończoność. Natomiast miejsce przyczyny formalnej zastępuje w dialektyce właściwa jej metoda postępowania, polegająca na przechodzeniu od całości do części.

15. Przyczyną sprawczą dialektyki, podobnie jak każdej innej nauki, jest umysł ludzki, jako jej przyczyna bliższa; albowiem przyczyną dalszą wszystkich nauk jest Chwalebny Bóg.

16. Przyczyną celową dialektyki jest 1^o – chwała Boga, ku której przede wszystkim winny zwracać się wszystkie nasze nauki; 2^o – doskonałość umysłu ludzkiego, by w definiowaniu, dzieleniu i dowodzeniu postępował bez błędu. Ta przyczyna celowa nazywa się inaczej „celem który”, dla odróżnienia od „celu dla którego” dialektyki, czyli człowieka, dla którego chcę i któremu życzę dialektyki. [...]

Część I
LOGIKA DLA POCZĄTKUJĄCYCH

Tytuł I
O MOWIE I TERMINACH

Punkt 2.
O rzeczowniku i czasowniku

Co to jest rzeczownik?

3. Słowa (w znaczeniu słowa ludzkiego), z których składa się mowa ludzka, są dwojakiego rodzaju: rzeczownik i czasownik.

Rzeczownik jest to słowo, które dzięki ludzkiemu postanowieniu oznacza coś niezależnie od okoliczności czasu; żadna jego część nie oznacza niczego oddzielnie, a ono samo jest określone w swym znaczeniu i ujęte wprost. Mówimy: „słowo, które dzięki ludzkiemu postanowieniu oznacza coś”, gdyż nie oznacza niczego dzięki naturalnym właściwościom, jak, na przykład, śmiech z natury oznacza radość serca, a wzdychanie – wewnętrzny ból i smutek, ale dzięki wolnemu, ludzkiemu postanowieniu, iż rzeczownik ten oznacza właśnie to, a nie coś innego, jak na przykład słowo „homo” (człowiek) u łacinników oznacza substancję rozumną, cielesną, gdyż łacinnicy dowolnie ustanowili to słowo na oznaczenie jej; natomiast u Hebrajczyków lub u Polaków słowo to nic nie oznacza. Mówimy: „oznacza coś niezależnie od okoliczności czasu”, to znaczy, że słowo zwane rzeczownikiem nie wyraża różnicy między czasem teraźniejszym, przeszłym i przyszłym. Tym różni się ono od czasownika, o czym będzie mowa później. Mówimy: „żadna jego część wzięta oddzielnie nic nie oznacza”, gdyż jeśli oddzieli się sylabę od słowa będącego rzeczownikiem, to nie oznacza ona tego, co oznaczałaby w złożeniu. I tak na przykład w rzeczowniku „homo”, część „ho” oddzielnie, ani druga „mo”, nie oznacza człowieka. A chociaż część rzeczownika „dominus” (pan), mianowicie „do” oznacza coś, podobnie jak i druga jego część, mianowicie „minus”, ale oznaczają one całkowicie coś innego niż to, co oznaczałyby połączone razem. Mówimy: „określone i ujęte wprost”, gdyż wyrażenie „określone” wyłącza rzeczowniki „nieokreślone”, a mianowicie te, do których dodaje się przeczenie, jak na przykład „nie-anioł”, „nie-człowiek”, które nie oznaczają w sposób określony żadnej rzeczy istniejącej w naturze; „nie-człowiek” lub „nie-anioł” nie jest bowiem ani kamieniem, ani drewnem, ani rybą, ani niebem, ani czymkolwiek innym istniejącym w naturze. Wyrażenie „ujęte wprost” wyłącza przypadki rzeczownika „nie wprost”, które nie nazywają się już rzeczownikami, ale deklinacyjnymi formami rzeczowników; z tego też powodu jedynie rzeczowniki w pierwszym przypadku, czyli w mianowniku, mogą być podmiotem albo orzecznikiem w zdaniu.

Co to jest czasownik?

4. Czasownik jest to słowo, które dzięki ludzkiej decyzji oznacza coś z uwzględnieniem czasu, żadna jego część wzięta oddzielnie niczego nie oznacza, ono zaś jest określone i ujęte wprost. Wyrażenie: „oznacza coś z uwzględnieniem czasu” wskazuje na to, że słowo to wskazuje, w jakim czasie coś się dzieje i jednocześnie oznacza to, czym różni się od rzeczownika. Wyrażenie: „określone” wyłącza czasowniki nieokreślone (nieskończone), mianowicie te, do których dodaje się przeczenie, jak na przykład „nie-czynię”, „nie-próżnuję”, gdyż one, podobnie jak rzeczowniki tego rodzaju, nie oznaczają niczego określonego. Wyrażenie: „ujęte wprost” wyłącza te formy koniugacyjne czasownika, które nie są użyte w trybie oznajmującym, gdyż inne tryby są niejako przypadkami czasownika, które nie oznaczają niczego wprost; jedynie bowiem tryb oznajmujący oznacza: działać lub podlegać działaniu, a właśnie czasownik winien oznaczać działanie lub podleganie działaniu. Mówimy wreszcie: „żadna jego część wzięta oddzielnie niczego nie oznacza”, dla odróżnienia czasownika od zdania, jak na przykład „koń biegnie”; ponieważ oddzielone od siebie części zdania, na przykład słowo „koń” oddzielone od słowa „biegnie” i słowo „biegnie” oddzielone od słowa „koń” oznaczają to samo, co oznaczały w połączeniu.

W jaki sposób należy rozumieć trzy określenia: „oznacza czas”, „współoznacza czas”, „oznacza z uwzględnieniem czasu”?

5. W konsekwencji oznaczają czas te słowa, które do tego, aby coś oznaczały, nie potrzebują żadnego określenia czasowego, ponieważ ich desygnatem jest sam czas, na przykład: dzień, godzina, miesiąc, rok itd. Współznaczają czas słowa, wskazujące na rzecz, z którą złączony jest określony czas, ale bez zaznaczenia, czy rzecz ta dokonuje się teraz, czy została dokonana przedtem, czy też dokona się później, jak na przykład: śniadanie, obiad. Wreszcie z uwzględnieniem czasu oznaczają te słowa, które obok swego głównego desygnatu wskazują na pewne zróżnicowanie czasu, na przykład słowo „dyskutuję” oznacza głównie fakt prowadzenia dyskusji, ale obok tego wskazuje na czas terażniejszy prowadzenia tej dyskusji.

Punkt 3.

*O znaku**Co to jest znak?*

6. Jest on tym, co władzy poznawczej przedstawia coś innego od siebie. I tak na przykład dym przedstawia poznającemu go coś innego od siebie, a mianowicie ukryty ogień, a bluszcz – wino na sprzedaż. To przedstawianie dokonywane przez przedstawiający coś znak, realizuje się albo na zasadzie formalnego podobieństwa odcisniętego wewnątrz osoby poznającej, jak na przykład, gdy widzę przyjaciela, wówczas przedstawia mi go jego podobizna, odcisnięta najpierw w oku,

a następnie przesłana do wyobraźni i umysłu. Podobizna ta jest nazywana postacią intencjonalną, o której jest mowa w *Fizyce*, w księgach o duszy; przedstawienie to może też dokonać się poprzez wskazanie, gdy coś, co zostało poznane wcześniej wskazuje na coś innego i sprawia, że dochodzimy do jego poznania, przy czym dokonuje się to albo na podstawie związków naturalnych, na przykład, gdy gwałtowne zarumienienie twarzy wskazuje na wewnętrzne wzburzenie, a jęk – na cierpienie, albo też na podstawie dowolnego ludzkiego postanowienia, gdy na przykład bluszcz wskazuje na możliwość zakupu wina, a słowa i znaki pisarskie oznaczają rzeczy, które zastępują.

7. Prócz tego wśród słów są takie znaki, które same z siebie niczego nie oznaczają, a jedynie wskazują na sposób oznaczania innych słów, czy mianowicie oznaczają one powszechnie, czy szczegółowo; do takich należą: każdy, żaden, pewien, „pewien nie”; albowiem znaki te same z siebie nie oznaczają ani anioła, ani człowieka, ani w ogóle niczego konkretnego, a jednak dodane do jakiegoś terminu oznaczającego, razem z nim oznaczają coś w sposób powszechny lub szczegółowy, jak na przykład: każdy anioł, żaden człowiek, pewien anioł, „pewien nie” człowiek. Z tego też powodu zdania opatrzone tymi znakami: każdy, żaden, oznaczają w sposób powszechny, a opatrzone znakami: pewien, pewien nie, oznaczają w znaczeniu szczegółowym, jedno jako twierdzące, a drugie jako przeczące.

8. Tym znakom odpowiadają również przysłowki przeczące i twierdzące. Przeczące, jak: nigdy, nigdzie, żadną miarą, które dodane do podmiotu sprawiają, że zdanie staje się zdaniem powszechnym, na przykład „nigdy rada człowieka nie przewyższa rady Boga”, „niegodziwiec żadną miarą nie uświadczy miłosierdzia”. Twierdzące, jak: kiedyś, gdziekolwiek, w pewnym znaczeniu itd., które same z siebie nie sprawiają, że zdanie staje się powszechne, a tylko, że jest nieokreślone, jak na przykład: „kiedyś niegodziwi poniosą karę”; zdania te mogą jednak stać się zdaniami powszechnymi po dodaniu znaku upowszechniającego, albo szczegółowymi, po dodaniu znaku uszczególniającego, na przykład: „kiedyś wszyscy niegodziwi poniosą karę”, „kiedyś Piotr zostanie nagrodzony”.

Tytuł II O TERMINIE

Iloma częściami intelektu kieruje logika?

9. Wszyscy zgadzają się co do tego, że logika ustanowiona została dla kierowania czynnościami intelektu w tym celu, by działał on bez błędu. Powszechnie zaś wylicza się trzy czynności intelektu: Pierwsza – proste ujęcie, będące czynnością intelektu poznającego po prostu nagi przedmiot bez wydawania jakiegokolwiek twierdzenia lub przeczenia, jak na przykład poznanie kamienia, poznanie słońca, nie połączone z żadnym twierdzeniem lub przeczeniem. Druga – sąd, będący

czynnością umysłu poznającego nie tylko sam przedmiot jako taki, ale łączącego to poznanie z wyprowadzeniem o nim jakiegoś twierdzenia lub przeczenia, na przykład poznanie kamienia połączone z twierdzeniem, że jest ciężki, albo z przeczeniem, że nie jest żywy; poznanie słońca połączone z twierdzeniem, że świeci, albo z przeczeniem, że nie jest istotą żywą. Trzecia – rozumowanie, będące czynnością umysłu wyprowadzającego jedno z drugiego. I tak po poznaniu kamienia oraz po stwierdzeniu, że jest on ciężki, następuje rozumowanie: więc ciąży ku dołowi; albo po przyjęciu odnoszącego się do tego kamienia przeczenia, że nie jest żywy, następuje rozumowanie: więc nie wymaga odżywiania.

10. Tymi więc trzema czynnościami intelektu kieruje logika tak, by odbywały się poprawnie. Pierwszą czynnością kieruje poprzez terminy, które rzeczy pojęte przez intelekt wyrażają w prostych słowach, jak: niebo, słońce, człowiek itd., które to słowa nazywają się terminami; stanowią one pierwsze elementy logiki, z których jak dom z kamieni powstają zdania. Druga czynność intelektu, sąd, kierowana jest za pośrednictwem zdań, składających się, jako z najbliższego tworzywa, z prostych terminów. Trzecim – rozumowanie, kieruje dowodzenie; o wszystkim tym będzie w tej książce mowa, w następujących po sobie tytułach.

Punkt I

O definicji i podziale terminu

Co to jest termin?

11. Pomijając różne ujęcia terminu, które wykraczają poza zakres naszych rozważań, tutaj rozumiemy przez termin to, co jako część wchodzi w skład zdania. W tym rozumieniu definiuje się go w następujący sposób: jest on tym, na co rozkłada się zdanie, jako na podmiot i orzeczenie. Termin więc jest częścią zdania, która nazywa się albo podmiotem, albo orzeczeniem. Jak na przykład w tym zdaniu Dawida: „każdy człowiek jest kłamcą”; „człowiek” jest tu podmiotem, gdyż podlega temu orzeczeniu „kłamca”; natomiast „kłamca” jest orzeczeniem, gdyż orzeka o człowieku; słowo „jest” nie stanowi części zdania, ale jest swego rodzaju łącznikiem, wiążącym orzeczenie z podmiotem; wyrażenie „każdy” jest znakiem upowszechniającym. Tego rodzaju słowa są więc nazywane terminami wtedy tylko, gdy albo faktycznie tworzą zdanie, albo gdy bezpośrednio nastawione są na to, by je tworzyć i do tego są już przeznaczone.

W jaki sposób dzieli się termin?

12. Istnieją różne podziały terminu; pomijając inne, tutaj przytaczamy jedynie bardziej konieczne. Po pierwsze więc, czym innym jest głosowy, wyrażany głosem, a czym innym napisany, wyrażany pismem. Ten zaś jest albo oznaczający, jak na przykład niebo, ogień itd., albo nieoznaczający, jak na przykład *blictri* lub inne słowo fikcyjnie utworzone, na przykład *canado*.

Po drugie, termin dzieli się na podmiot i orzeczenie, o czym była mowa bezpośrednio w definicji tego terminu.

13. Po trzecie, czym innym jest termin pierwszej intencji, a czym innym – drugiej intencji. Terminem pierwszej intencji jest ten, który oznacza rzecz zgodnie ze stanem, jaki posiada ona w rzeczywistości pozaumysłowej, a więc niezależnie od refleksyjnego poznania umysłu, jak na przykład człowiek, kamień itp. Terminem drugiej intencji jest ten, który oznacza rzecz zgodnie ze stanem, jaki uzyskuje ona w umyśle, a więc, który zależy od wtórnego i refleksyjnego poznania umysłu, jak na przykład: rodzaj, gatunek, podmiot, orzeczenia itp. Albowiem w rzeczywistości pozaumysłowej żadna rzecz nie jest rodzajem lub orzeczeniem, ale tę właściwość posiada ona dzięki działaniu umysłu, który najpierw poznaje ją bezpośrednio tak, jak ona istnieje w rzeczywistości pozaumysłowej, na przykład zwierzę, a później w sposób refleksyjny i wtórny, jako posiadającą istnienie w umyśle.

14. Po czwarte, termin pierwszej intencji dzieli się na pozytywny, prywatywny i negatywny. Pozytywnym jest termin oznaczający coś faktycznie znajdującego się w rzeczywistości pozaumysłowej, jak ogień, woda, powietrze, ziemia itd. Prywatywnym jest ten, który nie oznacza rzeczy, ale brak rzeczy w podmiocie zdolnym do jej posiadania, na przykład brak wiedzy u Piotra, światła w powietrzu itd. Podobnie termin negatywny oznacza nie rzecz, ale brak rzeczy w podmiocie niezdolnym do jej posiadania, jak na przykład wiedzy u konia, widzenia w kamieniu.

15. Po piąte, termin dzieli się na jednoznaczny, wieloznaczny i analogiczny. Jednoznaczny jest ten termin, który oznacza nazwę i treść istniejące bezwzględnie jako takie same w wielu przedmiotach, na przykład człowiek w stosunku do Piotra, Pawła itd. Wieloznaczny terminem jest ten, który w stosunku do wielu przedmiotów oznacza tę samą nazwę, ale treść absolutnie różną, jak na przykład człowiek żywy, człowiek namalowany. Analogicznym jest ten termin, który w stosunku do wielu przedmiotów oznacza tę samą nazwę, ale treść absolutnie różną, aczkolwiek w pewnym sensie podobną albo na skutek uczestniczenia, albo też na skutek proporcjonalności, jak na przykład „początek” w stosunku do Boga, serca i rzeki; w związku z tym należy przypomnieć sobie naukę o bytach jednoznacznych, wieloznacznych i analogicznych.

16. Czymś innym jest termin jednostkowy, a czymś innym ogólny. Jednostkowym jest ten, który oznacza rzecz jedyną, indywidualną, jak na przykład Piotr, Augustyn. Ogólnym zaś jest ten, który oznacza wiele rzeczy, jak zwierzę, człowiek itd. Z tych ostatnich, jeden jest zbiorowy, oznaczający wiele rzeczy w ten sposób, że nie może być orzekany o poszczególnych jednostkach indywidualnie; i tak na przykład rzeczownikiem ogólnym zbiorowym jest „wojsko”, gdyż oznacza wielu żołnierzy, ale nie może być orzekany o poszczególnych żołnierzach indywidualnie. Inny jest dystrybutywny, gdyż jest orzekany o wielu rzeczach w ten sposób, że może być orzekany również o każdej z nich, jak na przykład zwierzę o poszczególnych gatunkach, człowiek o poszczególnych jednostkach.

17. Po siódme, czymś innym jest termin kategoryczny (orzekający), który sam z siebie coś oznacza, jak woda, ziemia itd. Czymś innym zaś synkategorematyczny (współznaczący), który nic nie oznacza sam przez się, ale tylko w połączeniu z innym, jak na przykład każdy, żaden, pewien. Terminy te nazywają się znakami, ale tylko w tym zakresie, jak wyjaśniono to wyżej, gdzie była mowa o znakach. Czymś innym jeszcze jest termin mieszany, który wirtualnie zawiera w sobie oba te terminy i z tego względu oznacza to, co oba wyżej wymienione, jak na przykład „nikt”, to znaczy żaden człowiek, „nic” to znaczy żaden byt. Poza tym, należy ponownie zobaczyć to, co było powiedziane o znakach.

18. Czymś innym jest termin transcendentálny, który może być orzekany o każdej rzeczy; takimi terminami są: byt, jedno, prawda, dobro. Czymś innym zaś nadtranscendentálny, który może być orzekany o wszystkich bytach i nie-bytach, jak na przykład: „to, co może być pomyślane”.

19. Termin dzieli się na konkretny i abstrakcyjny. Konkretnym nazywa się ten, który oznacza formę istniejącą w podmiocie, jak na przykład „naukowiec” oznacza naukę, jaką posiada człowiek uczony, na przykład Adam. Terminem abstrakcyjnym nazywa się ten, który oznacza formę oddzieloną od wszelkiego podmiotu i jak gdyby istniejącą samą w sobie, jak na przykład nauka rozważana sama w sobie, bez żadnego podmiotu, który ją posiada.

20. Czymś innym jest termin absolutny, czyli substancjalny, oznaczający coś, co jest samodzielne, na przykład niebo, jasność, biel itd., a czymś innym współznaczący, czyli przymiotnikowy, oznaczający coś, co istnieje jako przynależne do czegoś innego, na przykład filozof, teolog. Termin absolutny oznacza czasem coś faktycznie istniejącego samodzielnie, na przykład kamień, a czasem coś nie istniejącego samodzielnie, na przykład jasność, z tym jednak, że termin ten nie oznacza swego desygnatu tak, jak gdyby przynależał on do czegoś innego, ale tak, jak gdyby był samodzielny. Również termin współznaczący czasem oznacza coś, co faktycznie jest przypadłością przynależną do jakiegoś podmiotu, jak „białe”, a czasem coś, co istnieje na wzór tego, co przynależy, aczkolwiek w rzeczywistości nie przynależy, jak na przykład „rozumne”; termin ten oznacza bowiem coś samodzielnego, a mianowicie substancję człowieka, aczkolwiek na podstawie samego sposobu oznaczania, oznacza coś, jako przynależne czemuś innemu.

ANTONI SKORULSKI (1715–1777)

Antoni Skorulski, jezuita, urodził się 22 XI 1715 na Żmudzi, prawdopodobnie w miejscowości Skorule koło Janowa nad Wilią. W 1730 r. wstąpił do zakonu jezuitów i w Wilnie odbył dwuletni nowicjat. Przez następny rok uzupełniał wykształcenie średnie, ucząc się retoryki w kolegium w Słucku. W latach 1733–1736 w kolegium w Nieświeżu studiował filozofię, którą wówczas wykładał Antoni Loupia SJ. Potem Skorulski odbył praktykę pedagogiczną, ucząc w Akademii Wileńskiej: dwa lata w klasach gramatyki i rok w klasie poetyki. Teologię studiował w Akademii Wileńskiej (1739–1741) i w Kolegium Jezuitów w Warszawie (1741–1743), gdzie w 1742 r. przyjął święcenia kapłańskie. W 1743/44 r. odprowadził w Wilnie tzw. trzecią probację, czyli roczne studium prawa zakonnego i duchowości ignacjańskiej. Potem uczył retoryki i poetyki w Dyneburgu (1744/45) i retoryki w Krożach (1745/46). W r. 1748/49 pracował na tzw. Misji Hylzeńskiej i równocześnie był teologiem biskupa smoleńskiego, Jerzego Mikołaja Hylzena. Dnia 2 II 1749 r. złożył w Dyneburgu uroczystą profesję czterech ślubów. W opiniach pochodzących z tego okresu podkreślano jego uzdolnienia matematyczne i spekulatywne. W latach 1749–1751 w Kownie wykładał filozofię studentom świeckim i pełnił funkcję prefekta (dyrektora) szkół niższych. Uczył także etyki, geometrii i historii. W roku następnym był także prefektem szkół niższych i wyższych oraz profesorem geometrii i historii powszechnej.

W latach 1752–1755 Skorulski był profesorem filozofii w Akademii Wileńskiej. Równocześnie w roku 1752/53 był „asystentem” Wydziału Filozoficznego, a w roku 1754/55 – „seniorem” tegoż Wydziału. Dnia 17 X 1752 r. uzyskał w Akademii Wileńskiej stopień magistra sztuk wyzwolonych i filozofii, równoznaczny wówczas z doktoratem. Z tego okresu pochodzi jego spuścizna filozoficzna. Kolejne dwa lata spędził Skorulski w kolegium w Iłkuście koło Dyneburga, gdzie był prefektem szkół oraz uczył geometrii (1755–1757). Potem przebywał w Kownie jako prefekt szkół, prefekt Seminarium i bibliotekarz (1757–1759). W r. 1759/60 był profesorem teologii scholastycznej, czyli dogmatycznej, i pozytywnej w Akademii Wileńskiej. Pełnił równocześnie obowiązki dziekana Wydziału Filozoficznego tejże Akademii. W październiku 1759 r. uzyskał w Akademii Wileńskiej doktorat teologii, a później – w 1774 r. – doktorat prawa kanonicznego. Po roku wykładów teologii został mianowany rektorem kolegium w Nowogródku (1760–1764), a następnie w Kownie

(1764–1765). Jesienią 1765 r. objął stanowisko rektora Kolegium Szlacheckiego (*Collegium Nobilium*) w Wilnie, a 23 III 1766 r. został prowincjałem litewskim i urząd ten pełnił do 4 XI 1772 r. Bezpośrednio potem mianowano go rektorem Akademii Wileńskiej. Jako prowincjał i rektor dbał szczególnie o rozwój Akademii i dążył do przystosowania programu nauczania do nowych prądów filozoficzno–przyrodniczych.

Skorulski był ostatnim rektorem Akademii Wileńskiej, którą przez prawie dwieście lat prowadzili jezuiti. W czasie jego kadencji rektorskiej, w 1773 r., nastąpiło zniesienie zakonu jezuitów. Skorulski jeszcze przez rok pozostał na stanowisku rektora, utrzymując normalne funkcjonowanie Uczelni. Jesienią 1774 r. funkcję rektora przejął eks-jezuita Ignacy Żaba. Począwszy od r. 1774 Skorulski był przez pewien czas dziekanem Wydziału Teologicznego Akademii Wileńskiej. Po kasacie zakonu wykładał w Akademii nauki przyrodnicze. Skorulski zmarł 28 I 1777 r. w Wilnie.

PISMA.1. *Philosophia*. Są to rękopisy wykładów (dyktaty) z całej filozofii, prowadzonych przez Skorulskiego w Akademii Wileńskiej w latach 1752–1755, ss. 578. Te właśnie wykłady stanowiły podstawę wydanej drukiem książki *Commentariolum philosophiae*. Znajdują się w Bibliotece Uniwersyteckiej w Wilnie, Oddział Rękopisów, sygn. F 1 – D 17.

2. *Commentariolum Philosophiae Logicae scilicet, Metaphysicae, Physicae Generalis & Particularis* [Komentarzyk do filozofii, tj. do logiki, metafizyki i fizyki ogólnej i szczegółowej], Wilno 1755, 8°, 24 + 236 s. + 2 tablice (54 rysunki dotyczące fizyki).

POGLĄDY. Filozofia Skorulskiego stanowi próbę syntezy tradycji z nowoczesnością, choć pozostało w niej немало arystotelizmu. Ujawnia się on już w podziale na części (dyscypliny) wywodzące się od Arystotelesa, także treściowo; logika, metafizyka i fizyka ogólna, nawiązująca do *Fizyki* Stagiryty, oraz fizyka szczegółowa, a w jej ramach problematyka traktatów *O niebie*, *O powstawaniu i ginięciu*, *Meteorologii* i *O duszy*. Ale to już nie jest komentarz do Arystotelesa ani nawet nie *cursus Aristotelicus*, lecz samodzielny traktat filozoficzny, którego Autor obficie czerpie z różnych źródeł inspiracji filozoficznej, także nowszych i najnowszych, i wazac się dowodów, swobodnie i nieskrępowanie wypowiada swe poglądy zarówno pozytywne, jak i krytyczne. W pracach Skorulskiego zauważalny jest wysiłek zmierzający do pogodzenia niektórych nowszych poglądów, zwłaszcza w fizyce, z arystotelizmem. Skorulski – jako pierwszy w Akademii Wileńskiej – zasadniczo przyjął kolejność i nazewnictwo dyscyplin zaproponowane przez Chrystiana Wolffa i to jeszcze za jego życia (†1754).

Pod względem treści poglądy Skorulskiego trzeba uznać za arystotelizm o odcieniu suarezjańskim, ale ulegającym wpływom osiemnastowiecznych kierunków filozoficzno–przyrodniczych. O suarezjanizmie świadczą zwłaszcza modalizm (*modi*) i odrzucenie różnicy rzeczowej między istotą a istnieniem. Ale ani arystotelizm, ani suarezjanizm nie jest wyraźny i konsekwentny. Mimo sprzeciwu wobec atomizmu, przyjmuje jednak pewną formę atomizmu, a nawet dynamizmu (*Commentariolum*, nr 59). Podstawowe poglądy Skorulskiego są w niewielkiej mierze scholastyczne, ale idąc z duchem czasu bardzo znacznie ogranicza metafizykę na korzyść fizyki, którą traktuje niezwykle obszernie.

Autorem, na którego szczególnie często się powołuje i – przywołując go – przeważnie idzie za jego poglądami, jest Fortunat z Brescii (1701–1754). Naturalnie dość często pojawia się Arystoteles, rzadziej św. Tomasz a Akwinu. Pewne zaskoczenie może budzić częste powoływanie się na św. Augustyna. Z nowszych myślicieli – oprócz Kartezjusza (i w związku z nim Honorata Fabri), a także Gassendiego, Leibniza i Newtona – częściej występują: Wolff, Jean-Baptiste Duhamel (1624–1706) i Pierre Charles Le Monnier (1715–1799). Czasem też pojawiają się nazwiska Polaków, m.in. Jan Morawski (nr 21).

Rękopiśmienne wykłady i drukowana książka Skorulskiego są wyrazem zmian, jakie w programie nauczania filozofii następowały w szkolnictwie jezuickim w drugiej połowie XVIII w. Ograniczano, nieraz bardzo znacznie, problematykę ściśle filozoficzną na korzyść nauk przyrodniczych, zwłaszcza fizyki. Dla nauk szczegółowych było to bardzo korzystne, ale dla filozofii oznaczało stratę.

Książka *Commentariolum philosophiae* była do kasaty jezuitów podręcznikiem w niektórych szkołach na Litwie, zwłaszcza w Akademii Wileńskiej. Za jej pośrednictwem i dzięki prowadzonym wcześniej wykładom Skorulski był krzewicielem filozofii nowożytnej i nowego przyrodoznawstwa, głównie dzięki temu, że obszernie zapoznawał słuchaczy i czytelników z nowymi prądami zarówno w filozofii, jak zwłaszcza w fizyce i w naukach do niej zbliżonych (chemia, astronomia, biologia, zoologia, anatomia). I choć nierzadko nie zgadzał się z różnymi poglądami i wysuwał przeciw nim takie czy inne racje, to jednak nawet wtedy informował o nich i szerzył ich znajomość. Był na Litwie jednym z pierwszych wykładowców i autorów, który w tak szerokim zakresie nawiązywał do filozofii współczesnej.

Skorulski był jednym z pierwszych jezuitów w Polsce, którzy w stosunku do nowszej filozofii w ogóle, a do Kartezjusza i zwolenników jego myśli w szczególności, zajmowali bardziej wyważone, spokojne i w miarę rzeczowe stanowisko. Stosunek Skorulskiego do filozofii Kartezjusza jest na ogół krytyczny, ale nie jest to krytycyzm *a priori*, lecz taki, który wskazuje na słabe strony jego filozofii i niebezpieczne jej konsekwencje dla wiary. W kilku punktach jednak poglądy Skorulskiego są zbliżone do kartezjańskich. I tak w kwestii kryterium prawdy skłania się on ku kartezjańskiej *idei jasnej i wyraźnej*. Skłania się również – powołując się na św Augustyna – ku przyjęciu idei wrodzonych, co jest także po myśli Kartezjusza. Uznaje również część prawdy zawartą w kartezjańskim twierdzeniu, że dusza jest substancją myślącą, ale zauważa, że aktualne myślenie nie może stanowić jej istoty.

Skorulski obszernie omawia trzy poglądy na temat układu wszechświata (*mundi systemata*): Ptolemeusza, Kopernika i Tychona de Brahe. Zauważa, że system Kopernika trafnie tłumaczy wyliczenia i obserwacje astronomiczne, ale sprzeciwiają mu się racje fizyczne i nauka Pisma Św. Skorulski uważa więc, że należy preferować system Tychona de Brahe, a także system Tychona, poprawiony przez Riccioli (*semi-Tychonicum*).

BIBLIOGRAFIA: FwP, s. 349–350 (W. Augustyn); J. Popłatek, *Komisja Edukacji Narodowej*, Kraków 1973, zob. indeks; R. Plečkaitis, *Feodalizmo laikotarpio filosofija Lietuvoje*, Vilnius 1975, wielokrotnie, zob. indeks; *Filosofija Vilniaus universitete 1579–1832*, oprac. R. Plečkaitis, Vilnius 1979, s. 50–61, 190–191 (krótka biografia, reprodukcja strony tytułowej *Commentariolum* oraz litewski przekład części fizyki szczegółowej, nr 244–248, 254–258, 302–309, i psychologii, nr 318–322, 326–328); L. Piechnik, *Odrodzenie Akademii Wileńskiej 1730–1773*, Rzym 1990 (*Dzieje Akademii Wileńskiej*, t. IV), zob. indeks; J. J. Jadacki, *Antoni Adam Skorulski*, „Magazyn Wileński”, 1992, nr 20, s. 14–15; J. J. Jadacki, *Stawni Wilnianie filozofowie*, Wilno 1994; Enc. SJ; R. Darowski, *Poglądy filozoficzne Antoniego Skorulskiego SJ (1715–1777)*, Kraków 1996, 74 s.

Roman Darowski SJ

TEZY Z LOGIKI, METAFIZYKI I PSYCHOLOGII

Podstawa: *Commentariolum Philosophiae, Logicae scilicet, Metaphysicae, Physicae Generalis & Particularis*, Wilno 1755. Fragmenty i wyróżnienia oryginału. Przełożył, opracował i przypisami opatrzył Roman Darowski.

1. Głównym zadaniem władzy logicznej, która usprawnia umysł do zdobywania wiedzy o rzeczywistości, jest zajęcie się działaniami tegoż umysłu, mianowicie *postrzeganiem, sądem i rozumowaniem*, w taki sposób, by te akty umysłu można było tworzyć należycie zgodnie z regułami tej sztuki.

4. Jeżeli wierzymy św. Augustynowi, który w *Wyznaniach*, księga 10, rozdział 8 i 11, uczy, że idee są nam wrodzone i że są wywoływane przy okazji przedmiotów zmysłowych, to jest rzeczą konieczną, by wszystkie idee były *w sobie i z siebie* jasne, wyraźne i prawdziwe w stosunku do *przedmiotu*, który przedstawiają. Najmędrszy bowiem Sprawca natury nie może wpoić naszym duszom idei niewyraźnych, zaciemnionych i obcych.

5. Percepcja, którą potocznie nazywa się *postrzeganiem* lub *pierwszą czynnością umysłu*, jest swego rodzaju spojrzeniem (*aspectus*) umysłu, skierowanym ku *przedmiotowi*, obecnym dzięki idei. Samo z siebie (*per se*) wprowadzie jest ono proste, ale bywa nazywane złożonym zarówno ze względu na pojęcia, które umysł ujmuje, jak i ze względu na słowa (*voces*), które wyrażają to poznanie jako znaki.

6. Tego rodzaju percepcja inaczej nazywa się *odcinaniem (praecisio)*, gdyż przez nie poznaje się w przedmiocie jedno bez drugiego, które jest z nim metafizycznie połączone. Nie może ono bynajmniej być fałszywe; nie może bowiem być tak, byś nie myślał o tym, o czym myślisz.

7. Sąd nie jest aktem woli, jak chce Kartezjusz, lecz intelektu, i to aktem prostym, w którym pojęcia rzeczy albo łączymy razem przez twierdzenie, albo rozdzielamy przez przeczenie.

8. Pierwszorzędną – gdy chodzi o nauki – właściwością tego sądu, którą bada władza logiczna, jest bezwzględnie prawda lub fałsz. Wraz z Arystotelesem twierdzimy, że jest ona wewnętrzną cechą sądu *jako współznacznika przedmiotu* i jakby jakąś jego miarą (*mensura*). Żaden przeto sąd nie może być równocześnie prawdziwy i fałszywy: przysługuje mu bezwzględnie albo jedno, albo drugie. I podobnie jak między *podmiotem a orzecznikiem* prawda zachodzi albo w sposób konieczny, albo przypadłościowo, tak też jedne sądy są prawdziwe w sposób konieczny, a inne przypadłościowo. Wynika stąd, że:

9. Wszelkie zdanie o wydarzeniu przyszłym, zależnym od przyczyn wolnych, będzie w sposób konieczny prawdziwe albo fałszywe. Nasz intelekt jednak nie wie, czy przysługuje mu prawda, czy też nie, chyba że dojdzie do tego wypowiedź Bo-

żego autorytetu lub pochodząca skądinąd (jeśli w ogóle może się zrodzić) *oczywistość*. Te dwie bowiem [instancje], bądź razem, bądź osobno stanowią *pewne probierze* i ogólne *kryteria* osiągnięcia prawdy. Ktoż bowiem poda w wątpliwość na przykład takie prawdy, jak: całość jest większa niż jej część, trójkąt składa się z trzech boków i trzech kątów, BÓG jest jeden i troisty. Ale dwa pierwsze zdania napełniają umysł jakimś światłem prawdy natychmiast, gdy tylko się pojawiają, natomiast ostatnie ma taką wagę, jaką mu nadaje autorytet BOGA objawiającego, który ani nie może się mylić, ani nikogo w błąd wprowadzać. Zresztą:

10. Mimo że należy zawsze wysoko cenić autorytet Ojców Kościoła, to jednak dysputującego o sprawach filozoficznych do niczego on nie zobowiązuje. Jeszcze mniej znaczy powzięta z góry opinia filozofów, choćby bardzo uczonych i dawnych. Uwiedzeni nią, uważamy często, że należy iść za ich poglądami, jak to mówią, na rękach i nogach, nawet mimo sprzeciwu rozumu. Gdy jednak chodzi o kwestie teoretyczne i praktyczne, to powszechne świadectwo ludzi i stałe ich przeświadczenie mają tak wielką wagę, że dają szczególne światło, które potocznie nazywamy *oczywistością moralną*.

11. Również świadectwo zmysłów – jeśli są one nieuszkodzone i gotowe do spełniania swych zadań, jeśli są zdrowe i zgodne co do postrzeganej rzeczy – dostarcza *oczywistej* wiedzy, i to wiedzy najwyższego rzędu w porządku fizycznym, stąd może ono również być pewnym *kryterium prawdy* [...].

13. Szczególnym sposobem uzyskiwania wiedzy naukowej (*scientia*) jest rozumowanie, czyli roztrząsanie (*discursus*) dokonywane przez umysł. Ponieważ nie potrafimy jednym oglądem umysłowym wniknąć w pełni w naturę rzeczy, wychodzimy od czynnika znanego w rzeczy bliżej nam nieznanego i stopniowo przechodzimy do poznania jej natury i stanu. W ten sposób docieramy do tajemników rzeczy dotąd ukrytej [...].

15. Metoda logiczna, która oznacza już to pewien porządek zdobywania wiedzy, przystosowany do osiągnięcia prawdy, już to samą czynność umysłu, wykonywaną zgodnie z regułami metody, nie jest czwartą, szczególną czynnością umysłu, różną od trojkiego sposobu poznawania [pojęcie, sąd i rozumowanie], przyjmowanego przez większą część filozofów.

16. Wspomniana metoda dzieli się najpierw na *syntetyczną*, przez którą kroczy poznanie, przechodząc od rzeczy prostych do złożonych, od części do całości, od rzeczy szczegółowych do ogólnych, od przyczyn do skutku, i na metodę *na analityczną*, przez którą umysł powraca od rzeczy złożonych do prostych, od całości do części, rozdzielając je jakby jakieś zastygłe całości na elementy. Pierwsza metoda użyteczniejsza jest dla nauczycieli, druga – dla uczniów.

17. Z pomocą omawianej metody przekazuje się kryteria pewnego poznania prawdziwego i ogólne zasady nauk. Taką zasadą jest między innymi owa zasada Arystotelesowska: *To samo nie może być i nie być* oraz zasada filozofów nowszych: *Cokolwiek poznaje się w sposób oczywisty* (czyli cokolwiek jest poznawane samo

przez się *bezpośrednio* [*sine medio*]), jest *najpewniejsze*. O pierwszej z nich mówi się, że ocenia negatywnie wszelkie wnioski, a o drugiej, że skłania pozytywnie do wszelkich wniosków filozoficznych. Mówię *ocenia negatywnie*, gdyż nie istnieje zasada, która ogólnie udowadnia *pozytywnie* wszelki wniosek. Stąd:

18. To, co dla Kartezjusza stanowi ogólną zasadę wszelkiego poznania: *Myszę, więc istnieje*, nie spełnia wszystkich wymogów metody, gdyż nie jest ona powszechna. Jeszcze mniej spełnia je zasada: Przy poszukiwaniu prawdy należy wątpić o wszystkich rzeczach, nawet o oczywistych, na przykład o tym, że trójkąt ma trzy kąty. Najdalej jednak od poznania metody znajdują się ci, którzy za prawdziwe uważają tylko to, co za pewne przyjmują sami lub pod wpływem wykładów swych nauczycieli, lub też to, co – nie bacząc na racje – bezkrytycznie przejęli od innych, oraz ci, co słysząc nowe i nieznanne im poglądy, od razu pogardzają nimi i potępiają je.

19. Metafizyka, ze wszystkich nauk niewątpliwie najważniejsza, po grecku oznacza naukę o rzeczach poza i ponad naturą, stąd ma także nazwę nauki *pozanaturalnej*. Zajmuje się ogólnymi pojęciami rzeczy, wspólnymi zarówno dla substancji cielesnych, jak i bezcielesnych. Naszym zdaniem jest dwojaka: jedna nazywa się ontologią, druga etiologią.

20. Ontologia jest nauką o *bycie* pojmowanym ogólnie oraz o jego przymiotach. Przez byt zaś będziesz mógł rozumieć bądź to, co może istnieć, bądź to, co aktualnie istnieje, bądź to, co istnieje samoistnie.

21. Przymioty rzeczy wcale nie kłócą się ze sobą, tak by naruszały reguły logiki. Dlatego możliwość *logiczna* przysługuje zarówno rzeczom, które już istnieją, jak i rzeczom, które w jakikolwiek sposób mogą zaistnieć. Nie oznacza ona ogólnej potęgi BOGA, jak chciał O. Morawski¹, ani Jego woli, jak utrzymywał Kartezjusz. Możliwość ta dzieli się na metafizyczną, fizyczną i moralną.

22. Metafizycznie, czyli czysto teoretycznie *możliwe* jest wszystko to, co faktycznie nie istnieje i nigdy nie będzie istnieć, ale nie ma żadnej sprzeczności w tym, by istniało. *Możliwym fizycznie* nazywamy to, czego można dokonać siłami natury, gdy po jego zaistnieniu nie następuje żadna sprzeczność orzeczników. Wreszcie *możliwe moralnie* jest to, czego można dokonać bez większych trudności. Ale:

23. O *bycie*, który już istnieje, mówi się, że *ma* istnienie, które z pewnością różni się od swej natury, czyli istoty, tylko tak, jak różne współznaczniki (*connotata*) lub [różni się] na pewno przez działanie intelektu [myślnie]. Do tego odnieś także *samoistność* (*subsistentia*), która sprawia, że rzecz staje się *bytem samodzielnym i nieudzielalnym innemu bytowi, który by ją jako osobnik udoskonalał*. To zaś opiera się na tym, że *rzecz jest formalnie cała*. Dalej, substancje rozumne *samoistne* –

¹ Jan Morawski SJ (1633–1700), jezuita, filozof i teolog, autor książki *Totius philosophiae principia per quaestiones de ente in communi explicata* (Poznań 1666); zob. F. Bargiel, *Filozofia Jana Morawskiego SJ (1633–1700)*, w: *Studia z historii filozofii*, Kraków 1980, s. 116–145.

zgodnie z przyjętą terminologią – nazywają się bądź *osobnikami*, bądź *osobami*. Pozostałe byty, które nie są rozumne, zwykło się nazywać *osobnikami*, a nie *osobami*.

27. Prawda bytu, którą w szkołach nazywa się także prawdą bytową, jest przymiotem, który się stwierdza w rzeczy wówczas, gdy jest ona taka, jaka być powinna, czyli gdy rzecz odpowiada swojej idei. I tak *prawdziwym złotem* nazywa się taki metal, który zgadza się z ideą, jaką w umyśle odciska złoto.

29. Wprawdzie nowsi filozofowie pomijają liczbę 10 kategorii, czyli najwyższych rodzajów bytu, sądzą jednak bezpodstawnie, że stare poglądy należy lekceważyć. Poznanie kategorii bowiem jest użyteczne do wyjaśnienia zarówno *absolutnych*, jak i względnych pojęć rzeczy.

32. Atrybut przyczyny jest jednym z tych, które nazywamy transcendentnymi. Zarówno bytom cielesnym, jak i bezcielesnym przysługuje cecha przyczyny, czyli *zasady dającej innemu bytowi ograniczone istnienie*.

33. Przyjmuje się cztery podstawowe rodzaje przyczyn: materialną, formalną, celową i sprawczą [...].

34. [...] Wreszcie przyczyna *wzorcza (exemplaris)*, czyli *idealna*, skłania tego, który działa, by zamierzony skutek upodabniał do niej jako do wzorca.

36. Przeciw Kartezjuszowi i Malebranche'owi należy stwierdzić, że przyczyny posiadają własną i prawdziwą moc tworzącą rzeczy [...].

39. To, że istnieje Najlepszy i Najwyższy BÓG, można przeciw ateistom jasno udowodnić – i to pod pojęciem przyczyny pierwszej, bytu od siebie (*entis a se*) i bytu koniecznego – nie tylko argumentami *etycznymi*, jakimi są przede wszystkim: powszechna zgoda ludzi oraz świadectwo sumienia, które nas poucza, że istnieje zarówno najwyższy mściciel występków, jak i najsprawiedliwszy nagrodziciel zasług, ale także argumentami fizycznymi. I tak najpierw stąd, że każdy byt, który powstaje, pochodzi od innego bytu, który go zachowuje, a sam nie ma żadnego początku; dalej, na podstawie tego tak wspaniałego urządzenia świata i rzeczy, porządku i biegu czasów i stałej ich zmienności; wreszcie z przedziwnej budowy ciała ludzkiego. Nie brak też *argumentów metafizycznych*, tak ze zbioru bytów przygodnych, jak i z idei bytu najdoskonalszego, które tę prawdę potwierdzają [...].

42. Fizyka jest nauką o przyrodzie, tj. poznaniem rzeczy cielesnych, czyli zmysłowych, które znajdują się w całej tej budowlu świata. Przeto jej *przedmiotem adekwatnym* jest ciało naturalne z jego przymiotami tak *realnymi*, jak i *modalnymi*.

45. Dwie są wewnętrzne i pierwotne zasady ciał, jak to się mówi, *faktycznie istniejących*, mianowicie *materia* i *forma*. Co do tego – o ile wiemy – zgodne są wszystkie ugrupowania filozofów. Bardzo jednak się różnią przy wyjaśnianiu ich natury. Nowsi filozofowie wolą te zasady nazywać *metafizycznymi* raczej niż *fizycznymi*, gdyż nie można ich wyjaśnić inaczej niż przez cechy: *określany* i *określający*, które dla nich są *metafizyczne*. Sprzeciwiają się temu perypatetycy.

59. Preferujemy *perypatetycki system* ciał naturalnych jako bardziej prawdopodobny niż inne. Twierdzimy więc, że w *pierwotnych* cząstkach *elementarnych* istnieje różna od nich *aktywna* siła. Ta zaś siła albo sama jest *formą substancjalną absolutną*, albo dowodzi jej istnienia. Dlatego [forma substancjalna] powinna istnieć również w cząstkach elementarnych. Powinna także być w bytach żyjących. Pozostawiamy jednak nie rozstrzygniętą kwestię, czy w nieożywionych związkach doskonałych obok form poszczególnych cząstek elementarnych istnieje osobna forma całości?

104. *Kopernikański* układ wszechświata. Przedstawił go czy raczej przypomniał ludziom, gdyż już przed wieloma wiekami zalecał go Pitagoras, Mikołaj Kopernicki [sic!], Polak, torunianin (którego naród niemiecki niegodziwie sobie przywłaszcza), kanonik warmiński, który działał w Polsce około 1540 r. po Chrystusie. Według nich Słońce stoi nieruchomo w środku wszechświata albo najwyżej obraca się wokół własnej osi. Wokół Słońca w różnych odstępach czasu i w różnych odległościach krążą w następującym porządku: 1. Merkury obraca się w cyklu około trzymiesięcznym; 2. Wenus w odstępie około ośmiu miesięcy; 3. Ziemia swoje okrążenie wykonuje w ciągu jednego roku, gdy tymczasem codziennie obraca się wokół własnej osi od zachodu na wschód. Wokół Ziemi, jako jej satelita, krąży Księżyc [...].

108. Wobec tego uważamy, że przed innymi należy dać pierwszeństwo układowi planetarnemu, odkrytemu przez Tychona de Brahe², szlachetnego Duńczyka, a także układowi pół-Tychoniańskiemu, poprawionemu przez *Ricciolię*³, ponieważ zgadza się i z racjami fizycznymi, i z obserwacjami astronomicznymi, i z *Pismem Świętym*. W tym układzie nieruchoma Ziemia jest centrum wszechświata. Wokół tego centrum *w przeciągu dnia* krążą: Księżyc, Słońce i niebo gwiazd stałych. Słońce zaś jest centrum, wokół którego Merkury, Wenus, Mars, Jowisz i Saturn krążą po orbitach w takim przeciągu czasu, jak podaje system Kopernika.

314. Dusza ludzka rozważana metafizycznie jest substancją obdarzoną rozumem i wolnością lub, jak inni mówią, jest tą zasadą, dzięki której człowiek poznaje prawdę i chce dobra, a nadto jest świadom własnych aktów poznawczych i woli-tywnych. Dla sławnego Kartezjusza dusza jest *substancją myślącą*, co niewątpliwie jest prawdą, ale ponieważ w poglądzie tego Autora myślenie duszy, podobnie jak i rozciągłość materii nie jest przypadłością, lecz stanowi ich *istotę*, nie można w tym znaczeniu przyjąć jego zdania, bo wtedy człowiek musiałby zawsze myśleć, nawet wtedy, gdy śpi twardym snem, co jest bardziej niż niepewne, a nadto

² Tycho de Brahe (1546–1601), astronom duński, przedstawił teorię układu planetarnego, według której Ziemia jest centralnym ciałem niebieskim, a wokół niej krążą Księżyc, Merkury, Wenus i Słońce. Wokół Słońca zaś krążą pozostałe planety.

³ Giovanni Battista Riccioli (1598–1671), jezuita włoski, filozof, teolog i znawca astronomii, przeciwnik systemu kopernikańskiego; napisał m.in. *Almagestum novum* (Bolonja 1651) i *Astronomia reformatata* (Bolonja 1665).

myślałby w pewien sposób właściwy samemu BOGU, u którego myślenie i intelekt są identyczne. Jeśli zaś rozważamy naszą duszę według jej stanu fizycznego, to:

315. Dusza ludzka jest substancją prostą [niezłożoną], i to substancją duchową oraz – co z tego wynika – ze swej natury nieśmiertelną. [...].

322. Do wyjaśnienia stosunku duszy i ciała najbardziej odpowiedni jest system wpływu fizycznego, według którego dusza w swych działaniach na mocy połączenia zależy od ciała i na odwrót, ciało w poruszeniach dobrowolnych zależy do duszy. W taki sposób nienaruszone zostaje wszystko to, co o człowieku znajduje się w Piśmie Świętym i u Ojców Kościoła. Nienaruszona też pozostaje nasza wolność. Do tego rodzaju wpływu zaś nie jest konieczne, by – jak to narzuca Wolff – jakaś *rzeczywistość* przechodziła z duszy do ciała i na odwrót, gdyż i przez stwarzanie żadna *rzeczywistość*, właściwa P. BOGU, nie została przeniesiona na świat, a jednak nikt nie może zaprzeczyć, że zachodził wówczas prawdziwy wpływ fizyczny.

323. Dusza ludzka i ciało łączą się z sobą bez żadnej dodatkowej bytowości [...].

325. Główne władze duszy – o innych bowiem wystarczająco rozprawiano, gdy była mowa o zmysłach – można sprowadzić do inteligencji, woli i pamięci. Dzielimy je tak nie dlatego, jakoby się różniły od ducha nie myślnie, lecz rzeczowo tak jak gałęzie od pnia, lecz po to, by łatwiej zrozumieć te moce oraz ich zadania i czynności. [...] Czynności ducha zaś, jak rozumowanie, chcenie i przypominanie sobie rzeczy przeszłych, dla jednych są pewnymi bytowościami absolutnymi, rzeczowo różnymi od duszy, a dla innych (wśród nich są niektórzy profesorowie, także nasi nowsi filozofowie) są *modyfikacjami*, czyli takiego rodzaju aktami, które od duszy nie różnią się *rzeczowo*, lecz *modalnie*, tak jak zgięcie palca, kształt ciała; nie są one bytowościami (*entitates*), lecz modyfikacjami (*modi*) ciał.

STANISŁAW SZADURSKI
(1726–1789)

Stanisław Szadurski, jezuita, „przedstawiciel uwspółcześnionej filozofii scholastycznej” w Polsce i na Litwie w II połowie XVIII w., prekursor polskiego oświecenia w duchu chrześcijańskim. Tekst ujęty w cudzysłów to podtytuł najobszerniejszego dotąd opracowania jego życia i myśli (zob. bibliogr.). Objaśnić i uzasadnić ten tytuł to zadanie niniejszego szkicu będącego skrótem tamtej monografii.

Szadurski pochodził z Inflant (dzisiejsza Łotwa). Urodził się w Puszy koło Dyneburga (obecnie Daugavpils) w 1726 albo 1727 r. W 1744 r. wstąpił do zakonu jezuitów i w Wilnie odbył nowicjat. Następnie studiował filozofię w Akademii Wileńskiej (1746–1749). Potem odbył trzyletnią praktykę nauczycielską w ówczesnej szkole średniej w Akademii Wileńskiej (rok) i w Warszawie (dwa lata). Teologię (1752–1756) rozpoczął w Warszawie, ale po roku na jej kontynuację został wysłany do Paryża, do jezuickiego kolegium Ludwika Wielkiego, by wraz z nią studiować też nauki matematyczno-przyrodnicze i dokładniej zaznajomić się z nowszymi prądami filozoficznymi, szczególnie z kartezjanizmem. W pierwszym studium był mu mistrzem J.A. Nollet (Noletus), członek Francuskiej Akademii Nauk, pionier fizyki doświadczalnej, autor 6-tomowego dzieła *Leçons de physique expérimentale*. Kartezjanizmu zaś i logiki uczył się od dwóch francuskich jezuitów: Klaudiusza Buffier i Noëla Regnault i z ich dzieł, cenionych tekstów logicznych *Les principes du raisonnement exposés en deux Logiques nouvelles*, Paris 1714; *Logique en forme d'entretien ou l'art de trouver la vérité*, Paris 1742. Z różnych więc źródeł, niezbyt ze sobą spójnych, z jezuickiej doktryny szkolnej i z nowszej filozofii francuskiej, wyrosła formacja umysłowa Szadurskiego i ona była potem wytyczną jego dydaktyki oraz poglądów przekazywanych w publikacjach. W Paryżu otrzymał też święcenia kapłańskie. Po powrocie do kraju przez rok studiował prawo zakonne i duchowość jezuicką, aby się przygotować do profesji zakonnej, którą złożył 2 II 1762 r. w Nowogródku. Wcześniej jednak zlecono mu nauczanie filozofii, które trwało 5 lat (1757–1762). Przez dwa lata wykładał ją młodzieży świeckiej w kolegium szlacheckim (Collegium Nobilium) w Warszawie, a trzyletni jej kurs miał dla kleryków jezuickich w Nowogródku, gdzie współpracował z Dobszewiczem. Tu i tam przekazywał słuchaczom swe zagraniczne zdobycze, jak to widać z jego pisarskiej spuścizny, która w całości pochodzi z tego właśnie okresu, a liczy 6 drobnych druków: zbiorów tez lub odrębnych niewielkich tekstów.

1) *Positiones ex philosophia mentis et sensuum* [Tezy z filozofii umysłu i zmysłów], Warszawa 1758.

2) *Disputatio philosophica menstrua* [Miesięczna dysputa filozoficzna], Nowogródek 1760 (12 tez z logiki na 30 s. 8°).

3) *Principia ratiocinandi variis dialogis atque exercitationibus tum Logicis tum Ethicis tum Metaphysicis contenta* [Zasady rozumowania zawarte w różnych dialogach logicznych, etycznych i metafizycznych], [Wilno] 1760 (w 1761 r. wyszło II wyd. pt. *Principia ratiocinandi variis dialogis atque exercitationibus logicis contenta*. Całość składa się z dwu logik, I i II, prawie równych, (s. 1–57 i 58–113), a każda ma po 9 krótkich rozdziałów.

4) *Scita philosophica ex physica generali* [Zagadnienia filozoficzne z fizyki ogólnej], Nowogródek 1761 (12 tez na 71 s. 8°).

5) *Scita philosophica ex physica particulari* [Zagadnienia filozoficzne z fizyki szczegółowej], Nowogródek 1762 (20 tez na 18 s. 8°).

6) *Scita philosophica* [Problemy filozoficzne], 1762. Jest to zbiór złożony z 4 różnych tekstów. Trzy z nich odnotowano wyżej pod nr 3, 4, 5. Część II zbioru stanowią nieznanne jeszcze *Propositiones metaphysicae* [Twierdzenia metafizyczne]. Są to tezy na dysputę lub egzamin z 4 działów metafizyki: ontologii, etiologii, teologii naturalnej i psychologii.

Estreicher (XXII, s. 322) odnotował jeszcze jedną pozycję, gdzie indziej nieznaną: *Positiones metaphysicae e theologia naturali*, 1762 [Tezy metafizyczne z teologii naturalnej] – na dysputę studencką.

Z nauczaniem filozofii kojarzy się jeden z jego naukowych tytułów – magistra filozofii i sztuk wyzwolonych. Z czasem doszedł do niego drugi – doktora prawa kanonicznego, pewnie z czasu owej profesury w roku 1765/1766.

Po zakończeniu zajęć filozoficznych Szadurski został kapelanem na dworze Jana Augusta Hylzena, wojewody mińskiego, spokrewnionego z nim przez matkę (1762–1765). Potem wrócił do Akademii Wileńskiej, by przez rok wykładać teologię moralną i prawo kanoniczne, a w latach 1766–1768 zajmować się duszpasterstwem, zachowując jednak więzi administracyjne z wydziałem prawa (asystentura). Dalszy ciąg dydaktyki teologicznej wypadł mu w podrzędniejszych kolegiach: w Grodnie (1767–1770) i Braniewie (Brunsberdze) na Warmii (1770/71). Tu i tam wykładał teologię dogmatyczną i biblijną (scholastyczną i pozytywną). Ostatnie dwa lata przed kasatą zakonu (1771–1773) spędził jakby na przedwczesnej emeryturze w Dyneburgu, a miał zaledwie 45 lat.

Po zniesieniu jezuitów przez papieża Szadurski przeszedł do kleru diecezjalnego. Dalsze jego losy nie są bliżej znane. Według jednej z opinii osiedlił się w Warszawie i tam zmarł w 1789 r. Zachował się jednak dokument z 1792 r., zawierający wykaz kanoników honorowych Kapituły Inflanckiej, na którym figuruje nazwisko Stanisława Szadurskiego. Nie ma pewności, że ten zapis dotyczy jego osoby, ale też niepewne są wzmianki o jego zgonie w Warszawie.

Z pism Szadurskiego najbardziej znamienne i nowatorskie wydają się *Principia ratiocinandi*, ujęte w formie dialogu – gawędy toczonej potoczny językiem między dwoma studentami logiki o jej zagadnieniach, by się z nimi lepiej zaznajomić. Jest to konkretny dowód i przykład nowego podejścia do tradycyjnej doktryny szkolnej, przynajmniej co do metody. Również w innych tekstach ich autor okazuje się „scholastykiem” postępowym i nowatorskim, o tendencjach eklektycznych, otwartym na nowe prądy i hasła oświecenia, by dzięki nim tradycyjną naukę Kościoła uczynić bardziej przystępną i życiową, a nawet atrakcyjną, także dla świeckiej młodzieży jako tzw. „*philosophia amoenior*”, oparta nie tylko na rozumowaniu i dedukcji, ale i na danych doświadczenia i naukowego eksperymentu. Dlatego w publikacjach Szadurskiego sylogistyka sąsiaduje z indukcją i obserwacją, arystotelesowski hylemorfizm z kartezjańskim mechanicyzmem, z dynamizmem i z modalizmem onto-

logiczno-etologicznym – w pojęciu bytu i przyczyny. Dało to w sumie godną uwagi próbę unowocześnienia jezuickiej filozofii w Polsce, z trudem wypracowywanej w XVIII w.

Przesunięcie w stronę doświadczenia najwyraźniej zaznaczyło się w fizyce – filozofii przyrody. A nawet było to odwrócenie się od tradycyjnej fizyki jako zwartej systemu, by zastąpić ją eklektycyzmem. W *Scita... ex physica* autor mówi otwarcie: „Jesteśmy z eklektycznej sekty filozofów. Dlatego nie jesteśmy zwolennikami żadnego w całości systemu. Od perypatetycznego [...] dawno odeszliśmy [...] w owej części filozofii nie podzielamy poglądów perypatetyków, ponieważ rzeczy fizyczne wyjaśniają w sposób metafizyczny raczej niż naturalny”.

Przechodząc od ogólnej charakterystyki do szczegółowszych uwag, odnotujmy zmienioną kolejność w tradycyjnym podziale filozofii na logikę, fizykę i metafizykę. U Szadurskiego fizyka zajęła ostatnie miejsce – po metafizyce. Miało to chyba znaczyć, że jego fizyka jest najmniej filozoficzna, albo że w ogóle nie jest już filozofią w tradycyjnym sensie, tj. doktryną dedukcyjną, ale tzw. „filozofią zmysłów” lub *philosophia amoenior*, czyli nauką empiryczną i doświadczalną. Wprawdzie tytuł jego dziełka *Philosophia mentis et sensuum* zapowiadał, że cała jego filozofia miała być tego pokroju: przyjemna i użyteczna, zdolna cieszyć i pomagać (*delectare et prodesse*), ale nie we wszystkich jej członach dało się to urzeczywistnić w równej mierze. Dlatego powstały jakby trzy stopnie w „ułatwionym i uprzyjemnionym” stylu filozofowania: najniższy w metafizyce, wyższy w logice, a najwyższy w fizyce.

Tak więc najbardziej scholastyczną pozostała metafizyka Szadurskiego złożona z czterech członów: ontologii, etiologii, teologii naturalnej i psychologii. Z zagadnień szczegółowych zostały mocniej uwydatnione te, którym wydały wojnę nowsze doktryny: realność przyczynowości w świecie, nieśmiertelność duszy ludzkiej i wolność woli. Ale i na tym terenie występują próby „odscholastycznienia” problematyki, np. odrzucenie przypadłości w ontologii, a w teodycei wysunięcie na plan pierwszy moralnych dowodów na istnienie Boga jako bardziej przemawiających do współczesnego człowieka, w psychologii zaś swoiście rozumiane współlistnienie duszy i ciała z jej usadowieniem gdzieś w mózgu – ich „łącznikowe” oddziaływanie na siebie (hyleformizm „zmechanizowany”) oraz utożsamienie władz duszy z nią samą, w czym jest więcej Kartezjusza i fizjologii niż scholastyki; w etiologii wreszcie odrzucenie przyczyny materialnej na rzecz wzorczej, co jednak nie miało osłabiać aktywności ciał. Jest to więc wierność scholastyce i próby jej reformy, ale chyba nie zawsze udane i skuteczne.

Ta sama postawa ujawnia się w logice i to może z większą jeszcze tendencją na rzecz nowości. W duchu filozofii scholastycznej mówi się tam o trzech czynnościach umysłu: pojęciach, sądach i rozumowaniu, ale nie tylko w aspekcie ich dialektycznej poprawności. Ten punkt widzenia uzupełnia tematyka kryteriologiczna i metodologiczna, kwestia prawdziwości aktów myśli – logika ma badać i uzasadniać ich prawdziwość – a tej sprawdzianem ma być oczywistość, znamienna również i dla kartezjańskiej teorii poznania. Jest tam natomiast stanowcze odrzucenie idei wrodzonych w obronie empirycznej genezy ludzkiego poznania także duchowej rzeczywistości. W sumie oznacza to próbę godzenia logiki scholastycznej z logiką wypracowaną przez oświecenie, czyli logiczny eklektyzm, który wydaje się bardziej spójny niż w innych dziedzinach filozofii.

Najwyraźniejsza dwoistość i niespójność doktrynalna zaznaczyła się w filozofii przyrody (fizyce ogólnej i szczegółowej); w pierwszej ostał się jeszcze zasadniczy zrąb scholastyki – hylemorfizm, ale rozumiany mechanistycznie, bo materia i forma to sploty mechanicznych składników, różnicujących się jeszcze zależnie od rodzaju ciała; w drugiej natomiast dokonał się chyba zupełny rozbrat z arystotelizmem i wszelką systematyką filozoficzną na rzecz doświadczalnego przyrodoznawstwa, podzielonego na szereg odrębnych nauk: o wszechświecie, niebie, powietrzu, ziemi, roślinach, zwierzętach. Nie są to jeszcze nauki

w pełni ukształtowane według dzisiejszych wzorców, ale w stanie zarodkowym z zapowiedzią dalszego ich rozwoju. Na tym terenie można Szadurskiego uznać za propagatora autonomicznej metodologii nauk przyrodniczych, oddzielonych od metafizyki i właściwej filozofii, uważanych za wiedzę rozumowo-doświadczalną, która „nie ma nic wspólnego z mądrością”, jest natomiast swoistą sztuką (*ars*), czyli umiejętnością praktyczną. Z konkretnych zagadnień fizycznych więcej uwagi – pod wpływem Nolleta – poświęcono zjawiskom ruchu, światła i elektryczności.

Z powyższej syntezy widać, że to „uwspółcześnienie filozofii scholastycznej”, dokonane przez Szadurskiego, było nie tylko reformatorskie, ale i wzbogacające cudzym dorobkiem. W tym świetle Szadurski należy do nurtu „polskiego oświecenia chrześcijańskiego” i można go postawić obok takich myślicieli jak Konarski, Portalupi, Rogaliński. Wszyscy oni problemy filozoficzne zestrzajali z wymogami wiary chrześcijańskiej. Jaka więc ma być ostateczna ocena filozofii Szadurskiego? Nie jest ona dziełem oryginalnym, w pełni wykończonym ani zwartym. Jest do doktryna epoki przejściowej i kryzysowej, szukającej nowych rozwiązań dla zagadnień starych, ale wciąż nękających myśl ludzką. Wobec tradycji raz jest krokiem w tył, a raz krokiem naprzód, choć nie zawsze udanym. Świadczy jednak o twórczych ambicjach autora, a w dziejach polskiej myśli zasługuje na dodatnią ocenę.

BIBLIOGRAFIA: S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933, *passim*; FwP, s. 379 (S. Grzybowski); F. Bargieł, *Stanisław Szadurski SJ (1726–1789). Przedstawiciel uwspółcześnionej filozofii scholastycznej*, Kraków 1978, 314 s. (tamże bibliografia); Enc. SJ.

Franciszek Bargieł SJ

O PRZEDMIOCIE LOGIKI, CZYLI O PRAWDZIE

P o d s t a w a: *Principia ratiocinandi*. [...] Wilno 1760, *Logica secunda. Dialogus primus*, s. 58–68. Przełożył Franciszek Bargieł SJ.

Teander: Skoro wreszcie, Eugeniuszu, wybrnęliśmy z prawideł logiki, nastrożają się nam pewne jej ćwiczenia, użyteczne i chyba przyjemne, którymi – jeśli masz ochotę – zajmijmy się, a trud się oploti, jak się spodziewam.

Eugeniusz: Prowadź dalej, Teandrze, w głębsze dziedziny filozofii. Podążę za tobą, aczkolwiek nierównym krokiem. Lecz wpierw poucz, czym mamy się zająć na tym pierwszym spotkaniu i o czym będziemy rozprawiać.

T.: Przedmiotem logiki trzeba nam się zaraz zająć, Eugeniuszu. Pod nazwą przedmiotu rozumie się tu (sam to wiesz, jeśli się nie mylę) nie co innego jak tylko to, co – podobnie jak każda inna nauka – tak i logika podejmuje do rozważenia i uzasadnienia.

E.: Niewątpliwie logika *zajmuje się czynnościami umysłu*, wobec czego te właśnie ma za przedmiot.

T.: Skoro jednak w samych czynnościach umysłu znajduje się wiele do udowodnienia, trzeba również wziąć pod uwagę i to: *z jakiego powodu logika w szczególności sposób zagłębia się w rozważaniach czynności umysłowych*.

E.: A cóż to takiego, Teandrze, twoim zdaniem?

T.: Cóż innego mógłbym mieć na myśli, Eugeniuszu, jeśli nie prawdę?

E.: Prawda oczywiście we wszystkich naukach dzierży naczelne miejsce, a przy tym stanowi najpiękniejsze zajęcie, lecz logika jako nauka szczególna domaga się jakiejś szczególnej prawdy.

T.: Oczywiście, domaga się.

E.: A jakiej to?

T.: Prawdy wynikania, Eugeniuszu, lecz byś pełniej to pojął, trzeba najpierw rozróżnić dwie prawdy, właściwe czynnościom umysłowym, oraz wyjaśnić, w jaki sposób przysługują one poszczególnym czynnościom.

E.: Nuże, Teandrze, wyjaśnij i rozróżnij.

T.: Są to: *prawda zasady i prawda wynikania*. Prawdą zasady nazywam zgodność aktów naszego umysłu z rzeczami, które chcemy sobie przedstawić albo mniemamy [że tak się dzieje], a prawdą wynikania nazywam odpowiednią wzajemną zgodność i proporcję tychże aktów.

E.: Pokaż, jak to wszystko stosuje się do każdej czynności. A najpierw wyjaśnij, w jaki sposób ma być prawdziwa pierwsza czynność umysłu, tj. idea [pojęcie].

T.: Idea, Eugeniuszu, da się zestawić z dwojakim przedmiotem: Albo z tym, *który ty lub ktokolwiek inny chce i mniema sobie przedstawiać*. Albo z tym, *który idea sama przez się ma przedstawiać i którego nie może nie przedstawiać, będąc z konieczności odbiciem i obrazem swojego przedmiotu*.

E.: Uważasz, że te dwa przedmioty są rzeczywiście różne?

T.: Całkiem różne.

E.: Ale jakimże to sposobem?

T.: Kiedy indziej ujrzysz to, Eugeniuszu, wyraziście, a gdy do tego dojdziemy, nie omieszkam przypomnieć ci o tym.

E.: Prowadź więc dalej, co rozpoczęłeś.

T.: Zatem zgodność pojęcia z pierwszym przedmiotem to *prawda zasady*, a jej zgodność z drugim sobie właściwym przedmiotem stanowi prawdę wynikania.

E.: Ja zaiste, mój Teandrze, w idei nie widzę niczego z wynikania wniosku.

T.: Ja natomiast, Eugeniuszu, wiele. Czyż nie wiesz, skąd i jakim sposobem wyłania się cała moc wynikania? Czy nie z wnętrza i treści idei, o ile jedna mieści się i zawiera w drugiej, jak to wyjaśniliśmy w poprzedniej logice [pierwszej]? Widzę jednak, co cię niepokoi, Eugeniuszu. Nie dostrzegasz mianowicie w idei wyinalności doskonałej i pełnej, to prawda, nie znaczy to jednak, iż nie ma tam żadnej.

Czy ty odmówisz człowieczeństwa dziecku z tego powodu, że nie jest mężczyzną dorosłym?

E.: Znaczy to, że w ideach umieszczasz dziecięcość wnioskowania, gdzież więc wreszcie będzie jego dojrzałość?

T.: Dociekliwym jesteś człowiekiem. Pozwól mu rosnąć powoli, a z pewnością ujrzysz je kiedyś w młodzieńczej postaci, a w końcu i jako tęgiego męża.

E.: Nie zatrzymuję cię już, Teandrze. Pojmuje, że do wzrostu każdej rzeczy potrzebna zwłoka i czas. I ja już dostrzegłem, jaka to twym zdaniem – prawda tai się w pierwszej czynności umysłowej. A ponieważ prawdzie przeciwstawia się fałsz i błąd, to i jego zagadkę musisz mi wyjaśnić, mianowicie w jaki sposób może on wpływać na pojęcie. Słyszałem bowiem o wielu sporach w tej dziedzinie między filozofami, a nie pojąłem jeszcze, jak je rozwikłać.

T.: Przeważnie zdarzają się im spory wynikłe z wieloznaczności wyrazów, Eugeniuszu. Niektórzy sądzą, że wszystkie idee czasem są prawdziwe, a kiedy indziej fałszywe; inni zaś wszystkie idee proste [nie złożone] uważają za prawdziwe zawsze, a o złożonych mniemają, że nie muszą być zawsze prawdziwe. Nam trzeba rozstrzygnąć o wszystkich bez różnicy.

E.: Nie wątpię, że swoim zwyczajem zastosujesz tu jakieś rozróżnienie, a tym samym wypowiesz wojnę z obu stron sprawiedliwą.

T.: Jasna rzecz, iż żadnej ze stron nie brak dowodów i racji i każda mówi prawdę o tym, co ma na myśli, lecz żadna nie bierze pod uwagę tego wszystkiego, co by należało. Największy zarzut czynię tylko tym, Eugeniuszu, którzy dla idei prostej domagają się innej filozofii niż dla idei złożonej. Oto co po krótkce należałoby utrzymywać o obydwu typach idei i o każdej idei w ogóle jak i jej fałszywości. Lecz najpierw pamiętaj o dwojakim przedmiocie każdej idei, jak to już rozróżniliśmy. Jeżeli ideę zestawisz z pierwszym przedmiotem, nieraz znajdziesz ją różną od niego niezależnie od tego, czy jest prosta, czy złożona. Jeżeli zestawisz ją z tym drugim właściwym jej przedmiotem, nigdy nie znajdziesz jej w niezgodności z nim ani bez prawdy. Z pierwszego tytułu idea w sensie potocznym, lecz nie właściwym, nazywa się fałszywą. Z drugiej racji – filozofowie uważają ją za wolną od wszelkiego błędu.

E.: W rzeczy samej, Teandrze, gdy uprzednio rozróżniłeś owe dwa przedmioty, podejrzewałem, że są one jakby dwoma skałami, o które winny się roztrzaskać i załamać bardzo liczne spory, raczej puste i jałowe. Teraz pozwól mi samemu i dla mego dobra nieco dokładniej rozwinąć dwa człony twójgo twierdzenia.

T.: Czyń, Eugeniuszu, na co masz ochotę.

E.: Przede wszystkim nieraz idea nie zgadza się z tym przedmiotem, który chcemy lub mniemamy sobie przedstawić, często mianowicie mamy na myśli coś innego, niż faktycznie jest.

T.: Sprawę przedstawiasz, jak należy, Eugeniuszu. Nie mam nic do dodania prócz przykładu. Powiedzmy, że idziesz przez las, gdy już nocne ciemności odjęły twym

oczom jasność widzenia; przed tobą wylania się wśród drzew potężny pień, a w tobie powstaje idea niedźwiedzia. Jeśli porównasz ją z tym, co miałaby przedstawiać, okaże się ona od niego całkiem różna i dlatego fałszywa. Cóż bowiem przypuszczasz, że ona przedstawia? To oczywiście, co w rzeczy samej widzisz przed sobą. A tym jest nie żaden niedźwiedź, lecz zwyczajny pień. W taki to jedynie sposób można idei przypisać błąd, który prawdę mówiąc nie jest wcale jej własnością, nie wylania się przecież z niezgodności z jej własnym przedmiotem, lecz jakby skądinąd. Jej bowiem własnym przedmiotem jest to, co przez nią przedstawia się myśli, a czym stosownie do poprzedniego wyobrażenia jest niedźwiedź. Czy jest on naprawdę przed tobą, czy go nie ma wcale, czy jest on tym, co spodziewasz się widzieć i oglądać przed sobą, czy tym nie jest, nie ma to najmniejszego znaczenia dla zawartości i obrazu idei, nic jej nie ujmuje.

E.: Komu zatem należy przypisać błąd, którego obecność w przytoczonym przypadku nie ulega kwestii?

T.: To ta idea niedźwiedzia powstała w twej myśli daje sposobność, choć nie sama przez się, mylnemu sądowi, którym ustalasz, stwierdzasz i orzekasz, że to, co przed sobą widzisz, to rzeczywiście sam niedźwiedź. Stało się, już po mnie – mówisz sobie – niedźwiedź jest przede mną! Dlaczegoż bowiem bledniesz, drżysz, pocisz się, rozglądasz, by uciec? Tylko dlatego, bo uważasz, że rzeczywiście w lesie jest to, co i w twojej idei. Wyzbywszy się bowiem powoli strachu, zbliż się, popatrz wokół, dotknij, a gdy nic innego nie zobaczysz, tylko pień, potępisz niewątpliwie swój strach, powiesz, wymyśliłem sobie tutaj obecność niedźwiedzia; gdy zaś tak sam się obwiniasz, czy myślisz jeszcze nadal o niedźwiedziu? Owszem myślisz, nadal masz niedźwiedzia w twej idei, dlaczegoż więc nie powracają do ciebie poprzednie dreszcze i strachy? Bo już nie wierzysz, że on jest w lesie. Nie jesteś, Eugeniuszu, aż tak tępy, byś nie mógł rozpoznać, gdzie się błąd znajduje, lecz choćby ze względu na mnie samą ideę nazwij fałszywą. Ja nie chcę sprzeciwiać się ani tobie, ani rodzajowi ludzkiemu, bylebyś wiedział, ze względu na jaki przedmiot tak się to nazywa, ze względu na ten mianowicie, który w naszym mniemaniu sobie przedstawiamy. A nie jest on właściwym przedmiotem idei, lecz przypisanym jej przez nasz błędny osąd. Powiem krócej i może jaśniej, Eugeniuszu, że idea może być i nazywać się fałszywą w stosunku do przedmiotu i jego stanu, w jakim rzeczywiście się znajduje i istnieje lub może istnieć, w samym sobie i niezależnie od naszego myślenia.

E.: Ach ty Teandrze! Miałem coś do przeciwstawienia twojemu wyjaśnieniu poprzedniego przykładu, ale ty, człowiecze przenikliwy, uprzedziłeś moje zarzuty.

T.: Cóż to było takiego, Eugeniuszu?

E.: Znalazłem, Teandrze, przykład, w którym nie mógłbyś wyróżnić tych dwóch przedmiotów.

T.: Chciałeś może posłużyć się do zarzutu obiegowym przykładem pojęcia złożonego: *laski złamanej w wodzie*.

E.: Tak właśnie.

T.: Czyli tym samym, co mogłeś znaleźć w poprzednim przykładzie. Jeśli bowiem pomyślisz, że *niedźwiedź jest tu przede mną*, to wyobrażenie to – na razie wolne od wszelkiego orzekania – jest samą tylko ideą, która zestawiona ze stanem niedźwiedzia poza twą myślą wtedy, gdy o nim myślisz, to oczywiście z nim się nie zgadza, nie ma przecież niedźwiedzia tam poza twoim pojęciem.

E.: Roztrząsaliśmy aż nadto, Teandrze, to, co dotyczyło pierwszej części twojego twierdzenia. Przejdźmy więc do drugiej części, którą – jeśli pozwolisz – sam wyjaśnię.

T.: Oczywiście zgadzam się, Eugeniuszu.

E.: Idea wobec przedmiotu, który ze swej natury ma przedstawiać i który jest jej właściwym przedmiotem, nigdy nie może być fałszywa. Gdyby bowiem była fałszywa, to by musiało pochodzić albo stąd, że przedstawiała coś innego albo inaczej, niż jest to jej właściwe. Nie może jednak przedstawiać ani czego innego, ani inaczej, niż to jest jej właściwe. Zatem fałszywa być nie może. Gdyby bowiem przedstawiała co innego lub inaczej niż powinna z natury, zmieniałaby się treść przedstawiana. A wraz ze zmianą treściowej odbitki zmieniałaby się sama idea, gdyż idea nie jest niczym innym jak tylko przedstawieniem czegoś. Wobec tego przestałaby istnieć, a idea, której nie ma, nie może być fałszywa.

T.: Prawdłowo i wyśmienicie wyłożyłeś to, Eugeniuszu. Ja to streszczę i podsumuję: idea zawsze przedstawia albo to, co powinna, i w sposób, jaki powinna, albo co innego i inaczej niż należy. Gdy zachodzi to pierwsze, jest zawsze prawdziwa, jeśli to drugie, to jej samej już nie ma, dopóki jest więc obecna, jest zawsze prawdziwa. Otóż znów przykład: *ta właśnie laska złamana w wodzie*. Cóż ma przedstawiać ta idea? Oczywiście, tę złamaną laskę. I jak długo to właśnie przedstawia, tak długo jest prawdziwa. Zmień cokolwiek w jej obrazie i zamiast laski *postaw złotą linę*, a nie będzie już tej samej idei, co była.

E.: Lecz, Teandrze, ta laska w wodzie nie jest wcale złamana. To idea przedstawia mi ją jako złamaną, a tym samym przedstawia mi co innego, niż jest, jakże więc będzie prawdziwa?

T.: Co innego niż jest? Gdzie to, Eugeniuszu, laska nie jest złamana?

E.: W sobie samej, w samej rzeczy, poza moim myśleniem.

T.: Stosownie więc do stanu laski poza twoją myślą nazwij tę ideę fałszywą, a to ci wolno, Eugeniuszu, z tym istotnie się nie zgadza.

E.: Z czym się zatem zgadza?

T.: Ze stanem, jaki posiada w twoim poznaniu.

E.: Słusznie. I tak powoli dochodzimy do tego, co najbardziej mnie niepokoi.

T.: Cóż to takiego, Eugeniuszu?!

E.: Twierdzisz, że idea zawsze jest prawdziwa dla swej zgodności ze stanem przedmiotu, jaką on posiada w mojej myśli i idei. Ten zaś stan to nic innego jak

tylko moja myśl i idea; mówisz więc, że idea jest zawsze prawdziwa, ponieważ zawsze zgadza się z samą sobą. Uważaj, Teandrze, byśmy sami nie popadli w grę jałową pustych dźwięków i słów, którą piętnujemy u innych.

T.: Eugeniuszu, jesteś bystry ponad słuszną miarę. Czymkolwiek byłby ów stan rzeczy, jaki ona posiada w idei, i czymkolwiek by się on różnił od samej idei, wystarczy ci wiedzieć, iż często stan rzeczy, odbity w naszej myśli, różni się od tego, jaki ona rzeczywiście posiada lub może posiadać, co na nasze nieszczęście jest więcej niż prawdziwe; przyjmij jednak, że stan przedmiotu, jaki on ma w mojej czy w twojej myśli, nie jest w zupełności moją lub twoją myślą. Stan złamanej laski rozważany w mej myśli czymże jest, jeśli nie samą laską złamaną, poznaną przeze mnie. Ta zaś złamana laska, właśnie obecnie przeze mnie poznana, jest ciałem, a myśl moja czy twoja z ciałem nie ma nic wspólnego: nie ma rozciągłości, części, twardości, ciężaru i masy; wszystko to przysługuje ciału, widzisz więc, że tamte sprawy są inne. Wprawdzie w naszej myśli odbija się jak w zwierciadle laska, odbija się zatem ciało, odbijają się wymienione przymioty ciała, dlatego myśl nasza zawiera w sobie to wszystko nie realnie, nie egzystencjalnie, lecz obrazowo [jako przedstawienie]. Są tam rzeczy jak w zwierciadle, nie mocą swego istnienia, lecz przez obraz i odbitkę. Czy widziałeś się kiedyś w lustrze, Eugeniuszu? Powiedz, proszę, jakim to sposobem przeniknąłeś tam do wnętrza poza kryształ. To jest twój obraz, nie ty sam, Eugeniuszu. Jeśli nazwiesz go samym sobą, to możesz to powiedzieć tylko na płaszczyźnie przedstawienia i podobieństwa, a nie rzeczywistości i istnienia. Jest on czczy, bez ducha, bez rozumu, bez myśli, a to wszystko jest przecież twoim udziałem.

E.: Czymże więc, mój Teandrze, jest ów stan, jeśli moją nie jest nawet sama myśl, i czymże jest owa zgodność myśli z nim ?

T.: Stan ów, Eugeniuszu, jeśli go nie ma nigdzie poza twoją myślą, obecnie bez niej jest niczym. Byłby jednak taki, jak o nim myślisz, gdyby istniał gdziekolwiek. I to jest właśnie owa zgodność twojej myśli ze stanem rzeczy w niej wyrażonym, która polega na tym, że gdyby gdzieś istniało to, co tworzysz przy pomocy idei [pojęciowo], to powinno być takim właśnie, jak ty je sobie przedstawisz w myśli. Gdy kształtujesz sobie *w myśli ową laskę złamaną w wodzie*, to co ty tworzysz? Otóż to, że niektóre jej części wybiegają od twej ręki, układając się w linię prostą na wszystkich jej odcinkach, a inne w pewnym punkcie pod pewnym kątem odchodzą od linii prostej. Gdyby ta laska była rzeczywiście złamana, to istotnie niektóre jej części, począwszy od twej ręki, układałyby się w linię prostą, a inne znów by się odchyłały pod kątem od pewnego punktu styczności z pierwszymi.

E.: I sądzisz, że tak by należało mniemać o pozostałych przypadkach?

T.: Oczywiście tak, Eugeniuszu. Lecz o prawdziwości i fałszywości idei, czym są one, porozprawiamy jeszcze szerzej i wnikliwiej może niż potrzeba. W tej jednak dziedzinie są nam przykładem wielcy ludzie, którzy tej kwestii, na pozór ma-

ło znaczącej, nie uważali za niegodną swych komentarzy. Jeśli należycie wyjaśnimy ich spory, dzielące ich na dwa obozy, to i sami otrzymamy nie byle jaki owoc z naszego sporu, ten mianowicie, że zaprowadzimy jedność i zgodę pośród takich umysłów.

Eugeniusz: Resztę dysputy odłożmy do innego czasu, Teandrze. Teraz trzeba cokolwiek odetchnąć mnie i tobie.

Teander: Tak jest, Eugeniuszu. Wypocznij długo, ty bowiem dzisiaj najwięcej walczyłeś. Bywaj zdrów!

BENEDYKT DOBSZEWICZ (1722–ok. 1794)

Benedykt Dobszewicz, Żmudzin, jezuita, profesor Akademii Wileńskiej o tendencjach reformatorskich, popularny w historiografii.

Urodził się 12 lub 21 III 1722 r. w okolicy Kroż lub w samych Krożach. Do zakonu jezuitów litewskiej prowincji wstąpił 9 VIII 1739 r. Po dwuletnim nowicjacie w Wilnie i praktyce nauczycielskiej w najniższej klasie gramatyki w Mińsku i Nieświeżu odbył studia filozofii (1744–1747) w Nowogródku, a w Akademii Wileńskiej studia teologiczne (1748–1752), poprzedzone jeszcze rocznym nauczaniem w najwyższej klasie gramatyki w Krożach. Studia uwieńczył publicznym aktem z całokształtu filozofii i teologii. Był to dowód wybitnej wiedzy i uznania u profesorów. Pod koniec teologii przyjął święcenia kapłańskie, a po jakimś czasie złożył uroczystą profesję zakonną. W jego publikacjach od 1756 r. widnieje jego naukowy tytuł, dr filozofii i sztuk wyzwolonych, zdobyty w czasie studiów albo w początkach dydaktycznej działalności, która miała trwać wiele lat w jezuickim szkolnictwie, a po zniesieniu zakonu w szkołach Komisji Edukacji Narodowej. Później uzyskał jeszcze doktorat teologii i prawa kanonicznego.

Jako jezuita wykładał różne przedmioty: retorykę, matematykę, historię (1753–1757), filozofię (1757–1763) i teologię z prawem kanonicznym (1765–1768) i w różnych miejscowościach: w Krożach parokrotnie, w Nowogródku (tam nauczał razem z Szadurskim) i najdłużej w Akademii Wileńskiej, gdzie pełnił też funkcje administracyjne (asystent, senior, dziekan wydziału, sekretarz i prokanclerz uczelni). Obok tego w pewnej mierze pracował duszpastersko.

Kasata zakonu (1773) zastała go w Akademii Wileńskiej, gdzie pracował jeszcze chyba do 1775 r., kiedy otrzymał nominację na wizytatora szkół parafialnych na Żmudzi. Na jak długo – nie wiadomo. Od 1782 roku z ramienia Komisji Edukacji Narodowej był kierownikiem szkoły wydziałowej w Krożach i pełnił tę funkcję wśród różnych trudności, a nawet buntów szkolnych, może do 1790 r. Wnet potem powierzono mu rektorat żmudzkiego Wydziału (okręgu) Szkolnego. Było to ostatnie jego zajęcie odnotowane w dokumentach, ale nie wiadomo, jak długo je wykonywał. Nie jest też znana data jego śmierci. Niektórzy historycy wskazują na rok 1794.

PISMA. Z pracy nauczycielskiej Dobszewicza wyrosły jego publikacje. W ich liczbie są dwa większe dzieła: jedno z całokształtu filozofii, drugie z logiki, oraz co najmniej osiem zbiorów tez-zagadnień z różnych działów filozofii, teologii i nauk szczegółowych. Wymieniamy tu trzy najważniejsze:

1) *Placita recentiorum philosophorum explanata nec non phaenomenis physicis, demonstrationibus mathematicis, resolutionibus problematum, observationibus ac experientiis adornata...* [Poglądy nowszych filozofów wyłożone i objaśnione zjawiskami fizycznymi, dowodami matematycznymi, rozwiązaniem zagadnień, obserwacjami i doświadczeniami], Nowogródek-Wilno 1760, 8^o, 490 s.

2) *Praelectiones logicae ex probatis veterum recentiorumque placitis conscriptae in usum Philosophiae auditorum...* [Wykłady logiczne, opracowane na podstawie wypróbowanych przekonań dawnych i nowszych myślicieli na użytek słuchaczy filozofii], Wilno 1761, 8^o, 594 s.

3) *Propositiones philosophicae ex universa philosophia...* [Twierdzenia – tezy filozoficzne z całokształtu filozofii – jako materiał dysputy szkolnej], Wilno 1763, 4^o, 28 s.

POGLĄDY. Dobszewicz jako filozof doczekał się dość licznych sprawozdań i różnych ocen. Można je sprowadzić do trzech stanowisk: bezkrytycznego entuzjazmu (Bieliński, Jankowski), ostrego i zjadliwego krytycyzmu (Struve, Wąsik) i oceny pośredniej, wyważonej w uznaniu i krytyce (Chmaj, Darowski, inni). Ta pośrednia opinia stanowi myśl przewodnią również niniejszej wypowiedzi jako wniosek z przeprowadzonych osobistych badań. By ten pogląd objaśnić i uzasadnić podaję najpierw zarys treści uwzględnianych tekstów.

Dwa teksty z całokształtu filozofii (*Placita* i *Propositiones*) rozpracowują kolejno tradycyjne działy filozofii scholastycznej: logikę, metafizykę i fizykę (ogólną i szczegółową), choć w różnych proporcjach, bo logikę i metafizykę w małym wymiarze, wielokrotnie mniej niż od fizyki, której *Placita* poświęcają ponad 700 tez na ponad 450 stronach. W rozległej tematyce fizycznej szczególnie rozbudowana została druga jej część – fizyka szczegółowa, o wiele obszerniejsza od ogólnej (630 tez na 391 str.). Gdy ta zajmuje się pojęciem, budową, prawami i stanami ciała naturalnego, to fizyka szczegółowa dzieli się na 6 dalszych poddziałów: kosmologiczny (o wszechświecie i Ziemi), uranologiczny (o niebie i zjawiskach astronomicznych), meteorologiczny (o zjawiskach atmosferycznych i „meteorach”), stehiologiczny (o elementarnych składnikach świata – żywiołach, pierwiastkach), fitologiczny (o roślinach), zoologiczny (o świecie zwierzęcym).

Nie znaczy to jednak, że dla Dobszewicza najważniejszą była problematyka fizyczna, zwłaszcza doświadczalna. Przeczy temu drugie jego wielkie dzieło, większe jeszcze od *Placita* o ponad sto str., pt. *Praelectiones logicae*, poświęcone właśnie tematyce logicznej. Ono też składa się z 7 dużych członów: z 2 wprowadzeń (do filozofii i do logiki), z 4 części logiki (o 3 czynnościach myśli i o metodzie) oraz z ćwiczeń scholastycznych do rozważanych tematów.

Już ten formalny przegląd pokazuje, że logika i w ogóle filozofia Dobszewicza w zasadniczym zrębie jest scholastyką wyrosłą z arystotelizmu, dokładniejsze zaś wczytanie się w jego teksty przekonuje, że jest to scholastyka „krytyczna i eklektyczna”, świadoma swych braków i szukająca środków zaradczych w innych, zwłaszcza nowszych ideach filozoficznych i zdobyczach naukowych, a poparcia dla głoszonych poglądów – w różnych powagach wszelkich czasów, od starożytności po najświeższą współczesność. Nie brak też odwoływań się do źródeł biblijnych i teologicznych, co krępuje jego swobodę myślenia, np. w stosunku do heliocentryzmu Kopernika, teoretycznie uznawanego, a odrzucanego w praktyce, i sprawia, że jego filozofia nie jest jeszcze doktryną w pełni wyzwoloną i samodzielną, lecz trzeba ją zaliczyć do modnych wówczas doktryn o charakterze eklektycznym.

Ta wybiórcza i kompromisowa postawa ujawnia się także na płaszczyźnie formy i metody, gdzie sylogistyka i dedukcja idzie w parze i w zawody z nowszymi sposobami dochodzenia do prawdy i kształtowania poglądów typu indukcyjno-analitycznego i eksperymentalnego. Słowem, postawa filozoficzna Dobszewicza jest bardziej historyczno-opisowa niż spekulatywno-metafizyczna. Pewnie dlatego jego metafizyka jest szczuplutka i prawie bezproblemowa, logika zaś i fizyka rozlewa się szerokim nurtem. Do tego dochodzi nastawienie praktyczno-życiowe w myśl hasła oświecenia, że filozofia powinna być użyteczna i komunikatywna, dostępna i zrozumiała dla jak najszerszych kręgów odbiorców.

Do ogólnej charakterystyki i oceny dorzucmy choć kilka szczegółowszych uwag na temat poszczególnych dziedzin jego filozofii.

Logika jest nie tylko najobszerniej rozpracowana, ale chyba i najbardziej scholastyczna i raczej natury formalnej, dialektyczna z nikłą tylko domieszką treści kryteriologicznych o prawdzie i pewności poznawczej. Prawda jest dostępna umysłowi tylko w szczupłym zakresie, musi więc posiłkować się prawdopodobieństwem. Wśród zadań logiki na czoło – przed teorię sądu i pojęć – wysunęła się analiza mowy i to potocznej oraz wyrazów, jakie ją tworzą, wyjaśnianie ich znaczenia względnie różnych utajonych w nich znaczeń. Wynika z tego, że poznanie ludzkie, również filozoficzne i naukowe, nie powinno zrywać z doświadczeniem i tzw. zdrowym rozsądkiem, bo tam tkwią jego korzenie, choć nie wszystkie. Innym bowiem jego źródłem są idee wrodzone duchowej rzeczywistości, zwłaszcza Boga, w myśl filozofii Kartezjusza, oraz obrazy dostarczane duszy przez Boga, z których ona czerpie i wytwarza wszystkie swe pojęcia, nie wyłączając bytów materialnych. Zatem duchowa jest geneza całego naszego poznania umysłowego.

Metafizykę Dobszewicza, ubogą w treść i problematykę, znamionuje jakby logiczny sposób jej uprawiania, ograniczony do samego wyjaśniania pojęć i ich znaczeń, ale na gruncie poznawczego realizmu, uznającego realność ducha i ciała, jednak jakby z „przechyłem” w stronę ducha o wyraźnej jego przewadze nad materią w bycie i działaniu (samodzielna aktywność dusz, a narzędne działanie ciał i swoiste „uduchowienie” dusz zwierzęcych, stwarzanych przez Boga). Inne znamienności metafizyki Dobszewicza to istotowo-modalne pojęcie bytu, realność przyczynowości stworzonej – przeciw okazjonalistom, niematerialność duszy ludzkiej, wolność woli, ale nie w myśl kartezjańskiego woluntaryzmu, naturalna poznawalność Boga przeciw ateistom. Większość tych poglądów idzie po linii suarezjańsko-szkotystycznej odmiany scholastyki, a nie tomizmu.

Filozofia przyrody (fizyka) Dobszewicza wydaje się najmniej dojrzała i trzeźwa, i najbardziej eklektyczna. Rażą w niej naiwności, niekonsekwencje, przesady, godzenie hylemorfizmu z mechanistycznym atomizmem itp. Niepomierne też wzrosła liczba odwoływań się do postronnych powag, świadcząca o ogromnej erudycji, ale i o podatności na cudze wpływy. Najczęściej jawią się trzy starożytne nazwiska: Arystoteles, Cynceron, św. Augustyn. Rządzącej Kartezjusz, Gassendi, Wolff, Kiel (Keillius), Tomasz z Akwinu i Duns Szkot, Fortunat z Brescii. Wspomnianych raz czy dwukrotnie nie sposób wymienić.

Wyważoną ocenę pisarskiego dorobku Dobszewicza wyraża chyba Chmaj (PSB) w słowach: „Nie okazał się wprawdzie, jak sądził swego czasu Bieliński, »pierwszym reformatorem filozofii według nowszych wymagań«, niemniej był on zwiastunem i orędownikiem nowych idei filozoficznych w Polsce”.

Dobszewicz to klasyczny eklektyk. Solidaryzując się ze scholastyczną tradycją w zasadniczych wątkach, uznawanych za słuszne, sięgał po cudze poglądy, które wydawały mu się zasadne i zdolne udoskonalić lub uprzystępnąć tradycyjną doktrynę Kościoła i swego zakonu, te zaś, które nie miały solidnych podstaw lub były sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem czy z wiarą katolicką, odrzucał stanowczo i odpierał stosowną argumentacją, np. okazjonalizm z biernością materii, idealizm berkeleyowski, monadyzm Leibniza, panteizm i ate-

izm, a nawet niektóre podstawowe tezy w systemie Kartezjusza: bierność ludzkiego umysłu, powszechne wątplenie jako metodę upewniania wszelkiego poznania, w pewnej mierze sławne „cogito, ergo sum”. Nie był więc niewolnikiem żadnego ludzkiego autorytetu, nie głosił poglądów na cudzą odpowiedzialność, ale starał się uprawiać filozofię samodzielnie na podstawie własnych, przebadanych racji. W rozwoju polskiej myśli filozoficznej nie sposób odmówić mu pozytywnej roli.

BIBLIOGRAFIA: Najnowszą i najobszerniejszą pracę na temat Dobszewicza i jego filozofii opublikował niżej podpisany: *Benedykt Dobszewicz SJ (1722-ok. 1794) a odnowa jezuickiej filozofii w Polsce w drugiej połowie XVIII wieku*, w: *Studia z historii filozofii*. Pod red. R. Darowskiego, Kraków 1980, s. 146–206 (tamże bibliografia licząca 38 pozycji); Enc. SJ.

Franciszek Bargiel SJ

O FILOZOFII W OGÓLNOŚCI

P o d s t a w a: *Praelectiones logicae* [...] Wilno 1761. Przełożył i przypisami opatrzył Franciszek Bargiel SJ. Wyróżnienia oryginału.

Rozdział II

§ XI

Filozofia, jak świadczy Tulliusz¹, to *wiedza naukowa o rzeczach boskich i ludzkich oraz o przyczynach, na których opierają się te rzeczy*. Jest to pewna i oczywista znajomość rzeczy odnoszących się tak do Boga, jak i do tego, co się znajduje poza Bogiem, o ile jest to poznawalne naturalnym umysłem. Filozofowi bowiem nie wystarczy znajomość samych rzeczy, lecz powinien też znać ich racje, przyczyny, źródła. Stąd nie bezpodstawnie twierdzi Wolff², że filozofia jest nauką o możliwościach, tj. o bytach, o ile mogą istnieć (*In Logic.*, § 29).

§ XII

Wiedza naukowa to stała sprawność uzasadniania tego, co twierdzimy lub czemu przeczymy.

§ XIII

Filozofia w ujęciu *przedmiotowym i systematycznym* to nauka lub wiedza osiągnięta samym rozumem, a podająca wyraźnie to, co dla urzeczywistnienia swej

¹ Tulliusz to Cycero (Marcus Tullius Cicero), mówca i filozof rzymski (106–43).

² Christian Wolff (1679–1754), niemiecki filozof i uczoney, systematyk i metodolog nauk.

szczęśliwości powinien wiedzieć lub czynić człowiek, z jakiegokolwiek punktu widzenia spojrzaloby się na niego.

§ XIV

Filozofia pojęta *podmiotowo i jako stan umysłu* to stała sprawność do badania i poznawania racji dostatecznych i przyczyn rzeczy i prawd. Stała zaś sprawność [*habitus*] poznawania przyczyn i racji dostatecznych rzeczy to większa łatwość i biegłość, dzięki której w krótszym czasie lub z mniejszym trudem można poznać i przedstawić przyczyny większej liczby rzeczy.

§ XV

Filozofię w aspekcie *subiektywnym* można nazwać stałą sprawnością filozoficznego poznania. Albowiem filozofia na podmiotowej płaszczyźnie to sprawność poznawania racji rzeczy (§ 14), znajomość racji zaś to *poznanie filozoficzne* (§ 5). Twierdzenie jest więc oczywiste.

§ XVI

Poznanie filozoficzne i filozofia różnią się między sobą. Filozofia bowiem to posiadanie, stan poznania filozoficznego (§ 15). Stan zaś poznania filozoficznego i aktualne poznanie filozoficzne to całkiem różne sprawy.

§ XVII

W filozofii należy wyjaśniać, dlaczego możliwości mogą się zaktualizować. Filozofia przecież to nauka o możliwościach, o ile mogą istnieć (§ 11), a nauka to sprawność uzasadniania twierdzeń (§ 12). Wobec tego w filozofii należy udowodnić, dlaczego możliwości mogą się stać aktualne.

§ XVIII

Gdyby była dana wielość możliwości, wtedy filozofia powinna wyjaśnić, dlaczego jedna z nich miałaby czy powinnyby się urzeczywistnić raczej niż pozostałe. Jeśli bowiem różne byłyby możliwości, które jednak nie mogą istnieć równocześnie, to koniecznie trzeba podać rację, dlaczego urzeczywistnia się jedna z nich raczej niż druga (§ 3). Skoro więc filozofia podaje racje uzasadniające tego, co jest lub co się staje (§ 17), to powinna też pouczyć, z jakiego powodu w danym przypadku dzieje się raczej jedno niż drugie.

§ XIX

Temat dodatkowy

Przykładowo: Jest możliwe, by człowiek zapałał nienawiścią do nieprzyjaciela, ale też i miłością do niego. Gdy zatem inna musi być racja, dla której ktoś żywi nienawiść raczej niż miłość do nieprzyjaciela, a inna, gdy miłość bierze górę nad

nienawiścią, to filozofia powinna pouczyć, dlaczego człowiek swego nieprzyjaciela ściga nienawiścią i dlaczego otacza go miłością.

§ XX

Wniosek bezpośredni

Widać stąd, co to znaczy *filozofować*. Otóż filozofujesz o złocie, jeśli masz filozoficzną znajomość złota.

§ XXI

Jakikolwiek byłby przedmiot, nie jest on taki, żeby nie można mieć o nim filozoficznego poznania. Każdy bowiem przedmiot ma swą dostateczną rację (§ 3). A ponieważ znajomość racji dostatecznej jest *poznaniem filozoficznym* (§ 5), płynie stąd wniosek, że nie ma takiego przedmiotu, o którym nie można by mieć poznania filozoficznego.

§ XXII

Możliwe jest samo przez się *[per se]* filozofowanie o wszelkich rzeczach. Nie ma żadnego przedmiotu, o którym poznanie filozoficzne byłoby niemożliwe (§ 21). Filozofować zaś to mieć poznanie filozoficzne (§ 20). Tak więc możliwe jest filozofowanie o wszystkim.

§ XXIII

Zagadnienia uboczne

Chcemy tu zastrzec się co do tajemnic wiary. Mówimy bowiem, że coś jest możliwe w sobie samym i nie kryje w sobie żadnej sprzeczności. Tego jednak nie rozciągamy na wolną wolę najwyższego Bóstwa. Bóg bowiem może uczynić wszystko, co nie jest w sobie sprzeczne, choćby umysłowi ludzkiemu wydawało się, że zachodzi w tym jakaś sprzeczność. Bóg nie chciał również, by ludzki umysł badał i przenikał racje dostateczne tajemnic wiary. O rzeczach więc, co do których Bóg nie chciał, by człowiek dociekał ich racji dostatecznych, o tych filozofować mu ani nie wolno, ani jest to możliwe ze względu na ograniczoność jego umysłu, lecz powinien poddać się woli i wolności Bożej.

§ XXIV

Filozofem jest ten, kto potrafi wyjaśnić i uzasadnić, cokolwiek jest lub może być. Filozof bowiem posiada wiedzę, która nazywa się filozofią (§ 2), a która ma za zadanie wyjaśnić, dlaczego możliwości mogą przechodzić w aktualność (§ 17) i dlaczego w danym przypadku staje się raczej jedno niż drugie równie możliwe (§ 18).

§ XXV

Wniosek bezpośredni

Więszym zatem filozofem jest ten, kto więcej potrafi wyjaśnić, a mniejszym, kto posiada mniej wiedzy.

§ XXVI

Ponieważ liczba możliwości jest tak wielka, że jeden człowiek nie może przejrzeć ich wszystkich do głębi, filozofem zaś jest tylko ten, kto umie podać racje wyjaśniające tego, co istnieje lub może istnieć (§ 24), *nikt więc z ludzi nie może być filozofem we wszystkim*. Co więcej, jeśli ktoś zechce siebie samego poddać wnikliwemu badaniu, zrozumie, jak niewiele w nim filozofa.

§ XXVII

Wobec tego nie od razu trzeba nazywać filozofem kogoś, kto ma znajomość jednego czy drugiego przedmiotu. Filozof bowiem to ten, kto potrafi wyjaśnić to, co istnieje lub istnieć może (§ 24), czyli – co na jedno wychodzi – kto ma sprawność wnikania w racje dostateczne rzeczy. Filozof więc musi być wyposażony w sprawność poznania filozoficznego (§ 5), lecz sprawność poznania filozoficznego i samo [aktualne] poznanie różnią się między sobą (§ 16). Przeto nie trzeba zaraz obwoływać filozofem tego, kto zna ten lub tamten przedmiot.

§ XXVIII

Jeżeli ktoś zna twierdzenia filozofii i rozumie je, ale nie może udowodnić ich prawdziwości, to taki zna historię filozofii. Kto bowiem zna twierdzenia filozofii i je rozumie, to poznaje, czego filozofia uczy. Gdy w ten sposób coś poznaje, to posiada poznanie historyczne (§ 2). Ponieważ jednak nie może uzasadnić prawdziwości tamtych twierdzeń, to nie posiada wiedzy naukowej (§ 12), a tym samym i filozofii (§ 11). I ma tylko historyczną znajomość filozofii, wobec czego nie można go nazwać filozofem (§ 24).

§ XXIX

Wyposażony w samą historyczną znajomość filozofii nie może rozsądzać w sporach filozoficznych. Kto bowiem wyrokuje o tezie filozoficznej, ten powinien udowodnić, czy ona stoi w sprzeczności z resztą tez, czy z nimi się zgadza albo czy wynika z prawidłowego wnioskowania. Skoro zaś do tego potrzebna jest sprawność uzasadniania, a więc sama wiedza naukowa (§ 12), tej zaś nie ma posiadacz samej tylko historycznej znajomości (§ 28), jako taki okazuje się niezdolny do rozstrzygnięcia sporów filozoficznych.

GRZEGORZ ARAKIEŁOWICZ (1732–1798)

Grzegorz Arakiełowicz urodził się 14 VIII 1732 r. we Lwowie. Szkołę średnią i dwuletnie studia filozoficzne ukończył przed wstąpieniem do zakonu, zapewne w Kolegium Jezuitów we Lwowie. Dnia 1 VIII 1749 r. wstąpił do zakonu jezuitów i w Krakowie odbył dwuletni nowicjat. W latach 1751–1755 odbywał praktykę pedagogiczną, ucząc w ówczesnej szkole średniej w Krośnie, Przemyślu, Samborze i w Rawie Mazowieckiej. W latach 1755–1758 studiował teologię w Kolegium Jezuitów w Lublinie i w 1758 r. przyjął święcenia kapłańskie. Czwarty rok studiów teologicznych odbył następnie w Kolegium Jezuitów we Lwowie. W roku 1761–1763 uczył retoryki w Stanisławowie, a potem w Jarosławiu. Od 1763 r. przebywał w Kolegium Przemyskim i pracował najpierw jako duszpasterz (1763/64), a następnie przez kolejne cztery lata prowadził tam dwa dwuletnie kursy filozofii dla młodzieży świeckiej. Z tego okresu pochodzą jego obszernie tezy z całości filozofii. W 1768/69 uczył teologii moralnej w Kolegium Jezuitów w Krzemieńcu, a następnie uczył filozofii świeckich na kursie dwuletnim w Kolegium Jezuitów w Lublinie (1769–1771). Potem był misjonarzem w województwie sandomierskim (1771/72) i na Wołyniu (1772/73). Po kasacie zakonu jezuitów (1773) ok. 1780 r. przybył na Białoruś i pracował głównie w duszpasterstwie: w Połocku (1781/82), Witebsku (1782–1785), Mścisławiu (1785–1786), Chalczu (1786–1789) i Dyneburgu (1789–1798). Zmarł 15 VI 1798 r. w Dyneburgu (obecnie Daugavpils na Łotwie).

PISMA. *Propositiones selectae ex universa philosophia adnotationibus illustratae*, Przemyśl 1768, ss. 110.

De mundi systemate dissertatio cosmologica, in qua de Copernicani systematis cum philosophia sacrisque praesertim litteris congruentia quaestio discutitur, Przemyśl 1768, 18 s. – Jest to fragment (nadbitka) pozycji wymienionej wyżej, od s. [91] do [108]. Jedyne tytuł i zakończenie są nowe.

Propositiones selectae ex universa philosophia notis illustratae, [Lublin 1771]. Autor nie jest wymieniony. Z porównania tych tez z tezami Arakiełowicza z roku 1768 (zob. pozycja 1) wynika, że to ten sam druk (skład) co w roku 1768. Jedyne karta tytułowa jest nowa. Autorstwo Arakiełowicza wynika także stąd, że w roku 1770/71 był on w Lublinie profesorem fizyki (filozofii przyrody) i metafizyki i do niego należało przygotowanie tez na dysputy.

POGLĄDY. Arakielowicz dzieli filozofię na logikę i krytykę, ontologię i etiologię, fizykę ogólną i szczegółową i „fizyteologię”, czyli teologię naturalną (filozofię Boga). Logika i krytyka zajmuje blisko 1/4, a fizyka prawie 3/4 tekstu *Propositiones*. Znikła jako osobny przedmiot dotychczasowa metafizyka; kwestie rozważane dawniej w metafizyce znalazły się w ontologii i etiologii oraz w fizyteologii, które razem zajmują tylko 7 stron. W zbiorze nie ma psychologii, która niewątpliwie była wykładana, ani zagadnień etycznych, które być może wykladał inny profesor. Zbiór bowiem zawiera *twierdzenia wybrane*.

W LOGICE rozważa się w szczególności: idee (pojęcia), ich znaki i przedmioty; naturę sądu, prawdę sądu i zdania, konieczność, pewność, oczywistość i prawdopodobieństwo prawdy; rozumowanie, metodę, dowodzenie i nauka. Konieczność, pewność, oczywistość i prawdopodobieństwo prawdy w zdaniu, to pewien sposób (*modus*) prawdy – zależnie od tego, czy dana właściwość (cecha) przysługuje poznaniu lub nie przysługuje, a jeśli tak – to z jakim stopniem „jasności” (*claritas*) mu przysługuje. Stąd istnieją trzy rodzaje (stopnie) wymienionych właściwości: metafizyczny, fizyczny i moralny.

W KRYTYCE omawia się: kryterium prawdy, dowód z autorytetu, świadectwo zmysłów, kwestię oczywistości i prawdopodobieństwa w poznaniu. Arakielowicz przyjmuje w filozofii podwójne kryterium prawdy: oczywistość zmysłów w dziedzinie poznania zmysłowego i oczywistość umysłową w dziedzinie intelektualnej. Uznaje potrzebę eksperymentów dla rozwoju filozofii, zwłaszcza w fizyce, i postuluje ich przeprowadzanie wg zasad przyjętych przez nowszą filozofię.

Przedmiotem ONTOLOGII i ETIOLOGII są: byt w ogólności, substancja i przypadłość, byt prosty i złożony, samoistość, przyczyna sprawcza i inne przyczyny. Cecha bytu przysługuje wszystkim bytom, które istnieją lub *mogą* istnieć. Przysługuje zaś *jednoznacznie* zarówno Bogu, jak i stworzeniom. Istota bytu różni się od swego istnienia tylko myślnie. Istnieją realne i pozytywne modyfikacje bytowe, czyli modusy (*modi*). Są one czymś rzeczowo różnym od podmiotu, którego dotyczą. Oprócz przyczyny sprawczej, materialnej, formalnej i celowej należy przyjąć przyczynę wzorczą (*causa exemplaris*).

FIZYKA, czyli według obecnej terminologii FILOZOFIA PRZYRODY, dzieli się na ogólną i szczegółową. FIZYKA OGÓLNA obejmuje następujące zagadnienia: istnienie i istot ciała, zasady ciał złożonych nieożywionych, części składowe materii i ich siły, prawo ciągłości, akcja–reakcja, krzywa przyciągania i odpychania [w systemie dynamizmu], natura pierwszych pierwiastków (składników) materii, nieprzenikliwość materii i jej pozytywna rozciągłość, negatywna rozciągłość przestrzeni, przymioty ciał (kształt, ciężar, masa, gęstość, rzadkość, bezwładność, możliwość łączenia, podzielność), zmienność, ruch i spoczynek ciał, ciążenie (gravitacja) i pory ciał, twardość (*cobaesio*) ciał i ich oddziaływanie na zmysły. Materia i forma stanowią wewnętrzne zasady wszelkiego naturalnego bytu złożonego. Materia z punktu widzenia fizyki jest zbiorem bardzo małych bytów, ich formę istotową zaś stanowią mechaniczne cechy tej właśnie materii, które są różne w różnych złożeniach. Strukturę materii wyjaśnia Arakielowicz przez teorię dynamizmu realistycznego, której twórcą był Roger Bošković SJ (1711–1787). Według niej materia składa się z bardzo małych bytów (punktów), podobnych do siebie, niepodzielnych, całkowicie prostych i nierozciągliwych, jednorodnych, rozmieszczonych w przestrzeni i mniej lub więcej oddalonych od siebie oraz będących w ruchu. Wszystkie punkty są obdarzone bierną siłą bezwładności oraz siłami czynnymi, które wzajemnie na siebie oddziałują albo przyciągająco, albo odpychająco. Wzajemne oddziaływanie punktów na siebie odbywa się według jednego prawa: przy bardzo małych odległościach między punktami siła ta jest odpychająca. Wraz ze wzrostem odległości siła ta zmniejsza się aż do zera. Potem – przy dalszym wzroście odległości między punktami – staje się przyciągająca według prawa Newtona, proporcjonalnie do kwadratu odległo-

ści punktów. Prawo to nazywa się prawem ciągłości (*lex continuitatis*). Bezwładność ciał powstaje wskutek bezwładności punktów, z których się one składają, oraz wskutek sił wzajemnie na siebie oddziaływających. Materia nie jest wprawdzie faktycznie podzielna w nieskończoność (ze względu na praktyczną niemożność dokonanie tego), ale istnieje jej „złożoność w nieskończoność” (*componibilitas in infinitum*). Poznawanie ciał odbywa się następująco: Zewnętrzne przedmioty zmysłowe (*sensibilia*) działają na zmysły albo same przez się, albo za pomocą wysyłanych cząsteczek (*corpuscula*), które są różne zależnie od przedmiotu, od którego pochodzą, i zależnie od organów, do których trafiają. Zmysły przekazują to działanie do mózgu i tam determinują poznanie. Stąd umysł ludzki nie poznaje przedmiotu zmysłowego (zewnętrznego) takim, jak jest on sam w sobie, lecz w taki sposób, w jaki działa on na organ zmysłowy, a następnie na mózg.

W FIZYCE SZCZEGÓŁOWEJ Arakielowicz stwierdza, że świat nie tylko nie został faktycznie stworzony w czasie, ale że nie mógł być stworzony w czasie, oraz obszernie omówia kwestię „UKŁADU WSZECHŚWIATA”. Arakielowicz skłania się ku temu, że w Piśmie Św. nie należy szukać racji ani za geocentryzmem, ani za heliocentryzmem, gdyż nie jest ono rozprawą astronomiczno-przyrodniczą, lecz ma charakter religijny. Oddala dosłowną interpretację Pisma Św. „Stosowanie dosłownego znaczenia Pisma Św. do rozstrzygnięcia sporów fizykalnych lub astronomicznych oznacza odrywanie go od jego tak świętego celu i kierowanie go do całkiem obcych mu spraw. Co więcej, jest to dawanie niewierzącym okazji do lekceważenia go” (*De mundi systemate*, 1768, s. 8, nr XI). Arakielowicz odrzuca zarzuty teologów o niezgodności heliocentryzmu z Biblią, wyraźnie preferując system Kopernika jako najprawdopodobniejszą z hipotez, która dobrze tłumaczy zjawiska niebieskie i jest zgodna z zasadami fizyki. „Głosy wszystkich astronomów – pisze – potwierdziły, że hipoteza Kopernikowska zgadza się z obserwacjami astronomicznymi bez porównania lepiej niż wszystkie inne” (*De mundi systemate*, 1768, s. 17, nr XX (2)). Ostatecznie jednak Arakielowicz opowiada się za systemem Kopernika, ale w ujęciu Boškovicia. „Systemy kopernikowsko-boskovicowski i kopernikowsko-newtonowski są jednakowo zgodne z astronomią i fizyką [...], pozostałe zaś kwestie z nie mniejszą zgodnością i powodzeniem tłumaczy się w tamtym systemie przez ruch względny, a w tym przez bezwzględny ruch Ziemi” (*De mundi systemate*, 1768, s. 18, nr XX, 6). Obszernie uzasadnione wystąpienie Arakielowicz miało bardzo duże znaczenie w ówczesnym sporze o heliocentryzm, zwłaszcza wśród filozofów jezuickich.

W „FIZYTEOLOGII”, czyli TEOLOGII NATURALNEJ, jest mowa o dowodach na istnienie Boga, o naturze Boga i istotnych jego atrybutach, o poznaniu Bożym i ludzkiej wolności, o współdziałaniu (*conkursus*) Boga ze stworzeniami i o istnieniu cudów. Na istnienie Boga Arakielowicz przyjmuje dowody ogólnie znane i przyjmowane oraz te, których „spontanicznie dostarcza nasza teoria fizyki, wyłożona wyżej”.

PODSUMOWANIE. Filozofia Arakielowicza jest w dużej mierze arystotelizmem i mieści się w nurcie filozofii scholastycznej. Arakielowicz w wielu zagadnieniach przyjmuje poglądy Arystotelesa, broni ich i stwierdza, że większość poglądów Stagiryty da się pogodzić z nowożytnymi osiągnięciami przyrodoznawstwa i z nową myślą filozoficzną. Uważa, że filozofia Arystotelesa w wielu punktach uległa spaceniu, głównie z winy jego komentatorów (*Aristotelis depravatores*), zwłaszcza arabskich. Wskutek tego stała się przedmiotem ataków ze strony zwolenników nowego przyrodoznawstwa. Głosi więc potrzebę powrotu do „czystego” tekstu Arystotelesa i właściwej interpretacji jego dzieł – zgodnie z duchem nowożytnej nauki.

Ale u Arakielowicza są także wyraźne wpływy suarezjanizmu. Dochodzą one do głosu szczególnie w ontologii, zwłaszcza w twierdzeniu, że między istotą a istnieniem nie zachodzą

dzi różnica rzeczowa, lecz jedynie myślna, oraz w przyjęciu *modusów* bytowych. Są też pewne wpływy Wolffa, zwłaszcza w kwestii podziału filozofii (ontologia, kosmologia, a ponieważ także fizyteologia). Wyrazem wpływu nowszych prądów jest również wydzielenie z dawniejszej logiki i rozwinięcie osobnego przedmiotu: krytyki ludzkiego poznania.

Arakiełowicz starał się łączyć w spójną całość podstawowe zasady filozofii scholastycznej i nowe osiągnięcia filozofii i nauk przyrodniczych. Filozofię chciał uwolnić od arbitralnego wpływu teologii (widać to szczególnie w krytyce i w kwestii systemu wszechświata).

Arakiełowicz wykazuje dużą erudycję i znajomość zagadnień przyrodniczych. Często powołuje się i przytacza różnych autorów. Są to zwłaszcza Gassendi, Kartezjusz, Newton, Leibniz. Odrzuca jednak zasadę racji dostatecznej w sformułowaniu Leibniza (*Propositiones*, 1768, s. 43). Szczególnie często powołuje się na Boškovicia, często go cytuje i przyjmuje niektóre jego poglądy, zwłaszcza dynamizm w fizyce i jego wersję kopernikanizmu. Wielokrotnie też cytuje lub powołuje się na Fortunata z Brescii (1701–1754). W wielu kwestiach zgadza się z tymi filozofami, których nazywano *recentiores*. Natomiast często nie zgadza się z G. B. Ricciolim SJ (1598–1671) i krytykuje go, zwłaszcza za jego negatywny stosunek do heliocentryzmu. Arakiełowicz jawi się jako myśliciel w dużej mierze samodzielny i niezależny. Trafnie więc pisze Lech Szczucki: „Poglądy Arakiełowicza są świadectwem znamiennej ewolucji myśli jezuickiej, usiłującej zrewidować swój nieprzejednany stosunek do *philosophia recentiorum*”.

BIBLIOGRAFIA: Biografię oparto na źródłach Centralnego Archiwum Jezuitów w Rzymie (ARSI; kopie w Arch. TJ w Krakowie); PSB, t. I, Kraków 1935, s. 147–148 (S. Bednarski); FwP, s. 12–13 (L. Szczucki); *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, kol. 858 (K. Wójcik); HNP, t. VI, s. 16; L. Grzebień, *Słownik jezuitów polskich*, Kraków 1993, t. I, s. 31–32; Enc. SJ.

S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933, s. 325, 334, 510; B. Bierkowska, *Kopernik i heliocentryzm w polskiej kulturze umysłowej do końca XVIII wieku*, Wrocław 1971, s. 125–127; W. Voisé, *Grzegorz Arakiełowicz o geo- i heliocentryzmie*, w: *Mikołaj Kopernik. Studia i materiały Sesji Kopernikowskiej w KUL 18–19 lutego 1972 roku*, Lublin 1973, s. 205–213; W. Voisé, *Grzegorz Arakiełowicz o geo- i heliocentryzmie*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, Seria E, Warszawa 1973, z. 5, s. 117–121, 140–141; W. Voisé, *Lehmann i Arakiełowicz, czyli kłopoty protestanckich i katolickich kopernikofilów*, w: *Historia kopernikanizmu w dwunastu szkicach*, Wrocław 1973, s. 95–110 (o Arakiełowiczu s. 102–110); W. Voisé, *Lehmann et Arakiełowicz, ou les difficultés des copernicophiles protestants et catholiques*, w: *Histoire du Copernicanisme en douze essais*, „Revue de Synthèse” (Paris), cahier 94: janvier-mars 1973, s. 89–103; R. Darowski, *Grzegorz Arakiełowicz SJ (1732–1798) i jego poglądy filozoficzne*, „Analecta Cracoviensia”, XXVII: 1995, s. 3–12; R. Darowski, *Studia z filozofii jezuitów w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Kraków 1998, s. 299–310.

Roman Darowski SJ

KOPERNIK A BIBLIA

Podstawa: *Ojca Grzegorza Arakielowicza S.J. „O układzie wszechświata. Rozprawa kosmologiczna, w której rozstrząsa się sprawę zgodności układu kopernikowskiego z filozofią, a w szczególności z nauką Pisma świętego”*, w: W. Voisė: *Grzegorz Arakielowicz o geoi heliocentryzmie*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, seria E, 1973, z. 5, s. 122–125, 134–138. Przełożył Stefan Kazikowski. Tekst przejrzał i poprawił Roman Darowski. Przypisami opatrzył Marian Skrzypek. Wyróżnienia oryginału.

Pierwotny druk: *De mundi systemate dissertatio cosmologica in qua de Copernicani systematis cum philosophia, sacrisque praesertim litteris congruentia quaestio discutitur*, Przemysł 1768.

Są filozofowie, także katolicy, i to bardzo wykształceni, którzy przeczą twierdzeniu, jakoby Kopernikowski układ wszechświata miał się sprzeciwiać nauce *Pisma świętego*; są jednakże pośród nich i tacy, którzy tak twierdzą: my ze swej strony – pozostawiając całą kwestię jako otwartą i powstrzymując się od wyrażenia zgody – bronimy tego układu jako hipotezy, i to pozostającej w doskonałej zgodzie z całością kształtem zjawisk niebieskich, jako też nie sprzeciwiającej się fizyce oraz zasługującej na pierwszeństwo nie tylko przed systemem Ptolemeusza, lecz także przed systemem Tychoona; bronimy wszakże tak, że idąc za Boškovićem¹, ze względnym ruchem Ziemi potrafimy pogodzić prawdziwy i bezwzględny stan jej spoczynku. [...]

Niewątpliwie istnieje co do tego zgoda pomiędzy katolickimi zwolennikami Kopernika – a nawet i niekatolickimi oraz ich przeciwnikami, że raczej prawdą jest to, co głosi boski autorytet, aniżeli to, czego domyśla się „ułomność ludzka”, jak powiada Augustyn, ks. 1, *De Genesi ad litteram* rozdz. 21, i że *Pismo święte*, wolne od wszelkiego błędu i fałszu przypisuje Słońcu ruch, Ziemi natomiast spoczynek. Istnieje również zgoda co do tego, że wedle wspomnianego spostrzeżenia tegoż Augustyna, ks. 3, *De doctrina christiana*, rozdz. 9: „Podobnie jak liść za literą i zewnętrzne znaki brać za rzeczy, które są nimi oznakowane, dowodzi niewolniczej słabości, tak samo wyjaśniać znaki w sposób nie przynoszący pożytku dowodzi nieodpowiedzialnego błędu”; a następnie, jak powiada on tamże, w rozdz. 10, „do tej zasady, w myśl której się pilnujemy, aby powiedzenia alegorycznego, to jest przenośni, nie rozumieć dosłownie, dołączyć należy jeszcze i to, by słów użytych w ich znaczeniu właściwym, nie brać w sensie alegorycznym”. Tak więc dyskusja dotyczy tylko pytania, o jakim spoczynku Ziemi i ruchu Słońca mówi *Pismo święte*: czy o rzeczywistym, według ścisłych zasad fizyki i astronomii, czy też tylko o pozornym, ulegając złudzeniom zmysłowym i pospolitemu sądowi ludzi, którzy nie

¹ Rudier Josip Bošković (1711–1787).

znają bardziej ukrytych praw fizyki i astronomii, oraz dostosowując się do ich możliwości pojmowania. Dalej, ci, co się upierają, że *Pismo święte* należy tu rozumieć w tym pierwszym sensie, na czymże to, proszę, opierają swoje stanowisko? Czy na samym tekście *Pisma świętego*? Czy na jednomyślniej zgodzie w jego interpretacji u dawnych Ojców Kościoła? Czy na tym, że niby ruch Ziemi nie został jeszcze dotąd udowodniony? Czy wreszcie na orzeczeniu dekretu, który wydała w roku 1616, za Pawła V, rzymska kongregacja, zgromadzenie kilku kardynałów, wyznaczone do sporządzenia indeksu ksiąg zakazanych? Oprócz tych czterech argumentów żadnego innego nie mają.

III. Niewątpliwie argumentacja zaczerpnięta z samego tekstu *Pisma świętego* sprawy tu bynajmniej nie załatwia; chyba że chciałbyś przyjąć założenie, że *Pismo święte*, mówiąc o rzeczach z zakresu fizyki i astronomii, zawsze orzeka o nich tak, jak one są, a nie tak, jak po prostu wydają się zmysłom ludzi. Jednakże w oparciu o całe mnóstwo przykładów można wykazać, że takie założenie nie ma absolutnie nic wspólnego z prawdą. I żeby już pominąć wszystkie inne miejsca, w samym owym dziesiątym rozdziale *Księgi Jozuego*, który najczęściej zwykło się przytaczać w obronie twierdzenia o ruchu, wykonywanym przez Słońce w ciągu dnia, ileż to znajdujemy zdań zniżających się do nagminnego sposobu przemawiania i wypowiedzianych w zgodności nie ze stanem rzeczywistym, lecz z pozorami: *Stać, Słońce naprzeciw Gabaonu*, powiada Jozue w wersecie 12, *I ty, Księżycu, naprzeciw doliny Ajalon!* Inni tłumaczą: *nad Gabaonem, i nad doliną Ajalon; I zatrzymało się słońce i stanął księżyc, aż pomścił się lud nad wrogami swymi*. Czyż mógł prawdziwie i rzeczywiście stanąć Księżyc nad doliną Ajalon, albo olbrzymi glob Słońca, w porównaniu z którym cała Ziemia jest na kształt maleńkiego kamyka, zatrzymać się nad Gabaonem, stanowiącym tak maleńką część całej ziemi, i czy mógł leżeć naprzeciw niego i być nad nim zawieszony? Dlatego też pozornie tylko zatrzymało się Słońce i Księżyc stanął nad Gabaonem i doliną Ajalon, jak się to pisze i jak brzmi rozkaz. Tamże dodano w wersecie 13 i 14: *Zatrzymało się słońce na środku nieba i prawie cały dzień opóźniło swój zachód. Nie było tak długiego dnia ani przedtem, ani potem, gdyż (tym razem) Jahwe usłuchał głosu człowieka*. Tymczasem, że już nic nie wspomnę o bardzo niestosownym przypisywaniu Bogu posłuszeństwa wobec człowieka, przede wszystkim niewątpliwie naraziłby się na śmieszność, kto rozumiejąc te słowa literalnie, tak jak one brzmią, z uporem by dowodził, że na całej kuli ziemskiej nie było dnia dłuższego niżli tamten: bo dla przemierzających okolice leżące pod jednym i drugim biegunem nie ma dziś tajemnicy, że słońce dłużej tam świeci i nieporównywalnie dłuższe powoduje dni; czyż więc *Pismo święte* nie zniża się tutaj do możliwości pojmowania i do poziomu umysłowego Żydów, którzy w ogóle nic nie wiedzieli na temat skutków, jakie sprawia Słońce w okolicach polarnych? A dalej – w jakim to – prawdziwym i rzeczywistym – środku nieba zatrzymało się Słońce, kiedy odwołał jej rozkaz Jozuego, z zachodu czyniąc południe? Jeślibyś uznał, że zatrzymało się w samym środku nieba,

w zgodzie z tym będzie pozostawało to stwierdzenie (co sprzyja hipotezie kopernikowskiej), że w porze południowej Słońce zawsze jest w samym środku nieba; a zatem i całego wszechświata. A może owo pojęcie środka należy kojarzyć ze środkiem płaszczyzny nieba? Wiadomo jednak, że niebiosa są sferyczne, a w ciele sferycznym, kulistym, na orbicie czy na obwodzie, jakąś to oznaczyć można krawędź, jakież naprawdę srodek? Tak więc mówiąc, że Słońce zatrzymało się na środku nieba, powiedziano tak dlatego, że zatrzymało się ono w tym miejscu, które wtedy narzucało się postrzeganiu zmysłowemu owego ludu jako srodek nieba. Z przytoczonych tu przykładów widać wyraźnie, jak dalece nie ma znaczenia powoływanie się przeciwko Kopernikowi na owo słynne zdanie Tychona, z listu do Rothmanna: „choć *Pismo święte* – mówi Tychon – w sprawach fizyki i niektórych innych dostosowuje się najczęściej do pospolitego sposobu pojmowania, nie powinniśmy jednak z tego powodu stwierdzać, żeby przemawiało ono językiem do tego stopnia uproszczonym, że jednocześnie przekreśla to naszą wiarę w prawdziwość przedstawianych faktów”. Zwolennicy bowiem Kopernika mogą odpowiedzieć bardzo zręcznie i sensownie, że *Pismo święte*, przypisując Słońcu ruch, a Ziemi spoczynek, przedstawia fakty prawdziwe zupełnie tak samo jak wtedy, kiedy mówi o Słońcu i Księżycu zatrzymującym się nad Gabaonem i doliną Ajalon, czy o Słońcu, które się zatrzymało na środku nieba, i o wielu innych rzeczach. A ponadto, czy i samym astronomom zarzuciłby ktoś mijanie się z prawdą, skoro ci uczeni mówią, że dana planeta „stoi”, że Słońce się „cofa”, że „obchodzi święto przesilenia”, i wiele innych tego rodzaju rzeczy, o których wiedzą, że w rzeczywistości nie zachodzą, a tylko jawią się zmysłom ludzkim? Po tej uwadze Kepler, w streszczeniu astronomii kopernikowskiej, pod koniec księgi I, powiada: „Tym bardziej nie należy żądać od *Pisma świętego*, czerpiącego natchnienie od Boga, aby odrzucający przyjęty powszechnie sposób mówienia, odważało swoje słowa według dokładnej miary wiedzy przyrodniczej i niepokoiło prosty lud Boży tajemniczymi i niedogodnymi wyrażeniami na temat rzeczy przechodzących możliwość zrozumienia, jaka cechuje pouczanych, i by tym samym zamykało im drogę do właściwego celu, który ma do ukazania, celu o wiele wznioślejszej natury”.

IV. A oto ukryty w cytowanych powyżej słowach Keplera inny jeszcze powód, dla którego argumenty przeciwko Kopernikowi, czerpane z samego *Pisma świętego*, nie mają większego znaczenia; powód ten można wydobyć na światło z celu i zadania, który ma przed sobą *Pismo święte*; nie zmierza ono bynajmniej do tego (jak to całkiem słusznie spostrzegła Gassendi, ks. 3, *Instit. Astron.*, rozdz. 10)², „aby zrobić z ludzi fizyków lub matematyków, ale chce ich skłonić do pobożności i przygotować ludzkość do zbawienia, czyli łaski i nadprzyrodzonej chwały. Dlatego też mówiąc o sprawach z zakresu fizyki i matematyki, mówi o nich tak,

² *Institutio Astronomica [...] Iuxta Hypothesis tam Veterum, quam Copernici, et Tychonis Braheoi Dictata Petro Gassendo regio matheseos Professore, Parisiis 1648.*

jak ukazują się one całemu ogółowi ludzkiemu, po to, aby mogło być rozumiane przez wszystkich, jako że każdemu leży na sercu dzieło własnego zbawienia. Tak więc mało troszczy się *Pismo*, jak te sprawy przedstawiają się same w sobie i w rzeczywistości, ponieważ w odrębnym zadaniu wychowywania ludzi dla sprawy zbawienia wystarczą w zupełności ogólne pojęcia o wspomnianych tu sprawach". Te ogólne uwagi przydać się mogą nie tylko do tego, aby zwolennicy Kopernika zastosowawszy je do napomknień *Pisma* o ruchu Słońca i spoczynku Ziemi zaczęli w najwłaściwszy sposób zalecać słowa przemawiającego z kart biblijnych Boga oraz ukazywać palec Boży, przedziwnie przeblyskujący w niebywale pięknym ukształtowaniu tej całości widzialnego świata, ale służą jeszcze (te uwagi) i do tego, aby jako wynikający stąd wniosek ukazać fakt (nie do obalenia w świetle żadnego w ogóle przykładu), że *Pismo święte* nigdy nie wyjaśnia głębszych tajników z zakresu fizyki czy astronomii; i chociaż liczne zjawiska z dziedziny tych nauk mają się całkiem przeciwnie, aniżeli się ukazują zmysłom wszystkich ludzi i niż się to powszechnie mniema, to jednak *Pismo* nie orzeka o tych rzeczach nic takiego, co by się przeciwstawiało złudzeniom zmysłów czy powszechnemu przekonaniu pospółstwa; i stąd dopiero staje się zupełnie jasne, że gdyby Ziemia rzeczywiście się poruszała, Słońce natomiast stałoby w środku wszechświata (a dziś wszyscy zgadzają się uczeni, że to nie sprzeciwia się żadnym, jakich po dziś dzień doświadczyliśmy, zjawiskom), to jednak *Pismo święte* nie inaczej by przemówiło niż (to widzimy) obecnie, w obawie, aby jego wypowiedzi w sprawach, których znajomość jest absolutnie niekonieczna do osiągnięcia przez ludzi wiecznej szczęśliwości, głoszone wbrew przesądom opartym na zmysłach i wbrew przekonaniu pospółstwa, nie mąciły raczej ludziom w głowach zamiast cokolwiek im rozjaśniać. Dlatego też jeśliby się miało brać pod uwagę samo tylko *Pismo święte*, nie udziela ono żadnego oparcia dla zwalczania Kopernika. Ale zobaczymy, czy może dostarczyłaby tego oparcia jednomyślna zgoda Ojców Kościoła, widoczna w interpretacjach biblijnych.

V. Przeciwnicy Kopernika powiadają ustami Riccioliego, ks. 9 *Almagestum*³, sect. 4, rozdz. 37, n. 1, że „Wszyscy święci Ojcowie Kościoła i wszyscy komentatorzy *Pisma świętego* uznawani przez Kościół, jacy tylko objaśniali miejsca przytaczane na temat ruchu Słońca, przede wszystkim rozumieli je w sensie dosłownym, jako mówiące o prawdziwym i rzeczywistym ruchu Słońca”; ponadto, (tamże, s. 12), że „jednomyślna jest zgoda Ojców Kościoła co do tego, iż Niebo porusza się ruchem wirującym pozostając w jednym i tym samym miejscu, i tak Ojcowie pojmowali (to, co w tej sprawie mówi) *Pismo święte*"; wreszcie podkreślają, że w świetle postanowienia Soboru Trydenckiego wzbronione jest objaśniać w jakimkolwiek przedmiocie samo *Pismo święte* wbrew jednomyślnej zgodzie Ojców Kościoła.

³ Giovanni Battista Riccioli (1598–1671), *Almagestum novum, astronomiam veterem novamque complectens*, Bolonia 1651.

Jednakże ten, kto to mówi, wydaje mi się przekraczać granice i wytyczne, jakie w tej sprawie mądrze ustanowili ojcowie biorący udział w Soborze Trydenckim, i wychodzić poza to, czego oni rzeczywiście chcieli. Bo posłuchajmy tylko orzeczenia sesji czwartej tego soboru na temat wydawania i sposobu wykorzystywania tekstów *Pisma świętego*: „Ponadto – głosi orzeczenie – pragnąc powściągnąć umysły od niebacznego zuchwalstwa, [sobór] postanawia, aby w rzeczach miary i obyczajów, związanych z systemem nauki chrześcijańskiej, nikt się nie ośmielał w oparciu o swoją znajomość przedmiotu objaśniać *Pismo święte* naginając je do swoich sposobów pojmowania i nadając mu znaczenie przeciwne temu, jakie przyjęła i podtrzymuje Matka Kościół święty, do którego należy orzekanie o prawdziwym sensie i właściwym objaśnianiu *Biblii*, albo nawet znaczenie przeciwne jednomyślnej zgodzie Ojców Kościoła; [zakaz obowiązuje] chociażby tego rodzaju objaśnienia nigdy w ogóle nie miały być publikowane”. A oto spójrz, jak zgodnie z najroztropniejszym postanowieniem ojcowie trydenccy dodali owo wyraźne zastrzeżenie: „w rzeczach wiary i obyczajów”! Czyżby je dodano, gdyby i w innych także rzeczach, ani wprost – jak to mówią – ani nie wprost, nie dotyczących nauki wiary i obyczajów, a należących tylko do fizyki, astronomii, albo jakiegokolwiek innej wiedzy czysto przyrodniczej i humanistycznej, gdyby – powtarzam – i tu nie wolno było objaśniać niekiedy *Pisma świętego* wbrew jednomyślnej zgodzie Ojców Kościoła? [...]

XVII. Na koniec ów pamiętny dekret, w którym kardynałowie stojący na czele komisji powołanej do sporządzenia indeksu ksiąg zakazanych, w roku 1616, i podobnie generalni inkwizytorowie ustanowieni celem zwalczania błędów heretyckich, w roku 1633, zakazali bronić układu kopernikowskiego jako tezy, zasługuje na to, aby katolicycy zwolennicy nauki Kopernika traktowali go w taki sam sposób i zaliczali do takich samych wypowiedzi [jak powyżej omówione]. W taki sposób potraktował go już Piotr Gassendi, zarówno sławny filozof i astronom, jak i nade wszystko katolik. On to w liście do Piotra Puteanus⁴, napisanym 13 grudnia 1640 roku, obalwszy wspaniale wszystkie zarzuty wysuwane zazwyczaj przeciwko ruchowi Ziemi, powiada: „dlatego skłonni jesteśmy uszanować ową uchwałę, w której podobno kilku kardynałów stwierdza, że Ziemia pozostaje w spoczynku. Bo chociaż zwolennicy nauki Kopernika bronią stanowiska, że te miejsca *Pisma świętego*, które przypisują Ziemi bezruch, czy spoczynek, a Słońcu – ruch, należy wyjaśniać jako mówiące o samym tylko, jak to określają, stanie pozornym, [...] niemniej jednak, ponieważ wspomniane tu miejsca bywają inaczej objaśniane przez mężów, których powaga, jak wiadomo, jest w Kościele niezmierna, sam przeto stoję po ich stronie i nie wstydę się przy tej sposobności trzymać umysłu na wodzy; nie żebym miał przeto uważać, że chodzi tu o artykuł wiary, bo i oni (wiem to dobrze) tak nie twierdzą, ani też i powszechny Kościół tego nie obwieszcza ani nie przyjmuje, ale dlatego, że ich sąd

⁴ Zapewne Eric van der Putte (Putteanus).

trzeba uważać za dochodzenie wstępne, które z konieczności musi mieć wielkie znaczenie dla wiernych”.

Widzisz, jak skrupulatnie podporządkowujemy się owemu dekretoowi, czyniąc powyższe wyznanie razem z Gassendim. Pragnąc zaś, aby każdy zrozumiał, że wszyscy filozofowie katolicycy powinni zająć takie stanowisko, załączamy jakże prawdziwą i jakże słuszną uwagę Riccioliiego z ks. 9 *Almagestum*, sect. 4, rozdz. 39, n. 1: „Gdyby święci inkwizytorowie – powiada – albo jakikolwiek sędzia, mający w sprawie wiary władzę wyrokowania od papieża, stanąwszy w obliczu rzeczy wątpliwej i nie udowodnionej dotychczas na korzyść żadnej ze stron, ani za, ani przeciw, albo udowodnionej, ale nie uważanej za udowodnioną, mimo to pod wpływem podejrzania o przewrót i jakieś niebezpieczeństwo zagrażające sprawom wiary ogłosili jakąś cenzurę skierowaną przeciwko danemu twierdzeniu, należałoby się domniemywać, że słuszność jest po ich stronie, i trzeba by przestrzegać owej cenzury, przynajmniej na zewnątrz, wszelako jeśli można by jej przestrzegać bez ciężkiej szkody i bez zagrożenia godzącego w uczciwość człowieka; ale jednocześnie powinno by być dozwolone podejmowanie starań, by wyżej wymienieni sędziowie, z chwilą gdy sami albo za pośrednictwem innych zapoznają się z dowodami prawdziwości, zniesli cenzurę. Załączam tutaj tę naukę jako niewzruszenie pewną, zaczerpniętą po części z ogólnej nauki o prawie i o domniemaniach, a po części z odrębnej nauki prawa kanonicznego, które mówi o cenzurach kościelnych”.

XVIII. Ale same powyższe uwagi Gassendiego i Riccioliiego wskazują, że nawet ze wspomnianego dekretu kardynałów nie wynika konieczność, która by nas skłaniała do przytakiwania tym, którzy z uporem twierdzą, że układ kopernikowski sprzeciwia się *Pismu świętemu* nie tylko prawdopodobnie, ale wręcz niewątpliwie. Przede wszystkim bowiem sam Riccioli wyznaje, że ów dekret ogłoszony został nie przez papieża, lecz tylko przez kardynałów, przy czym papież wprawdzie nie zganił dokumentu, ale i nie zatwierdził go. Oto w ks. 9 *Almagestum*, sect. 4, rozdz. 39, n. 9 powiada Riccioli: „Chociaż papież jeszcze się nie wypowiedział, to jednak wyznaczeni przez niego do komisji delegaci zajęli stanowisko, że twierdzenia na temat ruchu Ziemi raczej sprzeciwiają się *Pismu świętemu*”. Ale czy papież może dzielić posiadaną przez siebie nieomylną władzę o prawdziwym sensie *Pisma świętego* z kilkoma kardynałami, których wybrał do komisji?

Następnie, rozważmy formułę owego dekretu, wydanego 7 marca 1616 roku, przytoczoną przez Riccioliiego, w miejscu cytowanym, rozdz. 40, n. 2: „ponieważ nawet (głosi dekret) doszło do wiadomości wymienionej Kongregacji, że owa fałszywa nauka pitagorejska, która ponadto sprzeciwia się *Pismu świętemu*, nauka o krążeniu Ziemi i trwaniu Słońca w miejscu, którą głosi Mikołaj Kopernik w dziele *De revolutionibus orbium caelestium* oraz Didacus Astunica⁵ w *Komentarzu do Księgi Joba*, zdążyła się już rozpowszechnić i znajduje posłuch u wielu... [Kongre-

⁵ Didacus a Stunica (właściwie: Diego Zunniga), *Commentarius in Jobum*, Toledo 1584.

gacja] uznała, że dzieła wymienionych autorów: Mikołaja Kopernika *De revolutionibus orbium*, oraz Didacusa Astunica *Komentarz do Księgi Joba* należy wycofać z obiegu do czasu, aż zostaną poprawione; książkę natomiast o. Pawła Antoniego Foscarini⁶ [...] należy uważać za całkowicie zakazaną i potępić”. Dostrzegasz niewątpliwie, że w myśl niezmiernie roztropnego planu dekret został tak przygotowany, iż tylko przygodnie, jako zdanie wtrącone, poboczne, występuje w nim motyw, że układ oparty na krążeniu Ziemi i trwaniu Słońca w miejscu sprzeciwia się *Pismu świętemu*. Jeżeli więc, jak to jednomyślnie zgadzają się teologowie, nawet w definicjach soborowych albo papieskich może się przydarzyć, że zdanie poboczne jest tylko czysto prawdopodobne, a nawet fałszywe, choćby zdanie główne dotyczyło wiary – jak to widać wyraźnie ze słów, które przytoczyliśmy w adnotacji 15 do prop. 70 z *Phys. gen.* – nie wiem doprawdy, w jaki sposób na podstawie owego pobocznego zdania z dekretu kardynałów można wyciągnąć wniosek, że układ oparty na krążeniu Ziemi i spoczynku Słońca nie tylko prawdopodobnie, ale z całą w ogóle pewnością sprzeciwia się *Pismu świętemu*. A jeśliby ktoś z perypatetyków się upierał, że taki właśnie wniosek można wyciągnąć z głównego zdania dekretu, w myśl którego dzieła Kopernika i Astuniki objęte zostały suspensą do czasu, aż zostaną poprawione, ten niech się zastanowi, że przy takim systemie logiki coś o wiele bardziej przykrego i bezwzględniego trzeba by wywnioskować na niekorzyść Arystotelesa, z owej brzemiennej w skutki cenzury, którą nad jego *Metafizyką* rozciągnął w roku 1204 synod w Paryżu, obradujący pod przewodnictwem legata papieskiego – przytoczyliśmy ją w adnotacji 13 do prop. z *Phys. gener.* – i niech zważy, że w daleko mniejszym stopniu zasługują na naganę ci, którzy opowiadają się za astronomią Kopernika, suspendowaną tylko do czasu, póki nie zostanie poprawiona, aniżeli ci, którzy bronią *Metafizyki* Arystotelesa, bo przepisywania, czytania czy jakiegokolwiek zajmowania się należącymi do tego tytułu owymi „metafizycznymi” księgami – zakazał ów synod pod karą wykluczenia z Kościoła.

XIX. Przytoczmy jednak jeszcze dwa momenty, które daleko więcej wniosą do naszych rozważań.

Pierwszy z nich stanowi fakt, że ta sama Kongregacja, która objęła suspensą dzieło Kopernika, póki by nie zostało poprawione, ogłosiła w cztery lata później, mianowicie w roku 1620, nowy dekret. W nim przede wszystkim Kopernik nazywany jest „znakomitym astrologiem”, a w książkach jego – głosi dekret – „jest wiele myśli niezmiernie pożytecznych dla Państwa”. Te tak wielkie pochwały bardzo tylko nielicznym innym pisarzom udzielane przez tę Kongregację, trzeba naprawdę wysoko ocenić. Potem dodane zostają słowa następujące: „Jednomyślną zgodą przyłączyli się do zdania (ojcowie świętej Kongregacji do spraw indeksu), aby wydrukowane aż do tego dnia dzieła Kopernika uznać za dozwolone, tak jak je za

⁶ Paolo Antonio Foscarini, *Lettera sopra l'optinione dei Pittagorici e del Copernico della mobilità della Terra e stabilità del Sole*, 1615.

dozwolone uznali, jednakże po poprawieniu – według poniższej poprawki – tych miejsc, w których (autor) mówi o położeniu i ruchu Ziemi nie w formie hipotezy, lecz z pozycji poświadczającego prawdę udowodnienia. Natomiast na nowe wydania drukiem, w przyszłości, zezwala się jedynie pod warunkiem wprowadzenia konsekwentnych poprawek w wymienionych wyżej miejscach oraz zamieszczenia takiej poprawki na samym początku przedmowy Kopernika”. Wreszcie po wyliczeniu dziewięciu miejsc z dzieła Kopernika uważnie i zwięźle zostaje wskazane, w jaki sposób należy je poprawić wprowadzając nieznaczną zmianę, przy czym cała poprawka polega na tym, że myśl Kopernika z tezy przekształca się w hipotezę. Jakie ma znaczenie, pytam, ten znamieny fakt, że Kongregacja wyraźnie pozwala nie tylko na obronę myśli Kopernika jako hipotezy, a co więcej: tak ją wychwala i zaleca – lecz także na obronę wszystkich wydań dzieł Kopernika, jakie miały miejsce do owego 1620 roku? Jakie ma znaczenie, że choć niewątpliwie z góry wiedziała, iż te wydania – od śmierci Autora prawie przez osiemdziesiąt lat odbijane w bardzo wielu miejscach i drukarniach, a poza tym mające się ukazać także i w naszych czasach, i owszem, za naszych nawet potomków – muszą się znaleźć w ciągłym czytaniu, to jednak wyraża swą zgodę, by je swobodnie wertowano i odczytywano, jakkolwiek i nie mające dodatku w postaci owej z roku 1620 po raz pierwszy dopiero sporządzonej i rozpowszechnionej poprawki? Czyż owi najroztropniejsi i najsprawiedliwsi sędziowie przysądziliby Kopernikowi tak wiele, gdyby uważali, że twierdzenie jego nie tylko prawdopodobnie, lecz także na pewno sprzeciwia się *Pismu świętemu*?

Drugi z tych momentów stanowi fakt, że zgodnie ze świadectwem Fortunata z Brescji, *Physica*, paragraf 3416, „Kościół, chociaż dotknął hipotezę Kopernika piętnem cenzury, wyjaśnił jednak, że udzieli pozwolenia, aby te słowa *Pisma świętego*, którym owa hipoteza się sprzeciwia, rozumiane były jako dotyczące tylko pozornego ruchu Słońca i spoczynku Ziemi, z chwilą gdy tylko zwolennicy nauki Kopernika w sposób pewny i przekonywający wykażą, że Ziemia rzeczywiście się porusza, a Słońce spoczywa w środku wszechświata”. O tym zaś, że to właśnie miał na myśli Kościół oraz Rzymska Kongregacja, kiedy obejmowała zakazem, czy raczej suspensą, dzieło Kopernika, wnioskować można również z listu napisanego przez o. Fabry'ego⁷, z naszego Towarzystwa, penitencjariusza apostolskiego przy (Bazylice) Św. Piotra w Rzymie, do pewnego obrońcy nauki Kopernika. List ten istnieje w *Transactiones Anglicanae*, pod datą: czerwiec roku 1665.

„Koryfeuszy waszych – powiada Fabry – niejednokrotnie wypytywano, czy mają jakiś dowód przemawiający za ruchem ziemi, [ale] nigdy nie odważyli się dać odpowiedzi, która by to potwierdzała. Nic przeto nie stoi na przeszkodzie, aby Kościół pojmował owe miejsca w znaczeniu dosłownym oraz głosił, że tak właśnie należy je rozumieć, jak długo żaden dowód nie przekonuje o czymś wręcz przeciwnym. A jeśliby przypadkiem dowód taki został przez was wymyślony (w co z tru-

⁷ Honoré Fabri (1607–1688).

dem skłonny byłbym uwierzyć), w takim razie Kościół w żaden sposób nie zawa-
ha się ogłosić wypowiedzi, że owe sporne miejsca należy rozumieć w sensie figu-
ralnym, i niewłaściwym, tak jak to znane powiedzenie poety: ustępują i ziemie, i mia-
sta". I któż jeszcze po tych słowach będzie się nadal upierał, że Kościół nie pozwo-
lił albo Rzymska Kongregacja zakazała wszystkim katolickim filozofom bronić ukła-
du kopernikowskiego, choćby nawet tak, jak się broni tezy; układu, który bardzo
wielu nie tylko spośród różnowierców, lecz także spośród katolików, jak najbar-
dziej biegłych w astronomii w całokształcie nauk filozoficznych, uważa już za udo-
wodniony, i to udowodniony z zachowaniem największej dokładności? Co do mnie,
to chociaż nie we wszystkim się z nimi zgadzam, jednakże uważam, że z trudnością,
albo nawet wcale nie może być podawane w wątpliwość owo stwierdzenie: albo
trzeba zgoła przyjąć ruch Ziemi prawdziwy i absolutny, jaki przyjmuje Kopernik
i wszyscy zwolennicy nauki Kopernika przed Boškovicem, albo niewątpliwie zgod-
ny z prawdziwym i absolutnym spoczynkiem Ziemi ruch względny, jakiego dziś za
sprawą naszego Boškowicia broni niemało największych uczonych; [i to zostaje nie-
wątpliwie] chociaż nie wykazali jeszcze filozofowie, którym z tych dwu ruchów w rze-
czywistości porusza się Ziemia, który z nich jest bardziej prawdopodobny.

XX. Ale to zagadnienie dotyczące zgodności układu kopernikowskiego z *Pis-
mem świętym* (jak odniosłem wrażenie przy poruszaniu interesującego nas tu te-
matu, pozostaje otwarte jedynie tylko to zagadnienie; bo w odniesieniu do tegoż
tematu zgodność z astronomią i fizyką jest pomiędzy ludźmi posiadającymi wy-
kształcenie tylko za ledwie, a nawet wcale nie jest – przedmiotem sporu) uznałem
za stosowne omówić i rozwinąć nieco szerzej. W związku z tym mógłby jednak
ktoś łatwo pomyśleć, że ja, przyjmując owe twierdzenie Boškowicia, które wyjaśnia,
iż *Pismo święte* mówi – we właściwym, dosłownym i pospolitym sensie – o praw-
dziwym bezruchu Ziemi, zrobiłem to jako daleki od uznania dla Kopernika, New-
tona i innych tej rangi zwolenników kopernikowskich poglądów. Otóż zrobiłem
to wyłącznie dla umiłowania prawdy, pragnąc wykazać, że *Pismo święte* całkiem
logicznie można pogodzić z obu twierdzeniami: zarówno z twierdzeniem tych,
którzy przypisują Ziemi bezruch, a Słońcu ruch w sensie czegoś prawdziwego i re-
alnego, jak i z twierdzeniem tych, którzy przypisują tylko pozorny bezruch Zie-
mi, a Słońcu tylko pozorny ruch. Zrobiłem to stosując się do owych trzech rad,
w myśl których Augustyn (jak sam o tym pisze w ks. 1 *de Genesi ad litteram*, rozdz.
20) „*Księgę Rodzaju* wielokrotnie [...] przebadał dokładnie i ze słów *Pisma święte-
go* wydobywał myśli [...] nie zapewniał nierozważnie o czymś jednym, z uprzedze-
niem w stosunku do wyjaśnienia odmiennego, być może lepszego”. Pierwsza ra-
da zaleca, aby każdy (z katolików) według miary swojej wybierał, co może pojąć;
tam zaś, gdzie nie może czegoś zrozumieć, winien oddać cześć Pismu Bożemu,
a w sobie wzbudzić lęk nabożny”. Druga rada: „ponieważ omówione przez nas
słowa *Pisma świętego* przedstawiane są z tak wieloma rozwiązaniami, niechże
w końcu powściągną swoje zapędy ci, którzy nadęci świecką nauką (dzisiejsi pseu-

dofilozofowie, deiści) sformułowania owe, utrzymane (w *Piśmie świętym*) tak, aby karmiły wszystkie pobożne serca, wyszydzą jako coś prostackiego i nieokrzesanego: istoty bez skrzydeł, pełzające po ziemi i naśmiewające się z gniazd ptaków, powołanych do lotu”. Trzecia wreszcie rada napomina, „by nie bładzili w sposób niebezpieczny pewni słabi w wierze bracia (katolicy), którzy słuchając, jak tamci bezbożnicy wnikliwie i szeroko rozprawiają o liczbie ciał niebieskich albo o jakichkolwiek zagadnieniach związanych z żywiołami tego świata, upadają na duchu i z westchnieniem stawiając ich wyżej od siebie i uważając za wielkich, powracają do ksiąg najzbawienniejszej pobożności wprost z niechęcią, i choć powinni chłonąć je z przyjemnością, ledwie raczą ich dotknąć, wzdragając się przed szorstkością żniwa, napawając się natomiast kwieciem cierni”. Jeżeli by ktoś mi powiedział, tak jak niegdyś Augustynowi: „jakie ziarno wyłuskałeś z tej tak potężnej młocki dyskusyjnej, co wydobyleś z tej wialni? Dlaczego prawie wszystko kryje się w gąszczu problemów? Potwierdź mocą dowodu coś z tego, co w wielu wypadkach tak wymownie uznałeś za przystępne rozumowi” – z tym samym Augustynem, tamże, rozdz. 21, „odpowiadam, że w przyjemny sposób doszedłem do tego właśnie pokarmu, iż nie mam trudności w odpowiadaniu człowiekowi w świetle wiary (i w świetle nauki *Pisma świętego*) tym, czym należy odpowiedzieć ludziom, którzy próbują za wszelką cenę spotwarzyć księgi naszego zbawienia: w rezultacie możemy wykazać, że nie sprzeciwia się naszemu *Pismu świętemu* nic, cokolwiek dzięki prawdomównym argumentom zdołali oni udowodnić w odniesieniu do natury wszechświata. Cokolwiek zaś wydobyliby ze swoich jakich nie bądź woluminów przeciwnego temu naszemu *Pismu świętemu*, czyli katolickiej wierze, możemy ze swej strony – również w oparciu o jakąś naukę – albo udowodnić, albo bez wahania uwierzyć, że jest to zupełny fałsz; [...] w ten sposób ani nie zwiedzie nas wielomówność fałszywej filozofii, ani nie zastraszy nas zabobon fałszywej religii. A ponieważ *Pismo święte* odczytujemy pośród tak wielkiego mnóstwa prawdziwych znaczeń, których rękojmię stanowi zdrowy rozsądek katolickiej wiary, wybierajmy przede wszystkim to, co czytany przez nas autor, jak zobaczymy w sposób oczywisty, przemyślał i wyraził jako rzecz pewną. Jeśli zaś to oczywiste nie będzie, niewątpliwie wybierzemy to, co z uwagi na kontekst *Pismu świętemu* nie przeszkadza i zgadza się ze zdrową wiarą; a jeżeli i z uwagi na kontekst nie może być prze-myślane i rozpatrzone (tak jak naszym zdaniem nie może być dostatecznie jasno rozstrzygnięte, czy *Pismo święte* mówi o prawdziwym, czy też o pozornym ruchu Słońca i staniu Ziemi w miejscu, dopóki nie zostanie wykazane, która z tych dwu sytuacji zachodzi w przyrodzie), to wybierzmy przynajmniej tylko coś takiego, co zaleca zdrowa wiara. Co innego bowiem jest nie pojmwować dokładnie, co miał na myśli pisarz, a co innego zbłądzić, oddalając się od zasady pobożności. Jeśli uda się uniknąć tak jednego jak i drugiego, korzyść czytającego jest zupełna: jeśli natomiast jedno i drugie jest nieuniknione, to chociaż intencja pisarza jest niepewna, bardzo pożyteczne jest to wydobyć myśli zgodnej z wiarą”.

II

FILOZOFIA PROTESTANCKA W TORUNIU I GDAŃSKU

REINHOLD FRYDERYK BORNMANN

(ok. 1685–1747)

Urodził się w Królewcu, gdzie od 1703 r. studiował filozofię i matematykę. Magisterium z filozofii uzyskał w 1709 r. w Greifswaldzie. Następnie odbył podróż po Europie zapoznając się z programami studiów matematyczno-przyrodniczych i filozoficznych uniwersytetów w Halle, Jenie, Hamburgu i Lejdzie. Do Królewca wrócił w 1712 r. i niebawem został powołany na stanowisko profesora w Toruńskim Gimnazjum Akademickim. Uroczystość inaugurującą jego działalność profesorską, która odbyła się 27 VII 1713 r. uświetnił swoim wystąpieniem rektor P. Jaenichen, który wygłosił pochwałę Kopernika i filozofii „nowszych”. Bornmann prowadził również wykłady prywatne w Toruniu. Program tych wykładów opublikowany w 1713 r. świadczy o jego wysiłkach zmierzających do upowszechnienia myśli uczonych i filozofów europejskich XVII i początków XVIII w., jak Galileusz, Gassendi, Newton, Leibniz i Wolff, którzy znajdują się w obszarze zainteresowań późniejszych polskich reprezentantów filozofii *recentiorum*, jak Świątkowski, Chrościkowski, Rogaliński i in. Tak jak oni, Bornmann reprezentuje już na początku XVIII w. postawę eklektyczną, oscylując głównie między kartezjanizmem i wolfianizmem. Teoretyczne przesłanki eklektyzmu przejął od Buddeusa. Sporządzony przez Bornmanna skrót wykładów matematycznych Wolffa wskazuje na zrozumienie przydatności matematyki, którą wiązał z logiką, w uprawianiu filozofii przyrody. Wzorem był mu również Newton, którego *Philosophiae naturalis principia mathematica* zalecał w 1713 r. swoim słuchaczom.

Jedną z dziedzin intensywnie uprawianych przez Bornmanna była astronomia, która posłużyła mu za punkt wyjścia do rozważań nad teorią budowy wszechświata. Znalazło to wyraz w głównym jego dziele *Disputatio philosophica de pluralitate mundorum*, które w lipcu 1715 r. zostało przedstawione przez jego ucznia J.W. Weinreicha do publicznej dysputy. W 1717 r. odbyła się kolejna dysputa publiczna, której przewodniczył również Bornmann, „respondentem” był zaś M.F. Tennigs, a „oponentami” J. Kownacki, C. Geelhaar, G. Jantcke i S.W. Ringeltauben. Dysputa toczyła się wokół dalszych tez Bornmanna przedstawionych przez jego ucznia: *Heptas thesium probabilitium, publicis praelectionibus explicatarum de Pluralitate mundorum, vulgo von Mehr als einer Welt*. Datę tego posiedzenia: „24 listopada 1717” przyjmujemy – wobec braku formalnej daty druku – za datę wydania utworu.

Rozmowa o wielości światów Bornmanna stanowi w polskiej literaturze XVIII w. poświęconej filozofii przyrody, a w szczególności kosmologii, pozycję wyjątkową. Dopiero trzy-

dzieści lat po Bornmannie na problem wielości światów zwróci uwagę A. Wiśniewski, który nawiąże w tej kwestii do Fontenelle'a. Polski przekład dzieła francuskiego filozofa: *Rozmowy o wielości światów* ukaże się dopiero w 1765 r. Bornmann powołuje się na anonimowe, niemieckie wydanie *Rozmów (Gespräche von mehr als einer Welt)*, które ukazało się w 1696 r. w Lipsku. Przekład następny dokonany przez wolflanistę Gottscheda ukazał się dopiero w 1726 r. Z Fontenellem łączy Bornmanna kilka ważnych kwestii, jak powiązanie heliocentryzmu z kartezjańską teorią wirów materii, czy też uznanie ruchu znamiennego dla cząstek materii wypełniającej wszechświat za przyczynę giniecia i powstawania nowych światów. Ten drugi problem Bornmann podejmuje jednak nawiązując do atomizmu Demokryta i Epikura, jak również do renesansowego epikureizmu Giordana Bruna, który głosił myśl o niezliczonej ilości światów w *De Innumerabilibus, Immenso et Infigurabili, seu de Universo et Mundis libri octo* (1591). Za kontynuatora epikurejskiej koncepcji wielości światów uznaje Bornmann również Gassendiego i w pewnej mierze – ze względu na uznawanie wirów materii – Kartezjusza. Bornmann krzewi też heliocentryzm Kopernika, ale interesują go głównie konsekwencje jego teorii dla kwestii podniesionych przez Bruna o nieskończoności wszechświata i możliwości istnienia niezliczonych światów, których słońcami są gwiazdy.

W odróżnieniu od *Entretiens sur la pluralité des mondes* Fontenelle'a, rozprawa Bornmanna ma charakter bardziej historyczny, niż teoretyczny. Oznacza się ona niezwykle starannością w dokumentacji podjętego przezeń problemu i trudno byłoby znaleźć jakiegos autora mówiącego o wielości światów bądź to niezmiennie tkwiących w bezkresnym wszechświecie, bądź też po sobie następujących (tak w wersji stoickiej), o którym by nie wspomniał. Nie zapomniał też wymienić tych autorów, z których korzystał najwięcej, jak J. Wilkins (uznawany powszechnie za poprzednika Fontenelle'a), czy też J.G. Doppelmeir. Bornmann nie ogranicza się jednak do podania wiedzy encyklopedycznej i w dosyć dyskretny sposób próbuje prezentować swoje własne poglądy. Mówi często o „prawdopodobnym” istnieniu wielu światów, które uznaje niekiedy za hipotezę. Zdecydowanie odrzuca jednak scholastykę, która uważa naukowe koncepcje wybiegające poza arystotelizm za naruszające prawdy wiary. Tak samo zdecydowanie odrzuca geocentryzm Arystotelesa, jak i jego argumenty przeciwko wielości światów. Sądzi przy tym, że uznanie wielości światów da się pogodzić z teodyceą. Skoro – powiada – Bóg mógł stworzyć jeden świat, to zaprzeczeniem jego mocy byłoby pozbawianie go możliwości stworzenia nieskończonej ilości światów.

Poglądy Bornmanna spotkały się jednak z krytyką przedstawicieli luteriańskiej ortodoksji. W 1717 oraz w 1724 r. wystąpił przeciwko nim uczeń Bornmanna, P. Dalcke, który uznał teorię wielości światów za sprzeczną z Pismem św. Poważniejszy atak nastąpił ze strony E. Praetoriusa (1657–1723). obrońcy Bornmanna występowali głównie na łamach „Das Gelahrte Preussen”, a J.P. Schultz opublikował w 1724 r. rozprawkę *Freymübtige Gespräche über einige neue Sachen aus der Gelahrten Welt*, opowiadającą się za wielością światów. Na karierze Bornmanna jako profesora Gimnazjum Akademickiego zaważyły jednak wypadki związane z „tumultem toruńskim” w 1724 r. Opuścił on Toruń w 1725 r. i przyjął stanowisko pastora w Miłakowie koło Morąga.

PISMA:

- *Programma praelectionibus mathematicis privatis per instans semestre instituendis et absolvendis speciatim arithmeticae, geometriae et astronomiae praemissum*, Thorunii 1713.
- *Programma de studio geographiae*, Thorunii 1714.
- *Disputatio philosophica de Pluralitate mundorum*, quam praeside DN. M. Reinh. Friderico Bornmanno [...] Thorunii, in Auditorio Maximo D. Julii A.O.R. M.DCCXV publicae ventilationi subjicit Johannes Wilhelmus Weinreich, Mariaeb. Pruss. autor et respondens. Thorunii, impressit Joh. Nicolai, nobil. senat. et gymn. typographus.

– *Heptas Thesium probabiliū publicis praelectionibus explicatarum de Pluralitate mundorum, vulgo von Mehr als einer Welt...*, Thorunii 1717.

– *Kurzgefaste Rechen-Kunst denen Anfangs-Grunden der Mathematischen Wissenschaften des... Christian Wolffens...*, Thorunii 1717.

BIBLIOGRAFIA: F.J. Buck, *Mathematiker*, Königsberg und Leipzig 1764, s. 147; T. Bieńkowski, *Znajomość kartezjanizmu w środowiskach różnowierczych Gdańska i Torunia w drugiej połowie XVII wieku*, w: L. Szczucki: *Wokół dziejów i tradycji arianizmu*, Warszawa 1971, s. 157–158; B. Bieńkowska: *Kopernik i heliocentryzm w polskiej kulturze umysłowej do końca XVIII wieku*, Wrocław 1971; K. Kubik, *Nauczanie matematyki w Toruńskim Gimnazjum Akademickim w XVI–XVIII w.*, w: Z. Zdrójkowski (red.) *Księga pamiątkowa 400-lecia Toruńskiego Gimnazjum Akademickiego*, t. 1 (XVI–XVIII w.) Toruń 1972, s. 121–128; S. Salmonowicz, *Nauka astronomii w Toruńskim Gimnazjum Akademickim w dobie baroku i Oświecenia. 1660–1793*, „Przegląd Historyczno-Oświatowy”, 1972, rok XV, nr 4 (58), s. 612–645; Tegoż, *Toruńskie Gimnazjum Akademickie w latach 1681–1817*, Poznań 1973; Tegoż, *Nauczanie filozofii w Toruńskim Gimnazjum Akademickim (1568–1793)*, w: L. Szczucki (red.), *Nauczanie filozofii w Polsce w XV–XVIII wieku*, Wrocław 1978, s. 137–197.

ROZPRAWA FILOZOFICZNA O WIEŁOŚCI ŚWIATÓW

P o d s t a w a: *Disputatio philosophica de Pluralitate mundorum* quam praeside DN. M. Reinh. Friderico Bornmanno profess. publ. ordin. fautore ac studiorum suorum promotore aetatem colendo, devenerando, Thorunii in Auditorio Maximo D. Julii A.O.R. M.DCCXV publicae ventilationi subjicit Johannes Wilhelmus Weinreich, Mariaeb. Pruss. autor et respondens, Thorunii [...] (1715), s. 6–20. Przełożył Mikołaj Olszewski.

§ 4

Pośród poglądów w jakiś sposób odbiegających od zdania ogółu możemy wymienić pogląd o wielości światów. Choć już dawno niektórzy starożytni filozofowie, w szczególności Ksenofanes, Epikur, Demokryt, Pitagoras i inni twierdzili, że istnieje wiele światów, to jednak, ponieważ innym opinia ta wydała się niesłuszna, została ona potępiona za rządów Arystotelesa, a w Szkole pozostawała w ciemnościach, póki po odrodzeniu się dobrego pisarstwa nie wskrziesili jej niektórzy najznakomitsi mężowie i matematycy: Kuzańczyk, Bruno, Galileusz, Kepler, Huygens, którzy ponadto bronili jej przy pomocy dość prawdopodobnych argumentów. O wielości światów chcemy też mówić w niniejszej rozprawie, a ponieważ opiera się ona tylko na argumentach prawdopodobnych, my również odnośnie tego tematu zamierzamy w miarę naszych sił dodać do już istniejących tylko rozumowania prawdopodobne. Prosimy przeto zaraz na początku o porzucenie wszystkich nieprzychylnych opinii o naszej rozprawie, jakobyśmy chcieli

wmówić innym rzecz słabo dowiedzioną jako niewątpliwą, czy też zachwalać ją jako wręcz niepodważalną. Kto bowiem czyniłby tak, bez wątpienia słusznie ściągnąłby na siebie naganę. Zestawione przez nas w niniejszej rozprawie argumenty zgodne z poglądami innych na tę hipotezę są tylko prawdopodobne, a nie dowodzą niezawodnie.

§ 5

Skoro więc postanowiliśmy już postawić pytanie o wielość światów, to przede wszystkim nie należy, jeżeli nie chcemy polec już na wstępie, walczyć jak andabowie¹, lecz trzeba wyjaśnić przy pomocy jakiejś definicji, w jakim znaczeniu używamy słowa *świat*. Rozumiemy tutaj przez *świat* nie całą machinę nieba, którą już niegdyś Grecy ze względu na jej porządek nazwali *kosmosem*, Rzymianie zaś przez wzgląd na wielkość nazwali ją *universum*, dlatego że obejmuje ona wszystko, co widzimy. Nie chcemy też przywłaszczyć sobie zachowanej dla nas przez Stobajosa² definicji Chryzypa³, wedle której słowo świat oznacza organizm złożony z nieba, ziemi i istot, które się w nich znajdują, czyli organizm i zbiór bogów, ludzi i tego, co powstało za ich przyczyną. Bóg stworzył bowiem tylko jeden zbiór wszystkich rzeczy, czyli uniwersum w chwili pierwszego aktu stwarzania, o czym świadczy Pismo Święte, a zdrowy rozum nie pozwala wątpić. My jednak możemy wyobrazić sobie jakieś ciała lub przestrzeń, którą można i należy odnieść do jakiegoś jednego świata, jak słusznie zauważyli Kartezjusz, Gassendi i inni, zatem tutaj pod słowem światy rozumiemy przede wszystkim ciała, czyli planety, podobne do naszej Ziemi, które obracając się na swoich osiach dookoła Słońca miałyby jakichś mieszkańców o nieznanym nam postaci i obliczu. Także Epikur i Kartezjusz przez *świat* rozumieją szczególny wir materii niebieskiej obracający się dookoła swego środka, co wykażemy w sposób oczywisty na swoim miejscu, gdy będzie sposobność mówić o ich hipotezach.

§ 6

Wielu ludzi zwykło się opierać na tym niewzruszonym zabobonie, że nie uważają żadnego twierdzenia za słuszne, jeżeli nie wyczytają go z pism starożytnych filozofów. Skłaniając się do ich sposobu myślenia, poddajemy zaraz na początku tej rozprawy pod rozwagę zagadnienie, czy owo twierdzenie o wielości światów jest tak świeże, że można je łatwo pognębić znienawidzonym mianem nowinki. Kto choć małymi łykami zakosztował historii filozofii starożytnej, bez wahania przyzna, że, skoro mamy oceniać tylko za pomocą przesądu starożytności,

¹ Rodzaj gladiatorów, którzy walczyli z zasłoniętymi oczyma (przypis tłumacza).

² [Itoannes ze Stoboj w Macedonii (V w.n.e.), autor wyboru tekstów filozoficznych autorów greckich (red.) – dalsze przypisy pochodzą od redaktora tomu. W nawiasach kwadratowych podano uzupełnienia do przypisów Bornmanna].

³ [Chryzyp z Soloj (III w. p.n.e.), stoik].

pogląd ten łącznie może się zalecić wszystkim swoją starożytnością. Nie wypieramy się jednak tego, że niektórzy jasno i dobitnie wypowiadają swoje zdanie, a inni wikłają swój pogląd w niejasności językowe w taki jednak sposób, by z ich twierdzeń łatwo można było odgadnąć, jak bliskie jest im zdanie, które zwalczają na pokaz. Nie pomijamy milczeniem również tego, że w niektórych filozofach – w szczególności w grzeszącej przesadą epikurejskiej – znajdujemy oczywiste i grube błędy. Nie przemilczymy ich tu, ponieważ naszym zamiarem jest zaświadczyć historycznie o wszystkim, co dotyczy naszej sprawy.

§ 7

Nie da się równie łatwo określić, czy wszyscy starożytni filozofowie uznawali istnienie wielu światów, ponieważ przekazy o nich są wątpliwe i okryte najcięższymi ciemnościami niezrozumiałości i starożytności. Jeżeli jednak wolno nam zdać się na przypuszczenia, to pogląd ten nie był obcy Fenicjanom – pierwszym, jak się wydaje, wynalazcom filozofii atomistycznej. Od nich Heraklit, Demokryt i Leukippos przejęli nieskończoną przestrzeń i atomy jako zasady pierwszych rzeczy, na których potem Epikur oparł swoją filozofię. Epikur – jak wykażemy poniżej – wyłożył też jasno twierdzenie o wielości światów, głoszone przez jego nauczycieli w sposób ciemny. Poza wszelką wątpliwością pozostaje to, że Orfeusz – najstarszy poeta i filozof tracki sądził tak samo. [...]

Bez wątpienia byli też inni, o wiele starożytniejsi od Orfeusza, od których przejął on pogląd o wielości światów. Jest prawdopodobne, że od orfików wywodził się Pitagoras, ponieważ pośród innych nauczycieli miał on także tych filozofów⁴. Pitagoras uczył, że nasza Ziemia krąży dookoła Słońca i że każda gwiazda jest zawieszonym w nieskończonym eterze światem, który unosi ziemię, powietrze i eter. Według Arystotelesa⁵ Pitagoras wierzył, że między naszą Ziemią a Księżycem zachodzi taka zgodność, że Ziemia ma wszystko w stosunku piętnastokrotnym do Księżyca. Jego uczniowie – pitagorejczycy zachowali ten pogląd przekazany im przez nauczyciela i rozpowszechnili go.

§ 8

Wśród filozofów greckich, którzy przeciwstawiali się temu twierdzeniu, wymienia się zwykle najwybitniejszych: Anaksymandra, Anaksymenesa, Arystarcha, Archelaosa i wielu innych⁶. Również Anaksagoras, zrodzony – jak sam się chlępił – po to, by obserwować wyłącznie niebo, jako pierwszy umieścił na biegunach ma-

⁴ Por. Johannes Scheffer, *De natura et constitutione philosophiae italicae [seu Pythagoricae]*, Upsaliae 1664], rozdz. 5.

⁵ O *niebie*, ks. II, rozdz. 13.

⁶ [Joannes Albertus] Fabricius, *Bibliotheca Graeca [sive notitia scriptorum veterum Graecorum quorumcumque monumenta integra, aut fragmenta edita extant; tam plerorumque, e Mss. ac deperditis]*, Hamburgi 1705–1728, 14 vol.], ks. C.

terię płynną⁷. Planetami nazywał ciała ciemne, gwiazdami stałymi ogniste. Demokryt uważał, że istnieje ognisty firmament, który zawiera w sobie równiny, góry i doliny. Z przykładów tych można łatwo wywnioskować, jak obce było tym filozofom przekonanie o wielości światów. Plutarch uczy, że również Platon uważał, iż jest tylko jeden świat, czyli wszechświat⁸. Niemniej za przyczyną zaćmień, miejsc zasłoniętych i plam wierzyl, że Księżyc jest zamieszkały. Toteż w jego pismach często pojawiają się wzmianki o ziemi eterycznej i ludziach księżycowych. Jego uczniowie i stronnicy bez wątpienia jednak zniekształcili jego myśl, gdy doszukując się w liczbie troistej jakiejś osobliwej tajemnicy, podzielili świat na trzy części, z których pierwsza obejmuje w swojej sferze cztery elementy, druga cztery pierwsze sfery; Księżyc umieszczony w pierwszej z nich nazywają ziemią eteryczną. W trzeciej części w sferze Saturna umieszczają wody, w sferze ósmej, czyli w pierwszej ruchomej doszukują się pól elizejskich, czyli odwiecznej siedziby dusz szczęśliwych. Te zmyślenia inni – bo na to one zasługują – wyśmiewają i mają za platońskie, to znaczy babskie bajania, jak czytamy u Scaligera⁹. O platonikach także opowiada Caelius Rhodiginus¹⁰, iż uznawali oni, „że Bóg po stworzeniu świata napełnionego elementem rozumnym, żeby w sposób bardziej oczywisty zdawał on sprawę o swoim Stwórcy, umieścił w każdej sferze liczne stworzenia żywe, które nie tylko zamieszkują swoje siedziby, ale także niestrudzenie wyśpiewują pochwały najwyższego Stwórcy. Chciał on bowiem, by umysły ludzkie umieszczone pośrodku robiły tutaj to samo”¹¹.

§ 9

Przejdźmy teraz do stoików; choć oni uznawali tylko jeden świat, wierzyli jednak, że odnawia się on zaraz po swoim zniszczeniu, i sądzili, że będzie tak przez całą wieczność. Zatem zagorzali zwolennicy jedności świata uznawali istnienie wielu światów niezmiennie po sobie następujących¹². Pogląd ten przeszedł do niektórych chrześcijan, przede wszystkim Orygenes, który twierdził – jak czytamy u Hieronima¹³ – „że istnieje nieskończenie wiele światów, jednak nie tak jak u Epikura, że są one liczne w tym samym czasie i podobne do siebie, lecz w ten sposób, że po końcu jednego świata następuje początek innego; a po naszym świe-

⁷ Diogenes Laertios, [*Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1982, s. 80–85], *Żywot Anaksagorasa*.

⁸ Plutarch, *De placitis philosophorum* [*De philosophorum placitis libellus*, Argentorati 1516, przekł. G. Buddeus], ks. I, rozdz. 5.

⁹ *De subtilitate exerc.*, s. 62 [Giulio Cesare Scaligero, *Exotericae exercitationes de subtilitate contra H. Cardanum*, Parisiis 1557].

¹⁰ [Coelius Rhodiginus, Celio Rodigino, właśc. Lodovico Ricchieri (1469–1525) z Rovigo].

¹¹ Lect. Antiqu. [*Lectioinum antiquarum libri XVI*, Basileae 1517].

¹² [Justus] Lipsius, *Physiol. stoic.* [*Physiologiae stoicorum libri tres*, Antverpiae 1610], ks. II, dysertacja.

¹³ [Hieronim ze Strydonu, 335–420 n.e.], Epistula 60.

cie będą coraz to inne światy”. Tym samym sądził on, że Chrystus będzie cierpiał i umierał w każdym ze światów, by to, co było dobre w jednym świecie, mogło zbawić także w drugim. Być może Orygenes obawiał się, że gdyby po zniszczeniu jednego świata nie istniał inny, to Bóg byłby zbędny, lub też że po całkowitym zniknięciu rodzaju ludzkiego zabrakłoby ofiar i pochwał¹⁴. Lecz czemu mówimy wiele o stoikach i Orygenesie, którzy uznawali wielość światów w zupełnie innym znaczeniu, mianowicie uznawali wielość światów następujących po sobie? My, zdecydowani zająć się wielością światów istniejących równocześnie, podążajmy dalej.

§ 10

Im bardziej zbliżamy się do czasów Epikura, tym wyraźniejsze znajdujemy ślady wielości, czy wręcz (o czym się słusznie wątpi) nieskończoności i wieczności światów. Ksenofanes – filozof z sekty eleackiej – uczył, że na niezmiernym niebie jest nieskończenie wiele słońc i księżyców zamieszkałych na podobieństwo naszej Ziemi. Uważał on jednak, co było prawie powszechnym błędem filozofów tych czasów, że światy owe są wieczne. Leukippos i Demokryt wprowadziwszy atomy coraz mocniej i mocniej bronili tego zdania; aż na koniec Epikur wymyślił z wielkim wysiłkiem swój system wielości światów. Bronił on – jak świadczy Gassendi w *Filozofii epikurejskiej*¹⁵ – wieczności światów następującymi osobliwymi argumentami: „1. Ponieważ istnieje nieskończenie wiele atomów łączących się w nieskończonej przestrzeni, to mogą się one wiązać w nieskończenie wiele światów. 2. Jest równie niedorzeczne, by w nieskończonej przestrzeni istniał jeden świat, jak to, by w posiadłości ziemskiej obsianej wieloma ziarnami narodził się tylko jeden kłos (są to słowa epikurejczyka Metrodora zachowane u Plutarcha). Jak bowiem na polu istnieje wiele przyczyn: same nasiona i miejsce, tak we wszechświecie poza samym miejscem jest wiele, a nawet nieskończenie wiele przyczyn, mianowicie atomy zdolne do łączenia się, a w szczególności i te, z których powstał nasz świat. 3. Nie ma we wszechświecie niczego do tego stopnia jedyne, by nie miało ono wielu rzeczy podobnych sobie i należących do tego samego gatunku. Zatem również światy są liczne”. Ten sam Gassendi w swojej *Fizyce*¹⁶ słusznie odrzuca ten pogląd na nieskończoność światów. Lukian – filozof sceptyczny z II wieku

¹⁴ Lips. l.c. [J. Lipsius, *Physiologia stoicorum...*], ks. C, dysertacja 23; – Panciroll. *de rebus deperditis et noviter inventis* [Guidus Pancirollus (Guido Pancirolli)], *Rerum memorabilium jam olim deperditatum et contra recens atque ingeniose inventarum libri duo*, Amberage 1599), t. 2, roz. 1, s. 2; Coelius Rhodiginus, *ibidem*, ks. II, roz. 10; Bodinus, *Method. Historic.* [Jo. Bodini (Jean Bodin), *Methodus historica, duodecim ejusdem argumenti scriptorum tam veterum quam recentiorum commentariis adaucta*, Basileae 1576], rozdz. 8.

¹⁵ *Philosophia epicurea* [*Philosophiae Epicuri Syntagma*, w: *Opera omnia*, Lugduni 1658, t. 1, 2 wyd. Florentiae 1727, t. 3, s. 3–96], cz. II, sekcja 2, rozdz. 8.

¹⁶ *Physica* [*Animadversiones in decimum librum Diogenis Lartii, qui est de Vita, moribus, placiti-sque Epicuri. Continent [...] II. Physicam, ac imprimis nobilem ipsius partem meteorologicam [...]*, Lugduni 1649], sekcja I, ks. 1, rozdz. 2.

– w wydanym przez siebie żartobliwym dialogu *O podróży na Księżyc* i w *Prawdziwych historiach* jasno pokazuje, co on sam i inni mędracy jego czasów myśleli o mieszkańcach Księżycy. Choć bowiem opowiada się tam wiele zmyśleń i dowcipnych bajek, sam jednak autor Lukian wspomina, że przedstawia wiele rzeczy należących do budowy tego świata.

§ 11

Arystoteles jednak otwarcie odrzuca to zdanie i chce w księdze *O niebie*¹⁷ bronić poważnie jedności świata. Lecz sami jego komentatorzy przyznają, że argumenty, które tam przedstawia, są słabe. Są wręcz i tacy, którzy podejrzewają, że Arystoteles, skoro niezbyt dotkliwymi argumentami zwalczał wielość światów, sam nie był tak daleki od tego twierdzenia, strzegł się jednak, by nie bronić w swoich pismach wielości światów, ponieważ nie chciał pobudzić w ten sposób przyładkiem ambicji i chęci panowania u Aleksandra Macedońskiego. Powiada się, że ów młodzieniec, któremu jeden świat nie starczał, usłyszał kiedyś Anaksarcha rozprawiającego o wielości światów i przez to rozplakał się gwałtownie; zapytany zaś o przyczynę tak wielkiego smutku odpowiedział, że zaiste rzeczą godną łez jest to, że gdy światy są liczne i nieskończone, on sam nie podbił dotychczas nawet jednego¹⁸. Inni uważają, że Arystoteles troszczył się o swój honor, kiedy nie chciał uznać wielości światów, ponieważ sam nie mógłby ich odkryć ani zbadać.

§ 12

Z kolei w kilka wieków po narodzeniu Chrystusa, gdy ze względu na wędrówki ludów wszędzie coraz bardziej rozpowszechniało się barbarzyństwo, a w szkołach święciła triumfy filozofia Arystotelesa, nie tylko pogląd o wielości światów spoczywał w ukryciu, ale także tępieno wiele innych najprawdziwszych twierdzeń innych filozofów, tak że pod rządami scholastyków zostały one całkiem usunięte w cień. Ponieważ filozofowie arabscy i scholastycy poprzestawali na tym, co niegdyś powiedział Arystoteles – ani nawet tego nie badając z należytą starannością – poznali oni o wiele za mało, a już niczego nie uznawali za prawdziwe, czego by zaraz nie znaleźli u Arystotelesa. To barbarzyństwo w filozofowaniu trwało prawie do XIV wieku, póki po odrodzeniu się dobrego pisarstwa pośród innych dogmatów filozofów starożytnych także i wielości światów nie przywrócono dawnego miejsca.

§ 13

Mikołaj z Kuzy był pierwszym, który ze schedy starożytnych mędrców na nowo wywiódł ten pogląd. Żywot jego za innymi opisał krótko prześwietny Bud-

¹⁷ Rozdział 8 i 9.

¹⁸ Plutarch, *De tranquillitate animae*.

deus¹⁹. Za nim poszedł Giordano Bruno, który w księdze naśladowującej Lukrecjusza wierszem łacińskim *De immensis et innumerabilibus, seu de universo et mundis*²⁰ mówił o nieskończonych i niezliczonych światach, czyli o wszechświecie. Z wielkim staraniem dowodził, że gwiazdy stałe to tyle, co słońca, dookoła których zataczają kręgi ich planety, czyli księżycy zamieszkałe na podobieństwo naszej Ziemi. Z argumentacji zawartej w tej księdze w następujący sposób zdaje sprawę niezrównany Morhoffius²¹: Bruno uznał, że nie ma sfer niebieskich, lecz tylko jedna przestrzeń eteru naokoło wszystkich gwiazd, jak również Ziemi i Słońca; że gwiazd są dwa rodzaje: słońca i ziemie; że wszechświat nie ma kresu ani że nie istnieje żadna powierzchnia świata, ani ziemi; że z pewnością żadne ciało nie znajduje się w środku; że komety są planetami, czyli ziemiami i światami; że wielość światów bierze się z doskonałości tego świata; że wszystkie światy są niezniszczalne; że jest ich w nieskończonym wszechświecie nieskończenie wiele różnych gatunkowo; że w nieskończonej przestrzeni jest nieskończenie wiele światów poruszających się w sposób skończony; że słońc, czyli gwiazd stałych też jest nieskończenie wiele, podobnie zresztą ziemi, czyli planet; że liczba planet krążąca dookoła naszego Słońca nie jest znana, ani też nie jest widoczna liczba planet krążąca wokół innych słońc; że wszechświat nie ma kształtu, światy natomiast muszą mieć kształty i granice; że Ziemia jest gwiazdą ciemną położoną na niebie w stosunku do Księżyca tak jak Księżyc do niej; że cała ziemia zamieszkała tak z zewnątrz, jak od wewnątrz zawiera niezliczenie wiele rodzajów istot ożywionych zarówno znanych, jak nieznanych²². Z pewnością wiele jego poglądów jest pełne zmyślności i przenikliwości, jak świadczy Morhoffius²³. Tego samego zdania co Giordano Bruno był Mikołaj Kopernik, nieśmiertelna chluba Torunia, mimo że w owych czasach wahał się ogłosić otwarcie swoje poglądy. Choć Bruno częściej chlubi się pierwszeństwem w tym poglądzie, to jednak ten drugi ogłosił swój pogląd wcześniej niż Bruno. Po nich wielce znakomity, ponieważ zbudował teleskop i pokazał jego zastosowanie, nigdy dość honorowany Galileusz przyjmował z innymi filozofami ten pogląd i wyłożył go w swoich księgach w sposób trudny do zrozumienia, co jest charakterystyczne dla wszystkich jego pism astronomicz-

¹⁹ *Lexico universalis* (Johann Franz Buddeus, *Allgemeines historisches Lexicon*, Leipzig 1709); zob. także Guilelmus Gave w Appendix do *Historia ecclesiastica*, s. 88.

²⁰ [*De innumerabilibus, immenso et infigurabili, seu de universo et mundis libri octo*, Francofurti 1591].

²¹ [Daniel Georg Morhof (1639–1691)].

²² Johannes Henricus Ursinus, Przedmowa do traktatu *De Zoroastre* [*De Zoroastre Bactriano, Hermete Trismegisto, Sanchoniatone Phoenicio eorumque scriptis, et aliis, con Mosaicae scripturae antiquitatem exercitationes familiares, quibus Christophi Arnoldi Spicilegium accessit*, Norimbergae 1661]; – Godfredus Arnoldus, *Kirchen und Ketzer*, ks. 170, roz. 18, 8. [Gottfried Arnold, *Unparteyische Kirchen und Ketzer Historia von Anfang des Neuen Testaments bis auf das Jahr Christi 1688*, Frankfurt am Main 1669, t. 1–2].

²³ [*Polybistor sive de notitia auctorum et rerum commentarii*, Lubecae 1688–1692, t. 1–2], t. 2, ks. 2, cz. 2, rozdz. 11, 5.

nych. Nie mniej sławny Kepler, twórca tablic rudolfińskich, zgadzał się w tej materii z Galileuszem. Nie stanowi rzeczywistej trudności to, czym usiłuje nas powstrzymać próżny Juliusz Cezar La Galla²⁴. Powiada on, że Galileusz i Kepler nie twierdzili poważnie, że jest wiele światów, lecz jedynie zabawiali się oni tą pociągającą koncepcją. Że jest wręcz przeciwnie, może wykazać *Apologia Campanelli*, którą opublikował po to, by rzeczy, które działy się z nim i za jego życia, były znane również po jego śmierci. Podobnie Kepler we wstępie do IV księgi swoich *Epitomes astronomiae copernicanae*²⁵ broni namiętnie wszystkiego, co zawiera się w jego księgach, wspomina tam też o istotach żywych na innych planetach.

§ 14

Także Kartezjusz w swojej filozofii, jak nikt inny, posunął naprzód pogląd o wielości światów, oczyścił go z błędów, którymi niegdyś zanieczyścili go epikurejczycy razem z wieloma innymi. I choć z pewnością nie znajdziemy wprost u niego żadnej wzmianki o mieszkańcach Księżyca czy innych planet, to jednak ten, kto wejrzy głębiej w jego pisma, łatwo wnuknie w tajniki jego umysłu. Cóż bowiem znaczy tak wiele owych niezliczonych wirów, na które dzieli się materia niebieska, poruszających się ruchem ciągłym dookoła swego środka, jak nie to samo, co przedtem myśleli Demokryt i Epikur, mianowicie, że istnieje nieskończenie wiele atomów tworzących w swoim nieprzerwanym ruchu niezliczone światy. Cóż znaczą planety, czyli księżyce krążące dookoła swoich słońc, jeżeli nie to, że istnieje wiele światów podobnych do naszej Ziemi i naszego Księżyca. Słusznie jednak wyłączył Kartezjusz ze swojej filozofii nieskończoność, która przysługuje wyłącznie Bogu i w miejsce nieskończonej przyjął nieograniczoną liczbę światów. Jaka zaś zachodzi różnica między nieskończonością a tym, co nieograniczone, wyjaśnia sam w *Zasadach filozofii*²⁶: „O tych zaś rzeczach [materii niebieskiej i liczbie gwiazd] mówimy, że są raczej nieograniczone, a nie nieskończone, aby zachować miano nieskończony dla samego tylko Boga, ponieważ w Nim jednym nie tylko, że nie dostrzegamy z żadnej strony ograniczeń, ale nadto poznajemy pozytywnie, że On nie ma żadnych granic; a także mówimy tak dlatego, że nie poznajemy pozytywnie, iż innym rzeczom brak z którejś strony granic, a tylko wyznajemy w sposób negatywny, że nie możemy wykryć ich granicy, jeżeliby nawet takie im przysługiwały”. Antoni Le Grand w *Institutiones philosophiae cartesianae*²⁷ opisuje to roz-

²⁴ *De phaenomenis Lunae*, rozdz. 4 [Julius Caesar La Galla, *De phaenomenis in orbe Lunae novi telescopii usu*, Venetiis 1612].

²⁵ [J. Kepler, *Epitomes astronomiae Copernicanae liber IV doctrinae theoricae I*, Lentiis ad Danubium 1623], s. 430.

²⁶ [*Zasady filozofii*, Warszawa 1960, s. 20–21. Tłum. I. Dąbbska].

²⁷ Cz. V, art. 1 [*Institutio philosophiae secundum principia Renati Descartes, nova methodo adornata et explicata*, Norimbergae 1695, wyd. 3].

różnienie prawie tymi samymi słowy: „Nie możemy twierdzić, że coś jest nieskończone, jeśli nie mamy dowodu, przy pomocy którego wykazałobyśmy, że tak się rzecz ma. To zaś możemy wykazać tylko w odniesieniu do Boga. By zaś stwierdzić, że coś jest nieograniczone wystarczy nam tyle, że nie mamy żadnego argumentu, który wykazałby, że jest ono skończone. Tego zaś nie można dowieść w odniesieniu do świata ani też pojąć, że nie istnieją żadne granice materii, z której składa się świat. Gdy wyobrażamy sobie oś ponad niebem, zawsze wymyślimy rozciągłą przestrzeń, która ma długość, szerokość i głębokość, które tworzą ciało”.

§ 15

Gdy potem wielu przyjęło wiry Kartezjusza i system kopernikański (który zalicza Ziemię do planet), a własności Księżyca stały się lepiej znane dzięki teleskopom, a ponadto odkryto w pełniejszym stopniu, że Księżyc jak i inne planety są podobne lub jednorodne z naszą Ziemią, wielu filozofom i matematykom przyszło do głowy, że nie jest niedorzecznością to, co wielu starożytnych mówiło o wielości światów, i że wydaje się całkiem prawdopodobne, że owe planety mają swoich mieszkańców, jacy by oni nie byli. To było powodem, że również wielu matematyków przyjęło ten pogląd – wprawdzie nie jako pewny, ale jednak jako wielce prawdopodobny. Długą ich listę podaje Fabricius w *Bibliotheca graeca*²⁸. Przede wszystkim wymienia Dawida Fabriciusa (który chełpił się lekkomyślnie, że widział na własne oczy mieszkańców Księżyca). Tychona de Brahe, Ottona Guericke’a, Gassendiego, Antoniego Reita, Dominika Gonsalesa, Maestlina, Franciszka Goodwina i innych, a spośród nowszych Newtona, Tomasza Burnetta, Whistona, Piotra Borela, Fontenelle’a²⁹ i innych, którzy sądzą, że dobroci, mądrości i majestatowi Boga odpowiada raczej, że ciała o tak wielkiej masie były stworzone przez najdoskonalszego Stwórcę nie na próżno i nie na darmo. Nawet przesławny Morhoffius zauważył³⁰, że tym, którzy trzymają z Galileuszem i Kartezjuszem, nie jest obcy

²⁸ Ks. I, rozdz. 20, 11. (Por. przypis 6).

²⁹ [Tycho Brahe, *De epistolarum astronomicarum libri*, Uraniburgi 1596; Otto Guericke, *Experimenta nova (ut vocantur) Magdeburgica de vacuo spatio primum a Gaspare Scbotto, nunc vero ab ipso auctore perfectius edita*, Amstelodami 1672; Francis Godwin, *The Man in the Moon, or a discourse of a voyage thither by D. Gonsales*. Utwór ten pojawił się w przekładach francuskich (1648, 1666 i holenderskim, 1663 pod nazwiskiem Gonsalesa, rzekomego bohatera podróży na Księżyc w dziele Godwina, co zmyliło również Bornmanna, który wymienia obok siebie Gonsalesa, Maestlina i Goodwina (*sic*) jako autorów dzieł o podróżach na Księżyc; Michael Maestlin, *Epitome astronomiae qua brevi explanatione omnia, tam ad sphericam quam theoricam eius partem pertinentia ex ipsius scientiae fontibus deducta, perspicue per quaestiones traduntur*, Heidelberg 1582; Thomas Burnet, *Telluris theoria sacra*, Londini 1681; William Whiston, *A new theory of the Earth, from its original to the consummation of all things*, Cambridge 1708 (1 wyd. 1696); Pierre Borel, *Discours nouveau prouvant la pluralité des mondes, que les astres sont des terres habitées, et la Terre une étoile, qu'elle est hors du centre du monde dans le troisième ciel, et se tourne devant le Soleil qui est fixe, et autres choses très-curieuses*, Genève (1657); B. Fontenelle, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, Paris 1686].

³⁰ *Polyhistor*, t. II, ks. 2, rozdz. 11, 5. (Por. przypis 23).

pogląd o wielości światów. Powiada on, że „ustanawiają oni wiele słońc i ziem, a czyniąc to uznają zarazem wielość światów. Galileusz i Kartezjusz uważają wszystkie gwiazdy stałe za słońca, które mają rozmieszczone naokoło siebie swoje ziemie, czyli planety niewidoczne dla nas ze względu na zbyt wielką odległość i zmienność światła. Jak bowiem nasze Słońce ma naokoło siebie planety, które tworzą jeden system, czyli świat planet, tak samo powiadają oni, że jest prawdopodobne, iż wszystkie gwiazdy stałe, czyli słońca mają jakieś swoje szczególne systemy. Głosząc to muszą uznać z koniecznością istnienie wielu światów”.

§ 16

Nikt jednak nie zechciał zająć się tym problemem z większą energią czy erudycją niż Christian Huygens w swoim *Cosmotheor*³¹. Wcześniej niż inni w tej właśnie kwestii, przede wszystkim w odniesieniu do mieszkańców Księżyca, przesławny ongiś biskup Chester Jan Wilkins wykazał zdolności swego geniuszu, a także niezwykłą pomysłowość w *Copernico defenso*, wydanym najpierw po angielsku³², później przetłumaczonym przez Michała Montagna³³ w 1656 na francuski. Dzieło to zostało nie tak dawno przełożone na niemiecki przez Johanna Gabriela Doppelmayra, przesławnego matematyka norymberskiego i wydane *in quarto* w 1713 w Lipsku³⁴. Przyznajemy się otwarcie, że czerpaliśmy z tej książki wiele rzeczy odnoszących się do naszej kwestii. Nie wolno też pominąć autora *Des Gespräche von mehr als einer Welt zwischen einem Frauenzimmer und Gelehrten*³⁵, który zajął się tym problemem z wielką przemyślnością. Oszczędzimy sobie już wymieniania wielu innych, którzy bronili tego poglądu w swoich pismach, ponieważ dowiedliśmy powyżej i jesteśmy głęboko przekonani, że żaden pogląd nie staje się pewny ani też nie należy go uznawać dlatego, że ma wielu rzeczników. Powyższe powagi zostały przytoczone po to, by wykazać, że wielość światów nie została wymyślona

³¹ [*Kosmotheor sive de terris coelestibus, earumque ornatu conjecturae*, Hagae 1698].

³² [John Wilkins, *The discovery of a new world, or a Discourse tending to that is probable there may be another habitable world in the Moon. With a discourse concerning the possibility of a passage thither. The 3rd impression, corrected and enlarged. A Discourse concerning a new planet, tending to prove that is probable our Earth is one of the planets. The 2nd book, now first published*, London 1640].

³³ [*Le monde dans la lune, divisé en deux livres, le premier prouvant que la lune peut être un monde, le second que la terre peut être une planète*. De la traduction du Sr de la Montagne. Rouen 1655].

Bornmann podaje datę drugiego wydania tego przekładu i dorzuca tłumaczowi, znanemu dotąd z nazwiska „Sr de la Montagne”, imię „Mich.” (Michał) zapewne przez analogię do Michała Montaigne'a].

³⁴ [J. Wilkins, *Vertheidigter Copernicus oder curioser und grundlicher Beweiss der Copernicanischen Grundsätze*. Leipzig 1713].

³⁵ [Anonimowe niemieckie dzieło: *Die Gespräche von mehr als einer Welt zwischen einem Frauenzimmer und Gelehrten* (1698), na które powołuje się Bornmann, stanowi niewątpliwie przekład *Entretiens sur la pluralité des mondes* Fontenelle'a. Taki sam tytuł ma przekład J.Ch. Gottscheda z 1726 r. Dostępne nam było 3 wydanie tego przekładu: Herrn Bernhards von Fontenelle, *Gespräche von mehr als einer Welt zwischen einem Frauenzimmer und einem Gelehrten*. Von Joh. Ch. Gottscheden, Leipzig 1738].

przez dzisiejsze umysły, czyli nowinkarzy, jak też, że nie powinno się jej lekkomyślnie zaliczać do szaleństw niektórych starożytnych filozofów.

§ 17

Zwykle kiedy zaczyna się mówić o wielości światów, pojawia się wielu takich, którzy – nie zważając na argumenty podawane zazwyczaj na korzyść hipotezy – ze względu na ciężki, trapiący wielu zwyczaj przesądzenia z góry, potępiają, zanim rozważą, lub też nawet zaraz na pierwszy rzut oka wyśmiewają wszelki taki pogląd jako niedorzeczny i odrzucają go albo gardzą nim jako całkowicie sprzecznym ze zdrowym rozsądkiem i Pismem Świętym. By temu przeciwdziałać, warto zadać sobie trud zbadania, czy ów pogląd o wielości światów jest tak niestosowny i niedorzeczny, jak im się wydaje, i czy wolno go określać jako całkiem przeciwny zdrowemu rozsądkowi i Pismu Świętemu. Należy przeto rozważyć lepsze argumenty przeciwników wielości światów, które wyprowadzają oni powszechnie przeciw temu twierdzeniu i zastanowić się, czy można coś na nie odpowiedzieć. Oskarżenia w tej sprawie są dwojakiego rodzaju albo z rozumu, albo z objawienia. Niech najpierw będzie nam wolno wejrzeć w te pierwsze, potem w drugie. Argumenty, za pomocą których książę filozofów Arystoteles³⁶ rozprawia się z wielością światów, są takie, że sami jego stronnicy i komentatorzy – jakkolwiek przy innej sposobności słowa mistrza czczą raz po raz po trzykroć słowami wyroczeni i nie wzdragają się zrównywać jego pism ze świętymi księgami – oceniają jako słabe. Przyczynę tej słabości jego argumentów podaliśmy już z dużym prawdopodobieństwem w §11. Teraz przytoczymy w kilku słowach same jego rozumowania. Czymś ważnym i godnym laurów wydaje się zasada, za pomocą której stara się on obalić tę hipotezę, jak zauważa Morhoffius³⁷. Gdyby światów było wiele, to ziemia jednego świata dążyłaby do ziemi drugiego albo w zgodzie z naturą, albo pod wpływem przymusu. Nie mogłaby dążyć tam w sposób naturalny, ponieważ zatrzymałaby się ustawicznie w środku za sprawą przymusu. Kres bowiem, z którego bierze się ruch przyrodzony, bierze się z przymusu. Nie mogłaby też dążyć tam pod wpływem przymocy, ponieważ gdyby poruszała się za sprawą przymusu, to również zatrzymałaby się w taki sam sposób, co jest fałszem, gdyby znajdowała się wówczas w środku. To jednakże, co wydawało się Arystotelesowi niedorzeczne, żadną miarą takie nie jest. Zakładał on bowiem mniej odpowiednio, czego nie należy zakładać, że jest tylko jeden środek świata i głosił, że jest nim nasza Ziemia. Wszyscy jednak, którzy starają się wzmocnić twierdzenie o wielości światów nie zwracają na to uwagi i uważają raczej, że jest tyle rozmaitych środków, ile jest światów. Zatem Arystoteles bezpodstawnie obawiał się wzajemnych zderzeń światów i tym samym otwarcie wyznawał, że świat nie ma przenikającej wszystko natury

³⁶ O *niebie*, ks. I, rozdz. 8 i 9.

³⁷ *Polyhistor*, t. 2, ks. II, cz. 2, rozdz. 11, 5.

ciężkości. Dlatego też Zanchius³⁸ pisze, że rozumowanie Arystotelesa jest kruche. Nie można bowiem i nie należy ograniczać ciężkości tylko do Ziemi, nawet gdy tkwi w niej jakaś moc magnetyczna, dzięki której ciała ciężkie spadają za sprawą swego dążenia w dół na ziemię, jak to wykazał Huygens w napisanej po francusku rozprawie *O przyczynach ciężenia*³⁹. Kiedy zaś Arystoteles próbuje przekonać, że może i powinien istnieć tylko jeden, a nie wiele światów, podejmuje daremny trud. Cóż bowiem stoi na przeszkodzie, by Bóg nie mógł, gdyby zechciał, stworzyć wiele światów? Czyż Jego nieskończona moc, która stworzyła jeden świat, nie mogłaby stworzyć wielu. Jest to oczywista niedorzeczność i oczywista krzywda dla boskiego majestatu i wszechmocy.

§ 18

Nie większą wagę ma argument z ducha Filozofa przedstawiony przez Alsteda w *Encyclopedia physica*⁴⁰: „Jeśli światów jest wiele, to są albo współśrodkowe, albo różnośrodkowe. Nie są jednak współśrodkowe dlatego, że w ten sposób ziemia jednego świata poruszałaby się w kierunku ziemi drugiego świata i powodowałaby pomieszanie wszystkich części. Ani nie są różnośrodkowe, bo w ten sposób między tymi ciałami znajdowałaby się próżnia, co jest przeciwne naturze”. Niesłusznie zatem zakłada tu Alsted za Arystotelesem, że Ziemia jest środkiem wszelkiej ciężkości. Każde ciało spada oczywiście do środka, ale – pamiętajmy – do swojego. Stąd wiadomo, że wszystkie rzeczy ciężkie ustawione na naszej Ziemi spadają do jej środka i do niego dążą, jeżeli nic nie stanie im na przeszkodzie. Inne zaś ciała rozmieszczone przez Boga-Stwórcę ze względu na Jego nieskończoną mądrość w najwyższej warstwie eteru w żaden sposób nie dążą do środka naszej Ziemi, lecz pozostają we właściwym im miejscu. Ciężar nie jest bowiem jakością absolutną, a ciała nie mają żadnej skłonności ani do wspinania się w górę, ani do spadania w dół, lecz są obojętne. Spoczywają one nieporuszone w środku powietrza, jeżeli nie zostaną stamtąd strącone przez jakieś inne ciało⁴¹. Gdyby arystotelicy zechcieli się zgodzić na to, że wszystkie ciała ciężkie dążą do środka Ziemi, to czyż planety i gwiazdy, które są największymi i najcięższymi ciałami, nie spadałyby na nas, o ile nie pozostawałyby na swoim miejscu. A jest to wszak rzecz przeciwna rozumowi i codziennemu doświadczeniu. Nie byłoby też wówczas po-

³⁸ *De operibus Dei*, cz. II, ks. II, rozdz. 2. [Girolamo Zanchi, *De operibus Dei intra spacium sex dierum creatis*, Neostadii Palatinorum 1591].

³⁹ Ch. Huygens, *Discours sur la cause de la pesanteur; Discours sur la nature de la gravité*.

⁴⁰ Ks. VII, cz. 2, rozdz. 4. [Johann Heinrich Alsted (1588–1638). Chodzi o *Encyclopedia septem tomis distincta*, Herborne Nassavium 1630].

⁴¹ Le Grand, *Institutiones philosophiae ad mentem Cartesii*, cz. IV, 12 (por. przypis 27), a także Io. Clericus, *Physica* [Jean Le Clerc, *Physica sive de rebus corporeis*, Amstelodami 1696], ks. V rozdz. 15; Jo. Franc. Buddeus (Johann Franz Budde), *Elementa philosophiae theoreticae [seu Institutiones philosophiae eclecticae]*, Halae 1707, 1 wyd. 1703], cz. IV, rozdz. 4.

trzeby, by Alsted obawiał się próżni w naturze, wyobrażał on sobie, że między światami różnośrodkowymi z koniecznością musi znajdować się próżnia. Sam bowiem Kartezjusz – zagorzały zwolennik nieograniczonej ilości różnośrodkowych wirów, całkowicie wykluczył próżnię z rzeczywistości i napełnił wszystko subtelną materią niebieską.

§ 19

Bardziej jeszcze chwiejnym wydaje się inny argument tego samego Alsteda: „Skoro świat jest figurą Boga, to musi być tylko jeden, dlatego też Arystoteles w *Metafizyce* wywnioskowuje z jedności pierwszego poruszyciela jedność pierwszego bytu ruchomego, a starożytni z jedności świata wywodzą jedność Boga i na odwrót z jedności Boga jedność świata”. Czy jednak wnioskowanie: ponieważ Bóg jest jeden, to również świat jest jeden – dowodzi z mocą konieczności? Kto powiedział arystotelikom, że świat jest figurą Boga-Stwórcy? Czy ktoś nie mógłby z równą zuchwałością dowodzić, że skoro Bóg jest jeden, to powinien istnieć na świecie tylko jeden człowiek, bo przecież wiadomo z Pisma, że człowiek został stworzony na obraz boski, czego nie czytamy nigdzie o stworzeniu świata? Wydaje się jawną niedorzecznością chcieć wnioskować o jedności pierwszego bytu ruchomego z jedności pierwszego poruszyciela. Po pierwsze dlatego, że ów opiewany pierwszy byt ruchomy, który znajduje się poza gwiazdami stałymi i niebem kryształowym, został już odrzucony przez prawie wszystkich filozofów. Teraz już bowiem żaden lepszy matematyk czy fizyk, który nie ogląda już nieba kryształowego ani stałych sfer planet, nie zgodzi się na to, by planety były niesione dziennym biegiem ze wschodu na zachód ruchem nadanym im przez pierwszy byt ruchomy. Zwłaszcza dlatego, że kopernikanie uczą w sposób oczywisty, że ów ruch dzienny jest jedynie złudzeniem wzrokowym i że należy go przypisywać codziennym obrotom naszej Ziemi. Po drugie dlatego, że nie pojmujemy za Arystotelesem Boga, czyli bytu tak, jakby był on przywiązany niby jakimś okowami do pierwszego bytu ruchomego, a ponadto jakby w obrotach swoich i krążeniu był w jego władzy tak, że nie starczyłoby go do zachowywania w bycie i wprawiania w ruch wielu światów. Sądźmy raczej, że z nieskończoności Boga należy wywodzić nieskończoność Jego mocy, za sprawą której może on w nieskończoność stwarzać, zachowywać w bycie, poruszać i na powrót sprowadzać do nicości nieskończenie wiele światów. Zręcznie o rzeczy tej powiada Atanazy⁴²: [...] „Świat jest jeden nie dlatego, że jest jeden Stwórca; Bóg mógł bowiem uczynić wiele światów”. Dodajmy jeszcze inny – przytoczony przez Plutarcha⁴³ – argument na rzecz jedności świata podawany przez przeciwników jego wielości: Nie wierzę, że Bóg – który mógł dogodnie zmieścić w tym jedynym i najrozleglejszym świecie wszystko to, co spo-

⁴² I ks. *Contra gentes*, t. 1, s. 43.

⁴³ *De oraculorum defectu*, s. 285. ed. Aldinae.

strzegłby w innych oddzielnych światach – miałby stworzyć wiele światów, ponieważ Bóg i natura nie tworzą niczego na próżno, a światy, gdyby były liczne, różniłyby się tylko numerycznie, a nie gatunkowo, bo w przeciwnym razie byłyby niepodobne. Dlaczego więc Bóg miałby stwarzać wielokrotnie to samo? Na to należy odpowiedzieć, że żadną miarą z tego, że Bóg mógł zawrzeć wszystko w jednym świecie, nie można wnioskować, że stworzył jeden, a nie wiele światów. Nie można bowiem przejść od tego, co Bóg mógł zrobić, do tego, co rzeczywiście uczynił. Ponadto światy te mogą różnić się nie tylko numerycznie, ale także gatunkowo i to znacznie. „Nic nie stoi na przeszkodzie, by istniało wiele światów częściowo podobnych, a częściowo niepodobnych do naszego. Albowiem światy te mogą być mniejsze, większe lub równe naszemu. Mogą mieć te same części rozmieszczone w takim samym porządku lub inne części wedle innego porządku. Mogą też mieć niezliczoną ilość kształtów, na przykład: kulisty, owalny lub piramidalny”, jak uczy Gassendi w *Filozofii epikurejskiej*⁴⁴. Bóg nie musiał zatem z koniecznością stwarzać wielokrotnie tego samego, lecz w coraz to innych wirach mógł ukształtować na rozmaite sposoby planety i ich nieznanym nam mieszkańcom. Pomińmy dla krótkości wiele innych argumentów arystotelików i pozostałych filozofów.

⁴⁴ Cz. II, sekcja 2, rozdz. 8 (Por. przypis 15).

JERZY PIOTR SCHULTZ
(1680–1748)

Pochodził z Brandenburgii. Urodził się we Frankfurcie nad Odrą. W wieku szesnastu lat rozpoczął studia prawnicze w miejscowym uniwersytecie. W 1702 r. uzyskał stopień magistra w zakresie filozofii, a w 1703 został doktorem nauk medycznych. Studiował też prawo natury i filozofię w Halle pod kierunkiem Ch. Thomasiusa (1655–1728) i F. Buddeusa (1662–1729). Od pierwszego przejął zasadę stosowaną w naukach prawnych, że nie należy wychodzić w rozważaniach filozoficznych od danych apriorycznych i od zasady oczywistości (to przeciw scholastyce, kartezjanizmowi i Wolffowi), ale od nauk szczegółowych. Scholastyce przeciwstawiał filozofię „dworską” (*philosophia aulica*) pozostającą w kontakcie z życiem codziennym i oświecającą człowieka. Od Buddeusa przejął krytyczną postawę wobec systemów filozoficznych pretendujących do wyłącznego posiadania prawdy i zamiłowania do eklektyzmu połączonego z historią filozofii jako manifestacją prawdy poprzez kolejne szkoły filozoficzne.

W latach 1703–1709 odbył podróże po ośrodkach naukowych Niemiec i Holandii. Nawiązał kontakty z P. Baylem i A. Leeuwenhoekiem. Po powrocie został na krótko profesorem nadzwyczajnym w Uniwersytecie Frankfurckim, a w latach 1709–1711 profesorem Akademii Rycerskiej w Berlinie.

W 1711 r. przybył do Torunia obejmując stanowisko prorektora. Wygłosił wykład inauguracyjny *De oblivione moris Antiqui*, opublikowany dwa lata później, w którym podkreślił osiągnięcia nowożytnej nauki i filozofii, a m.in. Kopernika i F. Bacona. Wiązało się to z jego praktycznym i utylitarystycznym rozumieniem zadań filozofii.

Uprawiając „filozofię praktyczną” zwrócił się ku etyce, historii (podejmując problemy historii Polski), refleksji politycznej i prawnonaturalnej rozwijanej pod wpływem S. Pufendorfa, H. Grotiusa. Uprawiał też antropologię filozoficzną zredukowaną do anatomii podejmujecej m.in. kwestię związku duszy i ciała w duchu oświeceniowego pragmatyzmu.

W zakresie filozofii przyrody bronił teorii wielości światów i systemu heliocentrycznego, propagowanych przez R.F. Bornmanna, przed atakami P. Dalckiego. Kwestii tej poświęcił *Szczere rozmowy o niektórych nowych problemach ze świata nauki, a w szczególności w Prusach, spisane w wolnych chwilach dla rozrywki i dedykowane Panu Pawłowi Dalckemu z Elbląga przez bezstronnego przyjaciela* (1724), opublikowane w języku niemieckim w To-

runiu. Na łamach redagowanego przez siebie pisma „Das Gelahrte Preussen” (1722–1725) Schultz opublikował biografię Kopernika (1723, III, s. 39–54) i prowadził dyskusje z przeciwnikami heliocentryzmu. Wiedzę swą czerpał nie tylko z prac Bornmanna, ale również z *Institutio astronomica juxta hypothesis tam veterum, quam Copernici et Tychoonis Brahaei dictata* (Pariisi 1647) P. Gassendiego.

Konflikty z konserwatywnymi środowiskami protestanckimi Torunia spowodowały zbliżenie się Schultz do kręgów wczesnooświeceniowego katolicyzmu. Przyczyniła się do tego również sytuacja polityczna po śmierci Augusta II w 1733 r. W 1738 r. Schultz zadedykował swoje dzieło *Historia interregni novissimi A.S. Załuskiemu*, które napisał bawiąc u niego w gościnie. Kontakty ze środowiskami katolickimi spowodowały, że Schultz nie został powołany w 1742 r. na wolne miejsce rektora Akademickiego Gimnazjum Toruńskiego, co z kolei wpłynęło na dalsze ożywienie kontaktów z Załuskimi. W 1743 r. Schultz przełożył na łacinę i opublikował w Gdańsku *Programma litterarium* J.A. Załuskiego, z którym następnie współpracował nad *Scriptorum rerum Polonicarum et Prussicarum collectio nova* (1753). Dzieło o marszałkach koronnych dedykował wielkiemu marszałkowi koronnemu F. Bielińskiemu, światłemu mecenasowi nauk, przywódcy szlachty (w latach 1752–1753) w jej sporze z duchowieństwem o dziesięciny, jak również animatorowi rozbudowy Warszawy, co upamiętniono nazwą ulicy Marszałkowskiej.

Po opuszczeniu w 1742 r. Torunia, Schultz przyjął katolicyzm i pozostawał pod opieką biskupa A.S. Załuskiego. Jego kontakty z Załuskimi przyczyniły się w dużej mierze do rezygnacji z uprawiania filozofii typowej dla jego młodzieńczego okresu, w którym reprezentował stanowisko eklektyczne Thomasia i Buddego – myślicieli uznających zarówno filozofów starożytnych, jak i nowożytnych, ale ceniących szczególnie *novatores* (Ramus, Galileusz, Descartes, Hobbes, Grotius), w którym – w przeciwieństwie do eklektyków niemieckich – próbował też przyswajać sobie systematyczną filozofię Wolffa, z którym łączyła go przede wszystkim filozofia przyrody (teoria wielości światów i heliocentryzm). W zakresie teorii poznania hołdował w 1712 r. kartezjanizmowi twierdząc, że „każda nauka, która polega tylko na bezczynnym rozważaniu, nie może być zaliczona do prawdziwej nauki. Jest coś w umyśle, czego uprzednio nie było w zmysłach. O wszystkich rzeczach, które chcemy poznać, trzeba wątpić”. Uznaje więc Schultz aktywną rolę umysłu w procesie poznania oraz metodologiczny sceptycyzm zwrócony przeciw scholastyce.

W końcowym okresie swojej działalności Schultz przechodzi wraz z J.A. Załuskim na stanowisko polihistora, erudyty, popularyzatora wiedzy zdobytej dzięki badaniu źródeł, co stwarzało w dalszej kolejności możliwość jej naukowej i filozoficznej interpretacji. Badaniu źródeł historycznych towarzyszy u Schultz reprezentowanie polskiej racji stanu.

PISMA:

- *Oratio auspiciatissima de oblivione moris antiqui et de eo, quod discimus, in spem futurae oblivionis*, Thorunii 1712.
- *Juventutem studiosam im Gymnasio Thorunensi ad audiendam explicationem [...]* 2. *Buddei Elementa philosophiae practice*, Thorunii 1712.
- *Freymühtige Gespräche über einige neue Sachen aus der Gelahrten Welt, insonderheit in Preussen, bey müssigen Stunden zur Ergetzlichkeit abgefasset und Hn. Paul Dalcken in Elbing dediciret von einem unpartheyischen Freunde*. Anno 1724.

BIBLIOGRAFIA: Georg Peter Schultz MD und Prof. in Thorn, „Preussische Lieferung alter und neuer Urkunden, Erörterungen und Abhandlungen zur Erläuterung der Prussische Geschichte und Rechte für allerley Leser”, Leipzig 1753, Bd. 1, s. 365–371; H. Lemke, *Die Bruder Załuski und ihre Beziehungen zu Gelehrten in Deutschland und Danzig*, Berlin 1958.

K. Kocot, *Nauka prawa narodów w Ateneum Gdańskim*, Wrocław 1965; B. Bieńkowska, *Kopernik i heliocentryzm w polskiej kulturze umysłowej do końca XVIII wieku*, Wrocław 1971; M. Dunajówna, *Pierwsze toruńskie czasopismo naukowe w XVIII w. „Das Gelahrte Preussen”*, w: Z. Zdrójkowski (red.), *Księga Pamiątkowa 400-lecia Gimnazjum Toruńskiego*, Toruń 1972, t. 1; XVI–XVIII w.; S. Salmonowicz, *Myśl Kopernika w Toruniu na przełomie XVII/XVIII wieku*, „Studia Warmińskie”, Olsztyn 1972, t. 9; Tenże, *Uprogu oświecenia w Toruniu. Jerzy Piotr Schultz (1680–1748), historyk i politolog*, „Wiek Oświecenia” 1978, nr 1, s. 53–87.

SZCZERE ROZMOWY O NIEKTÓRYCH PROBLEMACH ZE ŚWIATA NAUKI

P o d s t a w a: *Freymühtige Gerspräche über einige neue Sachen aus der Gelahrten Welt, insonderheit in Preussen, bey müssigen Stunden zur Ergetzlichkeit abgefasset, und Hn. Paul Dalcken in Elbing dediciret von einem unpartbeyischen Freunde.* Anno 1724, s. 25–34. Przełożyła Barbara Ogonowska-Antonsson.

Kiedy nasi dwaj pasażerowie zaspokoiли głód dobrą kolacją, oddalili się od reszty towarzystwa i schronili się do izby przeznaczony im przez gospodarza. Ponieważ wydawało się im, że jeszcze było za wcześnie na położenie się do łóżek, przeto paląc fajki zgodzili się na podjęcie poprzedniej rozmowy. Czy byłby pan uprzejmy (podjął Amarander) kontynuować czytanie „Apologii” pana Dalcke?¹

Paul.: Jak pan rozkaże, *monsieur*. Jednakże jesteśmy w miejscu, w którym pan Dalcke zaczyna atakować pana profesora Bornmanna, toteż zapewne byłoby lepiej przejrzeć najpierw same Panadalckowe „Schediasma”.

Amar.: Zgadzam się na to. Niech pan będzie tak dobry, *monsieur*, wydobędzie je z kufra i przeczyta.

Paul.: Bardzo chętnie. Oto one! Tytuł brzmi: *Brevis & perspicua demonstratio, cum, quod questio, num detur Pluritatis mundorum sit decidenda, non ex Philosophia, sed ex S. Scriptura, cum, quod blasphemata sit sententia: S. Scriptura loquitur in Philosophicis ad captum vulgi*².

¹ Chodzi o *Rechtmässige Vertheidigung uelche wider die falschen Beschuldigungen des Gelahrten Preussens zur Behauptung seiner gerechten Sachen hat publiciren müssen Paul Dalcke S.S. Th. C. Anno 1724* (Słuszna obrona, którą Paul Dalcke S.S. Th.C. zmuszony był opublikować dla podtrzymania swojej słusznej sprawy przeciw fałszywym zarzutom ze strony „Das Gelahrte Preussen”. Roku 1724).

² Krótkie i przejrzyste udowodnienie zarówno tego, że kwestię o istnieniu wielości światów należy rozstrzygnąć nie na podstawie filozofii, ale Pisma Św., jak i tego, że bluźnierstwem jest twierdzenie, iż Pismo Św. w sprawach filozoficznych wypowiadało się w sposób potoczny i zrozumiały dla ludu.

Amar.: Wiele on tu obiecuje. Zaraz usłyszymy, czy tego dotrzymał.

Paul.: W paragrafie pierwszym pisze on, że największymi wrogami Pisma Świętego byli zawsze *philosophi*, a w szczególności zwolennicy Kopernika oraz kartezjanie. Wprawdzie ich filozofia zgadza się w najlepsze *cum ratione naturali*³, ponieważ jednak kłóci się ona *cum ratione regenita*⁴, nie wolno jej akceptować.

Amar.: Paragraf ten jest *loco praeoquii*⁵ i nie dowodzi jeszcze niczego z obu kwestii. Z łatwością można mu przyznać rację, że niektórzy filozofowie byli na tyle bezbożni, iż chcieli pozbawić Pismo Święte jego autorytetu i godności. Kiedy jednak pan Dalcke powiada, że należy do nich zaliczyć filozofów kopernikańskich i kartezjańskich, to wypowiada tu coś, co może się okazać niemożliwe do udowodnienia przez całą wieczność. Ponadto ustanawia on tu *rationem naturalem & regenitam* jako dwa przeciwieństwa, podczas gdy są one *subordinata*⁶. I *ratio naturalis*, gdy tylko jest *sana*⁷, nigdy nie może być sprzeczna z *ratio regenita*, chociaż w sprawach, których nie poznaje *ex natura*⁸, nader chętnie akceptuje Pismo Święte. W sprawach zaś, które rozum poznaje z natury, nigdy nie jest sprzeczny z Pismem Świętym, ponieważ Bóg jest twórcą tak natury i rozumu, jak i łaski i Pisma Świętego, i dał je ludziom jako środek pozyskania szczęśliwości doczesnej i wiekuiestej. Gdyby rozum i Pismo Święte miały sobie wzajemnie przeczyć, znaczyłoby to, że Bóg dał ludziom dwie możliwości uszczęśliwiania się, które są wzajemnie ze sobą sprzeczne.

Paul.: A jednak w Piśmie Świętym znajdujemy przecież wiele rzeczy całkowicie sprzecznych z rozumem, *par exemple*, że żelazo pływa, że dzban oleju nigdy nie bywa opróżniony, że martwi budzeni są zwykłą perswazją, i wiele podobnych, które Pismo Święte opowiada, a przecież są one całkowicie sprzeczne z rozumem.

Amar.: Bynajmniej, *monsieur*. Rozum polega na pojmowaniu zależności rzeczy naturalnych, a zatem poznaje, co na świecie zdarza się i zdarzyć się może według porządku ustalonego przez Boga. Według rozumu zatem jest prawdą, że zgodnie z regułami prawa ciężenia żadne żelazo nie może pływać. Uznaje on jednak i chętnie zadowala się tym, iż Stwórca nie zawsze musi się trzymać tych reguł, lecz może je przekraczać według swojego mądrego upodobania i dokonać czegoś, co jest sprzeczne z prawami natury. Nazywa się to cudami. Nie jest to jednak sprzeczne z rozumem, aczkolwiek jest to ponad nim i porządek natury nie biegnie ustalonym trybem, lecz doznaje zakłóceń, ilekroć zdarzy się taki cud. Ponieważ jest to *res facti*⁹, to rozum pozostawiony sam sobie (*sibi relicta*) nie może tego wiedzieć,

³ z rozumem naturalnym

⁴ z rozumem odrodzonym

⁵ w miejsce przedmowy, zamiast przedmowy

⁶ przyporządkowane

⁷ zdrowa

⁸ z natury

⁹ sprawa faktu

toteż musi udać się do innego *fontem*¹⁰, gdzie stoją takie rzeczy, których nie można poznać w świetle natury. Tym źródłem jest Pismo Świąte. Ponieważ zaś posiada ono *divinam auctoritatem*¹¹, przeto rozum przyjmuje z góry wszelkie cuda, które się w nim znajdują, jakkolwiek pojmuje znakomicie, że wydarzenia takie nie mogłyby przytrafić się w zgodzie z biegiem natury.

Paul.: *Monsieur*, pański pogląd wydaje się być nader podejrzany. Ale nie będę się dłużej przy tym zatrzymywał i przeczytam paragraf drugi, w którym także wspomniął on tylko *generalia*: Że nigdy nie należy dawać filozofii *magisterium*¹² nad teologią. Że istnieje wiele rzeczy, które wprawdzie przynależą do Pisma Świątego, a jednak w pewnej mierze mogą być poznane rozumem, jak *de existentia Dei, de creatione, providentia etc.*¹³, i do tych spraw można dopuścić filozofię. Co jednakże dotyczy *circumstantien*¹⁴, które poznać się dają jedynie *ex S. Scriptura*¹⁵, o tym filozofia powinna milczeć. Wszystko pozostałe to jedynie tezy, które niczego w tych kwestiach nie dowodzą.

Amar.: W tym paragrafie nie ma nic do zapamiętania. Być może te wątpliwe i górnolotne frazesy będą lepiej wyjaśnione w dalszym ciągu tekstu.

Paul.: W paragrafie 3. jest, co następuje: Że niektórzy *philosophi* tego nie przestrzegają, lecz bronią *terrae motum* oraz *pluralitatem mundorum*¹⁶. Opierają się na tym, że *S. Scriptura in rebus philosophicis* przemawia *ad captum vulgi* i *Quaestio, an detur pluralitas mundorum*¹⁷, należy wyłącznie do filozofii, co jednakże sprzeczne jest z Pismem Świątym. Następnie cytuje pana Wolffa i pana profesora Bornmanna jako tych, którzy stanowią tego przykład i stawia owe dwie kwestie, których zamierza dowieść.

Amar.: I tu nie ma nic poza tym, że przedstawia on *statum controversiae*¹⁸. Rozpatrzmy to dokładnie. *Status causae*¹⁹ jest, jak następuje: *Quaestio, num detur pluralitas mundorum, non est decidenda ex philosophia sed ex S. Scriptura*²⁰. Przekonajmy się teraz, czy będzie się dobrze fechtował, czy tylko zastosuje świńskie wybiegi.

Paul.: Już on wszystko zademonstruje *ad oculum*²¹. Pierwszy paragraf pierwszej części brzmi następująco: Poprzez *pluralitatem mundorum* rozumie się nie to-

¹⁰ źródła

¹¹ Boży autorytet

¹² kierownictwa

¹³ o istnieniu Boga, o stworzeniu, opatrności itd.

¹⁴ zniemczona forma *circumstantias* – okoliczności

¹⁵ z Pisma św.

¹⁶ ruchu ziemi oraz wielości światów

¹⁷ że Pismo Św. w sprawach filozoficznych przemawia stosownie do pojmowania pospółstwa i pytanie (*question* – tu francuska forma *questio*) czy istnieje wielość światów

¹⁸ stan kontrowersji

¹⁹ stan sprawy

²⁰ Pytania, czy istnieje wielość światów, nie należy rozstrzygać na podstawie filozofii, ale na podstawie Pisma Św.

²¹ naocznie, wyraźnie

*ta coeli machina*²², lecz planety mające podobieństwo z naszą ziemią oraz pewnych mieszkańców, którzy są nam jednak nieznani *quoad formam*²³.

Amar.: I to ma być *definitio mundorum*²⁴. Przecież połowa paragrafu odpisana jest z rozprawy profesora Bornmanna „De Pluralitate mundorum”. W paragrafie 5. na stronie 7. powiada on tam: „*Intelligimus per mundum hoc in loco non totam coeli machinam, quam Latini ob amplitudinem universum vocarunt... eo, quod universa, quae cernimus in se complectatur*²⁵, i wkrótce potem i w tym samym paragrafie: „*sed intelligimus corpora s. planetas Terrae nostrae non adeo dissimiles, qui in vorticibus suis circa solem rapti, incolas certos, nobis tamen quoad formam & faciem plane incognitos, habeani*”²⁶. Pan Dalcke odpisał te słowa *quam sollertissime*²⁷. Tak pięknie potrafi on naśladować i nawet nie przytacza pana profesora Bornmanna.

Paul.: Rozmyślnie wziął definicję profesora Bornmanna, a żeby przeciwnik nie mógł mu nic zarzucić.

Amar.: Wcale nieźle, tylko dlaczego go nie zacytował? Ale już ja widzę, dlaczego. Żeby mógł potem powiedzieć, że wcale nie refutował profesora Bornmanna.

Paul.: Idźmy dalej. Paragraf drugi przedkłada nam, że filozofowie roszczą sobie prawo dyskusowania o kwestii *de pluralitate mundorum* na swoim *forum*. Jeśli więc *theologi* je negują, to powiadają oni, że *in rebus mere philosophicis ad S. Scripturam non esse confugiendum, sed ex ea nos de salute aeterna esse erudiendos*²⁸. Ponadto, *quaestion de pluralitate Mundorum* nic nie pomoże *ad salutem aeternam*²⁹. Dalej powiada on, że byłoby to prawdą, gdyby filozofowie udowodnili, że *Quaestion de Pluralitate mundorum* należy wyłącznie do zakresu filozofii, ale tak się nie stało. Wprawdzie nie trzeba odwoływać się do Pisma Świętego *in rebus mere philosophicis, quarum S. Scriptura nullam injiciat mentionem*, jednakże *res ad revelationem pertinentes*³⁰ oraz takie, które mówią *de operibus Dei*³¹, mogą być dowodzone jedynie *ex S. Scriptura*. Na koniec cytuje on Danaeusa, który powiada to samo.

²² całą machinę niebios

²³ jeśli chodzi o formę

²⁴ definicja światów

²⁵ Rozumiemy tutaj przez świat nie całą machinę nieba, którą Rzymianie przez wzgląd na wielkość nazwali *universum*, dlatego, że obejmuje w sobie wszystko, co widzimy

²⁶ lecz rozumiemy przede wszystkim ciała, czyli planety podobne do naszej Ziemi, które unoszone przez swoje wiry naokoło Słońca, miałyby jakichś mieszkańców o nieznanym nam postaci i obliczu.

²⁷ jak najwyczejniej

²⁸ w sprawach czysto filozoficznych nie należy uciekać się do Pisma Św., lecz z niego mamy być pouczeni o zbawieniu wiecznym.

²⁹ kwestia (*question* – franc.) wielości światów nic nie pomoże wiecznemu zbawieniu.

³⁰ w sprawach czysto filozoficznych, o których Pismo św. nie czyni żadnej wzmianki, jednak sprawy dotyczące objawienia

³¹ o dziełach Boga

Paul.: (błąd drukarski, jak sądzę, powinien to mówić Amar – przyp. tłum.) Tu znowu należy pamiętać, iż słowa wydrukowane kursywą, również pochodzą ze wspomnianej rozprawy, a mianowicie z paragrafu 20., strony 20. i 21. Ale przy tych drugich autor stawia NB i *subdole*³² włącza do tekstu coś, czego nie ma u profesora Bornmanna, a mianowicie słowa: *quarum S. Scriptura nullam injiciit mentionem*³³. Jednakże, gdyby miano przy tym obstawać, to czego nie zaliczylibyśmy do teologii? Wiadomo, że pewien bardzo znakomity teolog naszych kościołów wszelkie rzemiosła wywiódł z Biblii. Czyżby należały one *ad theologiam, quia S. Scriptura earum injicit mentionem*?³⁴ Któż chciałby tak wnioskować? Cała reszta jest stosowna i nie ma nic do rzeczy. Na uwagę zasługuje jedynie to, że *de operibus divinis* należy naturalnie sądzić *ex S. Scriptura*, jeżeli o nich *ex ratione* nic lub nic dokładnego wiedzieć nie można. Jeżeli jednak Pismo Święte nic nie mówi o jakiejś rzeczy, jak o *pluralitate mundorum*, która nie należy *ad salutem aeternam*, Bóg natomiast objawił się w naturze poprzez swoje dzieła, dlaczego tedy nie przyjąć dobroci boskiej z wdzięcznością, i poznania, które nam daruje poprzez naturę, nie używać dla chwały jego imienia. Kiedy jednak pan Dalcke twierdzi, że filozofowie nie udowodnili jeszcze, że zagadnienie *de pluralitate mundorum* przynależy *ad philosophiam*, to ujawnia tym samym swoją ignorancję i brak doświadczenia. Gdyż pytam pana, czyż nie należy do jednej dyscypliny wszystko, co solidnie dąży do uzyskania jej ostatecznego celu?

Paul.: Zapewne.

Amar.: I przeciwnie: gdy coś nie jest zdolne doprowadzić mnie do uzyskania celu ani też nie może być uznane za środek ku temu, czyż o tym nie mówi się, że nie należy do dyscypliny?

Paul.: Najzupełniej słusznie. Ponieważ takie środki prowadzą do innego celu, a zatem należą do innej dyscypliny, która swoje dążenia ukierunkowała na ten właśnie cel.

Amar.: *Fort bien*.³⁵ A zatem, jaki jest *finis theologiae*?³⁶

Paul.: Abyśmy nauczyli się, jak możemy zostać zbawieni.

Amar.: A zatem pytam, czy poprzez *Queestion de pluralitate mundorum* będziemy mogli pozyskać życie wiekuiste? Czy też może zostaną potępiony, jeśli kwestię tę stawiam? Czy też może to przyczynić się do mego zbawienia, jeśli jej zaprzeczę?

Paul.: Nie, tego bym nie powiedział.

Amar.: A zatem, skoro nie może mi ona pomóc w osiągnięciu celu w teologii, nie można jej uznać za jej medium, a więc nie należy ona do niej. Prawo i medy-

³² podstępnie

³³ o których Pismo Św. nie czyni żadnej wzmianki

³⁴ do teologii, ponieważ Pismo Św. o nich nadmienienia

³⁵ Bardzo dobrze (franc.)

³⁶ cel teologii

cyna nie mają z nią nic wspólnego, więc pozostaje tylko filozofia, która może sobie do niej rościć prawo. Co zaś dotyczy *locum z Danaeusa*³⁷ w omawianym paragrafie, to nie jest ono sprzeczne z naszymi poglądami, gdyż filozofowie nie są aż tak bezbożni, aby mieli przeczyć *veritatem narrationis Mosaicae*³⁸ A co nowego stoi w paragrafie 3.?

Paul.: W tym napisane jest, że *quaestion de pluralitate mundorum* uczyć się trzeba *ex creationis historia*, tej jednakże szukać należy *in S. Scriptura*. Wprawdzie i o stworzeniu dowiedzieć się można z filozofii, jednakże zaledwie *quoad dependentiam & originem; quoad modum* zasię *atque ordinem (an in tempore aut ab aeterno? an ex nibilo? an omnia simul, aut sex dierum spatio sint creata? in quem finem stellae sint condite? & num detur pluralitas mundorum?)*, wolno wierzyć jedynie *ex S. Scriptura*³⁹.

Amar.: Tu muszę wiele zakwestionować. Gdyż, jeżeli powiada on najpierw, *quod cognitio an unus an vero plures mundi sint creati, ex creationis historia sit discenda*⁴⁰, to chciałbym mieć tego dowód.

Paul.: To jest łatwe. A mianowicie, ponieważ Mojżesz ani słowem nie wspomniał o innych światach, a przy tym jest to *res facti*, którą przyjąć należy *ex revelatione*.

Amar.: Jest to dowód w dużej mierze kulawy. Gdyż najpierw pytam: gdzie *in historia creationis* wspomina się choćby słowem, że stworzone zostały anioly? I któż wniosłoby *a silentio S. Scripturae ad rei non existentiam*?⁴¹ W taki sposób musielibyśmy zaprzeczyć wielu rzeczom, których istnienie przecież pojmujemy zmysłami. Co zaś dotyczy tego drugiego, to prawdą jest, że rozum nie może wiedzieć *per se o rebus facti*⁴². Jeżeli jednak codziennie widzimy przed sobą światy, to zapadają nam one w zmysły. I jako rozsądni ludzie, których Bóg poprzez rozum bogato wyposażył w środki, możemy dzięki nim bezsprzecznie wiedzieć, że światy te posiadają dokładne podobieństwo z naszą ziemią i że wszelkie zmiany, jakie dokonują się na ziemi również, i w nich zachodzą w ten sam sposób. Widzimy więc na podstawie oddziaływań i równomiernych zmian, że owe ciała muszą być podobne do naszej ziemi, a zatem, że musiały zostać stworzone jako światy. Dam przykład. Załóżmy, że pan Dalcke wcale nie wślawił się pisaniem kazań i innych pism, tak że nie posiadano by ani jednej litery jego autorstwa na piśmie. I dalej

³⁷ miejsca zacytowanego z Danaeusa

³⁸ prawdzie opowieści Mojżeszowej

³⁹ jeżeli chodzi o zależność i początek; jeśli zasię chodzi o sposób i porządek (czy coś stworzone zostało w czasie, czy też istnieje wiecznie, czy z niczego i czy wszystko naraz, czy też w ciągu sześciu dni? W jakim celu zostały stworzone gwiazdy i czy istnieje wielość światów?) wolno wierzyć jedynie na podstawie Pisma św.

⁴⁰ że poznania, czy został stworzony jeden świat czy też wiele, należy uczyć się z historii stworzenia.

⁴¹ z milczenia Pisma św., że jakaś rzecz nie istnieje?

⁴² sam z siebie o rzeczach dotyczących faktów.

przydarzyłoby się, że z daleka ujrzałby go idącego ktoś, kto go wcale nie zna, i zapytałby mnie: Cóż to jest za byt (*ens*)? Odpowiedziałbym na to chętnie: To jest pan Dalcke, maszyna rozumna. Gdyby zaś ów miał obiekcje, skąd ja wiem, że posiada on rozum? Przecież *ex ratione sibi relicta*⁴³ nie mógłbym wiedzieć, że został on stworzony jako człowiek rozumny; że to przecież jest *res facti*, którą należy poznać *ex historia & revelatione*, to nie mógłbym tego dowieść inaczej, jak przez stwierdzenie, że inne maszyny, które posiadają taką samą materię i formę, obdarzone są rozumem. Gdyby jednak mój przeciwnik nie zadowolił się tym, jak miałbym mu tego dowieść?

Paul.: Na podstawie jego rozumnych działań.

Amar.: *Monsieur* chce przez to powiedzieć, że zachodzą w nim takie same procesy jak w innych istotach rozumnych i że zachowuje się tak samo jak one.

Paul.: Zgadł pan.

Amar.: A zatem z tego samego źródła, z którego matematycy dowodzą *pluralitatem mundorum*. Jednakże zajmijmy się dalej paragrafem 3. Chciałbym dowiedzieć się czegoś o filozofii pana Dalcke. Z pewnością musi ona pięknie wyglądać. I czy nie potrafi przy jej pomocy dowieść, czy świat został stworzony *in tempore*, czy też istnieje odwiecznie? I czy świat został stworzony z niczego? Musi przyjąć albo wyobrażenia Arystotelesa albo Platona, a może nawet mrzonki stoików? Współcześni filozofowie dowodzą tego bardzo łatwo. Kto jednakże zgina kolana przed szarą starożytnością i przywykł lizać jej ślinę, ten nie potrafi pojąć ani dowieść, czego tym filozofom brak. Jeśli pan Dalcke chce wiedzieć, jaki jest na to dowód, może odwołać się do owych nowych filozofów, pana Clercka⁴⁴, pana Thomasiusa⁴⁵, pana Wolffa⁴⁶ i innych. Ale *à propos*, Pan Dalcke musi mieć krótką pamięć. Bo jak to ma sens, kiedy trzy linijki wcześniej mówi on: *Creatio etiam scitur ex philosophia quoad originem*⁴⁷, a w tym miejscu powiada: *An mundus in tempore sit creatus, an vero ab aeterno sit, creditur ex sola revelatione*⁴⁸. Co znaczy ni mniej ni więcej: chociaż można wiedzieć *ex ratione*, że świat został stworzony, to przecież nie można z tego wiedzieć, czy miał on początek, czy też nie jest wieczny, i czy nie jest stworzony z niczego, lub też czy materia nie jest równie wieczna jak Bóg. Czy można spodziewać się od człowieka rozumnego tyle bzdur? Skoro na podstawie filozofii nie wie, czy świat ma początek czy też jest wieczny, to nie wie również, czy jest stworzony. Gdyż co zostało stworzone, musi mieć początek i nie może być wieczne, *scilicet ratione initii*⁴⁹. Czyż nie są to czyste *principia phi-*

⁴³ z rozumu pozostawionego samemu sobie

⁴⁴ Jean Le Clerc (1657–1736).

⁴⁵ Christian Thomasius (1655–1728).

⁴⁶ Christian Wolff (1679–1754).

⁴⁷ Także o stworzeniu, jeśli chodzi o jego początek, można dowiedzieć się z filozofii

⁴⁸ Czy świat został stworzony w czasie, czy też rzeczywiście istnieje odwiecznie, trzeba w to wierzyć wyłącznie na podstawie objawienia.

⁴⁹ mianowicie dlatego, że ma początek

losophiae i czyż nie pięknie nadają się dla teologa? Bardzo chciałbym wiedzieć, w jaki sposób przy ich pomocy poradziłby sobie z obaleniem hipotez spinozysty, jeśli on sam *ex philosophia* nie wie, *an mundus sit ab aeterno? aut an ex nihilo fit creatus*⁵⁰. Z tego jasno widać przyczynę, dla której naturalny rozum tak mu jest niemiły. Gdyż jego własny umysł zbrukany jest takim pogańskim i ateistycznym śmieciem. Jeżeli chodzi o następne pytanie tego paragrafu, a mianowicie, czy świat został stworzony w ciągu sześciu dni, to przyznaję chętnie, że może to być dowiedzione tylko *ex S. Scriptura*. Co się zaś tyczy tych zagadnień: w jakim celu stworzone zostały gwiazdy? & *an detur Plur. Mund*⁵¹, to już się dalej pokaże, gdzie one przynależą. Idźmy teraz dalej.

Paul. Teraz następuje prawdziwy dowód. Pierwszym argumentem jest 4., a więc: *Quia creatio quoad modum et ordinem dependet a libera Dei voluntate*⁵². Dowodzi on tego tym sposobem: ponieważ Bóg jest *Ens liberimum*⁵³ i mógł świat stworzyć albo i nie, przeto filozofia nic o tym nie wie, lecz musi wydobyć to *ex revelatione*.

Amar. To jest nader piaszczysty grunt. Przesłanka większa brzmi: *Quicquid dependet a libera Dei voluntate, illud ex sola Scriptura sacra est discendum*⁵⁴. W przesłance mniejszej musimy dokładnie rozróżnić *quod, quomodo et in quem finem*⁵⁵, wtedy okaże się, że *consequentia* przesłanki większej jest nieprawidłowa. Gdyż po pierwsze: *Quod mundus a Deo fit creatus, dependet a libera voluntate*⁵⁶. Któż jednak wnioskować będzie, iż w to bti *Creatione*⁵⁷ może być zaczerpnięte wyłącznie *ex sacra Scriptura*. Autor wyznaje przecież sam: *Hinc noverunt ethnici hunc mundum a Causa quadam esse productum*⁵⁸, a w poprzednim paragrafie: *Creatio quidem etiam scitur ex philosophia*⁵⁹, a zatem nie wyłącznie *ex S. Scriptura*. Dlatego też instancja ta przelamuje *universalitatem majoris*⁶⁰. A zatem, aby dać porządną odpowiedź, rozróżniam: *Quicquid dependet a libera Dei voluntate, ita ut actiones divinae nullum post se relinquunt effectum in sensus incurentem, illud e sola S. Scriptura est discendum*⁶¹. Gdyż, jeżeli pojmuję jakąś rzecz poprzez zmysły i dzięki rozumowi danemu mi przez Boga, jasno pojmuję z zależności i porządku natury, jakie ma ona właściwości, to dlaczego miałbym przeczyć, że wiedzę o tym

⁵⁰ czy świat jest wiecznie, czy też został stworzony z niczego

⁵¹ i czy jest wiele światów

⁵² Ponieważ stworzenie, jeżeli chodzi o porządek, zależy od wolnej woli bożej.

⁵³ bytem najbardziej wolnym

⁵⁴ Cokolwiek zależy od wolnej woli boskiej, o tym należy dowiadywać się jedynie z Pisma św.

⁵⁵ co, w jaki sposób i w jakim celu

⁵⁶ To, że świat został stworzony przez Boga, zależy od wolnej woli

⁵⁷ uzasadnienie, jeśli chodzi o akt stworzenia

⁵⁸ stąd też również poganie wiedzieli, że ten świat został stworzony przez jakąś przyczynę

⁵⁹ Jeżeli chodzi o stworzenie, wiem o nim także z filozofii

⁶⁰ powszechność przesłanki większej

⁶¹ Cokolwiek zależy od wolnej woli bożej, ale w ten sposób, że działania boże nie pozostawiają po sobie żadnego efektu podpadającego pod zmysły, o tym należy się dowiadywać tylko z Pisma Św.

mogę czerpać również z poznania naturalnego. Chętnie jednak przyznam rację autorowi, że *ex sola S. Scriptura* poznać muszę, *quo ordine, an omnia simul, an sex dierum spatio sint creati*⁶².

Paul.: I zapewne także *in quem finem*?⁶³

Amar.: Tak! Akceptuję ów *finis*, który głosi Pismo Święte. Jeżeli jednak z oddziaływań i wniosków rzeczy widzę ponadto, że mają inny jeszcze cel ostateczny, to i temu nie przeczę. Pan przecież wie, *monsieur, quod unius rei plures possint esse fines*⁶⁴.

Paul.: Jeszcze będziemy mieli okazję, aby szerzej o tym pomówić. Niech pan posłucha następnego argumentu. W paragrafie piątym kontynuuje on bowiem w następujący sposób: II *Quia illa sola fide cognoscitur. Urgemus imprimis locum ad Ebreos XI.v.3. Ex quo patet, quod Creatio non ex philosophia sed theologia cognoscatur, quia Apostolo testante non rationibus philosophicis sed fide intelligitur*⁶⁵.

Amar.: Tutaj autor z pewnością mocno się przesłyszał. W cytowanym *loco* Apostoł powiedział: „Wiarą rozumiemy, iż świat jest sprawiony słowem Bożym, tak iż rzeczy, które widzimy, nie stały się z rzeczy widzialnych, ale z niczego”. W wersecie tym Apostoł wcale nie mówi *de fide intellectuali*, lecz *fiduciali*⁶⁶, gdyż w wersecie poprzednim napisane jest: „A wiara jest gruntem tych rzeczy, których się spodziewamy, i dowodem rzeczy niewidzialnych”. Tu wyraźnie mówi się *de fiducia & spe*⁶⁷, a nie o poznaniu czy wiedzy.

Paul.: *Monsieur* wie przecież, że wiedza jest częścią wiary.

Amar.: Tak jest, i nie może być wiary tam, gdzie nie ma wiedzy. Natomiast mogę posiadać dokładną wiedzę, a przecież nie mieć wiary. Czy nie uważa pan, *monsieur*, że *irreginitus*⁶⁸ nie może posiadać wiedzy o rzeczach należących do wiary, a jednak nie posiadać wiary.

Paul.: Sama wiedza? Czemu nie? Ale przecież musi ją posiadać z Biblii.

Amar.: Z samej tylko Biblii? Czyż nie możemy czerpać jej również z rozlicznych rzeczy w naturze?

⁶² w jakim porządku, czy wszystko naraz i czy w ciągu sześciu dni wszystko zostało stworzone

⁶³ w jakim celu?

⁶⁴ że może być wiele celów jednej rzeczy

⁶⁵ Ponieważ te rzeczy poznaje się samą wiarą. Szczególnie nalegamy na cytata z *Listu do Hebrajczyków XI*, w. 3, z którego wynika, że o stworzeniu wiadomo nie z filozofii, ale z teologii, ponieważ, jak świadczy Apostoł, nie argumentami filozoficznymi, lecz wiarą pojmujemy.

⁶⁶ o wierze intelektualnej, lecz opartej na zaufaniu.

⁶⁷ o zaufaniu i nadziei

⁶⁸ nieodrodzony

JAN ARNDT
(1682–1748)

Filozof ten zaliczany do trójki wybitnych intelektualistów Torunia w I połowie XVIII w. (obok Bornmanna i Schultza) urodził się 6 VI 1682 r. w Gdańsku. Tam też uczył się w Gimnazjum Akademickim pod kierunkiem G. Groddecka i S.F. Willenberga. W 1707 r. odbył publiczną dysputę z zakresu matematyki pod przewodnictwem P. Patera. Następnie studiował w Rostocku, gdzie w 1708 r. uzyskał stopień magistra filozofii i sztuk wyzwolonych. Po studiach wybrał się w podróż po Holandii. Uczęszczał na wykłady w Lejdzie. Po powrocie do Gdańska prowadził zajęcia w Gimnazjum Akademickim, a w 1716 został powołany na stanowisko profesora w Gimnazjum Toruńskim. Wykładał filozofię teoretyczną i praktyczną, logikę powiązaną z matematyką (jak u Ch. Wolffa). W dziele „reguł logicznych” przejawiał szczególną predylekcję do sylogistyki, a w jej obrębie do tworzenia sylogizmów z terminów średnich. Wykładał również prawo natury, prawo cywilne, retorykę i grekę.

W 1719 r. wrócił do Gdańska, a po kilku latach przeniósł się do Królewca, gdzie objął katedrę historii i wymowy na tamtejszym uniwersytecie. W 1728 wyjechał do Tylży, gdzie sprawował funkcję rektora miejscowej szkoły. Pozostał tam do końca życia. Zmarł 26 X 1748 r.

Swoją wysoką pozycję w polskiej filozofii przyrody I połowy XVIII w. zawdzięcza Arndt śmiałym i nowoczesnym poglądom w dziedzinie kosmologii. Już we wspomnianych tezach, broniących w 1707 r.: *Decadem miscellaneorum mathematicorum*, teza VIII wyrażała dyskretną aprobatę heliocentryzmu Kopernika. O jego teorii Arndt wypowiadał się, że „nie wydaje się ona sprzeczna ze zdrowym rozsądkiem”, chociaż jest „sprzeczna z Pismem św.”. Wynikało stąd, że pogodzenie Kopernika z Biblią nie jest możliwe, a alegoryczna interpretacja passusu z Jozuem nie wchodzi w grę. Tę sygnalizowaną w 1707 r. sprzeczność między nauką a Biblią, Arndt rozwiązuje na korzyść nauki w opublikowanym piętnaście lat później podręczniku astronomii *Collegium astrognosticum* (1722), w którym zdecydowanie przeciwstawia potocznemu, zmysłowemu oglądowi świata „zgodnie z okiem” (*secundum oculum*) ogląd racjonalny, oparty na podstawach nauk empirycznych. Ponieważ Jozue przemawiał językiem potocznym, zgodnie ze świadectwem zmysłów, które każą nam mówić, że „słońce wschodzi” lub „słońce zachodzi”, gdyż Bóg nie uczynił z bohaterów biblijnych „matematyków ani przyrodznawców, lecz dostosował się do rozumności, którą w nich znalazł”, przeto Kościół winien uznać heliocentryzm. Według Arndta „jeden jest autor ksiąg Pis-

ma i natury – Bóg, jedna jest więc też prawda i powaga obydwu tych ksiąg, a jeżeli komu się wydaje, że one przeciwstawiają się sobie, to nie jest wina ich autora, ale czytelnika”.

PISMA:

– *Decadem miscellaneorum mathematicorum* sub praesidio... Pauli patri exponet Iohannes Arndius Gedanensis, beneficii Oelhafiani alumnus, Gedani 1707.

– *De astrognoſia*, Rostochii 1708.

– *De cultura iudicii*, Rostochii 1708.

– *Lunae in vortice Sarmatico novae*, Gedani 1713.

– *Specimen de Hugo Grotio*, Rostochii 1712.

– *Collegium astrognosticum, in quo doctrina de caelo huiusque corporibus et systemate mundi secundum oculum, artem et ratiocinationem perspicuis aphorismis scholisque exponitur*, Regiomonti 1722.

BIBLIOGRAFIA: F.J. Bock, *Lebensbeschreibungen derer verstorbenen Preussischen Mathematiker*, Königsberg und Leipzig 1764, s. 55; Estr. t. XII, s. 221–222; K. Kubik, *Nauczanie matematyki w Toruńskim Gimnazjum Akademickim w XVI–XVIII w.*, w.: Z. Zdrójkowski (red.), *Księga pamiątkowa 400-lecia Toruńskiego Gimnazjum Akademickiego*, Toruń 1962, s. 112–138; B. Bienkowska, *Kopernik i heliocentryzm w polskiej kulturze umysłowej do końca XVIII wieku*, Wrocław 1971; HNP, t. VI.

ZBIÓR ASTROGNOSTYCZNY, W KTÓRYM WYKŁADA SIĘ NAUKĘ O NIEBIE, CIAŁACH NIEBIESKICH, SYSTEMIE ŚWIATA ZGODNIE Z OKIEM, SZTUKĄ I ROZUMOWANIEM

Podsta wa: *Collegium astrognosticum, in quo doctrina de caelo huiusque corporibus et systemate mundi secundum oculum, artem et ratiocinationem perspicuis aphorismis scholisque exponitur*, Regiomonti 1722, s. 13–21. Przełożył Mikołaj Olszewski.

O NASZEJ ZIEMI

Sentencja XII. Gdyby oko uzbrojone lub nieuzbrojone przenieść z Ziemi w inne miejsce, na przykład na Księżyc, to zobaczyłoby ono naszą planetę jako ciało kuliste ponad okręgiem innych podobnych sobie ciał, zobaczyłoby plamy i ze względu na ich nierówność różne światła, zobaczyłoby fazy podobne do księżycowych, zobaczyłoby obroty wokół osi trwające dwadzieścia cztery godziny oraz obroty roczne wokół Słońca, zobaczyłoby ruch zmienny, dzięki któremu bieguny dwakroć wychylają się w eliptyce słonecznej, zobaczyłoby zaćmienia słoneczne i ziemskie, czyli zobaczyłoby wiele z tego, co teraz postrzegamy w odniesieniu do Księżyca.

O SYSTEMIE

Sentencja XVII. Gołe oko nie widzi wyraźnie systemu planet i satelitów, który zawiera Saturn w swoim kole, a prawie wszystko, co postrzega w porządku ciał niebieskich, są to halucynacje i złudzenia na mocy sentencji III.

Scholion. Nie należy się więc dziwić, że niegdyś pobłądził w tej materii Anaksymander wraz ze swoimi wszystkimi zwolennikami, także z Arystotelesem i Ptolemeuszem. Przeciwnie należy zadziwić się nad tym, że Pitagoras ze swoimi naśladowcami w tej nauce, także z Platonem aż do Kopernika, omijając i przeczącąc wszystkie błędy oczu, jedynie za pomocą rozumowania wznoszącego się nad myślenie potoczne wskazał system lepszy od Ptolemejskiego. Dodano doń wówczas, gdy weszły w użycie lunety optyczne, wiele rzeczy, których Kopernik nie mógł zobaczyć.

Nauka zaiste lepiej wyklada naturę poszczególnych ciał, które składają się na nasz system; na ile wsparła ona porządek ustanowiony przez Pitagorejczyków i odnowiony przez Kopernika? Cóż nieznanego nawet jego wynalazcom dodaje do tego porządku?

1. Słońce, jak źrenica naszego systemu, źródło światła i ciepła dla wszystkich ciał planetarnych, które je otaczają, zajmuje miejsce centralne, wysyłając wokół siebie promienie we wszystkich kierunkach.

2. Merkury jest pierwszy i najbliższy Słońcu. Jego pierwszego z uwagi na miejsce, jakie zajmuje, napełnia Słońce i ogrzewa najświeższymi promieniami.

3. Wenus, która zarówno zapowiada wschód Słońca, jak też towarzyszy jego zachodowi, w pełnym świetle słonecznym, które przyjmuje i nam ukazuje, jest znacznie swobodniejsza.

4. Ziemia ze swoim satelitą-Księżycem, przyjmując promienie słoneczne, oddają je sobie nawzajem. Chociaż, czyniąc to samo, obdarowują się nimi wzajemnie, to jednak nasza Ziemia panuje nad Księżycem.

5. Mars albo sam raduje się Słońcem, albo ma posłuszne sobie, nieznanie nam jeszcze księżyce, lub też potajemnie przejmując blask od Jowisza, którego mu nigdy nie oddaje.

6. Jowisz cieszy się wprawdzie dalszymi promieniami Słońca, ale są one i tak dość szczodre, by starczyły nie tylko jemu, lecz także otaczającym go czterem satelitom, co wynagradzają mu ich służby jemu przypisane.

7. Saturn zaś zbiera jakby najstarsze i zanikające na sam koniec promienie naszego Słońca. On też potrzebuje ze względu na szczególnie ciemne i nieprzeniknione noce wielkiej liczby, mianowicie całego pierścienia księżyców i służby pięciu satelitów.

Można więc o Słońcu powiedzieć:

Starca jedno wszystkim.

Szkic naszego systemu najdokładniej wyrysowany dają w rozwinięciu.

UWAGA

Wątpliwości, które można by wysunąć przeciw systemowi kopernikańskiemu z Pisma Świętego, nie zyskują na mocy za sprawą potępienia herezji przez papieża Pawła V ani ze śledztwa Urbana VIII wszczętego przeciw Galileuszowi. O wiele zaś rozsądniejsza jest cenzura Aleksandra VII wydana odnośnie do hipotezy Kopernika. Jeśli bowiem na mocy rzeczywistości i rozumu można w tym sporze wykazać, że Ziemia się rusza, to nie sprzeciwi się to Pismu Świętemu, ponieważ w takim wypadku zdania Pisma mówiące o ruchu Słońca należy tłumaczyć jako powszechnie panującą opinię zgodną z pozornymi zjawiskami. Jozue, Dawid, Syrach i inni święci mężowie nie mówią o biegu Słońca opierając się na rozumowaniu i obliczeniach matematycznych, lecz zgodnie z obserwacją wzrokową i zewnętrznymi powszechnie uznanymi pozorami; mówiąc do wszystkich należy mówić tak, by wszyscy zrozumieli. Duch zaś Święty, który ich natchnął, nie uczynił z nich matematyków, ani przyrodnawców, lecz dostosował się do rozumności, którą w nich znalazł. Ci więc – przecież wiele problemów przyrodniczych nieznanymi przedtem odkryto dziś i rozwiązano – którzy chcą się przeciwstawić uzbrojonemu oku matematyków przy pomocy tych miejsc w Biblii, które wydają się przeczyć biegowi Słońca, nie czynią nic innego niż ci, którzy z *Księgi Królewskiej* (7, 22) oraz *Kronik* (4, 2) uczyli matematyków, że właściwa proporcja średnicy do obwodu wynosi 10 do 30; nie czynią nic innego niż ci, którzy z *Księgi Rodzaju* (1, 14) przekonywali ich, że Księżyc ma własne światło; a także z *Izajasza* (40, 22), *Psalmsów* (104, 2–6), *Joba* (30, 5), *Jeremiasza* (31, 37) i *Przypowieści* (25, 3), że niebo jest sklepieniem rozpościerającym się na kształt zasłony, że Ziemia jest płaskim kołem tak głęboko sięgającym w dół, jak niebo w górę; również nie czynią nic innego niż ci, którzy z *Actor*.¹ (XXVII, 27) zawstydzają niewiedzą wszystkich żeglarzy, ponieważ wierzą oni, że statek zbliża się do lądu, a nie ląd do statku; nie czynią nic innego niż ci, którzy za pomocą zdań z Biblii, które mają głęboko wryte w sercach, zawstydzają wszystkich filozofów, których myśli tkwią raczej w mózgach. Gdyby ci surowi sędziowie byli uczonymi, to pozostałby im ów wstyd, którym był przejęty dekret papieża Zachariasza wyrzucającego biskupa Wirgiliusza z jego siedziby na antypody. Dlatego też ci, którzy nierównie mniej zgłębiają księgę natury, niż księgę Pisma, a mimo to roszczą sobie prawo do sądzenia w kwestiach przyrodniczych, oni właśnie przestrzegając ściśle we wszystkim analogii wiary narzucają się ponadto w analogii rozumowania i doświadczenia naturalnego. Mówiąc wprost, jeden jest autor ksiąg Pisma i natury – Bóg, jedna jest więc też prawda i powaga obydwu tych ksiąg, a jeżeli komu się wydaje, że one przeciwstawiają się sobie, to nie jest to wina ich autora, ale czytelnika.

¹ [Błędny zapis skróconego tytułu *Dziejów Apostolskich* (*Actus apostolorum*), XXVII, 27: „A gdy nas unosiło po Adriatyku już czternastą noc, około północy zdawało się żeglarzom, że się ku nim zbliża jakiś ląd”].

JAN ADAM KULM
(1689–1745)

Urodził się we Wrocławiu 18 III 1689 r. Tam też pobierał naukę, a od 1704 r. w Gdańskim Gimnazjum Akademickim. W 1711 r. wyjechał na studia do Halle, gdzie słuchał wykładów Wolffa, potem do Frankfurtu n. Odrą, Lipska, Strasburga. Doktoryzował się w Bazylei w zakresie medycyny w 1715 r. Następnie udał się do Holandii. W Lejdzie słuchał wykładów H. Boerhaave'a. Po powrocie do Gdańska był od 1721 r. lekarzem, a w 1725 r. objął katedrę medycyny, nauk przyrodniczych i filozofii w Gdańskim Gimnazjum Akademickim. W 1727 r. opublikował swoje główne dzieło filozoficzne *Elementa philosophiae naturalis*, dwa lata później dysputy swoich uczniów *Fasciculus exercitationem physicarum* (1729), które obejmują problematykę z pogranicza filozofii przyrody i fizyki doświadczalnej. Empiryczną wiedzę lekarską uogólnił filozoficznie w *Dissertatio de vita et morte* (1729), gdzie problem śmierci ujął w kategoriach fizjologii.

Sławę przyniósł mu głównie dorobek naukowy z zakresu anatomii. W Gdańsku założył szkołę lekarską i gabinety anatomiczne. Zmarł w Gdańsku 29 V 1745 r.

Elementa philosophiae naturalis zawierają Wstęp: „O pochodzeniu i rozwoju filozofii przyrody” oraz część I „O filozofii przyrody w ogólności” i część II „O filozofii przyrody szczegółowej”, której rozdział 2 poświęcony jest systemowi świata.

Kulm wyróżnia cztery „sekty” filozofii starożytnej, których nauka była podejmowana przez filozofię późniejszą. Czyniąc ukłon w stronę siedemnastowiecznego „panhebraizmu”, przyjmuje on pierwszeństwo „sekty” Mojżeszowej, do której nawiązali m.in. R. Fludd i J.H. Alstedius. Za kontynuatora „sekty” hermetycznej, reprezentowanej przez Hermesa Trismegistosa, uznaje Paracelsa. Głównym zwolennikiem „sekty” demokrytejsko-epikurejskiej jest – według Kulma – Gassendi. Kontynuatorami „arystotelejskiej sekty” są scholastycy.

Za prawdziwego odnowiciela filozofii przyrody, który nie miał antycznych poprzedników, uznaje Kulm najwybitniejszego myśliciela XVII w., jakim był Kartezjusz, który „śmiało odkrył błędy scholastyków” i „jako pierwszy wprowadził metodę swobodnego filozofowania”. Uwagę Kulma przyciągają jednak bardziej eklektycy niż kartezjanie, co usprawiedliwia odwoływaniem się przez nich w większym stopniu do obserwacji i eksperymentów. Dlatego też uznaje za eklektykami, albo też wraz z nimi, doniosłość prac Bacona, Leibniza i Wolffa.

Odrzucając aprioryczne założenia, zmyslenia, przyjmowanie tajemnych jakości, Kulm postuluje badanie rzeczywistości za pomocą zmysłów (wspomaganych przyrządami) i rozumu, którego rolę sprowadza do indukcji. Respektując zasady logiki formalnej, które uważa za wystarczające do odkrywania prawd rozumowych, przejmuje od Leibniza i Wolffa zasadę racji dostatecznej, tłumaczącej przyczyny rzeczy naturalnych. Sądzi, że doniosłą rolę w objaśnianiu tych przyczyn odgrywa matematyka oraz fizyka doświadczalna.

Filozofię przyrody albo fizykę Kulm określa jako naukę, „która bada i wyjaśnia za pomocą rozumowań i doświadczeń przyczyny wszystkich rzeczy naturalnych”, rozumianych jako rzeczy możliwe. Odróżnia przy tym naturę jako zespół bytów materialnych wypełniających wszechświat oraz naturę jako istotę owych bytów. Za Wolffem przyjmuje Kulm, że materia jest substancją złożoną i wtórną wobec substancji prostych (*atomi naturae*), które nie są monadami Leibniza. Wykraczając poza kartezjanizm uznaje – podobnie jak Leibniz – że atrybutami materii są nie tylko rozciągłość i nieprzenikliwość, ale również siła, która ma zdolność działania (*nisus*) i przeciwdziałania (*renisus*). Dzięki owej sile wewnętrznej, znamiennej dla prostych części (*partes simplices*) ciał naturalnych, materia jest w ciągłym ruchu. Omawiając pojęcia „nisus” i „renisus” Kulm odwołuje się również do newtonowskiej teorii powszechnej grawitacji.

W rozdziale drugim (Część II) *Elementów filozofii przyrody* zatytułowanym „O systemie świata”, Kulm nie powołuje się na Newtona. Wykazuje natomiast znajomość dzieł Kopernika, Heweliusza, Keplera, Wolffa i Fontenelle’a. System Kopernika uznaje „za najbardziej prawdopodobny ze wszystkich dotychczas istniejących”. Pragnąc pogodzić heliocentryzm z Pismem św., odwołuje się do znanego już wcześniej argumentu, że opowiada ono o rzeczach fizycznych „optycznie” i „opisowo”, zaś „hipoteza kopernikańska” traktuje o nich w sposób rozumowy.

PISMA:

- *Ausführliche Beschreibung des a. 1721 wahrgenommen Nordlichts, wie solches besonders in Danzig bemerkt, durch natürliche Gründe erklärt*, Danzig 1721.
- *Anatomische Tabellen*, Danzig 1722.
- *De systematibus Planetarum*, Gedani 1726.
- *Elementa philosophiae naturalis observationibus, necesariis experimentis et sana rationis suffulta*, Gedani 1727.
- *Disputatio de gustu atque loquella*, Gedani 1728.
- *Fasciculus exercitationum physicarum de variis ac praecipuis rebus ad philosophiam naturalem spectantibus*, Gedani 1729.
- *Disputatio de vita et morte*, Gedani 1729.
- *Curieuse Astronomischer und historischer Kalender*, Danzig 1730, 1731.

BIBLIOGRAFIA: Enc. Orgelbr.; t. XVI; PSB, t. XVI; Estr. t. XX; Ch.G. Jöcher, *Allgemeines Gelehrten-Lexicon*, t. 1, 2, Leipzig 1750; *Allgemeine Deutsche Biographie* XVII; *Altpreuussische Biographie* I; HNP, t. VI; B. Bieńkowska, T. Bieńkowski, *Kierunki recepcji nowożytnej myśli naukowej w szkołach polskich (1600–1773)*, cz. 1: *Przyrodznawstwo*, Warszawa 1973; T. Bieńkowski, *Education in Gdańsk during the Enlightenment Period*, „Zeszyty Naukowe Wydz. Hum. UG”, t. 15: *Wkład Pomorza Gdańskiego do rozwoju nauki i oświaty*, Gdańsk 1985.

Anna Grześkowiak-Krwawicz, Marian Skrzypek

ELEMENTY FILOZOFII PRZYRODY

Podstawa: *Elementa philosophiae naturalis*, Gedani 1727, s. 6–14, 48–58. Przełożył Mikołaj Olszewski.

Część I

O FILOZOFII PRZYRODY W OGÓLNOŚCI

Rozdział I

O rzeczach naturalnych i ich przyczynach

§ 1.

Słowo *fizyka* pochodzi od ἀπό τῆς φύσεως od natury. Natura oznacza w szerszym rozumieniu cały wszechświat składający się z nieba, ziemi i tego wszystkiego, co się między nimi znajduje. Natomiast w rozumieniu węższym natura jest przyczyną poruszeń i działań tego ciała, w którym się znajduje, a zatem nie jest niczym innym jak tylko ową istotą ciał naturalnych. Powiada się wobec tego, że zjawiska zachodzą w rozmaity sposób: w zgodzie z naturą, nienaturalnie i w sposób nadprzyrodzony. Coś jest w zgodzie z naturą, gdy rzecz odpowiada racji wymaganej przez jej naturę, czyli istotę, na przykład wszystkie ciała są ciężkie. Nienaturalne jest to, co wprawdzie nie przeciwstawia się prawom natury, ale jednak dzieje się osobliwie wbrew biegowi natury, na przykład monstra. Nadprzyrodzoność występuje wtedy, kiedy skutek wykracza poza pewne siły naturalne, jak ma to miejsce w przypadku wszystkich cudów.

§ 2.

W naszym wszechświecie dostrzegamy różne rzeczy naturalne, z których pewne dają się postrzegać przy pomocy zmysłów w każdej chwili, inne często, a jeszcze inne rzadko. Wszystkie te rzeczy nazywamy możliwymi, ponieważ mogą one zaistnieć bez sprzeczności, inne zaś, których istnienie pociąga za sobą sprzeczność, określamy jako niemożliwe. Jednakże sama możliwość nie wystarczy do zaistnienia jakiejś rzeczy, poza nią muszą zajść jednocześnie inne określone okoliczności. Wszystko zaś, co jest możliwe za sprawą sił cielesnych, nazywamy rzeczami naturalnymi, choćby nawet nie istniały one w rzeczywistości.

§ 3.

Owa dziedzina, która dotyczy bytów możliwych nazywana jest fizyką, czyli filozofią przyrody. Jest ona nauką, która bada i wyjaśnia za pomocą rozumowań i doświadczeń przyczyny wszystkich rzeczy naturalnych. Jej przedmiot stanowią

wszystkie ciała naturalne, które występują w całym wszechświecie. Ciało zaś naturalne jest substancją, która zawiera w sobie przyczynę poruszeń i działań odpowiednich właśnie dla niej.

§ 4.

Skutki, przyczyny i siły rzeczy bada się trojako: 1) zmysłami zewnętrznymi, 2) przyrządami, 3) rozumowaniem. Z tego względu jako filozofię przyrody opisową określa się tę, która zadowala się zjawiskami spostrzeżonymi tylko zmysłami; jako doświadczalną fizykę porównawczą tę, która odtwarza skutki naturalne za pomocą różnych doświadczeń i jako realną, czyli dowodzoną rozumowo, tę, która bada rozumem przyczyny rzeczy zaistniałych i postrzeżonych zmysłami oraz za pomocą przyrządów, a następnie z prawd już poznanych wyciąga nowe prawdy.

§ 5.

Fizykę definiuje się słusznie jako naukę. Nauka zaś jest poznaniem jakiejś rzeczy nabytym na drodze dowodzenia rozumowego, które ma podać niezwodne rozumowania o zjawiskach i przyczynach rzeczy. Dlatego właśnie w fizyce nie wystarczy sama obserwacja i doświadczenie, lecz poza nimi należy badać doświadczalnie przyczyny i siły rzeczy naturalnych oraz wszystkie okoliczności, zastanawiać się nad nimi, by pod naciskiem konieczności móc podać ich pewne racje. Na przykład, by ten, kto poznał wszystkie przyczyny wiatrów, również łatwo wyjaśnił zasady skutków, które one powodują.

§ 6.

Każda rzecz naturalna ma pewne określone przyczyny. Nic bowiem nie dzieje się bez racji dostatecznej, dla której owo coś raczej jest, niż nie jest. Jedną zatem rzecz może mieć wiele przyczyn. Każda przyczyna ma swoje określone siły, dlatego też nie każda przyczyna może wywołać dowolny skutek, a skutki są proporcjonalne do sił swoich przyczyn, zgodnie z twierdzeniem, że skutek nigdy nie jest potężniejszy od sił swojej przyczyny. Różne zaś są przyczyny sprawcze zjawisk. Czym innym jest przyczyna pierwsza, a czym innym wtóra. Przyczyny wtóre dzielą się na: 1) powszechne i szczegółowe; 2) zasadnicze i instrumentalne; 3) odległe i bliskie; 4) samoistne i przypadłościowe. Ponadto przyczyny wtóre dzielą się także na materialne, formalne i celowe¹. Przyczyna sprawcza to dowolna przyczyna zewnętrzna, która doprowadza ciało naturalne do skutku. Pierwotną, czyli pierwszą przyczyną, jest to, od czyjej decyzji zależą wszystkie rzeczy natu-

¹ Patrz Georg [Jerzy] Seger (1629–1678), *Synopsis physicae antiquo-novae*, Gedani 1677, sect. I, cap. 3 [oraz (G.B.)], de Saint-Romain, *Physica sive scientia naturalis scholasticis tricis liberata*, [Lugduni 1684], part., I cap. I.

ralne i przez co są zachowywane w istnieniu. Tym czymś jest Bóg. Przyczyną wtórą jest to, co działa przy wytwarzaniu rzeczy w sposób określony. Takie są właśnie wszystkie czynniki działające. Przyczyna powszechna może wywołać wiele skutków. Szczegółowa może spowodować tylko jeden skutek. Zasadnicza działa siłą proporcjonalną do siebie samej. Instrumentalna pod naciskiem i dzięki sile przyczyny zasadniczej. Odległa wytwarza ciała naturalne za pośrednictwem innych przyczyn. Bliska powoduje skutek bezpośrednio, bez jakiegokolwiek udziału innych przyczyn. Samoistna działa z własnej intencji. Przypadłościowa rodzi przyczynę bez z góry określonego zamiaru za sprawą przypadku. Materialna jest podmiotem, który przyjmuje nacisk czynnika sprawczego i działającego. Formalna jako część główna nadaje każdej rzeczy jej istotę. Ze względu na przyczynę celową rzecz urzeczywistnia się. Przykładem przyczyny powszechnej jest sztuka malarska, szczegółowej pomocnik malarza, który przygotowuje farby do malowania, zasadniczą sam malarz malujący obraz, instrumentalną pędzel, odległą jakaś historia lub własny pomysł malarza, bliską linie narysowane po kolei na tablicy, samoistną idea poczęta w umyśle, która kieruje rysunkiem, przypadłościową pędzel, który spadł niespodzianie na tablicę lub został rzucony przez zdenerwowanego malarza, plama z niego może niekiedy spowodować, że przedstawienie będzie bardziej zgodne z modelem niż to, które zamierzał artysta. To właśnie przytrafiło się malarzowi, który bez powodzenia starał się przedstawić pianę lejącą z pyska zgonionego konia. Przyczyną materialną są farby i płótno bądź tablica obrazu, formalną rozmieszczenie części, które mają być narysowane, celową, dowolny zaplanowany przez malarza cel.

§ 7.

Pewność przyczyn i prawdę w fizyce uzyskujemy poprzez wzajemne porównywanie i obliczanie tak sił przyczyn, jak wielkości skutków. Na przykład za pomocą rachunku można określić, jak wielkiej siły potrzeba do tego, by przy pomocy maszyny hydraulicznej wciągnąć jakąś ilość wody na daną wysokość. Skoro przeto matematyka uczy określać proporcjonalne przyczyny rzeczy przy pomocy skutków, to jest oczywiste, że nie można stworzyć doskonalej pod każdym względem wiedzy o rzeczach naturalnych bez matematyki. Dlatego też najczęściej błędnie sądzą ci, którzy – jako goście w matematyce – nie są zdolni przeliczyć sił przyczyn na ten czy inny wytworzony skutek. Nie postrzegają oni nie tylko pojedynczych okoliczności, ale czasem nawet zupełnych oczywistości, i w zamian za to budują na owych niepewnych zasadach osobliwe hipotezy i uniwersalne systemy, które – jak sądzą – wyjaśnią wszystkie zjawiska. W ten sposób chemicy wieszczą, że wszystkie rzeczy naturalne składają się z owych trzech wymyślonych zasad: soli, siarki i rtęci.

§ 8.

Niczego przeto w filozofii przyrody nie należy zmyślać ani walczyć za pomocą przypuszczeń, a tylko za pomocą rozumu opierającego się na pewnych i niewątpliwych przykładach. Zatem różne wymyślone zasady starożytnych, za pomocą których starali się oni wyjaśnić wiele przyczyn własności i skutków rzeczy naturalnych, tylko przynosi szkodę. Tajemne jakości nie zajmują już dostojnego miejsca, ponieważ stosując je, ciemne objaśnia się przez równie ciemne. Nic bowiem nie dzieje się bez racji dostatecznej, dla której coś raczej jest, niż nie jest.

§ 9.

Radość, pożytek i konieczność filozofii przyrody przenika do głębi całe życie ludzkie, obowiązki, sztuki i nauki, tak że żaden ze śmiertelnych nie może z nich łatwo zrezygnować. Celem zasadniczym, dla którego wszystko we wszechświecie istnieje i jest zachowywane w bycie, jest Chwała Boża, ponieważ hojnego Stwórcę i różne jego własności poznajemy przez stworzenia². Wszehmoc Boża prześwięca w sposób oczywisty z najwyszukańszej struktury wszechświata. Mądrość tym jaśniej wypływa z roztropnego zaplanowania porządku i rozmieszczenia poszczególnych części, im trudniej wymyślić lub pragnąć jakąś siłą innej doskonalszej kombinacji. Widoczna jest ponadto niezmierna łaskawość Boga wobec rodzaju ludzkiego, która udzieliła nam owych zdolności umysłowych, dzięki którym dobrodziejstwu możemy właściwie pożytkować rzeczy naturalne. To właśnie atrybuty boskie, do których drogę otwiera nam fizyka. Celem mniej zasadniczym jest to, czyjemu pożytkowi służą rzeczy wszechświata, jest nim mianowicie rodzaj ludzki. Celem zaś szczegółowym jest to, do czego zmierza każde ciało naturalne ze swego przyrodzonego popędu, tak na przykład celem szczegółowym Słońca jest świecenie i grzanie.

² Patrz [Johann Christoph] Sturm[ius], *Physica Eclectica sive Hypothesica*, Norimbergae 1697–1722), Praeliminaria, art. 4; także [Georg Albrecht] Hamberger. *Diss. de Deo inspectione cordis investigatio [Deum ex inspectione cordis investigatum, Jenae 1692]*.

MICHAŁ KRZYSZTOF HANOW
(1695–1773)

Urodzony 12 XII 1695 w Samborsku na Pomorzu. Początkowo uczył się w Gorzowie Wielkopolskim, w roku 1714 wstąpił do Gimnazjum Gdańskiego, a w 1716 na uniwersytet królewiecki. Od roku 1718 studiował kolejno w Wittenberdze i Lipsku. Jego zainteresowania były niesłychanie szerokie – uczęszczał na wykłady filozofii, matematyki, historii, medycyny i prawa. Opanował jednocześnie kilka języków obcych (polski, francuski, angielski, włoski i języki orientalne). W roku 1720 uzyskał w Lipsku stopień magistra filozofii i retoryki na podstawie pracy *Dissertatio exhibens examen dubiorum contra existentiam atque essentiam iuris naturae motorum* będącej polemiką z wydaną anonimowo rozprawką Hombergka *Dubia iuris naturae*. W roku 1724 przyjechał do Gdańska jako guwerner dzieci Wilhelma Weickhanna. Dzięki jego protekcji objął w roku 1727 stanowisko profesora filozofii w Gimnazjum Gdańskim. W roku 1743 założył wraz z kilku uczonymi gdańskimi Towarzystwo Przyrodnicze. Od roku 1739 wydawał (początkowo jako miesięcznik, potem tygodnik) czasopismo informacyjno-półuczne „Danziger Ehrfarungen”, w którym m.in. publikował swoje ustalenia na temat demografii Gdańska, dane meteorologiczne, fragmenty rozprawy o drukarzach gdańskich. Kolejną edycją seryjną pod jego redakcją było wydawnictwo o profilu historycznym „Preussische Sammlung” (1747–1750 i pod zmienionym tytułem „Preussische Lieferung” (1753–1755), w którym publikował zarówno rozprawy historyczne, jak i rozprawy z zakresu prawa, ekonomii, polityki oraz źródła do historii Prus Królewskich i Polski. Z kolei w czasopiśmie „Merkwürdigkeiten der Natur” (1736) przedstawiał wiadomości z zakresu nauk przyrodniczych. Będąc z racji swego stanowiska profesora filozofii również bibliotekarzem Biblioteki Miejskiej, która była jednocześnie biblioteką gimnazjalną, stworzył pierwszy katalog alfabetyczny jej zbiorów. W roku 1771 w związku z podeszłym wiekiem i złym stanem zdrowia zrezygnował ze stanowiska profesora w gimnazjum. Zmarł w Gdańsku 21 IX 1773.

Hanow określany bywa często jako polihistor. Istotnie jego zainteresowania naukowe i działalność były nader wielostronne. Pozostawił po sobie blisko 120 prac od niewielkich dysertacji po pokaźne kilkutomowe rozprawy z różnych dziedzin. Choć niewątpliwie największe były jego osiągnięcia w dziedzinie filozofii, opublikował też ważne prace z matematyki, statystyki, prawa, meteorologii, historii, historii literatury, teologii, nauk przyrodni-

czych. Między innymi w roku 1740, w związku z przypadającą rocznicą wynalezienia druku, wydał opracowanie na temat historii drukarstwa gdańskiego i Prus Królewskich. Z kolei dla uczczenia dwustulecia Gimnazjum Akademickiego przygotował historię Gimnazjum i Biblioteki Miejskiej oraz jej pracowników i opiekunów. Jego krytyczna edycja prawa chełmińskiego do dziś uważana jest za jedno z najlepszych tego typu opracowań. Publikowane przez niego materiały źródłowe mają dużą wartość dla badań i historii Gdańska i Prus Królewskich. Prace z zakresu szeroko rozumianych nauk przyrodniczych (z fizyką i medycyną włącznie) – oprócz własnych czasopism – publikował w kolejnych tomach wydawnictwa Towarzystwa Przyrodniczego.

Hanow nie stworzył własnego systemu filozoficznego, ale rozwijał twórczo myśl Wolffa. Uchodzi za najwybitniejszego jego kontynuatora na ziemiach polskich – istotnie jego trzy największe dzieła, podpisane: (*M. Ch. Hanovius, Gymnasii Academiae Gedanensis professor philosophiae*); *Oeconomia methodo scientifica pertracta* (1755), *Philosophiae civilis sive politicae, Pars prima [quarta]* (1756–1759), *Philosophiae naturalis sive physicae dogmaticae*, tomus 1–4 (1762–1768) nawiązywały bezpośrednio do koncepcji i prac mistrza z Halle, co Hanow zaznaczał zwykle w podtytułach tych dzieł: „Kontynuacja systemu filozoficznego Christiana Wolffa”. Zaslugą Hanowa było również wprowadzenie podręcznika Wolffa do nauki filozofii w gimnazjum. Obok niego korzystał z podręcznika Baumeistera (logika, ontologia). Z kolei zbiór tekstów Hanowa *Potiores philosophiae recentioris controversiae* był wykorzystywany na wykładach przez jego następcę P. Straussa jeszcze w latach osiemdziesiątych. Inna rzecz, że uparte trzymanie się systemu Wolffa spowodowało pod koniec kariery nauczycielskiej Hanowa skostnienie programu jego wykładów i spadek zainteresowania nimi wśród uczniów.

PISMA:

- *Dissertatio exhibens examen dubiorum contra existentiam atque essentiam iuris naturae motorum*, Lipsiae 1720.
- *Philosophemata de silicernio (vulgo Seelen-Speisen) maxime veterum Curonum*, Gedani 1728,
- *Dissertatio de amore inimicorum rationali*, Gedani 1735.
- *Dissertatio de origine mundi ex montibus vallibusque*, Gedani 1735.
- *Dissertatio de quaestus Tontini moralitate*, Gedani 1738.
- *Impossibilitas quadraturae circuli, a priori adserta*, Gedani 1741.
- *Denkmabl der Danziger Buchdruckereyen und Buchdruckern...*, Danzig 1740.
- *Meditamenta nova, argumenti philosophici et litterarii. Specimen primum: De iure autorum in editos a se libros*, Gedani 1741–1742.
- *Das vollstandige Kulmische Recht*, Danzig 1745 (i lac. 1767).
- *Disquisitio philosophica de criteriis existentiae*, Gedani 1749.
- *Disquisitiones argumenti potissimum metaphysici, praepositae prius seorsim, iunctim nunc prodeuntes*, Gedani 1750.
- *Dissertatio de existentia summi numinis e motu corporum methodo mathematica evicta*, Gedani 1751.
- *Dissertatio philosophemata de iustitia Dei infinita*, Gedani 1753.
- *Christiani L.B. de Wolff Oeconomia methodo scientifica pertracta*, Halae 1755.
- *Philosophiae civilis sive Politicae pars 1–4*, Halae 1756–1759.
- *Philosophiae naturalis sive physicae dogmaticae*, tomus 1–4, Halae 1762–1768.
- *Potiores philosophiae recentioris controversiae publice expositae in Athenae Gedanensis*, Lipsiae 1765.

CZASOPISMA I WYDAWNICTWA SERYJNE:

- „Erläuterte Merkwürdigkeiten der Natur, nach den Grundsätzen der neusten Physiker”, Danzig 1736.
- „Danziger Erfahrungen”, 1739–1759, (pod różnymi tytułami).
- „Preussische Sammlung allerley, bisher ungedruckten Urkunden, Nachrichten u. Abhandlungen, Bd. 1–3, Danzig 1747–1749.
- „Preussische Lieferung alter und neuen Urkunden, Erörterung und Abhandlungen zur Erläuterungen der preussischen Geschichte und Rechte”, St. 1–6, Leipzig 1753–1755.

BIBLIOGRAFIA: Estr., t. XVIII, s. 36–38; *Allgemeine Deutsche Biographie* X; PSB, t. IX; J.G. Meusel, *Lexicon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen Teutschen Schriftsteller*, Leipzig 1808, t. 5; *Altpreussische Biographie* I; *Słownik pracowników książki polskiej*, Warszawa–Łódź 1972; HNP, t. VI, s. 214; *Słownik historyków polskich*, Warszawa 1994; J.D. Titius, G. Wernsdorff, *Laudatio Michaelis Christophori Hanovii cum vita illius...*, Wittebergae 1776 (tu pełna bibliografia prac); E. Schumann, *Geschichte der Naturforschende Gessellschaft in Danzig 1743–1892*, Danzig 1893; B. Pompecki, *Literaturgeschichte der Provinz Westpreussen*, Danzig 1915; Ł. Kurdybacha, *Stosunki kulturalne polsko-gdańskie w XVIII wieku*, Gdańsk 1937; B. Schulz, *Das Danziger Akademische Gymnasium im Zeitalter der Aufklärung*, „Zeitschrift des Westpreussischen Geschichtsvereins”, t. 76, 1941; K. Kubik, *Współpraca Gimnazjum Akademickiego z Towarzystwem Przyrodniczym w Gdańsku*, w: *Gdańskie Gimnazjum Akademickie. Księga pamiątkowa dla uczczenia czterechsetnej rocznicy założenia Gimnazjum Gdańskiego 1558–1958*, Gdynia 1959; J. Kasprzyk, *Gdańskie czasopiśmiennictwo naukowe i moralne pierwszej połowy XVIII wieku*, „Rocznik Gdański”, t. 27, 1968; K. Kubik, J. Mokrzecki, *Trzy wieki nauki gdańskiej*, Gdańsk 1976; H. Rietz, *Michał Krzysztof Hanow*, w: *Wybitni pomorzanie XVIII wieku*, Gdańsk 1983; Z. Nowak, *Michał Krzysztofa Hanowa wspomnienie zastług protobibliotekarzy gdańskich XVII i XVIII wieku*, w: *Bibliologia dyscypliną integrującą. Studia ofiarowane profesor Barbarze Bienkowskiej*, Warszawa 1993; A. Grześkowiak-Krwawicz, *Gdańsk oświecony*, Warszawa 1998.

Anna Grześkowiak-Krwawicz

FILOZOFIA PRZYRODY, CZYLI FIZYKA DOGMATYCZNA

Podstawa: *Philosophiae naturalis sive physicae dogmaticae tomus I. Continens Physicam generalem, coelestem et aetheream, tanquam continuationem systematis philosophici Christiani L.B. de Wolff* [...], autore Michaele Christoph. Hanovio, Gymnasii Academici Gedanensis Profess. Philos., eiusdemque Bibliothecario, Halae Magdeburgicae, 1762, s. nlb., Praefatio. Przetłóżył Mikołaj Olszewski.

PRZEDMOWA

Wydaje się, że w przedśionku i wstępie do przyrodoznawstwa najpierw trzeba podać powody, dlaczego kontynuując system filozofii niemieckiej, który miał ukończyć znakomity Wolff, gdyby żył, dopiero teraz przystępujemy do tej części fizyki,

którą sam Wolff nazywał fizyką dogmatyczną. Napisał bowiem w 3 rozdziale *Wstępnej rozprawy o częściach filozofii*¹ w §59: „Ta część, która dotyczy ciał, nosi miano fizyki”, ją też nazywa wiedzą o tym, co jest możliwe dla ciał, i przypomina nie bez słuszności w §108, żeby nazywać ją fizyką dogmatyczną.

Sam też w §107 poucza, że w fizyce przedstawiać należy zasady tego, co jest możliwe dla ciał, i poprzestawać na tych zasadach, które pochodzą od przyczyn bliższych. Zasady więc pochodzić mają z doświadczeń, dzięki którym można podać racje innych rzeczy, które mają miejsce, a które, ponieważ nie są dostrzegalne w samych obserwacjach, należy wydobyć na światło dzienne za pośrednictwem doświadczeń. Tę część filozofii przyrody, która ustala i wyjaśnia zasady fizyki przez siebie podawane, nazywa fizyką doświadczalną. W jej definicji powiada, że jest ona nauką ustalania zasad za pośrednictwem doświadczeń, podaje ona racje tego, co się dzieje w rzeczywistości. Z tego, co zostało tu zebrane, widać jasno, że można ją całkiem trafnie nazwać fizyką empiryczną, tak samo jak psychologię nazywa się empiryczną, gdy nie wykracza ona ponad to, co jest postrzegalne w oczywistym doświadczeniu.

Ja sam nie tylko tak postanowiłem ją nazywać i wyklądać, ale także rozpocząłem pracę i z boską pomocą dokonałbym jej, gdyby przeciągające się na całe dwa lata nieszczęścia wojenne i to, co się działo, nie udręczyły wydawnictwa Rengera – któremu uznałem za słuszne pozostawić kontynuację systemu filozofii dotąd już doprowadzonego – do tego stopnia, że spowodowało to zwłokę druku i zmusiło do decyzji, by pominąć część empiryczną. Koszty bowiem wielkiej liczby przyrządów spiżowych do znudzenia prawie zmienianych i zwracanych, bez których nie można przykonywająco przeprowadzić doświadczeń, wydawały się wydawcy i sprzedawcom dzieła niekonieczne.

Większą część tych doświadczeń została już ogłoszona publicznie w trzech tomach sławnego Wolffa wydanych *in octavo*, podobnie jak też wiele innych upublicznionych w licznych dziełach. Ponadto sprawy, które można było rozwinąć i lepiej przedstawić powtarzając te doświadczenia posługując się własnymi i cudzymi poglądami, można było tak rozszerzyć również o nowe, by przy innej sposobności rzeczy zaczerpnięte z licznych cennych książek lub w ogóle jeszcze nie odkryte mieć za tę samą cenę, niestety w obecnym smutnym stanie rzeczy wydało się to czynić koszt systemu zbyt dużym dla kogokolwiek. Można było ponadto potwierdzając dogmaty wspomnieć o obserwacjach i doświadczeniach zaopatrzonych tabelami wykresów, których nie należało pomijać. Można było tych badań, przy pomocy których rzeczy jeszcze nie były zbadane ani które po ich wykonaniu nie wystarczały do ich gruntownego zrozumienia, odesłać do samych źródeł, które mogą całkowicie zaspokoić pragnienie ich poznania. Można było na koniec wspomnieć zwięźle o pewnych nowych doświadczeniach, by nie było niczego, czego by można jeszcze oczekiwać od systemu fizyki.

¹ Ch. Wolff, *Discursus praeliminaris de partibus philosophiae*.

Musiałem też na jakiś czas odkładać i przerywać trud dociekań, rozstrząsań i pisanania z powodu mojego zdrowia, ponieważ wstrząsały mną nierzadko reumatyzmy i kurcze rąk. Nie mogłem też lekceważyć ostrości wzroku, który z powodu długotrwałego i intensywnego wykorzystywania go łatwo sprowadzał na siebie osłabienie i zmęczenie, zwłaszcza zaś dlatego, że potrzebowałem ostrości wzroku, który wolałem oszczędzać, niż nadmiernie wykorzystywać. Ponadto skupiały na sobie uwagę obowiązki, które powinienem był należycie spełnić, te obowiązki, nawet gdy miałem wolny czas, należało przedłożyć nad dzieło, które miałem zamiar napisać. Sam zaś zaawansowany wiek, wraz ze słabnącym wigorem sił cielesnych nie dozwalał żywić wielkich nadziei, chociaż sądy Boże dozwoliły ich z ochotą. W Jego mądrych dekretach jest bowiem zapisane, kto i w jaki sposób ma wykorzystać to, co mu pozostało.

Następnie zaś należało przedstawić własności pierwszej części fizyki tym, którzy pragną, by ukazać ją całą już na samym początku. Trzeba zaś wiedzieć, że sam Wolff skarżył się w ostatnim liście do Réaumura², że nie jest w stanie podolać rozpoczętej pracy, bo jest zmuszony pozostawić wielką jej część nietkniętą, przede wszystkim ogólną część fizyki, w której postanowił ukazać, w jaki sposób należy badać fizykę, matematykę i metafizykę, która jest źródłem wszystkich zjawisk i jak dalece odrzucać zmyślenia wyobraźni i co sądzić o równości hipotez w wyjaśnianiu zjawisk, by nie przesądzać z góry o prawdzie. Należy tego przestrzegać i w ocenie sił. Choć bowiem matematycy używają terminu dynamika, to jednak nie zachowują jego pojęcia, które należało do Leibniza, a w zamian za to dodają do dynamiki własne wyobrażenia przechowujące metafizykę.

Dzięki temu staje się oczywiste, jaką wartość przyznał on ogólnej części fizyki i co zaproponował w niej, by pogodzić różne hipotezy i zmyślane pojęcia. Nie mógł bowiem zignorować tego, że rzeczy same w sobie (które uznawał w słowach zachowując metafizykę, nawet przeciwną zjawiskom natury) nie mogą być nieznanne wszystkim, którzy w sposobie wyjaśniania i przedstawiania ich racji starają się w podziwu godny sposób z różnych przyczyn różnić się od siebie i ulegać wyobraźni. Ponieważ zaś sądziłem, że powinienem zagłębić się w te zagadnienia, zauważyłem, że należyte zbadanie ich odciągnęłoby mnie na dłużej od celu fizyki, przeto zdecydowałem się, by zachować tę dyskusję na inne miejsce i czas. Wydało mi się zaś, że rzecz samą można uzyskać szybciej, jeżeli odłożywszy hipotezy, spory metafizyczne i matematyczne zatrzymam się na tym, co uznają wszyscy kierujący się doświadczeniem, ilu by na zewnątrz nie używali bojowych słów. Wykorzystując więc sposobność należało jedynie wykazać, że przodujący badacze natury nie różnią się rzeczą samą, ale tylko słowami.

Skoro bowiem można zgodzić się co do słów, jeżeli tylko zgadzamy się w rzeczach, to w ten sposób można osiągnąć to, by przyjmować sprawiedliwie słowa

² René Antoine Réaumur (1683–1757).

innych, nie inaczej można też przyjmować moje słowa, gdziekolwiek wydają się różnić od innych jedynie nimi. Powoduje mną tylko umiłowanie prawdy, toteż jedynie dla niej i za nią uważam za godne dziękować chwale majestatu boskiego. Jeżeli zaś wymknął mi się w druku jakiś ludzki błąd, to winić należy tylko mnie, mnie to zarzucać i mnie osądzać surowo. Jeżeli zaś komuś będzie się wydawało, że nie dość dokładnie naśladowuję system Wolffa, ten niech zważy, jak wiele ów słynny autor dodawał do swojego systemu, poprawiał, stawiając wyżej rozwiązania słuszniejsze, które wykazały późniejsze badania, nad tym, co twierdził przedtem. Zbędne jest wykazywanie tego w tym miejscu za pomocą wielu przykładów ze względu na ich ogromną liczbę we wszystkich tomach systemu.

We wspomnianych wyżej zasadach fizyki przede wszystkim należało objaśnić siły ciał, by przez to lepiej można było zrozumieć argument sławnego Eulera³, w którym twierdzi, że w ciele nie tkwi żadna władza myślenia ani że można mu ją nadać. Sądzę, że uważał on właśnie tak, choć wyrażał to innymi słowami, co tu dogodniej zostało wyłożone, by wielu lepiej to rozumiało. Nikt nie śmie bowiem twierdzić, że pozostawanie w stanie ruchu lub spoczynku, a zarazem bycie zmuszanym do jego zmiany na przeciwny, dokonuje się przez siłę inną niż cielesna. Wyjaśnienia zatem oczywistej różnorodności tej siły należy szukać w niej samej tak, by było ono zrozumiałe dla wielu.

Od tego przechodzę do wyłuszczenia własności ciał, ich cech wspólnych oraz sposobów zmian racji i przyczyn ich niszczenia. Tam też wyjaśniam wielkość, rozciągłość, masę, ruch obrotowy, rozmiar, kształt, piękno, gęstość, rzadkość, porowatość, nieprzenikliwość, twardość, ruchomość, trwałość, miękkość, chropowatość, lekkość, miejsce, położenie, czas, podzielność, łamliwość, giętkość, kruchość, odporność, rozpuszczalność, subtelnosć i inne podobne. Dalej zajmuję się siłami ciał w ich szybkości i kierunku oraz wyjaśniam prawa zmian. Przeto po ogólnych prawach ruchów i ciężenia w ruchu przyśpieszonym i spowolnionym przystąpiłem do ruchu wahadeł, sił dośrodkowych i odśrodkowych, od odróżniania sił żywych i martwych, do ich niepowątpiewalnego pomiaru, do sił ciał stałych, płynnych i lotnych, do sił spoistości ciał stałych, do sił sprężystości oraz mierzenia ich stopni oraz stopni wszystkich wymienionych poprzednio.

Po przedstawieniu tej części ogólnej nic wznioślejszego, wyższego ani godniejszego nie pokazało się we wszechświecie niż wnikliwe badanie fizyki niebieskiej, czyli uranologii. Należało zatem objaśnić ciała niebieskie tak stałe, jak ruchome, czyli obracające się, gwiazdy stałe, czym są planety pierwsze i wtóre, a czym komety. Następnie wzniołszy się ponad znaną nam lepiej Ziemię i opowiedziawszy dokładnie o jej kształcie, wielkości, położeniu, ruchu dziennym i rocznym, strefach, klimatach, wychyleniu, zaćmieniu, szybkości ruchów, tak samo omówiłem Księżyc, Słońce, Wenus, Merkurego, Marsa, Jowisza, Saturna, ich satelity, komety

³ Leonhard Euler (1707–1783).

i porządku gwiazd stałych. W stosunku do każdej z nich oddzielnie zdałem sprawę ze zjawisk, które stały się znane dzięki ostatnim obserwacjom, a ich raczej, jak dalece byłem zdolny, starałem się uzupełnić.

Tymi rozważaniami otworzyłem bramę i drogę do wykładu ogólnych praw gwiazd i objaśnienia orbit eliptycznych, okresów gwiazd stałych i obracających się, jak też komet krążących i powracających do biegunów, wzajemnych oddziaływań gwiazd stałych na obracające się i odwrotnie, razem z wynikającymi z tego pozornymi przyciąganiem, ciężeniami, do wyjaśnienia świecenia, rozprzestrzeniania się światła jego szybkości i odchyleniach. To otworzyło dostęp do prawa rządów i oddziaływania gwiazd stałych na te krążące naokoło nich i obliczania do pewnego stopnia wyników w porządkach i liczbie gwiazd stałych i satelitów. W ten sposób rozumiemy twierdzenia starożytnych o niezliczonych światach, które znajdują się w świecie prawdziwym, jedynym, najlepszym, największym, najpiękniejszym, poznajemy zasadę porządku, jedności, sił centralnych, należnego każdemu miejsca orbity, ruchów rozdzielających. W ten sposób poznaje się także zasadę orbit eliptycznych i zakrzywienia siedlisk i zasadę galaktyki, roku platońskiego⁴, rozmaitych szybkości światła słonecznego bezpośredniego i odbitego. Z tego wypływa zbadanie Bradleyowskiej⁵ szybkości światła gwiazd stałych, pojawiania się nieregularnie okresowo nowych gwiazd, światła mgławic i próżności astrologii. [...].

W trzeciej części przystępuję do eterologii, naprzód wyjaśniam, czym jest eter, i dowodzę, że naprawdę istnieje. Tamże mogłem wykorzystać argument Newtona w osiemnastej kwestii optycznej. Jeżeli zawiesi się dwa dokładne termometry w dwóch cylindrach lub szklanych dzwonach w ten sposób, by nie dotykały otaczającego je szkła i po usunięciu z jednego z nich powietrza, przeniesiemy je razem do miejsca cieplejszego, to termometr znajdujący się w próżni w tej samej chwili i nie mniej wzrośnie, niż ten pozostawiony na wolnym powietrzu. Czyż nie jest więc konieczne, że po usunięciu powietrza pozostaje w próżni eter, który po ogrzaniu się przenika szkło i ogrzewa termometr. Wykazuję, że eter istnieje wszędzie tam, gdzie nie ma innych ciał, jego działanie naokoło siebie jest równe w tej samej odległości od środka i we wszechświecie, i że on trzyma nad przywróceniem równowagi po tym, jak zostałaby ona naruszona. Uczę, w jaki sposób bierze się z tego światło i jego szybkie rozprzestrzenianie się, obrazy ciał w miejscu zaciemnionym, ugięcie, odbicie i dyfrakcja, ich prawa oraz cień, półcień, pochłanianie światła i wszystkie kolory. Dołączam do tego fotometrię, czyli zasadę pomiaru światła i barw.

Od światła przechodzę do ciepła, jego powstawania, stopni tak w miarach zwyczajowych: chłodzie, żarze, płomieniu, ogniu, zimnie, mrozie, lodzie, ciepłe ożyw-

⁴ Rok platoński – okres równy 25 700 lat, w czasie którego oś Ziemi zakreśla pełny stożek precesyjny.

⁵ Chodzi o wątek należący do teorii aberracji światła angielskiego astronoma Jamesa Bradleya (1692–1762).

czym i ratującym, powstającym ze światła i jego skutkach, jak również ciepłe niszcącym i niosącym śmierć, jak w miarach sztucznych uzyskiwanych przy pomocy termometrów, zestometrów różnych rodzajów, których porównanie podają przez zwierciadła pełne Archimedesesa i Buffona⁶, jak też przez szklane i rozmaite zwierciadła palące. Posługiwanie się nimi, ich działanie, wygody i niewygody nie zostały pominięte w pirometrii, którą należało poprawić na tej podstawie, ani też nie zaniedbałem zjawisk fosforyzowania, przenoszenia ognia i wulkanów. Odnosnie do termometrów – jak się dowiedziałem – powstał w Anglii nowy wynalazek, który polega na takim układaniu dźwigni, że dzięki niemu widzimy stopnie ciepła jako większe. Przypuszczam, że ten wynalazek może się przyczynić do zmniejszenia tarcia kół, jeżeli jego konstrukcja jest taka jak wagi lub igły magnetycznej, by mianowicie dźwignia rozżarzona dotykała jednego z końców wagi lub jej koniec dotykał tej podobnej pierwszej. Krótkie ramię tym cięższe, im drugie jest dłuższe, dotyka znowu drugiego krótkiego ramienia i w ten sposób ostatniego. Ten termometr może jednak, po usunięciu innych wad, służyć jedynie do mierzenia temperatury poniżej temperatury topnienia żelaza.

Po ciepłe następuje w rozdziale trzecim elektryczność i elektrometria. Po omówieniu zjawisk znanych starożytnym i nowszych dotyczących atmosfery i próżni, razem ze sposobami wzbudzania elektryczności w innych ciałach, rozprzestrzeniania jej, przekazywania, izolowania przechodzę do wyjaśnienia jej zasad i praw. Dyskutuję o elektryczności szklanej, żywicznej, dodatniej i ujemnej, naturalnej i sztucznej oraz stosuję ją do powietrza, Kastora i Polluksa, światła rtęciowego, smoka elektrycznego. Odnotowuję istotne różnice elektryczności momentalnej i trwającej wraz z wynikającymi z nich wstrząsami. Dodaję różne miary elektryczności, stopni przyciągania, odpychania, iskrzenia, ognia, jak też zasadę wzmaganie siły elektrycznej za pomocą siatek elektrycznych, zapalania prochu, przebijania papieru iskrami.

Dział eteru zamyka siła magnetyczna, która choć niedawno jeszcze uważana była przez ludzi za tajemną, podobnie jak elektryczność, ma być umieszczona pośród zjawisk uznanych przez naukę. Jej szczególne własności: przyciąganie i odpychanie, zwrot ku biegunom na południu i odchylenie od niego na wschód i zachód w linii horyzontalnej, czyli osi równoległej, ukośne wychylenie w kierunku horyzontu odnoszą do najlepszych wyjaśnień zasad i praw magnetyzmu. Nie taję pochodzenia naturalnej i sztucznej siły magnetycznej, ani sposobów ich zmieniania, powiększania, zmniejszania, odwracania przy pomocy pioruna, ognia, sztuki, ani zasady pomiaru kierunku, szybkości i sprawności. Oto całość rozdziałów tej części, od której o wiele więcej przynosi to dzieło.

⁶ Georges Leclerc de Buffon (1707–1788).

HENRYK KÜHN
(1690–1769)

Pochodził z Królewca, gdzie urodził się 19 XI 1690 r. i tam też ukończył gimnazjum, a w 1707 r. wstąpił na uniwersytet. Studia zakończył wygłoszeniem uroczystej dysertacji *O wydziedziczeniu dzieci i rodziców w prawie pruskim*, potem wyjechał do Halle. Słuchał tam wykładów Ch. Thomasiusa, czołowego reprezentanta filozofii eklektycznej. W 1717 uzyskał tytuł doktora praw na podstawie dysertacji *De Emmendatione administrationis Justitiae nec facili, nec impossibili, valde tamen difficili et caute suscipienda* (O naprawie administracji sprawiedliwości nie łatwej, ale i nie niemożliwej, wielce jednak trudnej i wymagającej ostrożności). Po powrocie do Królewca przygotował dysputę uprawniającą go do przyjęcia na wydział prawny uniwersytetu. Wybrał podobny temat jak w Halle, ale rozważany pod nieco innym kątem: *Pars resolutionis problematis: Quomodo efficiendum sit, ut Justitia in Republica a iudicibus promte administretur* (Część rozwiązania problemu, jak sprawić, by sprawiedliwość w państwie była sprawnie wymierzana przez sędziów). W tej dysertacji, opublikowanej w 1718, zaproponował zastosowanie metody matematycznej do lepszego zrozumienia argumentów prawniczych. W 1732 r. zaczął wydawać pracołhonne dzieło przeznaczone na użytek studentów: *Nova publica latio sermone* (Nowy głos zabrany w sprawach publicznych). Opublikował 58 arkuszy i na tym musiał poprzestać. W tym czasie współpracował z prestiżowym w skali europejskiej pismem „Acta Eruditorum” wydawanym w Lipsku. W numerze czerwcowym z 1731 r. zamieścił szkic: *Inventum de seriebus numerorum figuratorum cujusque generis et ordinis indeterminate summandis*.

W 1733 r. Senat Rzeczypospolitej Gdańskiej powołał go na stanowisko „publicznego, zwykłego” profesora w Gimnazjum Akademickim. Po wykładzie inauguracyjnym rektora Ate-neum A.M. Verpoortena: *O szlachetnym współzawodnictwie narodów europejskich w uprawianiu nauk matematycznych*, Kühn wygłosił swój wykład inauguracyjny (3 VI 1733): *De utilitate a studio matheseos, si scientifice tractetur, in Republica expectanda* (O pożytkach spodziewanych ze studiów matematyki dla państwa, jeżeli będą one traktowane naukowo).

Kühn był najwybitniejszym matematykiem na ziemiach polskich w XVIII w. Jego główna praca: *Rozważania o konstruowaniu wielkości urojonych i wyciąganiu urojonych pierwiastków* (1756) była pierwszą w historii matematyki próbą geometrycznej interpretacji liczb zespolonych. Uhonorowana została członkostwem Petersburskiej Akademii Nauk (1756).

Oprócz matematyki Kühn uprawiał nauki przyrodnicze, zwłaszcza zaś fizykę i geografię fizyczną. W 1741 otrzymał nagrodę towarzystwa naukowego w Bordeaux za pracę o pochodzeniu źródeł. W latach 1735–1769 był wydawcą kalendarzy, w których popularyzował najnowsze osiągnięcia nauki. Zmarł w Gdańsku 8 X 1769.

Jego poglądy filozoficzne kształtowały się pod wpływem eklektycznej i zorientowanej pragmatycznie myśli Ch. Thomasiusa, jak również pod wpływem systematycznej i metafizyczno-racjonalistycznej filozofii Wolffa, którego był uczniem w Halle. Podobnie jak on, uważał matematykę za teoretyczną podstawę innych nauk. Był pierwszym profesorem Gimnazjum Akademickiego, który oparł swoje wykłady na założeniach *Philosophia rationalis sive Logica* oraz *Auszug aller mathematischen Wissenschaften* (w 1733) oraz na *Compendium Wolffa* (w 1734). Jego racjonalizm i utylitarne podejście do nauki znalazły najpełniejszy wyraz w mowie wygłoszonej z okazji dwusetnej rocznicy powstania Gimnazjum Gdańskiego, w której rozważał wpływ matematyki i nauk przyrodniczych na doczesne szczęście człowieka.

PISMA:

– *Oratio de superstitionibus circa sepulchrum Christi Hierosolymitanum quam... in schola Paleopolitana... recitavit...*, Regiomonti 1706.

– *De utilitate a studio matheseos, si scientifice tractetur in Republica expectanda* (Gdańsk 1733).

– *De motu gravium ex fistulis bellicis projectorum*, Gedani 1747.

– *Vernünftige Gedancken von dem Ursprung der Quellen und des Grund-Wassers auch von andern damit verknüpften Sachen...* Berlin u. Leipzig 1746 (również wyd. łańskie i francuskie).

– *Meditationes de quantitativibus imaginariis construendis et radicibus imaginariis exhibendis*, „*Novi Commentarii Academiae Petropolitanae ad annum 1750 et 1751*”, t. 3: Petersburg 1756

– *Der Einfluss der Mathematick und Naturlehre in die zeitliche Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes...*, w: *Acta iubilaei secundi Gymnasii Gedanensis*, [Gedani 1758], poz. XXVI.

– *Tentamen de aequationibus cubicis...* opus posthumum, Gedani 1771.

BIBLIOGRAFIA: J.G. Meusel, *Lexicon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen Teutschen Schriftsteller*, Leipzig 1808; Estr., t. XX; E. Schumann, *Geschichte der Naturforschenden Gesellschaft in Danzig 1743–1892*, Danzig 1893; K. Kubik, *H.Kühn – przedstawiciel Oświecenia w Gdańsku*, „Rocznik Gdański”, t. 28, 1970; K. Kubik, J. Mokrzecki, *Trzy wieki nauki gdańskiej*, Gdańsk 1976; HNP, t. VI; J. A. Kopielewicz, *Początki związków Petersburskiej Akademii Nauk z uczonymi Gdańska*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki”, t. XXIII, 1978; A. Januszajtis, *Henryk Kühn*, w: *Wybitni pomorzanie XVIII wieku*, Gdańsk 1983; J. Róziewicz, *Polsko-rosyjskie powiązania naukowe 1725–1918*, Wrocław 1984; J. Szturc, *Ewangelicy w Polsce. Słownik biograficzny*, Bielsko-Biała 1998.

Anna Grześkowiak-Krwawicz, Marian Skrzypek

WPLYW MATEMATYKI I PRZYRODOZNAWSTWA
NA SZCZĘŚCIE DOCZESNE RODZAJU LUDZKIEGO

Podstawa: *Der Einfluss der Mathematick und Natur-Lehre in die zeitliche Glückseligkeit des menschen Geschlechtes, bei Gelegenheit der zum Andecken des vor zwey hundert Jahren gestifteten Danziger Gymnasii den 13. Junii 1758 angestellten Jubel Feyer*, betrachtet von Heinrich Kühn, D. der Mathematick ordentlichen Lehrer zu Danzig [Gdańsk 1758], s. 266–267, 280–284. Przełożyła Barbara Ogonowska-Antonsson.

§ 1

Każdy człowiek posiada z natury nie tylko gotowość i gorące pragnienie życia w szczęściu oraz nieomylnego poznawania prawd (natury); gotowość ta objawia się z coraz większą mocą, o ile to wrodzone naturze ludzkiej pragnienie nie zazna przeszkody i nie zostanie przytłumione lub nawet całkowicie uspione przez niewłaściwe wychowanie lub złe towarzystwo. Poznawania prawd pragnie człowiek gwoli uzyskania szczęścia. Skoro bowiem szczęście polega na niezakłóconym rozwoju doskonałości duszy, ciała i bytu zewnętrznego człowieka, to do tego potrzebna jest właściwa ocena tego wszystkiego, co jego stan zewnętrzny i duchowy może poprawić, a nawet (co jest równie ważne) udoskonalić. W ten sposób człowiek czuje się zobowiązany tak przez naturę rzeczy, jak i przez własną naturę, by dążyć do właściwego poznania. Jest przy tym przekonany, że niewiedza lub też brak prawdziwego poznania może go odwieść od jego naturalnego celu, pogorszyć lub zmienić na coraz bardziej niedoskonały jego stan duchowy i zewnętrzny (warunki życia), a zatem przyczynić się do unieszczęśliwienia go.

§ 2

Oprócz prawd moralnych, politycznych i historycznych (do których słusznie zaliczyć też można znajomość języków), które służą po części duchowemu i po części fizycznemu uszczęśliwianiu człowieka, w dużym stopniu do celu tego przyczyniają się również prawdy matematyczne i fizyczne, jako że dzięki nim dąży się do uzyskania tego wszystkiego, co konieczne jest do zaspokajania potrzeb i nawet wygód ludzkiego życia. Nie oddam się teraz rozważaniom na temat czterech pierwszych z sześciu przytoczonych właśnie rodzajów prawd. Jest to pole zbyt dla mnie obszerne, za mało mi znane, abym mógł się poważać na jako tako zbliżone do prawdy przedstawienie wielkiego wpływu, jakie owe cztery nauki wywierają na szczęśliwość życia ludzkiego; pozostawię raczej tę pracę innym znakomitym znawcom, którzy rozporządzają niezbędną do tego szeroką wiedzą i przy bezsprzecznym aplauzie tychże wielkich uczonych poprzestaną na stwierdzeniu, iż również te nauki nie mogą się obejść bez matematyki, a nawet obiecują sobie od niej znacznej pomocy. Matematyka służy bowiem co najmniej do uporządkowania głowy, czyni nas spraw-

nymi w myśleniu, niezmordowanymi w pracy, przy tym niepostrzeżenie napelnia nas skłonnością do gruntownego poznania, a zatem prowadzi nas do tego, iż pojmujemy wszystko łatwiej i bardziej dogłębnie niż inni, którzy o matematyce nie mają pojęcia, nawet jeżeli z natury posiadają takie same jak my zdolności¹.

§ 3

Zwróć więc teraz wyłączną uwagę na prawdy fizyczne i matematyczne, którymi zajmuję się stale od wielu lat, po części dlatego, że z wrodzonej skłonności polubiłem je bardziej niż inne, po części dlatego, że wymagają tego ode mnie obowiązki mojego stanowiska. Nauki te, zwłaszcza matematyczne, uprawiane były z wielkim zapalem przez starożytnych Greków, jak tego wystarczająco dowodzą zachowane nie-zrównane pisemne świadectwa ze starożytności. Kiedy jednak upadły republiki greckie, nauki fizyczne i matematyczne podupadły tak bardzo, że nieomal przez dwa tysiąclecia pogrzebane były w pyle zapomnienia. W rzeczy samej minęło zaledwie sto lat, od kiedy ponownie zaczęto pojmować ich wielką wartość i gorliwie je poznawać.

§ 4

Jednakże skarby natury są tak zadziwiająco wielkie, zastosowanie matematyki tak powszechne i owocne, a zatem prawdy przynależne do nauk przyrodniczych, matematyki czy sztuki mierniczej mają tak niezmiernie szeroki zakres, że nie można się o tym przekonać, dopóki nie zacznie się poważnie nimi zajmować. Kilka wybranych przykładów posłuży nie tylko do uwiarygodnienia powyższego zdania, lecz zarazem do oczywistego wykazania wielkiego wpływu matematyki na doczesną szczęśliwość ludzką. Pierwszy z nich wyjęty jest z hydrauliki i mechaniki zarazem. Chodzi w nim o kanały wodne, tak bardzo użyteczne w zwyczajnym życiu oraz o niezbędną do tego celu poziomice [waserwagę]. W drugim przykładzie będzie mowa o żegludze [nawigacji] w tym zakresie, w jakim zawdzięcza ona matematyce swoje ujęcie i udoskonalenie. [...]

§ 61

Z tego, co zostało wyłożone w paragrafach 22 do 60 widać jasno, że nauka nawigacji i szkutnictwo zawdzięczają swoje zrozumienie i rozwój po większej części

¹ Filip Melanchton [1497–1560] pojął to dobrze już w swoich czasach i dlatego w swej przedmowie do *Elementis Geometriae* Johanna Vegelina [Vitebergae 1536] z wielkim zapalem zachwalał korzyść, jaką znajomość geometrii przynosi zarówno teologom, jak i filozofom. Dzięki niej wykład nasz (lub rozprawa) uzyskuje bez trudu duży stopień zrozumiałości, ładu (dyscypliny) i dokładności; unika się dzięki temu nieporozumień i zbędnych sporów; nabywa się dzięki temu umiejętności i zręczności, jak można ze skromnością i opanowaniem przekonywać innych (za pomocą dowodów) oraz samemu dać się przekonać i dać prawdzie za wygraną bez uporu i zawziętości. Dzięki temu można zlikwidować wiecznie trwające spory uczonych, które ich dyskredytują, i stopniowo zmniejszać ich (tych sporów) liczbę. Umacnia to nas w mądrym zamierzeniu nie wdawania się w dyskusje z nieskromnymi przeciwnikami, albo takimi, o których wiadomo, iż nie posiadli jeszcze umiejętności dawania się przekonywa-

zastosowanym do nich wielkim badaniom matematycznym. Jeżeli rozważyć przy tym wyjątkowo duże korzyści, jakie handel morski i dobrze zorganizowana żegluga morska przynoszą całemu rodzajowi ludzkiemu, to powyższe twierdzenie głoszące, iż matematyka posiada wielki wpływ na szczęśliwość doczesną rodzaju ludzkiego, nie potrzebuje żadnego dalszego dowodu. Potrzebuje go zaś tym mniej u nas, ponieważ zrozumienie tej prawdy nigdzie nie może objawić się łatwiej, żywej i szerzej niż w wielkich i słynnych miastach morskich, niczym nasz Gdańsk, gdzie piszę niniejsze słowa².

§ 62

A ponieważ z wszelkim poznaniem rzeczy stanowiących podstawę dobrobytu, zaspokajania potrzeb i wygod życia ludzkiego rzecz ma się podobnie jak ze sztuką nawigacji, można więc obecnie uzyskać odpowiednie wyobrażenie o szerokim i głębokim pojęciu prawd nauk przyrodniczych i matematycznych, jakie posiadają ludzie zajmujący się zgłębieniem tych spraw.

§ 63

Jak jednakże będzie wyglądać ta tak bardzo upragniona szczęśliwość życia ludzkiego (2), skoro przynależne do niej środki wymagają tak zadziwiająco wielkiego zrozumienia prawd matematycznych i fizycznych? Skąd człowiek ma wziąć niezbędny czas i konieczne siły fizyczne i duchowe, ażeby – nie powiem już odkryć samemu, ale – pojąć, zapamiętać i w koniecznym przypadku zastosować tak niezmiernie wielką ilość głęboko ukrytych prawd, nawet jeżeli zostały one już przez kogoś odkryte? Czy w ten sposób doczesne szczęście ludzkie nie okaże się jedynie słodkim snem, pozbawionym wszelkich sukcesów? Żaden jednak zarzut nie jest łatwiejszy do podważenia niż ten. Oczywiście nie jest możliwe, aby jeden człowiek mógł zgromadzić wszelkie poznanie tych prawd, ale, na szczęście, to wcale nie jest konieczne. Wystarczy już, jeżeli wiedza ta rozdzieli się na bardzo wielu ludzi. Jeżeli bowiem jeden wyspecjalizuje się w jednej nauce, a drugi w innej, a potem każdy z nich swoją uzyskaną wiedzą posłuży temu, który tego w danej chwili potrzebuje i może ją z korzyścią dla swoich interesów zastosować, to z punktu widzenia korzyści, jakie należy wyciągać z nauki, jest to tak samo, jak gdyby całe poznanie znalazło się w posiadaniu jednego człowieka. Pojedynczy człowiek nie może wprawdzie sam wiele dokonać, ale każdy zawsze posiada coś, czym może służyć innym. Jeden może na przykład być obdarzony świetną pamięcią i zdobyć wielkie odczytanie i szeroką wiedzę historyczną. Jest on więc w stanie dostarczyć innym materiału do medytacji i eksperymentowania, może ich pouczyć, co już zo-

² Do obu wyżej przytoczonych wybranych przykładów z rozmysłem dokonałem wyboru żeglarstwa, ponieważ zarówno inwestorom skutniczym, jak i naszym za morzami handlującym kupcom poważnie zależy na uzyskaniu dokładniejszych i jaśniejszych informacji na poruszony tu temat, niż jest to ogólnie we zwyczaju. Z tego też powodu traktat niniejszy napisałem po niemiecku, a nie po łacinie.

stało wynalezione, aby nie tracili czasu na próżno starając się to wynaleźć; może ich zaznajomić z tym, co inni ludzie w innych miejscowościach starali się wynaleźć, ale im się to nie powiodło. Inny znów posiada, w bardziej niż inne bliskich mu naukach, szczególną skłonność do rozmyślań i wynalazków. Inny wykazuje wielkie upodobanie, talent i cierpliwość do starannego zbierania i porządkowania [klasyfikowania] już odkrytych prawd jednego rodzaju nauk i z nielicznych ogólnych zasad niejako wyprowadzania ich od nowa, czyli krótko mówiąc do konstruowania pięknego i owocnego systemu naukowego dla konkretnej gałęzi nauki. Inny posiada niezmierną cierpliwość w zakresie *obserwacji* i dokonywania *eksperymentów*, jak gdyby do tego tylko był urodzony, i potrafi przy tym zabrać się do rzeczy. Inny znajduje szczęście w wymyślaniu prawdopodobnych przypuszczeń, które służyć mogą do wyjaśniania zjawisk przyrody i zasługują na dalsze badania. Inny posiada wielką biegłość w rękach, która daje mu sprawność do wykonywania z niezbędną doskonałością najdelikatniejszych i najwspanialszych instrumentów koniecznych do obserwacji i eksperymentów. Inny posiada obfitość dóbr doczesnych, więc łatwo mu przychodzi zużytkowanie ich części na kosztowne przyrządy, instrumenty, biblioteki, obserwacje i eksperymenty itd. Kto zatem chciałby wątpić, iż wielu takich ludzi będzie mogło dokonać czegoś rzetelnego w dziedzinie budowy nauk i rozwijać poznanie prawd w celu podniesienia ludzkiej szczęśliwości, gdy połączą oni swoje rozmaite przymioty i pozyskają wiedzę i, że tak powiem, wspólnie je zastosują?

§ 64

Należy tylko ubolewać nad tym, iż uczeni w ubiegłych stuleciach niewystarczająco pojęli prawdę tego stwierdzenia, że mianowicie tak wielkie dzieło, jak budowanie nauk, nie może dobrze się rozwijać, chyba że tu i ówdzie połączy się wiele przemyślnych głów, aby przypadającą przy tym pracę podzielić z rozwagą między siebie zgodnie z umiejętnościami, chęciami i naturalnymi zdolnościami każdej z nich i ten sposób postarają się połączonymi siłami osiągnąć wspólny cel. Mniej więcej tak, jak postępują obecnie wielcy zegarmistrzowie w Anglii, gdzie zegarmistrz idzie ręką w rękę z innymi majstrami, przydziela im różne zadania według pewnego przedłożonego planu w ten sposób, iż jeden produkuje tylko sprężyny, inny nic innego niż łańcuchy, a następny tylko kółka itd., podczas gdy sam mistrz zajmuje się wyłącznie składaniem wszystkich wyprodukowanych części. W ten sposób, z przeciętnym trudem i nakładem pracy i z wielką oszczędnością czasu wytwarzane są zegary, które uchodzą za doskonałe w swoim rodzaju. Jednakże uczeni minionych czasów inaczej bywali usposobieni z wielką w tym szkodą dla nauki. Każdy z nich wyobrażał sobie, że może i powinien posiadać wszelką wiedzę ludzką. Dlatego też wstydzili się przyznać, że przyczyny takich czy innych zjawisk przyrody były im nieznane. Z tej też przyczyny starali się skrywać swoją niewiedzę pod nic nie znaczącymi słowami o ukrytych siłach i duchach. Nie mogli na-

wet ścierpieć, aby ktokolwiek w najmniejszym stopniu odstąpił od ich bożyszczka Arystotelesa i starał się dokonać w nauce więcej, niż było to w jego czasach możliwe.

§ 65

My jednakże żyjemy w szczęśliwszych czasach. Gdyż około 90 lat temu najrozumniejsi spośród uczonych wzięli pod uwagę, iż nauki stały się zbyt szerokie, aby jeden człowiek mógł się nimi z pożytkiem zajmować, a ich zrozumienie i rozwój można uzyskać o wiele łatwiej i szybciej, gdy wiele osób połączonymi siłami zabierze się do dzieła, przy czym każdy starać się będzie według swojej mocy posuwać naprzód pracę innego jak gdyby było to jego własne dzieło. Od tego czasu niektórzy z największych uczonych przystępowali tu i ówdzie do towarzystw, spotykali się co pewien czas, aby rozprawiać o uczonych sprawach i wzajemnie się informować o swoich pracach. Odrzucili niewczesny wstyd, aby otwarcie przyznać, czego nie pojmują, jeden drugiemu przychodził z pomocą swoim zdaniem, radą i czynem i w krótkim czasie dokonali ważnych odkryć. Dzięki temu pozyskali zaufanie, ochronę i pomoc wielkich tego świata. Krótko mówiąc, nauki uzyskały wkrótce lepsze oblicze, w szczególności nauki przyrodnicze wraz z matematyką rozwinęły się z pomocą chlubnych dążeń zarówno pojedynczych uczonych, jak i całych narodów w ciągu niewielu lat o wiele bardziej niż mogłoby to w innych warunkach stać się w ciągu wielu tysięcy lat. Z tej okazji, gdy wielcy panowie zaczęli dostrzegać ich oczywiste korzyści, prywatne towarzystwa zaczęły przekształcać się stopniowo w liczne słynne obecnie towarzystwa publiczne, jak królewskie towarzystwa naukowe w Londynie i Berlinie i akademie nauk w Paryżu i Petersburgu itd., nad czym nie będę się rozwodził, gdyż są to znane sprawy.

§ 66

Tu, w Gdańsku, nie brakowało również takich życzliwie usposobionych i uczonych mężów, którzy w różnych okresach czasu podejmowali próby założenia takiego uczonego towarzystwa w tym mieście. Jednakże czasy nie były ku temu odpowiednie, toteż albo stawało na samych propozycjach, lub też zapoczątkowana organizacja utykała krótko potem w miejscu z powodu znanych przeszkód. W końcu jesteśmy teraz w połowie obecnego stulecia ponad wszelkie przypuszczenia szczęśliwi, gdyż, dzięki Bogu, mija właśnie szesnaście lat od chwili, gdy tutejsze Towarzystwo Badań Przyrodniczych [Naturforschende Gesellschaft] dojrzało do spełnienia się i zostało powołane do życia. Tymczasem liczba jego członków i współpracowników poważnie się zwiększyła, jej zasób instrumentów bardzo się poprawił. Uzyskało ono wygodną siedzibę i stałe pomieszczenie w eleganckiej dzielnicy miasta w jednym z ważniejszych budynków publicznych. Bez okazywania próżnej chwały, dzięki pracowitości i zdolności swoich proponentów zebrali w swych

rejestrach znaczny zasób dobrych pomysłów, z których w swoim czasie będzie można zaczerpnąć niejedną poszukiwaną przyczynę do ulepszenia i rozszerzenia nauk przyrodniczych. Nie należy w to bynajmniej wątpić, gdyż z zasobu tego w ostatnich latach wyszukano już parę najlepszych prac, wykończono je i nie bacząc na wynikające przy tym trudności wydawano stopniowo w pierwszym, drugim i trzecim tomie *Eseje i rozprawy* [*Versuche und Abhandlungen*] i tym samym publicznie je ujawniano. Miano już nawet przyjemność dowiedzenia się, iż również zamiejscowi uczeni zaczęli wyrażać swoje uznanie (jak to zauważono w ogłoszonych krytykach) na temat tych usiłowań mających na celu pożytek ogółu. Wszystko to posłuży bez wątpienia do umocnienia motywacji członków, aby kontynuowali swoje usiłowania równie gorliwie, jak je zaczęli i dzięki temu mogli utrzymać sławę i poważanie swojego towarzystwa.

§ 67

Łatwo jednak przewidzieć, iż istniejące obecnie poznanie wszelkiego rodzaju prawd, dzięki którym utrzymywana jest i rozwijana doczesna szczęśliwość ludzka, może w krótkim czasie zaginać i umrzeć wraz z obecnie żyjącym światem. Miast tego coraz bardziej szerzyć się będzie najbardziej prostacka ciemnota zarówno w sprawach religii, jak i państwa, i w miejsce dotychczas zażywane światła zapadną egipskie ciemności. Zabraknie zatem wkrótce wszędzie w sprawach publicznych ludzi, którzy byliby w stanie sprawnie przewodzić różnym niezbędnym służbom, jeżeli zaniedba się przyrost, mam na myśli młodzież jako rozsądnika [pojęcie przejęte z leśnictwa, szkółka leśna] spraw publicznych, jeżeli zechce się pożądać jej gruntownego nauczania i dobrego wychowania, gdyż rozum i cnota stanowią podstawę, na której spoczywa dobrobyt i bezpieczeństwo, a nawet, żeby tak powiedzieć, przeznaczenie spraw publicznych. Aby zapobiec tak wielkiemu nieszczęściu, zwierzchność zajmuje się ze słuszną troską o dobrobyt potomności, każąc zakładać w odpowiednich po temu miejscach, głównie w dużych miastach, i utrzymywać w dobrym stanie wszelkiego rodzaju szkoły, gimnazja i akademie, gdzie młodzież prowadzona jest do pożytecznego poznania przez publicznie zatrudnionych, sprawnych i pracowitych nauczycieli.

§ 68

Nasze ukochane miasto Gdańsk powinno więc uznać za wielkie i nieocenione dobrodzieństwo boże, że w obrębie jego murów dzięki mądrej i dobrotliwej trosce jego zwierzchności nigdy nie brakowało dobrze zorganizowanych [wyposażonych] szkół publicznych, a od 200 lat i wybornie prowadzonego gimnazjum akademickiego. Zgodnie ze wspomniałym zarządzeniem wielce szlachetnej i mądrej Rady [miejskiej] 13. czerwca bieżącego roku 1758 oraz podczas wielu następnych wtorków i czwartków świętowaliśmy uroczystie drugi jubileusz tegoż gimnazjum w spokoju i, niech Bogu wieczne będą za to dzięki, w pokoju, nie zważając na niebez-

pieczne i sąsiednie niepokoje wojenne, które wprowadziły początek w Nowym Świecie, wkrótce jednak rozprzestrzeniły się i na Świat Stary, obejmując ponad połowę Europy.

§ 69

Z tej okazji nie mam wprowadzić zamiaru pisania panegiryku na cześć naszego gdańskiego gimnazjum akademickiego. Nie mogę jednak pominąć milczeniem, że jego sława i znaczenie są tak dobrze ugruntowane, iż w niczym nie ustępuje ono innym, czy chodzi o nauki, jakie w nim są uprawiane, czy o sławnych ludzi, którzy w nim nauczali, czy też o liczbę wielce uczonych i użytecznych ludzi, którzy wykształceni zostali na jego łonie a potem pełnili służbę pożyteczną dla spraw publicznych jako nauczyciele, wojskowi i żywiciele w Gdańsku i w innych miejscowościach. Tu z pewnością mogę liczyć na poklask wszystkich tych, którzy są znawcami historii świata nauki. Wszystko to (o czym tu mówię), zawdzięczamy oprócz Boga, godnym pochwały staraniom i niezłomnej baczności wielce szlachetnych członków *Kolegium scholarców*. Dzięki nim studiująca tu młodzież nie tylko bierze lekcje w dziedzinie uczonych języków, historii, krasnomówstwa i poezji, matematyki, przyrody i mądrości światowej w ogóle [filozofii], lecz również w zakresie trzech tak zwanych wyższych fakultetów teologii, medycyny i prawa. Nie szczędzi się trudu i kosztów, aby tak ważne stanowiska profesorskie obsadzać mądrymi, pracowitymi i słynnymi nauczycielami. Ceni się ich i szanuje i dba, aby żyli dostatnio, a w przypadku, gdyby wskutek znacznej zmiany czasów ich dotychczasowa pensja nie starczała na wydatki niezbędne na utrzymanie odpowiednie ich stanowi, okazuje się chęć i gotowość (jak to się faktycznie stało w ubiegłym roku) udzielenia im znacznej podwyżki, ażeby nie zniechęcali się do swej uciążliwej pracy, lecz w spokoju ducha mogli wypełniać swoje obowiązki. Postarano się także już przed wielu laty o dobrze zaopatrzoną bibliotekę, umieszczoną w rozległym budynku gimnazjum, z której w razie potrzeby korzystać mogą zarówno nauczyciele, jak i słuchacze. Młodych ludzi zachęca się, aby nie ustawiali w pilności i dowodzili jej czynnie w szacownej obecności panów *scholarców* oraz innych dostojnych mecenasów w czasie obowiązkowych publicznych *egzaminów* lub z okazji wymaganych publicznych uczonych *dysput i oracji*. Tym uczniom, którzy tego potrzebują i mogą wykazać się chwalebnyimi świadectwami swoich przełożonych profesorów, udziela się różnorodnych zapomóg. Do nich zaliczyć należy i to, że ubogim a pilnym studentom przydzielane są przez *inspectora palatii* w tak zwanym *Pallatio Gymnasii* wygodne a tanie pokoje; ponadto powierzono sumiennemu zarządzeniu jednego z kolegów profesorów (który studiującą u niego młodzież najlepiej zna) rozdział różnych hojnych dobrodziejstw, w tym rozdział znacznych *stypendiów*. Udzielane są one na okresy paroletnie tym młodym ludziom, którym brak tylko środków materialnych na kontynuację studiów i którzy mogą je wykorzystywać do nauki tu, w gimnazjum, lub na zewnątrz, w Akademii. Przydział sty-

pendiów ma zachęcać młodych ludzi do większej pracowitości i wzbudzać w nich przywiązanie i zaufanie do ich nauczycieli. W tym też celu powinni oni [nauczyciele] stale dbać o to, aby nad powierzoną im studiującą młodzieżą sprawować czuły i ojcowski nadzór i nie bardziej ograniczać ich naturalną swobodę, niż jest to nieodzowne dla jej własnego dobra. Dla urozmaicenia, utrzymania zdrowia i koniecznej rekreacji sił fizycznych i duchowych nie brakuje nawet dalekich i przyjemnych spacerów na położonych w sąsiedztwie, wspaniałych murach miejskich, skąd roztaczają się piękne widoki, gdzie uczniowie mogą znaleźć niewinną i darmową rozrywkę, że pominiemy tu jeszcze inne podobne rzeczy, które można by przytoczyć jako przykład korzystnego stanu tutejszego gimnazjum.

§ 70

Na koniec słuszne jest, abym zakończył tę jubileuszową pracę szczerym i serdecznym życzeniem. Oby Bóg Najwyższy, jako dawca wszelkiego dobra, zechciał w dalszym ciągu uszczęśliwiać nasze miasto Gdańsk nieprzerwanym spokojem i pokojem, tak wewnętrznym, jak i zewnętrznym. Niech je utrzyma w niezłomnej wolności i niezakłóconym stanie w sensie duchowym i świeckim. Niech obdarzy naszą drogą zwierzchność miejską, radę, sądy i wszystkich mieszkańców miast, zwłaszcza tych, którzy biorą udział w naradach publicznych, szczególną mądrością i ukoronuje je długim życiem i wszelkim powodzeniem. Niech błogosławi nasz handel na lądzie i na wodzie wraz ze wszelkimi pozostałymi rzemiosłami. Niech utrzyma również to *gymnasium academicum* w doskonałym stanie, sławie i znaczeniu, aby nasi potomni mogli jeszcze przez wiele stuleci cieszyć się jego szlachetnym owocem i pośród innych dobrodziejstw boskich mogli w rzeczy samej i ze szczególną przyjemnością zaznać błogosławionego wpływu, jaki matematyka i nauki przyrodnicze wywierają na szczęśliwość życia ludzkiego.

2 . L O G I K A

HENRYK KÜHN

O DOWODZIE

P o d s t a w a: *De Demonstratione*, Gedani 1723. Tytuł tego anonimowego wykładu podany jest w jego tekście. Na końcu tekstu podano datę: „W drugą niedzielę po Trójcy 1733”. Druk ten zarejestrowany pod nazwiskiem H. Kühna jako („Anzeige seiner mathematischen Vorlesungen”), sygnatura: 164 in Ma 3985 Biblioteki Gdańskiej PAN, poprzedzony jest anonimową biografją H. Kühna omawiającą jego dorobek naukowy. Z jej tekstu wynika, że autorem tej nader szczegółowej biografii jest rektor Ateneum Gdańskiego, którym był w tym czasie Albert Meno Verpoorten. Rozprawka H. Kühna i jego biografia poprzedzone są tekstem zaproszenia na jego wykłady: *Mathematum Professionem Ordinariam a Magnifico et Amplissimo Reipublicae Gedanensis Senatu gratiosissime sibi demandatam XV. cal. Jul. initurus, Praestantissimis Floreintissimisque Athenaei Civibus salutem dicit plurimam, eosque ad Praelectiones publicas audiendas, frequentandas, ea, qua par est, humanitate invitat* Henricus Kühn, D. Mathem. Prof. Publ., Gedani (1733). Przełożył Mikołaj Olszewski.

Wszyscy dobrze zaznajomieni z ludzkimi sprawami wiedzą, że prawda i fałsz, prawdopodobne i nieprawdopodobne, pewne i niepewne mają ogromny wpływ zarówno na nauki, jak i na zwykłe życie, taki mianowicie, że pierwsze znacząco przyczyniają się do szczęścia, a drugie powodują nieszczęścia. Tym bardziej więc wydaje się godny pochwały zamiar tych, którzy wykorzystując nadarzącą się okazję, nie mogą ścierpieć, by ich trud w poznawaniu rzeczy, które wielu zna tylko w pomieszaniu, a które należy komunikować ludziom za pomocą wyraźnych pojęć, szedł na marne. Nie należy więc sądzić, że brakowało mi powodów, dla których przyszło mi do głowy, by przy tej okazji trochę dokładniej zająć się prawdą i fałszem, prawdopodobnym i nieprawdopodobnym, pewnym i niepewnym, i tym, co się z nimi najściślej wiąże, to jest, naturą dowodu.

Powszechnie wiadomo, że w każdym twierdzeniu należy przede wszystkim rozważyć dwa elementy: pierwszy, o czym coś się osądza; drugi, co się o nim osądza. Pierwszy z nich logicy nazywają podmiotem, a drugi predykatem. Jeżeli zaś predykat twierdzenia – czy to twierdzący, czy to przeczący – przysługuje podmiotowi bezwarunkowo czy też pod jakimś dodatkowym warunkiem, to twierdzenie nazywamy prawdziwym, a jeżeli nie, to fałszywym. Toteż, jeżeli nie bierzemy pod uwagę poznającego, ponieważ predykat musi przysługiwać albo nie przysługiwać podmiotowi, to każde twierdzenie z koniecznością musi być prawdziwe lub fałszywe.

Gdy weźmiemy zaś pod uwagę poznającego, twierdzenia dzielą się inaczej. Albo mamy rację dostateczną, dzięki której poznajemy, czy twierdzenie jest prawdziwe czy fałszywe; albo też nie mamy takiej racji na żadną ze stron. W pierwszym przypadku twierdzenie jest pewne, w drugim niepewne. Ponadto, gdy przypuszczamy z jakiegoś powodu, ale niedostatecznego, że twierdzenie jest prawdziwe albo fałszywe, to w pierwszym przypadku jest ono prawdopodobne, a w drugim nieprawdopodobne. Bez wątpienia zaś, choć różni ludzie mogą rozmaicie poznawać tę samą rzecz, łatwo można pojąć, że nic nie stoi na przeszkodzie, by to samo twierdzenie dla jednego było pewne lub prawdopodobne, a dla drugiego niepewne lub nieprawdopodobne; ani też nic nie sprzeciwia się temu, by twierdzenie prawdopodobne mogło być w rzeczywistości fałszywe, a nieprawdopodobne całkiem prawdziwe. Na mocy tego, co zostało powiedziane wyżej, nietrudno stwierdzić, że nie ma żadnych stopni pewności, ale jest wiele stopni prawdopodobieństwa. Z tego też względu, z uwagi na poznanie różnych ludzi, rozumowania, za pomocą których ustala się prawdopodobieństwo, mogą być bardziej lub mniej niewystarczające. Rozumowaniu dostatecznemu natomiast, dzięki któremu poznajemy, że coś jest pewne, niczego nie można odjąć, by zarazem rzecz pozostałą pewną, ani nic dodać, by stała się pewniejsza.

Jak zaś szczęście ludzkie polega na tym, by prawidłowo odróżniać prawdę od fałszu – każdy zaś widzi, że w tym trzeba pewnego poznania rzeczy – tak stanie się jasne nawet przy niewielkim natężeniu uwagi, że nie można mieć pewnego poznania wszystkich rzeczy. W innym bowiem miejscu należałoby ustalić, że można dowieść rzeczy przeszłych. Przyznaję, że niekiedy można za pomocą dowodzenia odrzucić rzeczy, które się już stały, ze względu na sprzeczne ze sobą okoliczności zawarte w relacji na ich temat. Przyznaję, że bardzo często, ze względu na poznanie coraz liczniejszych okoliczności jednostkowych mogą się one stać bardziej prawdopodobne, ale nigdy w pełni dowiedzione. Twierdzę, że nierzadko uznaje się je ze względu na autorytet przypisywany pierwszemu relacjonującemu je, to znaczy że należy w nie wierzyć, ale przeczę, że można ich dowieść. Pozostaje więc, że w odniesieniu do rzeczy, których nie możemy poznać w sposób pewny, powinniśmy się starać o poznanie tak prawdopodobne, jak to możliwe.

Zanim przejdę dalej, wydaje się pożytecznym napomnieć gorliwie czytelnika, by w tej argumentacji, być może z nieuwagi, nie wystawił się na niebezpieczeństwo błędu, mieszając rzeczy, które należą do objawienia boskiego, z innymi, dostępnymi ludzkiemu rozumowi. Twierdzenia objawione są bowiem przedmiotem wiary, czyli tego niezachwianego uznania, które tworzy Duch Święty w duszach wiernych. Skoro zaś argumentacja ta dotyczy teologii, to rzecz sama skłania, by pozostawić ją do szerszego i głębszego wyjaśnienia teologom. Ja więc winienem mówić jedynie o tych rzeczach, które są dostępne rozumowi ludzkiemu.

O pewności poznania najpierw powiem to, że twierdzenie może stać się dla nas pewne *a posteriori* albo *a priori*. Pewność *a posteriori* ma miejsce wówczas, gdy to, że predykat przysługuje podmiotowi, poznajemy za sprawą zmysłów; jedynym słowem gdy tego doświadczamy. Pewność *a priori* jest wtedy, gdy z innych, wyłącznie pewnych twierdzeń, które są nam lepiej znane bądź za pośrednictwem jednego sylogizmu, bądź szeregu połączonych ze sobą sylogizmów, wnioskujemy, że predykat przysługuje podmiotowi, czyli, jednym słowem, kiedy tego dowodzimy.

Stąd łatwo wywnioskować, że twierdzenie ma być dla nas tylko prawdopodobne *a posteriori*, jeżeli doświadczenie, na mocy którego przypuszczamy, że predykat przysługuje podmiotowi, nie będzie dostateczne, *a priori* zaś, jeżeli w szereg sylogizmów wkradnie się choć jedna przesłanka prawdopodobna. O ostrożności koniecznej w ocenie doświadczeń nie powiem na razie nic, ponieważ przedstawiam jedynie najgłówniejsze zagadnienia, które przyczyniają się do poznania natury dowodu.

Dowód twierdzenia nie jest niczym innym jak tylko sylogizmem lub częścią szeregiem sylogizmów połączonych ze sobą, których poszczególne przesłanki są pewne i z których wywnioskowuje się, że predykat twierdzenia przysługuje podmiotowi. Ta definicja dowodu ustąpi na rzecz bardziej adekwatnej, jeżeli pojmimy, że sylogizmy są ze sobą połączone wówczas, kiedy wniosek poprzedzającego jest jedną z przesłanek najbliższego następnego. Ponadto, przesłanką pewną można nazwać tylko taką, która jest definicją, niewątpliwym doświadczeniem, aksjoma-tem lub postulatem lub taką, o której wiadomo, że jest już dowiedziona. Jeżeli zaś uzasadnienie nie spełnia najważniejszego z tych wymogów, nie zasługuje na miano dowodu, lecz wyradza się w uzasadnienie niepełne, różne od dowodu.

Nie należy jednak sądzić, że w dowodzie przedstawionym na piśmie lub wygłoszonym osobom uczonym należy *explicite* umieszczać wszystkie przesłanki i wnioski wszystkich sylogizmów. Wystarczy, że są one zawarte w nich *implicite*. Ponieważ w dowodzeniu sylogizmy łączą się ze sobą, konieczne należy zawsze wniosek poprzedzającego brać jako przesłankę następnego, a nadto powinna ona pojawiać się dwakroć. Jeżeli zaś to samo twierdzenie wystąpi tylko raz, wówczas *explicite* występuje ono jako wniosek sylogizmu poprzedzającego, a *implicite* jako przesłanka następnego. Często też zdarza się, że i druga przesłanka sylogizmu

wchodzi w skład dowodu jedynie *implicite*, gdy na przykład przypominamy mniej uczonym za pomocą cytatu albo gdy uczeńszym przyjdzie ona sama do głowy z uwagi na termin, który jest jej wspólny z przesłanką wyrażoną *explicite*.

Trafia się również często w dowodzeniu, że wnioski dwóch sylogizmów następują zaraz po sobie. Nikt nie wątpi, że za pomocą tych sztuk można, bez żadnego uszczerbku dla rygoru i jasności, znacznie skrócić dowód. Na przykład wykład 38 teorematu *Elementów geometrii* Wolffa¹ składa się z sześciu rozumowań, choć zajmuje jedynie dwie linijki. By zaś nikt nie przypisywał tego wyłącznie zastosowaniu skrótów i odpowiednich znaków, odwołuję się do dowodu teorematu logicznego głoszącego, że modusy nie mogą wchodzić w skład definicji, podanego przez tego samego sławnego męża w §177 *Logiki*². W tym przykładzie okazuje się, że dowód nie przekracza sześciu linijek, choć – jak przekonuje logika swoimi analizami – składa się z ośmiu rozumowań.

Sprowadza się zresztą do tego ogólna forma wszelkiego dowodu. Z hipotezy twierdzenia, które ma być dowiedzione, albo z definicji podmiotu, która występuje zamiast hipotezy, albo z aksjomatów i twierdzeń już dowiedzionych o tym samym podmiocie, tworzy się jedno lub wiele twierdzeń, które należy brać za przesłanki mniejsze sylogizmów. Mając mniejsze twierdzenie bierzemy inne twierdzenia, które mają z mniejszym wspólny termin. Wziąwszy to twierdzenie za przesłankę większą łączymy pozostałe terminy w przesłanki i tak otrzymujemy wniosek. Biorąc ten wniosek w drugim sylogizmie za przesłankę, bierzemy inne, wcześniejsze twierdzenie, które należy umieścić w miejsce drugiej przesłanki, z tego sylogizmu wynika drugi wniosek, i tak dalej, aż dojdziemy do wniosku, który jest taki sam jak twierdzenie, które miało być dowiedzione. Należy też zauważyć, że czasem trzeba wielu znalezionych wniosków, które bierze się razem jako pojęcie złożone i z niego tworzy twierdzenie, które ma być przesłanką w nowym sylogizmie.

Nie jest też prawdą to, co się zarzuca, mianowicie, że ten sposób myślenia, którego przestrzegamy w dowodzeniu, jest mało naturalny i sztuczny. Gdyby bowiem nie należało oszczędzać miejsca na stronie, można by bez trudu wykazać, że geometrzy w dowodzeniu przestrzegają tego samego porządku, który obowiązuje w naturalnym sposobie myślenia i który stosują co dzień wszyscy ludzie w swoich działaniach podejmowanych rozumnie.

Wydaje się też, że powinienem napomnieć, że zasady, z których korzystamy w dowodzeniu, same są przesłankami sylogizmów. Wyżej wykazałem już, które muszą być pewne i jakie wolno mieć za pewne. Odnośnie do materii dowodu należy pilnować, by nie zawierał on więcej, niż to wystarczy – przy założeniu, że mówca wie o tym, co było dowiedzione wcześniej – do przypomnienia mu pozo-

¹ Ch. Wolff [*Elementa matheseas universae*. Tomus I, qui commentationem [...] geometriam [...] complectitur, Halae Magdeburgicae 1713].

² Ch. Wolff, *Logica oder Vernünfftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes*, Halle 1730. Wydanie 1: *Philosophia rationalis sive Logica*, Francofurti et Lipsiae 1723, 2 t.

stałych rzeczy potrzebnych do zupełności dowodu. Sama owa materia nie powinna być bezładną masą, należy raczej układać rzeczy pojedynczo w najbardziej naturalnym porządku, który można uchwycić na podstawie przedstawionej wyżej ogólnej formy dowodu. Ten, kto natęży umysł w tym kierunku, będzie mógł łatwo zdefiniować na własną rękę, jaki dowód należy uznać za zupełny, a jaki za uporządkowany, czyli naturalny. Wydaje się, że należy dodać to jedno, że aby dowód był całkowity, trzeba, by był on zarazem zupełny i uporządkowany.

Nie należy też pomijać szlachetnego podziału na dowody wprost, czyli wykazujące, i nie wprost, czyli apogogiczne, które podaje się do publicznej wiadomości pod nazwą sprowadzenia do absurdu lub do niemożliwości. W pierwszym rodzaju dowodu wnioskujemy z wiedzy o podmiocie, czy przysługuje mu predykat, w drugim, przyjmując jako prawdziwe twierdzenie sprzeczne z twierdzeniem prawdziwym lub pojęciem podmiotu albo hipotezy twierdzenia. Dowody wprost występują bardzo często w matematyce i filozofii, a dowody nie wprost wykorzystywane są przede wszystkim w dowodzeniu przeczeń i przekonywaniu mylących się o ich błędzie.

Pozostaje więc dodać coś o dowodzie zwanym mechanicznym. Jest on doświadczeniem dokonywanym za pomocą odpowiednich narzędzi. Z tego określenia widać – jak sądzę – jasno, że dowód mechaniczny nie jest prawdziwym dowodem, ponieważ w twierdzeniu, które ma być dowiedzione, a które ma charakter powszechny, nie można się upewnić na drodze doświadczenia, ponieważ ono zawsze pozostaje jednostkowe. Można tylko wykazać jego prawdopodobieństwo. Tymczasem nie należy spierać się, że dowody mechaniczne – zwłaszcza jeżeli odnosi się je do licznych przykładów – są zdatne jedynie dla umysłów Tyryjczyków i że tworzy się je wyłącznie na ich użytek, by ułatwić im pojmanie teorematów jak również przygotować ich umysły na prawdziwe dowody.

Jeżeli bowiem ogarniemy umysłem to, co zostało już wyłożone – nie bez użycia dowodu – o pewnym poznaniu rzeczy, to będzie aż nadto jasne, jeżeli nie dla wszystkich, to z pewnością dla erudyków obeznanych z naukami, że umiejętność dowodzenia powinna być serdeczną troską. Owa umiejętność łatwo zajmuje pierwsze miejsce pośród doskonałości intelektu ludzkiego. Jak jest ona wielka, pozna tylko ten, kto ją posiada i kto, skoro tylko uświadomi sobie, że osiągnął jakiś jej stopień, postrzega tak wielką żądzę doskonałości w posługiwaniu się nią, że odda wszystkie wielkie owoce szczęścia ludzkiego, że nie chce zamienić jej, nawet gdyby to było możliwe, na żadne inne ogromne dobra fortuny. Ostatecznie, ponieważ wszystkie umiejętności biorą się z ćwiczenia umysłu i przechodzenia od rzeczy łatwiejszych do trudniejszych, a dowody matematyczne, w szczególności zaś geometryczne, są absolutnie najdoskonalsze, najoczywistsze i, co najważniejsze, najłatwiejsze, to wierzę, że bez oporów wszyscy zgodzą się ze mną, że od naśladowania i układania dowodów geometrycznych powinni zaczynać wszyscy, którzy chcą najkrótszą drogą nabyć umiejętności dowodzenia.

Członkowie naszego kwitającego Ateneum, słuchacze i szlachetni uczniowie, nie możecie nie wiedzieć, z czym się to wszystko wiąże, ponieważ macie jeszcze świeżo w pamięci to, że zostałem powołany przez znamienity i najwyższy senat naszej ojczyzny i mecenasów, jak również moich wielce łaskawych opiekunów, na publiczny urząd profesora matematyki w Ateneum i w ostatnich dniach zgodnie z uroczystym zwyczajem dokonała się moja inauguracja.

Ta oto krótka rozprawa *O dowodzie* została napisana dla waszego pożytku, byście mieli pod ręką rozumowania, których możecie skutecznie używać do pobudzania i karmienia waszego zapału w nauce matematyki. Pierwsze, czego spodziewam się od was, znakomici i drodzy słuchacze, jest zgodne z waszym zamiarem, byście mianowicie waszego profesora nauk matematycznych objęli tym godnym pochwałą uczuciem, którego nie żalowaliście nigdy dla waszych profesorów innych dyscyplin, oraz byście wspierali waszą troską moje przyszłe trudy, byście żywili i wzmacniali moje starania waszymi. Przypominam wam o tym bardziej z obyczaju niż dlatego, żebym sądził, że owo przypomnienie jest potrzebne w stosunku do młodzieńców o widocznej gorliwości i cności.

Pozostaje mi już tylko powiadomić was o porządku przyszłych prelekcji. W prelekcjach publicznych korzystać będę z książki słynnego Wolffa zatytułowanej *Auszug aller Mathematischen Wissenschaften*³. Rozpocznę równocześnie od arytmetyki i geometrii, która będzie wykładana nieco później, tak jednak uporządkuję pracę, by zakończyć arytmetykę, zanim w geometrii przejdę do trudniejszych teorematów i problemów arytmetycznych. Wykładając, tak będę się posługiwał Wolfem, że definicje uzupełniać będę niezbędnymi wyjaśnieniami i ilustracjami, a twierdzenia ich pełnymi i uporządkowanymi dowodami; dodawać będę czasem dowody mechaniczne. Niemniej badając wasze umiejętności, uczniowie mili, dowiadywać się będę, czy są one już wystarczające w odpięciu trudności, rozwiązywaniu problemów, sprawdzaniu dowodów logicznych, czy nie, byście dzięki powodzeniu w tych sprawdzianach odkryli większą chęć do dalszych postępów.

W obydwu klasach będą te same lekcje, w pierwszej jednak klasie będzie ich dwakroć więcej tygodniowo niż w drugiej, póki nie dojdzie do tego, że w różnych klasach będą zupełnie inne lekcje. W pierwszej klasie lekcje będą w poniedziałki, wtorki, środy i soboty od siódmej rano do ósmej, w czwartki zaś od czwartej po południu do piątej. Zajęcia rozpoczną się od środy, która będzie najbliższa 15. dniowi kalend lipca.

Na koniec, słuchacze, uczcijcie ze mną Boga Najlepszego i Najwyższego, by nasze przyszłe wysiłki powiodły się, a ojcowie naszej ojczyzny, kuria i Kościół traktowali nasze Ateneum łaskawie i zachowywali na wieki.

W drugą niedzielę po Trójcy 1733.

³ Ch. Wolff, *Auszug aus den Anfangs – Gründen aller mathematischen Wissenschaften*, Halle im. Magd. 1710.

3. PRAWO NATURALNE, FILOZOFIA POLITYCZNA, KRYTYCZNA HISTORIA

GABRIEL GRODDECK
(1672–1709)

Urodzony w Gdańsku 7 I 1670. Uczył się w Gimnazjum Gdańskim, w 1688 r. wyjechał na studia do Królewca, skąd przeniósł się do Lipska. W roku 1693 uzyskał tam stopień magistra na podstawie rozprawy *Antiquorum Hebraeorum purgationibus castitatis exercitationem*. W latach 1695–1697 udał się w podróż naukową po Europie, był m.in. w Holandii, Anglii, Włoszech, gdzie zetknął się z przedstawicielem wczesnego oświecenia katolickiego L.A. Muratorim (1672–1750), z którym następnie korespondował. W Paryżu doskonalił swoją znajomość arabskiego. W 1698 r. został mianowany profesorem nadzwyczajnym języków orientalnych uniwersytetu lipskiego, a rok później asesorem wydziału filozoficznego. W roku 1699 uzyskał stanowisko profesora filozofii Gimnazjum Akademickiego w Gdańsku i (związane z nim) bibliotekarza Biblioteki Miejskiej. W roku 1701 został powołany na członka Berlińskiej Akademii Nauk.

Swoje zainteresowania dzielił między filozofię i języki orientalne. Jako profesor filozofii zapoznawał uczniów na swoich wykładach m.in. z sensualistyczną filozofią Locke'a. W roku 1708 powstała pod jego kierunkiem rozprawa J.D. Henrichsdorfa *Spiritualitas Dei ex lumine naturae asserta*, gdzie na dowód możliwości zmysłowego poznania Boga przez obserwację przyrody, powołano się na teorię poznania Locke'a. Przy okazji została ona szczegółowo omówiona i przeciwstawiona racjonalizmowi Kartezjusza, który poddano krytyce. W *rozmaitych tezach filozoficznych* (1705) zawarta jest jednak aprobata metodologicznego sceptycyzmu kartezjańskiego. Zainteresowanie teorią poznania wykazywał Groddeck jeszcze w okresie swojej pracy w Lipsku, o czym świadczy praca innego jego ucznia (Ch. Bukky) *Exercitatio physica de modo demonstrandi veritatis in rebus naturalibus* (1699). Z kolei kwestie związane z teorią prawa natury wykladał początkowo w oparciu o prace Ch. Thomasiusa i Pufendorfa, by z czasem oprzeć się raczej na rozprawach Grotiusa, zwłaszcza na głównej jego pracy *O prawie wojny i pokoju*, gdzie na prawie natury oparte zostało prawo narodów (m.in. prawo do życia w pokoju). Podobnie jak Grotius, Groddeck sądzi, że nawet w czasie wojny, gdy milkną prawa stanowione, prawo natury utrzymuje swą

moc. Dlatego też postuluje „umiarkowanie zwycięzców” i ograniczenie stosowania „broni masowej zagłady”, czy też broni szczególnie okrutnej.

Zainteresowania Groddecka nie ograniczały się do filozofii; był jednym z lepszych znawców języków orientalnych, interesował się ustrojem i historią Polski. Ze swoim uczniem Samuelem Joachimem Hoppium przygotował w roku 1707 pierwszą bibliografię historyków polskich *De scriptoribus historiae polonicae schediasma literarium* zawierającą nazwiska ok. 600 autorów i tytuły blisko 1000 dzieł.

Zmarł w Gdańsku 12 IX 1709 r.

PISMA:

- *Dissertatio morali de silentio...* sub praes. J.Ch. Rosteuscheri, Gedani 1691.
- *Antiquorum Hebraeorum purgationibus castitatis exercitationem*, Lipsiae [1693].
- *Exercitatio physica de modo demonstrandi veritatis in rebus naturalibus*, Lipsiae 1699 (praes.).
- *De ceremonia palmarum apud Iudaeos infecta tabernaculorum solennis...*, p. 1–2, Lipsiae 1694–1695.
- *De Funambulibus exercitatio philosophica quam moderate...* Gedani [1702] (praes.).
- *De entusiasmo philosophico...*, Gedani [1702] (praes.).
- *Ex philosophia civili de monarchismo politico...* Gedani 1703 (praes.).
- *Theses miscellae philosophicas...*, Gedani [1705] (praes.).
- *Quinam per naturam errores sectentur? Problema philosophicum*, Gedani 1707 (praes.).
- *Assertionem succinctae de philosophia revelationis divinae indice...*, Gedani [1707] (praes.).
- *De scriptoribus historiae polonicae schediasma literarium...* auctor S. Hoppius, Dantisci 1707 (praes.).
- *Spiritualitas Dei ex lumine naturae asserta...*, Gedani 1708.
- *Exercitatio politica de moderatione victoris...*, Gedani 1708 (praes.).
- *De pactis conventis regnum Poloniae*, Gedani [1709] (praes.).
- *Ne quid nimis, dictum Chilonis Lacedaemonii ex philosophia morali illustratum...*, Gedani [1709].

BIBLIOGRAFIA: Estr., t. XVII; Enc. Orgelbr., t. X, s. 741, PSB, t. VIII; *Altpreussische Biographie* I; E. Pastorius, *Athenae Gedanenses*, Lipsiae 1713; A. Charitius, *Commentatio... de viris eruditiss Gedani ortis*, Wittebergae 1715; Ch.G. Jöcher, *Allgemeines Gelehrten-Lexicon*, t. 1, 2, Leipzig 1750; K. Kocot, *Nauka prawa narodów w Ateneum Gdańskim*, Wrocław 1965. B. Bieńkowska, T. Bieńkowski, *Kierunki recepcji nowożytnej myśli naukowej w szkołach polskich (1600–1773)*, cz. 2: *Humanistyka*, Warszawa 1975.

Anna Grześkowiak-Krwawicz

ROZMAITE TEZY FILOZOFICZNE

Podstawa: *Theses miscellae philosophicas*, praeside Dn. M. Gabriele Groddeck. Philos. Primae et Pract. P.P. ac Reip. Bibliothecar. Fautore suo Studiorumque Promotore observanter colendo ad. d. XXII Jan. MDCCV. In Auditorio anatomico publicae disquisitioni submittit Auctor Johannes Friedericus Kautz, Gedanensis, Gedani [1705]. Przełożył Mikołaj Olszewski.

1. Dyskusje, które polegają na przyjacielskim porównywaniu dwóch poglądów, sprawiedliwie ułożone przez obydwie strony dla ćwiczenia umysłu i stwierdzenia prawdy stosuje się słusznie. Szczególnym pożytkiem, który z nich płynie, jest ćwiczenie umysłu i przygotowanie młodych, którzy wstępują w takie szranki, do większych i trudniejszych spraw.

2. Twierdzenie, że szkoły nie są ani konieczne, ani pożyteczne w nauce mądrości uzasadniane jest w *Observationes Selectae Hal.*, 10, t. I, za pomocą dziewięciu dowodów, które jednak po części są kruche, po części fałszywe, opierają się bowiem na fałszywych przesłankach. To samo należy również sądzić o owych argumentach, za pomocą których walczy się z pożytkiem i koniecznością zgromadzeń publicznych. *Obs. 13 i 19.*

3. W kwestiach filozoficznych, które nie są zbyt ciemne, możemy tak długo wątpić, aż ich prawda nie zajaśnieje pełną oczywistością. Wątpienia, jeżeli mieści się w słusznych granicach, nie należy odrzucać ani zabraniać go, ale raczej słusznie uważa się je za konieczny środek dotarcia do prawdy. W kwestiach zaś, których podstawą jest powaga boska, zaraz wyrażamy zgodę, gdy poznamy jasno i wyraźnie, że tak jest w Piśmie Świętym, jak one głoszą.

4. Ten, kto twierdzi, że istoty rzeczy są wieczne i niezienne, nie zaprzeczy, że Bóg mógł stworzyć inne gatunki bytów, pomijając te, które teraz są, ale nie mógł w bytach sprawić żadnej zmiany tych istot, które w nich tkwią tak, by zaraz pozostały te same istoty, ani też nie mógł całkiem ich zmienić. W tym rozumieniu zmiany przeczmy, by istoty mogły być zmienne z uwagi na moc Bożą.

5. Do pojęcia celu w ogólności nie należy to, by poruszał on sprawcą, należy to jedynie do pojęcia celu bytów stworzonych, które nie mogą przystąpić do działania, jeżeli nie są poruszane przez rzeczywisty ruch, zmianę lub przyczynę we właściwym tego słowa znaczeniu. Bóg natomiast, który przystępuje do działania bez żadnej zmiany samego siebie ani zależności czy przyczyny, w sposób najwyższy i najdoskonalszy, może działać w jakimś celu, choć sam nie jest poruszany przez ten cel.

6. Powiedzenie Kartezjusza, że nie możemy poznać żadnego celu boskiego w stworzeniu natur, jeżeli On sam nam go nie objawił, wzięte ogólnie należy uznać. Jeżeli bowiem założymy, że Bóg poznaje naturę, a pewne z tych rzeczy, które uczy-

nił, są wielce zdadne do spowodowania przeznaczonego im skutku i go powodują z koniecznością za sprawą swojej konstrukcji mechanicznej, to któż zaprzeczy, że dla Boga tym celem było to, by owa rzecz wytwarzała wspomniany skutek. Na przykład jeżeli weźmiemy pod uwagę oczy, które z największym kunsztem są dostosowane do tego, by dostarczać tej korzyści, którą dostarczają, to czyż nie będziemy sądzić, że Bóg, stwórczytel ciała ludzkiego, stworzył je właśnie z tego względu. Por. książkę sławnego R. Boyle'a *A Disquisition about Final Causes of Naural Theology*, Londyn 1688.

7. Nie mogę stać po stronie tych, którzy wątpią od razu w skuteczność działania gwiazd dlatego, że swoim rozumem nie są zdolni spostrzec, że w jakiś sposób działają one na byty podksiężycowe. Sądzę jednak, że astrologowie grzeszą, wierząc ufnie, że jasno poznali i przejrzeni siłę i działanie gwiazd, lub też przypisują im znacznie większą moc niż ta, którą cieszą się one w rzeczywistości, i gdy naukę swoją wychwalają jako pewną, choć w większej części opiera się ona na wątpliwych i niepewnych podstawach.

8. Jeżeli Bóg jest cielesny, to nie jest nieskończony. Sprzecznością jest bowiem istnienie rzeczywiste nieskończonej rozciągłości nie mniej niż istnienie nieskończonej liczby. Że zaś Bóg jest niecielesny wnosimy z natury i wierzymy i jesteśmy o tym przekonani za sprawą Pisma.

9. Ci, którzy z Tomaszem przeczą, że istnieją czyny moralnie obojętne dotyczące jednostek, to znaczy jeżeli rozważamy je z ich wszystkimi okolicznościami, z koniecznością muszą uznać, że w życiu publicznym nie ma żadnych czynów obojętnych. Do czego bowiem dochodzi się, gdy na przykład skakanie nazwie się czynem obojętnym, ale w abstrakcji, to jest, gdy wyabstrahuje się je z wszelkich okoliczności: miejsca, czasu, celu cóż wówczas pozostanie w skakaniu? Czyn więc zasadniczo wyabstrahowany z okoliczności jest niebytem, a ci, którzy twierdzą, że w tym rozumieniu działania są obojętne, negują naprawdę wszelkie działania.

10. Godność (*honestum*) należy oceniać nie z użyteczności, jak twierdzi Hobbes, ale raczej użyteczność z godności. Zawsze bowiem godność jest połączona z prawdziwą użytecznością i nie mogą one być od siebie oddzielone, aczkolwiek nie wynika z tego, że użyteczność jest godnością, a godność użytecznością, ponieważ rzeczy, które są ze sobą połączone i spojone nierozzerwalnym węzłem, nie są zaraz tym samym.

11. Założywszy istnienie Boga, nie jest trudno dowieść, że jest On twórcą prawa naturalnego, skoro bowiem Bóg jest rozpoznawany jako stwórca rodzaju ludzkiego z natury i w gatunku, a rodzaj ludzki nie jest w stanie żyć nienaruszony bez prawa naturalnego, to łatwo wyciągnąć stąd wniosek, że ten, kto stworzył ludzi, nakazał im też przestrzegać prawo naturalne.

12. Człowiek z pewnością nie potrafi nałożyć sam sobie obowiązków, ponieważ nikt nie jest wyższy od samego siebie ani, ponadto, nie potrafiłby być zobowiązującym i zobowiązanym. Nikt nie może też sam siebie zobowiązać, by mia-

nowicie zobowiązanie zostało zawieszane przez jego decyzję, bo nikt nie może być jednocześnie kredytodawcą i dłużnikiem, choć w ten sposób mógłby się sam wedle własnego uznania uwalniać od zobowiązania. Może jednakże przyjąć obowiązek wobec samego siebie, gdy twórcą przyjętego zobowiązania jest Bóg, człowiek zaś jest jego przedmiotem i podmiotem. Czy zaś takie zobowiązanie jest potrzebne, wątpi Pufendorf (O.H.&C, I, 5, 1)¹, my zaś podtrzymujemy jego konieczność.

13. Dobrowolne pijaństwo nie może stanowić żadnego usprawiedliwienia dla grzesznika. Choć bowiem zmniejsza ono wolność woli, pozbawiając człowieka poznania koniecznego do rozsądzania rzeczy, to jednak zawsze przed grzesznikiem stoi wybór, czy się upić, czy się powstrzymać od nieumiarkowanego napoju. Z tego wynika, że wolno i należy karać ludzi za pijaństwo.

14. By kara była sprawiedliwa, jak powiada Grotius (J.B.&P III, 11, 2, 1)², trzeba, by ten, kto ma być ukarany, przyznał się. Strzeż się jednak uważać tę regułę za ogólną. Obowiązuje ona bowiem tylko w prawie ludzkim i prawie boskim rozumianym ściśle, ale nie w prawie boskim zgodnym ze sprawiedliwością Ewangelii. Mocno podkreśla bowiem Meisner w *Antropologii* (3, disp. 6, n. 53, s. 325)³, że dusza grzesząc sama się zabija z wyroku ścisłego prawa ludzkiego i boskiego zgodnego z prawem. Za grzeszną duszę umarł jednak Chrystus z wyroku sprawiedliwości i dobrowolnej decyzji Trójcy zgodnej z ἐπιείκειαν Ewangelii.

15. W stanie naturalnym nie wolno na nikogo napaść za samo podejrzenie ataku, a ten, kto obawia się ataku, powinien otrzymać rękojmię braku złych zamiarów. Hobbes (*De cive*, roz. 5, 1)⁴ jednakże i w tym przypadku przyznaje prawo do zabicia na mocy fałszywej hipotezy o wojnie wszystkich ze wszystkimi. Po odrzuceniu tej hipotezy, upada wniosek, albowiem z prawdziwych zasad społecznych wynika, że dopóki drugi nie okazał wrogości, tak długo należy go uważać za przyjaciela, choć mając doń niewielkie zaufanie. Jeżeli zaś okazał już zamiar zaszkodzenia nam, wówczas można przeciw niemu słusznie wystąpić jako przeciw wrogowi.

16. Nie tylko w wolnych państwach, lecz także w królestwach mających monarchiczną formę rządów, może się jakieś większe zgromadzenie, zmuszone przez konieczność, bronić przed srogością króla, jak wykazuje Grotius (De I.B.&P, I, 4) na przykładzie Dawida i Machabejczyków, a Becman w swojej rozprawie *De iustitia armorum Cebennensium* (roz. 3)⁵ dowodzi za pomocą trzech dowodów: po pierwsze, dlatego że taki rządzący odrzucił ducha rządzenia tego rodzaju ludem,

¹ Samuel Pufendorf, *De officio hominis et civis*, Londini 1673.

² Hugo Grotius, *De iure belli ac pacis*. Parisiis 1625.

³ Balthasar Meisner, *Ἀνθρωπολογία sacrae in qua status naturae humanae, et eo spectantes articuli exponuntur*, Wittenbergae 1612–1615, decas 3, disputatio 6.

⁴ Thomas Hobbes, *De cive*, Parisiis 1642.

⁵ Johann Christian Becman, *Dissertatio de iustitia armorum Cebenensium*, Francofurti ad Viadrum (1704).

ponadto po drugie, ów lud powrócił do swego stanu pierwotnego i zostały mu zwrócone jego prawa, i po trzecie, dlatego, że może, korzystając ze swych praw, odeprzeć zbrojnie swojego prześladowcę.

17. Znakomite jest napomnienie życia społecznego i roztropności, które przekazuje Pufendorf (O.H.&C.II, 1, 11), że jak cechą prawego człowieka jest nie drażnić innych zadowoleniem ze swoich rzeczy ani nie prosić o cudze, tak cechą ostrożnego i kochającego swoje bezpieczeństwo wierzyć, że wszyscy ludzie są przyjaciółmi, a jednak powinien też ostrożny zważać na to, że wnet mogą stać się wrogami i tak mieć pokój ze wszystkimi, żeby zaraz mógł się on zmienić w wojnę. Z tej przyczyny za szczęśliwe uważa się takie państwo, które w czasie pokoju myśli o wojnie.

18. Państwo może zmieniać w swoich prawach tak formę, jak tytuł. Na przykład może wolnego księcia nazwać królem z takim skutkiem, żeby był on traktowany przez swoich poddanych jak król. Dla obcych pozostanie on jednak wolnym księciem niezależnie od tego rodzaju tytułu zwykle zależy większy szacunek i inne prerogatywy, to nie może nikt, uzurpując sobie miano króla, zmuszać do przyznania ich sobie niechętnie narody ani odmowy ich rozumieć jako niesprawiedliwości.

19. Władca i sędzia są zobowiązani do nakładania kar zgodnie z prawem, jeżeli to zobowiązanie spełniają, są w pełnym tego słowa znaczeniu sprawiedliwi. Pytanie, czy nakładając kary przestrzegają sprawiedliwości dotyczącej umów czy też rozdzielającej lub też ozdobionej jakimkolwiek innym mianem, jest według Grotiusa i Pufendorfa niegodne i niestosowne.

20. Ludzie nie mogą karać wszystkich przestępstw. Przede wszystkim zaś prawo karania nie dotyczy tego, co ma się za fałszywą religię i bezbożność, albowiem, jak sprawy te nie są często takie, jak się je przedstawia, tak nie mogą być brane wśród ludzi w ogólności za przestępstwa, gdy nie burzą społeczeństwa ludzkiego, ponadto religia jako umiejscowiona w duszy nie może podlegać ludzkim rządóm. Gdyby jednak bezbożność przerodziła się w zewnętrzną pogardę dla Boga albo inne zbrodnie burzące społeczność lub pod pretekstem religii, niszczyła społeczeństwo, wówczas słusznie stosuje się kary.

21. Celem ogólnym wszelkich wojen powinien być pokój. Jeżeli nie jest on zamiarem prowadzących wojnę, lecz korzyść albo zaszczty, to nie są oni bardziej sprawiedliwi niż lekarze, którzy tnąc członki chorego nie mają za cel jego zdrowia, ale pragną się jedynie wzbogacić albo zyskać sławę. W obydwu wypadkach prawo naturalne dopuszcza tak gwałtowne środki jedynie po to, by odzyskać dwa najcenniejsze dobra, mianowicie pokój z innymi oraz zdrowie w każdym z członków.

SAMUEL FRYDERYK WILLENBERG
(1633–1748)

Urodził się 2 XI 1663 w Brzegu Śląskim. W latach 1682–1686 uczył się w Gimnazjum Gdańskim, następnie studiował we Frankfurcie nad Odrą, gdzie w roku 1693 uzyskał stopień doktora praw, a w 1699 profesora *iuris, extraordinis*. Na przełomie 1700 i 1701 został zatrudniony w Gimnazjum Gdańskim jako profesor prawa i historii. Jak świadczą zachowane programy wykładów, szczególnie dużo uwagi poświęcał prawu natury. Prócz tego wykladał prawo rzymskie, prawo narodów, prawo publiczne polskie. Początkowo opierał swoje wykłady na podręczniku Vitriariususa, jednak szybko wprowadził koncepcje Grocjusza. Na jego teoriach prawa natury oparł także wydany w roku 1709 podręcznik *Sicilimenta iuris gentium prudentiae, ex libris Hugonis Grotti De iure belli et pacis, aliorumque virorum celeberrimorum scriptis collecta et ad meliorem studiosae iuventutis captum in quaestiones redacta* (Gedani 1709, 2 wyd. Lipsiae 1711). Choć podstawą było dzieło Grotiusa, wspominał tam też m.in. Puffendorfa, Thomasiusa, Hobbesa, z którego teoriami na temat stanu natury jako stanu walki wszystkich ze wszystkimi zresztą polemizował. Od swego mistrza Grotiusa przyjął pacyfistyczną doktrynę prawa narodów, ale różnił się poglądami na „pierwszą przyczynę”, prawa natury, którą upatrywał nie w naturalnym dążeniu człowieka do życia w społeczeństwie, ale w woli Bożej.

Jego zainteresowania obejmowały również lokalne prawo pruskie – pod jego kierunkiem powstał cały szereg dysertacji na ten temat pisanych przez uczniów gimnazjum – oraz prawo morskie – publikował artykuły na ten temat w lipskich „Acta Eruditorum”.

W zakresie prawa naturalnego najbardziej oryginalne i najbardziej śmiałe okazały się jego poglądy na prawo małżeńskie. W 1712 r. opublikował on rozprawkę stanowiącą zapis jego wykładów i dyskutowaną publicznie (22 IV): *De finibus polygamie licitae*, w której dowodził, że wedle prawa naturalnego poligamia jest dozwolona. Jego tezy wywołały lawinę protestów i broszur polemicznych (m.in. Weickhanna i dwóch Schelgwigów) w środowiskach luterańskich. Ostro zareagował polemista jezuitski „Verus Lucius”, w 1715 r. Willenberg bronił swego stanowiska w *Praesidia juris Divini* (1713) oraz w *Iterata praesidia juris divini pro defensione thesium suarum de Polygamia simultanea* (1714). Obie rozprawki (*O granicach dozwolonej poligamii i W sprawie obrony tez swoich o poligamii równoczesnej*) zostały w 1715 r. potępione przez arcybiskupa S. Szembeka. Również wiosną 1715 r.

Trybunał Piotrkowski skazał zarówno autora, jak i dwie jego rozprawki na spalenie, do czego na szczęście nie doszło. Willenberg pracował nadal intensywnie nad prawem małżeńskim w duchu prawa naturalnego Pufendorfa, który – w odróżnieniu od Grotiusa – rozciągał je nie tylko na prawo narodów, ale również na prawo jednostek żyjących w społeczeństwie, a m.in. w rodzinie pojmowanej jako efekt umowy społecznej. Kwestii tej poświęcił główne dzieło: *Selecta juris matrimonialis* (1720) liczące 465 s. (+19 s. nlb. zawierających „Index rerum”). Wojna wokół Willenberga (*bellum Willenbergianum*) przeniosła się następnie na teren państw niemieckich, gdzie gdański profesor cieszył się dużym autorytetem, aczkolwiek skrajnie naturalistycznie interpretowane prawo małżeńskie budziło również w kołach naukowych nieufność. W 1712 r., po opublikowaniu *De finibus polygamiae licitae*, nie doszło do objęcia przez Willenberga stanowiska profesora w Kilonii.

Jako kontynuator prawa natury Grocjusza i Pufendorfa, Willenberg nie interesował się filozofią Wolffa. Niektórzy biografowie (np. Jan Gerber) filozofa z Halle sądzą natomiast, że Willenberg zaproponował Wolffowi program studiów nad logiką.

Uczniami Willenberga byli G. Lengnich i D. Gralath starszy.

Willenberg zmarł w Gdańsku 2 IX 1748 r.

PISMA:

- *De beneficiis invito dati*, Francoforti 1691.
- *De novatione legali*, Francoforti 1694.
- *De praeextu incredulitatis*, Francoforti 1694.
- *De abusu insignium principis*, Francoforti 1695 (praes.).
- *De Passionibus animi in Iudice*, Francoforti 1697 (praes.).
- *De scientia delicti punita*, Francoforti 1697 (praes.).
- *De innocentia per torturam purgata*, Gedani 1701 (praes.).
- *De dubiis iuramentorum formulis ex principis iuris naturae*, Gedani 1702 (praes.).
- *Observationum iuridicarum selectiorum biga decadum*, Gedani 1705.
- *De iuramento Athei*, Gedani 1708 (praes.).
- *Sicilimenta iuris gentium prudentiae, ex libris Hugonis Grotii De iure belli et pacis, aliorumque virorum celeberrimorum scriptis collecta et ad meliorem studiosae iuventutis caput in quaestiones redacta*, Gedani 1709, (2 wyd. Lipsiae 1711).
- *De finibus polygamiae licitae*, Gedani 1712.
- *Praesidia juris divini quibus tuetur Thesin in Schediasmate suo de Finibus polygamiae licitae contra imbelles conatus anos*. Post litem bis depulsam, quam superiore anno contra illam moverant duo Theologi Gedanenses, Francoforti 1714.
- *Selecta juris matrimonialis, hoc est Fundamentorum decidendi causas matrimoniales, variorumque matrimoniorum, maxime irregularium, expositio*, Halae Magdeburgicae 1720.
- *Dissertatio iuridica de principe humanibus legibus soluto, sed illis se submittente*, Gedani 1742.

BIBLIOGRAFIA: Estr. t. XXXIII; E. Praetorius, *Athenae Gedanenses*, Lipsiae 1713; Ch.G. Jöcher, *Allgemeines Gelehrten-Lexicon*, t. 1, 4, Leipzig 1751; K. Kocot, *Nauka prawa narodów w Ateneum Gdańskim*, Wrocław 1965; Landsberg, *Geschichte der Wissenschaften in Deutschland*, 18. Band, 3. Abt., 1. Halpband, München und Leipzig 1898.; A. Grześkowiak-Krwawicz, *Gdańsk oświecony*, Warszawa 1998.

Anna Grześkowiak-Krwawicz, Marian Skrzypek

O GRANICACH DOZWOLONEJ POLIGAMII

Podstawa: *De finibus polygamiae licitae*, Schediasma ex lectionibus publicis collectum, sub praesidio Domini Samuelis Frideric. Willenberg, D. et Profess. in auditorio Aethnaei ordinario D. XXII. April. MDCCXII, hora X. examinabunt Respondens Nicolaus Torner, Gedan. et Opponentes Fridericus Reyger, Car. Ernestus Pegelau, Gedanenses, Gedani [1712]. Przetłóżył Mikołaj Olszewski.

1. Poligamia sukcesywna, choć niektórym ludom wydaje się oznaką nieumiarkowania, nie jest nigdzie zabroniona prawem, ponieważ śmierć jednego ze współmałżonków znosi całkowicie zobowiązania wynikające z małżeństwa (*Do Rzymian*, 7,3; *I Do Koryntian*, 7, 39) i zwraca pozostałemu ze współmałżonków władzę wstąpienia w drugi związek, a po jego rozwiązaniu w kolejny (Beust. *De matrimonio*, cz. 2, roz. 3)¹.

2. Także poligamia równoczesna, w której jeden mąż łączy się z wieloma kobietami, była dopuszczana nie tylko przez Izraelitów (Selden, *De iure naturali et gentium*² ks. 5, roz. 6 oraz *De uxore Hebraea*³ I, roz. 9) Prusów i inne ludy, lecz jest także i dziś dopuszczana u ludów orientalnych, często stosują ją też Abisyńczy (Dapper. *Descriptio Persiae*⁴, s. 86; Hiob Ludolff w *Historia Habessinorum*⁵ ks. 3, roz. 6, nota 100). Widać więc, że nie zabrania jej prawo natury, ponieważ nie gorzej dzięki niej niż w monogamii uzyskujemy cel małżeństwa, którym jest płodzenie potomstwa, dowód ojcostwa i macierzyństwa oraz to, by jeden ojciec rodziny mógł być sędzią i arbitrem w sporach domowych.

3. Że dozwala jej objawienie boskie, wystarczająco przekonuje to, że nie można wskazać oczywistego fragmentu, w którym byłaby ona zakazana. Raczej zaś na jej korzyść świadczy *Księga Powtórzonego Prawa* (21, 15 nast.), gdzie Bóg formuluje prawa dotyczące dziedziczenia przez dzieci pochodzące ze związków poligamicznych. Wskazując bowiem właściwą formę jakiejś rzeczy tym samym się ją aprobuje. Ponadto *I List do Tymoteusza* (3,2) i *List do Tytusa* (1, 6), gdzie poliga-

¹ Joachim de Beust, *Tractatus de sponsalibus et matrimoniis ad praxim forensens accomodatus*, Wittenbergae 1586.

² John Selden, *De iure naturali et gentium iuxta disciplinam Hebraeorum* libri 7, Londini 1640.

³ John Selden, *Uxor Ebraica seu de nuptiis et divortis ex jure civili, id est divino et talmudico veterum Ebreorum*, Londini 1646.

⁴ Olfert Dapper, *Naukeurige beschryving van Asie*, Amsterdam 1680. Przetłóżył niemiecki: *Asia oder ausführliche beschreibung des Reichs der Grossen Mogols und eines grossen Theils von Indien [...]*, nebenst einer vollkommenen Vorstellung des Königreichs Persien, Nürnberg 1681.

⁵ Hiob Ludolff, *Historia Aethiopica, sive brevis et succinta descriptio Regni Habessinorum*, Francoforti ad Moenum 1681.

mistów wyklucza się z urzędów kościelnych, nie odmawia przyzwolenia na poligamię Żydom i Grekom, którzy przystąpili do Kościoła.

4. Argument przeciwny biorący za podstawę stworzenie, że Bóg stworzył jednego mężczyznę i jedną niewiastę i połączył ich ze sobą (*Rodz.* 1, 27), nie nakłada żadnej sankcji, bowiem cały ten fragment opowiada dzieje stworzenia, że Bóg stworzył parę ludzi i chciał, by z niej wziął się cały rodzaj ludzki (1, 28 nast).

5. Na próżno też przeciw poligamii przytacza się *Księgę Rodzaju* (1, 24), ponieważ nie zabrania się tam wielu żon, lecz nakłada na więzy małżeńskie nierozzerwalność. Ją też surowo nakazuje na mocy tego prawa sam Zbawiciel, gdy odpowiada faryzeuszom pytającym go o łatwość rozwodów: kto związałby się z inną kobietą, a nie opuścił poprzedniej, lecz z obydwojma żył połączony zgodnie ze zwyczajem prywatnym życia.

6. Stąd też staje się jasne, że nie ma wielkiej mocy argument przedstawiony przez uczonych mężów: jeżeli oskarża się o cudzołóstwo tego, kto porzuciwszy pierwszą żonę za pomocą nieprawego rozwodu, wiąże się małżeństwem z inną, to tym bardziej o to samo należy oskarżyć tego, kto pozostając w związku z pierwszą żoną, ma jeszcze drugą. Albowiem rozwodząc się porzuca pierwszą żonę i rozwiązuje nieprawie więzy małżeńskie. Tych zaś nie zrywa poligamista, lecz pozostawia nienaruszone, choć wchodzi nadto w inny związek małżeński z drugą żoną.

7. A cóż na to powiada Apostoł w *I Liście do Koryntian* (7, 4); „mąż nie rozporządza własnym ciałem, lecz żona”. Zatem zabronione jest, by ktoś odebrał żonie nabyte prawo i oddawał władzę i moc nad sobą jeszcze innej żonie. Ponieważ jednak wszelkie prawo żony należy osądzać na podstawie umowy małżeńskiej, to słowa Apostoła należy rozumieć w odniesieniu do tego, kto przyrzekł w całości swoje ciało jednej żonie, a nie do tego, kto biorąc ją zachował sobie możliwość wzięcia drugiej. Ani też nie odbiera powinności małżeńskich pierwszej żonie ten, kto przyrzekł jej tylko częściowe korzystanie ze swego ciała (Pufendorf, *De iure naturali et gentium*, VII, lect. 18)⁶.

8. Najmocniejszym argumentem przeciw poligamii wydaje się być to, co mówi św. Paweł w tym samym *Liście* (7, 2): „ze względu na niebezpieczeństwo wszeteczeństwa, niechaj każdy ma swoją żonę i każda niechaj ma własnego męża”. Ale biorąc za podstawę również ten tekst można odeprzeć przekonanie o zakazie poligamii, ponieważ Paweł zaleca własnego męża i własną żonę, by uniknąć wszeteczeństwa, by nikt nie popadł w zgubne popędy lub ciężkie grzechy cielesne. W tym znaczeniu zaś druga i trzecia żona również mają własnego męża. Słowo „własny” bowiem nie oznacza czegoś jednostkowego, ale także coś wielokrotnego. Na przykład dla wielu dzieci własnego ojca, a dla wielu sług własnego pana.

⁶ Samuel Pufendorf, *De iure naturae et gentium*, Londini 1672.

9. Choć tymi szczegółowymi argumentami nie można dowieść, że poligamia jest zakazana przez boskie prawo pozytywne, to jednak słusznie odrzuca ją lud chrześcijański ze względu na liczne niedogodności, które wynikają zwykle z ruiny rodzin i smutnych krzywd kobiet (Arnisaeus, *De iure connubiali*,⁷ roz. 4, sekcja 4).

10. Z tego, co zostało powiedziane, wynika, że jeżeli poligamia nie jest zakazana przez prawo natury ani pozytywne boskie, lecz jest tylko zakazana prawem ludzkim, to Najwyższy może w poszczególnych przypadkach od tego zakazu uwolnić. Przykładem tego niech będą mahometanie nawróceni na chrześcijaństwo razem ze swoimi żonami; oraz małżonkowie chrześcijanie wyzwoleni przez kobiety z niewoli w zamian za przyrzeczenie małżeństwa; ci, którzy mają żony bezpłodne i chorowite lub niezdolne do wywiązywania się z obowiązków małżeńskich; jak też ci, którzy nie cieszą się darem umiarkowania, jeżeli jedna żona nie byłaby zdolna znieść częstego pożycia z mężem obdarzonym nadmiarem sił (Bruchner, *Decis, matrimon.*⁸, roz. 14, n. 61 nast).

11. Wszystko to odnosi się do poligamii mężczyzn, a nie kobiet, w której wielu mężów łączy się z jedną żoną, zwanej przez niektórych poliandrią. Ta jest sprzeczna z wszelkim prawem i w żadnym przypadku nie może być dozwolona, ponieważ niweczy wszelki cel małżeństwa. Jeśli panowała u jakichś narodów, albo występuje jeszcze i dziś, to przestrzega się jej z uwagi na nierozumne i godne potępienia przyzwyczajenie.

12. Uważamy więc karę główną za poligamię za zbyt surową, toteż nie powinni jej stosować protestanci, ponieważ przestępstwa małżonka z nierządnicami (co jest gorsze od poligamii) nie karze się głową. Argument zaś, na którym opiera się ta kara, że poligamia gwałci małżeństwo jako sakrament (art. 121 *Const. Carol. Criminalis*)⁹, nie obowiązuje protestantów, słusznie zatem należy zarzucić przypisaną jej karę.

⁷ Hennigius Arnisaeus, *De iure connubiorum commentarius politicus*, Francoforti 1613.

⁸ Hieronymus Brückener, *Decisiones iuris matrimoniali controversi*, Francoforti et Lipsiae 1692.

⁹ *Constitutio Carolinense Criminalis*.

FILOZOFIA POLITYCZNA, CZYLI POLITYKA

Podstawa: *Philosophiae civilis sive Politicae pars prima, exhibens principia cum generalia Politicae publicae tum simplicibus civitatum formis propria tanquam continuationem systematis philosophici Christiani L.B. de Wolff praemisso brevi B. Baronis elogio*, autore Michaele Christoph. Hanovio, Gymnasii Academici Gedanens. profess. philos., eiusdemque Bibliothecario, Halae Magedburgicae 1756, s. 1–12 nlb. (Praefatio). Przetłóżył Mikołaj Olszewski.

Wziąwszy się zgodnie z zamysłem rozpoczętego dzieła do filozofii politycznej w systemie Wolffiańskim musiałem zastanowić się, jak trudne sprawy się w niej roztrząsa, jak trudno badać je stosownie do ich wagi i subtelności, nie formułując nawet ostatecznych rozstrzygnięć. Daremnie umniejszałem ciężar, który raz wzięty na barki, wydawał się rosnać w miarę posuwania się naprzód, prawie tak jak ciała ciężkie, których siła rośnie przy upadku. Daremnie prosiłem o pomoc doskonałych znawców spraw polityki, zdomowionych w nich dzięki bieżącemu obyciu w tajnikach dworu i państwa. Nie byli również pomocni w tym trudzie mężowie zaznajomieni ze sztuką rządzenia, ale już emerytowani, którzy chcieliby uczyć jej tych wszystkich, którzy tego pragną. Ci zaś, którzy jeszcze się tą sztuką zajmują, nie mają dość czasu, by móc jej nauczać, nawet gdyby tego chcieli.

Należało zatem korzystać z innych przewodników, z tych mianowicie, z których korzystać zalecał sam szczęśny baron Wolff. On też sam czerpał od nich swoje nauki, które my mamy teraz lepiej oświecić. Najważniejszym przewodnikiem jest zdrowy rozum, zdolny w swoich rozważaniach rozświecić nawet rzeczy nieznanne. Nie porzuci on nas tam, gdzie wpadlibyśmy – objęci nieprzeniknionymi ciemno-

ściami, wynurzając się tylko z ciemnej mgły – w poplątane ścieżki i bezdroża. Z rozumu trzeba było korzystać, ilekroć autor nie dawał żadnych wskazówek ani nie można ich było odnaleźć u innych lub też, gdy były one zgodne z mniej ważnymi składnikami systemu prawa natury i narodów lub z nich dały się wywnioskować. Wydawało się bowiem, że należy się wczytywać w myśli naszego barona zawarte w etyce i innych dziedzinach, które prowadzą ku temu, na co nie ma dość miejsca w zarysie, a czego nie można pominąć w systemie.

Radzić się należało także już nieżyjących władców doświadczonych i czynnych w polityce, jacy tylko istnieli. Oni bowiem dalecy od zawiści wielkodusznie wyjaśniają w swoich dziełach, czego i w jaki sposób dokonali, co zakończyło się pomyślnie, a co uciskiemi. Jeżeli zaś oni sami tego nie spisywali, to byli przecież inni, którzy zachowali dla pamięci ich dzieje. Z nich więc należy się uczyć tego, czego nie można dowiedzieć się od samych bohaterów, jeżeli rozważy się uważnie istotne wydarzenia spośród tych przez nich opisanych. Do pomocników w tym trudzie należało także dołączyć tych, którzy zajmowali się filozofią polityczną w ten sposób, że bądź sami uczestniczyli w tego rodzaju wydarzeniach, bądź czerpali swoją wiedzę od przyjaciół wychowanych pośród tych spraw. Tak właśnie było z Arystotelesem, który wykształcony przez lekarza nadwornego króla Filipa Macedońskiego sam edukował Aleksandra Macedońskiego i towarzyszył mu przez jakiś czas przy sprawowaniu władzy. Dzięki temu poznał on nie gorzej dwór królewski niż pozostałe formy rządów występujące u Greków. Rozważania na tematy polityczne należy ilustrować takimi właśnie przykładami, które podobają się dzięki swojemu tematowi, a przecież nie są równie łatwo dostrzegalne dla wszystkich. Nie ma również potrzeby dłużej się nad nimi rozwodzić, ponieważ wiedzę o nich zawierają noty do poszczególnych paragrafów.

Przystąpiwszy do samego dzieła *Polityki* najpokorniej błagając o Boże błogosławieństwo zadałem sobie trud wypuszczenia na światło dzienne jej pierwszej części, w której najpierw należy zapowiedzieć, co zostało zrobione. Przede wszystkim należało położyć i umocnić jej podstawy tak, by można na nich było wznieść pozostałe twierdzenia. Wyłożyłem więc zasady ogólne wszelkiej polityki, przede wszystkim zasady polityki publicznej. Wykazałem bowiem, że w polityce należy uczyć sztuki rozważnego rządzenia i posłuszeństwa. Pierwszą nazywam polityką publiczną, drugą polityką prywatną. Dotyczy ona zarówno stanu pokoju, jak konfliktu, ponieważ pierwszą nazywam pokojową lub cywilną, a drugą wojskową, czyli wojenną. Zarazem nakreśliłem wizerunek dobrego polityka i polityka nieprawego. Nie mogłem też pominąć tego, jak ważna jest nauka o państwie i czym różni się od biegości w prawie.

Ponieważ w naukach praktycznych wszystko zmierza do osiągnięcia zakładanego celu w sposób jak najpewniejszy, najbezpieczniejszy i w jak największym zakresie, to nie mogłem wprowadzenia do tej dziedziny i jej pierwszego rozdziału przeznaczyć na inne rozważania, jak tylko na objaśnienie celu państwa. Z celu bo-

wiem należy oceniać wszelkie właściwości państwa, bo jest on źródłem, z którego należy czerpać i z którego wypływa-wszystko, co jest zgodne z rozumem i owocne, jak też przeciwne i niebezpieczne, czy nawet szkodliwe. Ponieważ domagamy się od rozwoju państw wszelkiego rodzaju dóbr, to konieczna wydaje się uważniejsza analiza dobra publicznego poszerzona o wiele szczegółowych twierdzeń, które w niej tkwią, mają swoje miejsce i ważność. Nie wolno też było przeoczyć, jak dalece tak określona racja stanu, pożytek publiczny, chwała i moc państwa dotyczą go lub nie mogą się do niego odnosić.

Stąd szerokim korytem wypłynęła moralna konieczność państwa, która nakłada na człowieka powinność łączenia się w państwo i troski o nie. Drugi zatem rozdział kładzie przed oczyma tę konieczność w całej jej wzniosłości. Do niego trzeci rozdział dołącza pochodzenie państwa, ale nie historyczne, dla którego nie ma miejsca w tym dziele, lecz moralne, które określa w nim składnik boski i ludzki oraz to, co należy nazwać dobrym, a co niegodziwym. W czwartym rozdziale przystępuję do wyjaśnienia samej formy i jakby ducha państwa, które zwykle nazywa się republiką. Wykładam w nim zasady porządku państw i ich różnorodność, nie tylko kiedy republika dobrze się rządzi, ale również kiedy jest zepsuta. Tamże uczę, że do porządku państwa potrzebna jest najwyższa władza, prawo i panowanie nadrzędne, z prawem stanowienia o życiu i śmierci, jak też największa podległość w obrębie wyznaczonych granic, która ma być ustalona paktami i przysięgami.

Wówczas przystępuję w rozdziale piątym i szóstym do państwa największego, które należy umieszczać na najwyższym szczeblu hierarchii wszystkich państw, czemu nikt nie zaprzeczy. Obejmuje ono wszystkie obowiązki i władze wzajemne wszystkich państw i szczególnie odpowiada naturalnej równości ludzi. Słusznie więc nasz szczęsny filozof nazywał je stanem popularnym, ja wolę jednak, z pewnością nie podnosząc ręki przeciw niemu, nazywać je zaszczytniejszym mianem izokracji, czyli teokracji naturalnej, ponieważ największym państwem jest państwo Boże widoczne na tym świecie, któremu przewodzi najmądrzej On sam jako król królów. Ponieważ najwyższymi rządcami wszystkich ludzkich państw są jedynie pomocnicy boskiego majestatu posłani do powierzonych sobie części ziemi, łatwo można wykazać, że są oni zobowiązani jak najuczciwiej pełnić swoje służby tak wobec poddanych, jak wobec innych pomocników i innych państw.

Ta zasadnicza część była dotąd wyganiana z okaleczonego w ten sposób ciała polityki, co widać u wszystkich, czasem bardzo mało lub zaledwie coś z niej włączano do filozofii państwa. Tym bardziej więc wydało mi się obowiązkiem uzupełnienie tego braku. Przeznaczyłem więc na ten cel oddzielny rozdział, w którym – jak sądziłem – można umieścić te rozważania. Gdy jednak w trakcie prac nauka ta rozrosła się, to, by krótkość pozostałych rozdziałów nie sprawiała wrażenia dysharmonii, wolałem z jednego rozdziału zrobić dwa, z których pierwszy dotyczy przede wszystkim tego, co jesteśmy winni Bogu ze względu na izokrację. Toteż zatytułowałem ten rozdział *Pobożność izokracji wobec Boga*, lecz zanim zmiana ty-

tułu doszła do Halle¹, czcionki drukarskie z tym tytułem zostały już przygotowane, ostatecznie pozostał więc wcześniejszy tytuł. Chciałbym, żeby zostało mi to wybaczone przez sprawiedliwy osąd czytelników. W drugim zaś rozdziale przedstawiam obowiązki, których ze względu na izokrację należy przestrzegać wobec innych państw razem z innymi postanowieniami, które z nich wynikają.

Tamże krótko wspominam, że trudno ukazać jakąś nadzieję na najwyższy trybunał, w którym rozsądzano by sprawy państw, by nie rozstrzygać ich za pomocą wojen. Temu przeciwstawić by można amfiktionię, czyli radę amfiktioniczną², ustanowioną niegdyś przez syna Deukaliona Amfiktiona, króla Tesalii, w Termopilach, choć, jak czytamy, czasem zbierała się w Delfach, być może za radą Akryzjusza. Najpierw schodziło się tam dwanaście ludów, spośród nich najliczniejsze były ludy tesalskie i ich sąsiedzi: Dolopowie, Ajnianie, Magneci, Ftioeci, Malijczycy, Tesalowie, Dorowie, Fokijczycy, Beoci (wśród nich Tebanie), Lokrowie, Jonowie, do których zalicza się Ateńczyków. Ajschines na miejsce pierwszych wymienia Perrabów i Etolów. Gdy jedni ustępowali z rady lub pozbawiano ich praw na ich miejsce przychodzili inni. Na przykład za czasów króla Filipa Macedończycy zastąpili Fokijczyków i Spartan. Cesarz August na pamiątkę zwycięstwa pod Akcjum położonego w Nikopolii, usuwając Malijczyków, Magnetów, Ftiotów, Ajnian i tak dalej, nadał prawo do amfiktionii ludom Nikopolii. Rada ta zbierała się dwa razy do roku na początku wiosny i jesieni oraz poza wyznaczonym porządkiem, ilekroć wymagała tego sytuacja.

Ponieważ obrady odbywały się u bramy (πύλη), to znaczy wejścia do Grecji właściwej, nazywano je pylejskimi, a posłów wysyłanych na nie przez państwa pylagorami. Ajschines, sam pylagora, powiada w swojej mowie Περὶ παραμυροβείας³, że każdy lud miał dwa głosy. Na przykład głos należący do Dorów czy Kytinów był wart tyle samo co głos Spartan, a głos Erytrejczyków czy Priensów tyle, ile Ateńczyków. Ajschines został wysłany jako pylagora razem z Midiasaem i Trazyklosem oraz kapłanem (ἱερομνήμων) Diognetem. Pauzaniaz twierdzi, że za jego czasów (czyli za rządów Antonina Piusa) amfiktionia była jeszcze nienaruszona i zasiadało w niej trzydziestu posłów.

¹ Miejsce wydania książki.

² Amfiktionia stanowiła związek miast-państw greckich, która początkowo miała za zadanie opiekowanie się miejscem religijnego kultu, jego obroną i organizacją igrzysk. Z czasem nabrała charakteru politycznego i nakazywała członkom związku ograniczanie wojen, jak również zapobieganie ich skutkom (zakaz burzenia zdobytych miast, zakaz odcinania dopływu wody). Amfiktionia sześciu miast (*hexapolis*) była zorganizowana wokół świątyni Apollina na wyspie Knidos. W VIII w. p.n.e. powstała amfiktionia skupiona wokół świątyni Apollina w Knidos, skupiła dwanaście plemion greckich i objęła całą Grecję północną i środkową.

Na greckie amfiktionie powoływali się liczni propagatorzy idei „wiecznego pokoju” – opartej na zasadach religii – przed Hanowem (na początku XVIII w. Ch.I. Castel de Saint-Pierre) i po nim (np. Kajetan Skrzetuski).

³ Mowa *O przewierczym poselstwie* przeciw Demostenesowi (przypis tłumacza).

Celem tego najwyższego senatu było to, by istniał w Grecji najwyższy trybunał rozsądający spory polityczne i wyrokujący w nich. Odwoływały się doń państwa mające przeciw sobie ciężkie zarzuty lub te, które nie mogły na innych wyegzekwować swoich praw. Owi sędziowie wymieniali oskarżonych, potem po zapoznaniu się z dowodami ferowali wyroki tak na obecnych, po ich wysłuchaniu i dowiedzeniu im winy, jak na nieobecnych; jeżeli byli oni hardzi i nie chcieli się im podporządkować, albo sami je egzekwowali, albo, gdy nie mogli tego zrobić sami, prosili o egzekucję innych, którzy byli jej w stanie dokonać. Rada ta cieszyła się taką powagą, że napaść na sędziów była karana śmiercią, a sprawy rozpatrywane były przedmiotem wojen. Ponadto amfiktionii troszczyli się o świątynię delficką i jej skarbiec oraz złożone w nim dary, które miały ogromną wartość, żeby nie odniosły szkody one, ani to, co zostało w nich złożone na przechowanie lub wzięte w sekwestr.

By uzyskać ten cel, narody i ich pylagorowie zobowiązywali się przysięgą, że nie zburzą żadnego miasta amfiktionijskiego ani nie odetną mu dopływu wody czy to w czasie pokoju, czy w czasie wojny. Gdyby ktoś to uczynił, ściągłoby na siebie wojnę i wystąpiłyby przeciw niemu pozostałe miasta. A na tych, którzy okradliby skarbiec lub pogwałcili prawa Apollona, wszyscy z rady świadomi tego mieli się mścić stopą, ręką, słowem, ze wszystkich sił, byli oni też wyklęci, jak świadczy Ajschines w swojej mowie.

Jednakże owego Ajschinesa oskarżył Demostenes w mowie, w której bronił siebie i Ktezyfonta przed jego kalumniami, o lekkomyślne rady i język przychylny dla Filipa ze szkodą dla ojczyzny i o to, że za jego sprawą wybuchła wojna przeciw Amfissyjczykom. Ajschines zaś twierdził przeciw Demostenesowi, że ów za przyjęte od Amfissyjczyków pieniądze uwikłał jego i ojczyznę w przestępstwa. Filip, zwycięzca w świętej wojnie, pozbawił prawa amfiktionii Fokijczyków za świętokradztwo świątyni delfickiej, a Spartan za pomoc wyklętym Fokijczykom. Prawo to przyznał natomiast Macedonii, jak zaświadcza Pauzanasz w *Opisaniu Lakonii*. Potem zaś jak Fokijczycy stanęli dzielnie przeciw Gallom, przywrócono im ich miejsce w synedrii nakładając na nich dodatkową grzywnę, o czym wspomina Pauzanasz. Zbyt wiele już jednak o tych sprawach.

Weźmy jako przykład zrabowanie przez Fokijczyków świątyni delfijskiej Apollona i zburzenie całych Delf, gdyby nie przeszkodził temu archidamos, sprzymierzeńiec w tej wojnie, jak zaświadcza Pauzanasz. Przedstawmy sobie, że amfiktionii skazują za ten czyn Fokijczyków i rozkazują Tebańczykom wystąpić przeciw nim zbrojnie, a oni rozpoczynają przeciw nim wojnę. Jednakże Ateńczycy i Spartanie na mocy publicznego postanowienia wysyłają wojsko przeciw temu wyrokowi, gdy został wydany, w przeciwnym razie amfiktionii ustępują ze swego urzędu. W powyższym przypadku nie otrzymamy niczego innego jak tylko dziesięcioletnią świętą wojnę, która być może bez tego wyroku by nie wybuchła. Jej wynik jest taki, że Fokijczycy przegrywają i zostają wykluczeni z prawa amfiktionii. Prawdzi-

wym jednak zwycięzcą był Filip, którego nie można było prosić o egzekucję, a który skorzystał z tej wojny, by podporządkować sobie Greków, o czym poza mowami Demostenesa poucza historia. Czyż w ten sposób nie jest oczywiste, że Grecy niewiele skorzystali na synedrii amfiktionńskiej, której postanowień nie mogli w tej sprawie wykonać. Ów wspólny senat nie był też zdolny odwrócić klęski Grecji i zwycięstwa Rzymian. To, co się dokonało w niewielkiej Grecji, nie mogło się jednak powtórzyć w rozległym państwie Bożym.

To więc, co dotyczy senatu amfiktionńskiego, mało albo wcale nie ma zastosowania do największego państwa mimo ich podobnej budowy, choć przyznaję, że inni rozszerzają jego sens. Dalej przechodzę od państwa największego do pokrewnej mu demokracji, czyli stanu popularnego. Tamże wykładam, co jest zgodne, a co się sprzeciwia równości i wolności wszystkich, i na ile sposobów tego rodzaju re-noma państwa może być budowana dobrze lub źle, co przyczynia się do jej zachowania, a co do upadku i jakich należy szukać leków na jej choroby. W podobny sposób badam wszystko, co się wydaje osobliwe dla arystokracji i monarchii, co zajęłoby więcej miejsca, gdyby nie stanął temu na przeszkodzie pośpiech. Ponieważ jednak należy oszczędzać czas, to nic nie wydawało mi się ważniejsze do powiedzenia jak tylko to, by całym sercem życzyć czytelnikom wszelkiej pomyślności, każdemu w jego państwie.

GOTFRYD LENGNICH
(1689–1774)

Urodzony 4 XII 1689 w Gdańsku jako syn drobnego kupca. Uczęszczał do szkoły parafialnej przy kościele Mariackim, a następnie (1707–1710) do Gimnazjum Akademickiego. Później udał się na studia do Halle, gdzie studiował prawo i historię. Znalazł się tam pod wpływem teorii prekursora oświecenia niemieckiego Christiana Thomasiusa, a obok niego Augusta Hermana Franckego i Christiana Wolffa. Nawiązał współpracę z twórcami tzw. szkoły prawa z Halle, był uczniem Mikołaja Gundlinga, współpracował w tym czasie z czasopiśmie „Hallische neue Bibliothek”. W roku 1713 uzyskał stopień doktora praw na podstawie rozprawy na temat różnic między prawem Rzymian i Germanów. Po powrocie do Gdańska przez kilkanaście lat (do roku 1729) nie pełnił żadnej funkcji, zadowolając się statusem *Privatgelehrte*. Od roku 1721 otrzymywał stypendium od Rady Miejskiej w zamian za obowiązek kontynuacji pracy Kacpra Schütza *Historia rerum Prussicarum* – w latach 1722–1755 wyszło kolejno 9 tomów tego dzieła (*Geschichte der preussischen Lande*). W roku 1737 Lengnich został członkiem honorowym Petersburskiej Akademii Nauk. W roku 1729 objął w Gimnazjum Akademickim stanowisko profesora wymowy i poezji, a w roku 1749, po śmierci Willenberga, katedrę prawa i historii. Z pracy w Gimnazjum zrezygnował w roku 1750 obejmując urząd syndyka miejskiego. Już wcześniej brał żywy udział w życiu publicznym, cieszył się łaskami Stanisława Leszczyńskiego, ale także Augusta III. Nawiązał kontakty z magnatami polskimi, m.in. z Załuskimi i Stanisławem Poniatowskim, którego synów uczył jakiś czas prawa i historii (w 1737 r.). W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych brał udział w sporach Rady Miasta z królem występując w obronie przywilejów Gdańska. W okresie sporów dysydenckich (1767) bronił praw innowierców. Zmarł w Gdańsku 28 IV 1774.

W przeciwieństwie do innych uczonych gdańskich, Lengnich sam nie tworzył rozpraw filozoficznych, ani nie interesował się naukami przyrodniczymi. Jego koncepcje filozoficzne kształtowały się w kręgu oddziaływania Christiana Wolffa. Należał do propagatorów jego, nowej jeszcze wówczas, filozofii. Był m.in. współzałożycielem pierwszego na ziemiach polskich towarzystwa naukowego Societas Litteraria (1720). Towarzystwo to, którego członkowie utrzymywali bliskie kontakty z Wolffem, było jedną z pierwszych instytucji upowszechniających poglądy tego filozofa. Swego rodzaju nawiązaniem do nich, a ściślej do przekonania, iż cnota oparta na rozumie decyduje o szczęściu człowieka, była już nazwa towarzystwa Societas Litteraria cuius symbolum vituutis et scientiarum incrementa. Jego

członkowie powoływali się na prace filozofa z Halle, dyskutowali ich założenia, korespondowali z Wolffem.

Głównymi przedmiotami zainteresowania Lengnicha były historia i prawo. Już w latach 1718–1719 wydawał i redagował wzorowaną na czasopismach niemieckich „Polnische Bibliothek”. W dziesięciu zeszytach opublikował rozprawy poświęcone historii Polski, życiorysy sławnych osób, a także źródła historyczne. Jego prace historyczne charakteryzowało krytyczne podejście do źródeł i zainteresowanie historią ustroju. Jego najślawniejsze prace z tej dziedziny to, oprócz wspomnianej już dziewięciotomowej historii Prus Królewskich, podręcznik historii Polski *Historia Polona a Lecho ad Augusto II mortem*. Uchodzi za najwybitniejszego historyka wieku XVIII przed Adamem Naruszewiczem. Największym jego osiągnięciem była jednak praca z zakresu prawa – monografia dotycząca prawa publicznego polskiego (*Ius publicum. Regni Poloniae*), stanowiąca do dziś cenne opracowanie na temat ustroju i praw Rzeczypospolitej. Wykorzystywano ją jako podręcznik przez cały wiek XVIII, wzorowali się też na niej inni autorzy. Zgodnie z koncepcjami swych mistrzów z Halle, Lengnich za bardzo ważne uznawał praktyczne cele badania i nauczania historii oraz prawa, przede wszystkim wychowanie obywateli. Stąd np. prawem natury interesował się przede wszystkim jako teoretyczną podstawą innych działów prawa, a głównym przedmiotem jego zainteresowania było prawo publiczne.

PISMA:

- *Geschichte der preussischen Lande Königlich-Polnische Anththeils*, t. 1–9, Danzig 1722–1755.
- *Dissertatio de muneris Thesaurarii in Prusia Occidentali antiquitate iuribus et praerogativis*. Gedani 1722.
- *De incrementis studiorum per Polonos et Prussos autoritate ordinis philosopharum publice disserrit*, Lipsiae 1723.
- *Dissertatio de unionis qua Poloniae iungitur Prussia indole*, Gedani 1727.
- *De Polonorum Maioribus*, Gedani [1732].
- *De Polonorum confederationibus...*, Gedani 1735 (praes.).
- *Pacta conventa Augusti III regis Poloniarum... commentario perpetuo illustrata*, Lipsiae 1736.
- *Historia Polona a Lecho ad Augusti II mortem*, Lipsiae 1748.
- *Ius publicum Regni Poloni*, t. 1–2, Gedani 1742–1746. Przekład polski: *Prawo pospolite Królestwa Polskiego* [...] przetłumaczone przez Marcina Moszczeńskiego, Kraków 1761, t. 1–2.
- *Ius publicum Prussiae Polonae*, Gedani 1758.

BIBLIOGRAFIA: J.G. Meusel, *Lexicon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen Teutschen Schriftsteller*, Leipzig 1808; Estr., t. XXI; NK, t. V; Enc. Orgelbr., t. XVI; *Allgemeine Deutsche Biographie*, XVIII; *Altpreussische Biographie I*; PSB, t. XVII; HNP, t. VI; *Słownik historyków polskich*; *Historia Gdańska*; J.F. Jugler, *G. Lengnicha Lebensbeschreibung*, w: *Beyträge zur juristischen Biographie*, Leipzig 1777 III, cz. 2; E. Winter, *Frühaufklärung*, Berlin 1966; S. Salmonowicz, *Gottfried Lengnich – historyk i prawnik. Szkic do portretu uczonego*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 1990; S. Salmonowicz, *Od Prus Książęcych do Królestwa Pruskiego*, Olsztyn 1992; K. Friedrich, *Gottfried Legnich (1689–1774) und die Aufklärung in Preussen Königlichpolnischen Antheils*, w: *Fördern und Bewahren. Studien zur Europäischen Kulturgeschichte der frühen Neuzeit*, Wiesbaden 1996.

Anna Grześkowiak-Krwawicz

O PRZODKACH POLAKÓW

P o d s t a w a: *De Polonorum Maioribus*, Gedani 1732, s. 2–16. Przełożył Tadeusz Włodarczyk. Przekład przejrzał i poprawił Adam Aduszkiewicz.

§ I

POLACY POCHODZĄ Z SARMACJI

Wszyscy piszący o początkach narodu polskiego twierdzą, że Polacy nie są rodzimymi mieszkańcami zajmowanych przez siebie ziem, ale że przybyli na nie skądinąd. Większość spośród nich godzi się również na to, że Polacy przybyli z Sarmacji i osiedlili się nad Wisłą; nie innego zdania są również ci, którzy płaczą i mieszają ich z Wandalami, Gotami oraz innymi. Ponieważ zaś Sarmacja obejmowała rozległe tereny i zamieszkiwała ją niezliczone szczepy, należy zbadać, z jakiej jej części wywędrowali ongiś Polacy, i z którego z licznych zamieszkujących ją narodów wywodzą się. Przyjmować bowiem, że powstałi oni niejako sami z siebie, byłoby zbyt złą zarozumiałością, a znów chęć przypisywania im całej Sarmacji dowodziłaby najwyższej i – w świetle badań naukowych – niewybaczalnej niewiedzy.

§ II

JAKĄ DROGĄ NALEŻY POSTĘPOWAĆ PRZY USTALANIU ICH PIERWOTNEJ OJCZYZNY

Bylibyśmy wolni od tego trudu, gdyby można było całkowicie zgodzić się ze zdaniem innych, jak również gdyby problemu tego wielu (autorów) nie pomijało całkowicie, a inni znów nie omawiali go w taki sposób, że znajdziesz u nich twierdzenia prawdziwe pomieszone z fałszywymi, baśnie z prawdą historyczną; gdy zaś przeczytasz wszystko, mniej będziesz pewny niż poprzednio. Dążyć będziemy do tego, by ująć to zagadnienie w sposób najbardziej poprawny i obierzemy taki sposób postępowania, iż najpierw poszukiwać będziemy nazwy Polaków, ale rodzimej, bądź też imienia jakiegoś ich wodza, następnie omówimy to, co powszechnie podaje się na temat pochodzenia Polaków, wreszcie, by wesprzeć nasze twierdzenia przywołamy jasne świadectwa dziesiątego wieku. Niech jednak nikt nie spodziewa się tutaj pewności takiej, jaką osiągają matematycy, której zresztą mogą wymagać tylko ci, którzy całkowicie nieświadomi są trudności, związanych z badaniem pierwszych początków narodów. Ufam, że tak uda nam się rzecz całą wyłożyć, iż bliska prawdzie, podtrzyma ona zaufanie do przekazów historycznych.

§ III

WYSIELKI INNYCH, BY WYPROWADZIĆ POCZĄTKI NARODU Z NAZWY POLAKÓW

Przyznajemy, że już przed nami byli pisarze, którzy posługiwali się nazwą Polaków dla wykrycia ich początków. I tak Sarnicki¹ podaje: „większość historyków mniemała, że wódz Polaków, Lech wyszedł z Pola², słynnego miasta z Illiricum lub w Istrii i nadał miano swym ludziom”. Gdyby tak rzeczywiście było, nie musieliśmy poszukiwać dalej pierwotnej ojczyzny Polaków. Jednak to wyjaśnienie pochodzenia nazwy „Polacy” spodobało się wielce przenikliwemu mężowi, jakim był Grundling³ tak bardzo, że przedstawił je jako własne, zmieniawszy tylko Pola z Istrii na leżące w Kolchidzie. Wielce uczony Hartknoch⁴ dostrzegłszy podobieństwo nazwy między „Polakami”, a „Bulanami” Ptolemeusza⁵, których ten ostatni zalicza do pomniejszych szczepów Sarmacji i umieszcza nad Wisłą, z dwu różnych uczynił jeden naród. Gdy zaś Hanokius⁶ obalił jego twierdzenie, Hartknoch uwikłał się – jak mi się wydaje – w sprzeczności, twierdząc, że Lech, pierwszy wódz Polaków przybył do Polski pod koniec VI w., a więc po czasach Ptolemeusza⁷. Tym bardziej nie znalazłby naszych Polaków ten, kto szukałby ich wśród Spalów, jak sądził Conringius⁸, czym naraził się na krytykę Hanckiusa⁹. Ci zaś, którzy twierdzą, że Polacy są potomkami Lecha i prócz nowych siedzib i państwa, zawdzięczają mu również imię, nie zasługują na wiarę, chyba że na podstawie godnych zaufania dokumentów wykażą, iż Lech ów kiedyś rzeczywiście istniał. Albowiem, jeśli wolno wypowiedzieć własne zdanie, wydaje mi się, że Lech ów zrodzony został niczym druga Minerwa, z głowy jednak nie Jowisza, lecz nowszego pisarza, a wykarmiony łatwowiernością jego zwolenników, doszedł do tego znaczenia, jakie zwykło mu się dziś przypisywać.

¹ *Annales Polonorum*, ks. I, s. 12. [Stanisław Sarnicki (1532–1597), w: *Annales sive de origine et rebus gestis Polonorum et Lithaunorum libri octo* [Cracoviae 1587].

² Pola – obecnie Pula w Chorwacji na półwyspie Istria.

³ Zob. *Diss. de Regno Moraviae, VII in not. quae habetur Gundlingianorum parte XI*. [Nicolaus Hieronimus Gundling (1671–1729) w: § *Gundlingiana darinnen allerhand zur Jurisprudenz, Philosophie, Historie, Critic und übrigen Gelehrsamkeit gehörige Sachen abgehandelt werden*, Hallae 1715–1732, cz. 11 (1717)].

⁴ *De Rep. Pol.*, Ks. I, roz. 2, 1 [Krzysztof Jan Hartknoch (1644–1687) w: *Respublica Polonica duobus libris illustrata*, Francoforti et Lipsiae 1678].

⁵ [Ptolemeusz (Klaudiusz) znany grecki astronom (II w. n.e.), twórca systemu geocentrycznego. W swojej *Nauce geograficznej* odnotowuje istnienie ziem polskich i wymienia Kalisz (*Calisia*).]

⁶ *De Reb. Siles.*, rozdz. 1 [50 Martin Hanckius (1633–1709) w: *De Silesiorum rebus ab ano Christi 550 ad 1170*, Lipsiae 1705].

⁷ L.c. § 2.

⁸ [Hermann Conring (1606–1681)].

⁹ L.c., § 51.

§ IV

LAZOWIE W DAWNEJ KOLCHIDZIE

Nie będziemy jednak zatrzymywali się dłużej nad poglądami innych, dość będzie, że przedstawimy własne zdanie. Od razu też zwracam uwagę, że niezbyt słusznie postępują ci, którzy snując domysły na temat pochodzenia jakiegoś narodu na podstawie jego nazwy, opierają się na takim jej brzmieniu, jakie zostało przyjęte w języku łacińskim. Albowiem obcy pisarze, którzy wcześniej niż nasi, wspominali o dziejach narodu polskiego, używali języka łacińskiego i zgodnie z nim tworzyli nazwę naszego narodu. Stąd Polenii, Polliani, Bolani, Polani, Poloni, a kraj nazywali Polenia, Polliana, Polonia. W naszym języku używamy nazwy „Polacy” i jeśli tą nazwą posłużymy się, będziemy mogli wskazać w starożytnej Sarmacji pierwotną siedzibę Polaków, która w przeciwnym razie pozostałaby ukryta na zawsze. Pośród ludów, zamieszkujących tę część świata, wymienia się bowiem Lazów, których, jako sobie współczesnych, obszernie opisali Prokopiusz i Agatias i jak w swoim czasie sami oni się opisali.

Od Prokopiusza wiemy, że „siedziby Lazów leżały nad Morzem Czarnym, w dawnej Kolchidzie¹⁰; byli oni wprawdzie poddani Rzymian, lecz wolni od danin, okazywali swe poddaństwo jedynie w ten sposób, że po śmierci króla, o insygnia dla nowego, którego sami wybierali, prosili cesarza rzymskiego. Król ten pilnie strzegł granic, aby Hunowie z Kaukazu nie wdarli się przez ziemię Lazów do prowincji rzymskich¹¹. Jak wspomina Agatias¹², owymi insygniami królewskimi „były: złota korona ozdobiona drogimi kamieniami, długa szata sięgająca do kostek, przetykana złotem, trzewiki barwy purpurowej, mieniąca się od złota i kamieni mitra, biała chlamida, pośrodku której z obu stron połyskiwała pewna złota tkanina”. Agatias dodaje również¹³, że „był to naród wojowniczy, który rządził innymi wielkimi narodami, chlubił się dawnym mianem Kolchów i był nad miarę wyniosły wśród wszystkich narodów, które podlegały władzy obcych, nie było zaś drugiego tak bardzo sławnego i szczęśliwego, tak wyróżniającego się bogactwem, jak i liczbą poddanych, równie dogodnym położeniem, obfitością rzeczy koniecznych, ogładą, wytwornością obyczajów oraz zręcznością”. Poprzednio podlegał on Persom, następnie, za czasów Justyna, przeszedł pod panowanie Rzymian, kiedy to jego władca, Tzathus przybył do Bizancjum i przyjął wiarę chrześcijan, czym zasłużył sobie na tytuł królewski, którym ozdobił go cesarz¹⁴.

¹⁰ *De bello Gotbico*, ks. IV [Prokopiusz z Cezarei, VI w. n.e., w *Historia bellorum*].

¹¹ *De bello Persico*, ks. II. [Tamże].

¹² Ks. III. [Agatias Scholasticus, historyk rzymski z VI w. n.e.].

¹³ L.c.

¹⁴ Theophanes *ad annum Justinii V*. [Teofanes z Bizancjum (VI w. n.e. autor 10 ksiąg *Historii*, które zachowały się we fragmentach).

§ V

POGLĄD, ŻE OD NICH POCHODZĄ POLACY

Nie jest daleko od prawdy, że Polacy pochodzą od tego narodu i że nazwali się w swoim języku „Polacy”, jako następcy i potomkowie Lazów. Owszem, wydaje się, że nazwa Lazów zmieniona została na Lecha, uważanego za wodza, który przywiódł Polaków w te strony. Pogląd ten jest potwierdzony przez fakt, że starożytni autorzy wspominają o Lazach, a nie o Lechu, którego by nie pominęli, gdyby istniał takim, jakim opisują go nowsi autorzy. Wskazuje na to przykład Zechów, którzy uznali za słuszne przypisać własne imię mężowi, który jako towarzysz Lecha, założył nową kolonię w Czechach i tam powołał do istnienia nowe królestwo.

§ VI

ZARÓWNO OBYCZAJAMI, JAK I JĘZYKIEM NIE RÓŻNIĄ SIĘ ONI PRAWIE OD LAZÓW

Prócz podobieństwa nazwy, o języku i obyczajach tyle można by powiedzieć, że i w nich Lazowie i Polacy są sobie bliscy, z czego wolno wnosić, iż narody są pochodzenia sarmackiego. Kto jednak chciałby dokładniej zapoznać się z tym zagadnieniem, niech przeczyta Prokopiusza i Agatiasa, lub też dzieło Pastoriusa¹⁵, który zebrał wiadomości, u nich rozproszone w różnych miejscach. Nie można jednak zaprzeczyć temu, że w czasie, który opisywali przytoczeni autorzy, obyczaje Lazów uległy pewnej zmianie na skutek obcowania z Rzymianami, co sugeruje zresztą sam Agatias, jak również temu, że ci, którzy wcześniej wyszli ze swej ojczyzny, zachowali większą prostotę, co tłumaczy różnicę, jaką mógłby ktoś w tym względzie dostrzec między Lazami a starożytnymi Polakami.

§ VII

LEGENDA O LECHU, ZECHU I RUSIE

Bardzo rozpowszechniona jest zmyślona pogłoska o tym, że Lech i Zech byli braćmi, do których jedni dodają inni zaś pomijają Rusa, oraz to, że wspólnie podjęli oni wędrówkę. Nazywam zmyśloną pogłoską to, że znów nazwa narodu przypisana została jednemu człowiekowi. Albowiem Zechowie byli całym narodem, który graniczył z Lazami, i zamieszkiwał wybrzeża Morza Czarnego. Niegdyś cesarze rzymscy dawali im królów, ale już za czasów Justyniana wyzwolili się z poddaństwa¹⁶.

¹⁵ *De originibus Sarmaticis*, s. 63 i nast. [Joachim Pastorius (1611–1681) w: *De originibus Sarmaticis dissertatio philologica postuma*, Dantisci 1685].

¹⁶ Prokopius, *Hist. Got.*, ks. IV.

WYNIKA STAŁ NOWY ARGUMENT DOTYCZĄCY PRZODKÓW POLAKÓW.

Legenda ta jest dla nas pożyteczna o tyle, że dowiadujemy się z niej, iż przodkowie Polaków mieli jako sąsiadów Zechów, co doskonale pasuje do Lazów oraz dostarcza innego argumentu przemawiającego za tym, że Polacy są prawdziwymi ich potomkami. Gdybyśmy nawet mieli przyjąć istnienie trzeciego brata, Rusa, w niczym nie naruszyłoby to naszego dowodu. Rusowie bowiem, sąsiadujący z Polakami w nowej siedzibie, niewiele różnią się od nich pod względem mowy i obyczajów i według powszechnego mniemania mają wspólnego z nimi przodka.

ZWYCZAJ STAROŻYTNYCH POSŁUGIWANIA SIĘ, W OPISIE POCZĄTKÓW NARODÓW,
PRZYKŁADEM RODZIN.

Panowało bowiem w dawnych wiekach przekonanie, że narody powstają i rozprzestrzeniają się podobnie jak rodziny. Dlatego w opisach początków narodów zwykło się postępować tak samo, jak przy sporządzaniu tablic jednego narodu, gdzie dokładnie należało wskazać przodka, synów, wnuków, prawnuków, czego można dokonać tylko postępując z dużą dowolnością. Jak na razie wystarczy jeden przykład Germanów, o których mówi Tacyt¹⁷, że: „wielbią w starych pieśniach (które są dla nich jedynym pomnikiem tradycji dziejów), boga Tuistona zrodzonego z ziemi. Jemu przypisują syna Mannusa, twórcę i założyciela ludu, a Mannusowi trzech synów, od których imion najbliżsi mieszkańcy Oceanu mają się nazywać Ingewonami, z środkowych okolic – Hermionami, a reszta – Istewonami. Niektórzy pisarze – jak to jest naturalne wobec wolności sądu, którą dopuszczają zamierzchnie wieki – przyjmują więcej synów tego boga oraz więcej nazw całego ludu”. Prawie podobnie opisuje początek swego narodu Boguchwał¹⁸ – najstarszy po Kadłubku pisarz, którego kontynuatorem był Basko¹⁹, kustosz poznański, wydany drukiem po raz pierwszy przez szlachetnego Sommersberga²⁰ – mówiąc: „pan, książę Pannnonii miał trzech synów, z których pierworodny miał imię Lech, drugi Rus, a trzeci Czech, i ci trzej rozmnożywszy się sami i poprzez swój naród, posiadli trzy królestwa Lechitów, Rusinów i Czechów, którzy nazywali się też Bohemami”²¹.

¹⁷ *De moribus Germanorum*, rozdz. 2. [Tacyt, *Germania*, por. *Wybór pism*, Wrocław 1953 (seria: Biblioteka Narodowa), s. 304–305. Przetłumaczył S. Hammerl].

¹⁸ [Boguchwał (Godsław), biskup poznański, zm. w 1264, domniemany autor Kroniki Wielkopolskiej].

¹⁹ [Basko – Godysław Baszko, zm. po 1284. Domniemany kontynuator Kroniki Wielkopolskiej, której autorstwo przypisuje się Jankowi z Czarnkowa. W 1965 przetłumaczona na język polski przez K. Abgarowicza. Wyd. krytyczne oprac. przez B. Kürbisa w *Monumenta Poloniae Historica*, 1970, t. 8].

²⁰ W tomie *II Scriptorum Rerum Silesiacarum*. [Friedrich Wilhelm von Sommersberg (1698–1756), w *Silesiacarum Rerum Scriptores*, Lipsiac 1730, t. II].

²¹ *Silesiacarum Rerum Scriptores*, t. II, s. 19.

§ VIII

SKĄD WYWĘDROWALI PIERWSI POLACY

W ten sposób zmyśłone braterstwo pomiędzy Zechem i Lechem przemawia na korzyść naszego twierdzenia i nie przeczy siedzibie, z której – jak to powszechnie się przyjmuje – przybyli oni do Polski i Czech, jeśli wykluczyć obalane już przez Kromera poglądy tych, którzy wywodzą ich z Chorwacji i Dalmacji²². Cytowany Boguchwał w tym samym miejscu stwierdza, że w bardzo starych kodeksach czytał, iż „macierzą i początkiem wszystkich narodów słowiańskich jest Pannonia”; co można przyjąć tylko w tym znaczeniu, że narody słowiańskie przez Pannonię wdarły się do Germanii. Kromer²³ bowiem trafnie umieszcza ich pierwotne siedziby w dalekiej Sarmacji i słusznie przytacza wypowiedź Antoniego Sabellicusa²⁴, który twierdzi, że Słowianie wyszli z Cimmericum nad Bosforem. Ale najbardziej właściwie postępuje Pastorius²⁵, gdy wskazuje, że siedzibę tę należy umieszczać pomiędzy błotami Meotydyjskimi, Cimmericum nad Bosforem i Morzem Czarnym. Jedynie więc z tych miejsc należy wywodzić pierwszych Polaków, a przede wszystkim z ziemi Lazów położonej nad Morzem Czarnym.

§ IX

KIEDY I W JAKI SPOSÓB

Stamtąd część Lazów połączona z Zechami, i prawdopodobnie pomieszana z innymi Sarmatami, nie przez Morze Czarne, ale lądem, przekroczywszy Don (Tanai), Dniepr (Borystenes), Dniestr (Tyr) i Dunaj (Danubium), przybyła do Pannonii. Na wybrzeżach tych nie było bowiem dostatecznej liczby okrętów, by tak wielka ilość ludzi mogła przepłynąć morze i dlatego słuszna jest uwaga sławnego Leibniza²⁶, że „dawne wędrówki odbywały się nie morzem, lecz lądem i sztuka żeglarska dopiero później rozwinęła się na tyle, iż zaczęto podróżować na statkach”. Nie można określić, w którym roku ruszyli oni w drogę, tym bardziej czasu ich wędrówki. Można jedynie stwierdzić, że wydarzenie to miało miejsce przed VI wiekiem, gdyż król Lazów, Tzathus przyjął wiarę chrześcijańską w 522 r., a o naszych Polakach wiadomo, że gdy wyruszyli, wiara ta była im obca i przyjęli ją dopiero w X w., po długim już okresie zamieszkiwania w Polsce. Jest również prawdopo-

²² *De reb. Polon.*, ks. 1, s. 15. [Marcin Kromer (1512–1589) w *De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX*, Basillae 1558].

²³ L.c., rozdz. 14.

²⁴ [Marcantonio Sabellico (1436–1506)].

²⁵ *De originibus Sarm.*, s. 86. (Por. przypis 15).

²⁶ W przypisach do *Germanii* Tacyta, t. I *Script. Rer. Brunsv.*, s. 8 [G.W. Leibniz, *De situ, moribus, populis Germaniae libellus cum perpetuo et pragmatico commentario, quo populorum Germanicae nomina, situm, res, gestas exposuit* Justus Christoph Dithmarus, Francofurti ad Viadrum 1725].

dobne, że drogi tej nie przebyli od razu, ale wędrując z przerwami, raz po raz zatrzymywali się na dłużej.

§ X

PRZYBYCIE DO WIELKOPOLSKI

Z Pannonii, poszli dalej razem z innymi ludami Sarmacji. Zechowie osiedlili się wreszcie nad Łabą, tam gdzie są Czechy, a Lazarowie nad Wartą, w dzisiejszej Wielkopolsce. Mogli oni zająć bez użycia broni i bez wojny ziemię, opuszczone wówczas na skutek wędrówek Wandali i Burgundów. Wandalowie bowiem na początku V wieku udali się do Galii²⁷, a następnie do Hiszpanii; a w tym samym prawie czasie Burgundowie opuścili Czechy. I rzeczywiście w Kronikach Euzebiusza²⁸, pod rokiem 374 czytamy, że prawie 80 tysięcy Burgundów przybyło nad Ren. Jednak Ammianus Marcellinus²⁹, który pisze o przyczynie ich przybycia, dodaje zarazem, że powrócili oni do swych ziem. Z tego powodu Kronika Euzebiusza pod rokiem 414 podaje, że Burgundowie otrzymali część Galii sąsiadującą z Renem, z czego by wynikało, że opuścili oni Czechy dopiero w V wieku.

§ XI

I TO PRZED ROKIEM 550

Można już ustalić, czyjemu pogładowi należy przyznać pierwszeństwo – czy tym, którzy ustalają przybycie tak zwanego Lecha do Polski na okres przed 550 rokiem, czy tym, którzy przyjmują, że stało się to w tymże 550 roku, czy wreszcie tym, którzy uważają, że miało to miejsce później. Poszczególne poglądy oraz ich zwolenników przedstawia Hanckius³⁰, który sam przyjmuje tezę pośrednią. Nam odpowiada pierwszy, nie zmusza nas bowiem do przyjęcia wniosku, że po odejściu Wandalów i Burgundów, Czechy i Polska były przez długi okres czasu bezludne.

§ XII

POMIESZANE, A PÓŹNIEJ ODDZIELONE SZCZEPY SŁOWIAN

Nowi przybysze, Lazowie i Zechowie, tak byli wymieszani z innymi (ludami) pochodzącymi z Sarmacji, że nie słyhać nawet o ich nazwie, lecz wszystkich po-

²⁷ *Kronika* Euzebiusza. r. 407. Wandalowie i Alanowie po przekroczeniu Renu weszli do Galii 1 stycznia. To samo podaje *Kronika* Kasjodora za konsulów Arkadiusza VI i Probusa.

²⁸ Ks. XXVIII, rozdz. 5.

²⁹ [Ammianus Marcellinus IV w. n.e., historyk rzymski, autor *Rerum gestarum libri XXXI* – dzieła pomyślanego jako kontynuacja *Roczników* Tacyta. Ostatnia, 28 księga, która się zachowała, opisuje wydarzenia do 378 roku].

³⁰ *De Reb. Siles.*, rozdz. 1, 33 i nast.

społu określano jako Słowian, która to nazwa powstała i zaczęła być powszechnie używana w VI wieku. Później pojawiają się odrębne narody słowiańskie, z których każdy ma inną nazwę, tak że w historii i geografii wieków średnich spotyka się liczne ich plemiona: między innymi Słowianie Bohemi, Behemi, Behemanni, którzy są tymi samymi, co Zechowie. O Lazach, lecz pod ich dłuższą i zmienioną nazwą, wspomina jako pierwszy Widukind z Korwei³¹, pisarz X wieku, nazywając Słowian Licikawikami.

§ XIII

WIELU INNYCH PRAWIE NIE ZROZUMIAŁO DOTYCZĄCEGO ICH TEKSTU WIDUKINDA Z KORWEI

Warto przytoczyć tu cały tekst i podać jego wyjaśnienie. Oto słowa historyka: „Wichman³² stał, w częstych walkach, zamieszkujących odległe kraje barbarzyńców. Dwukrotnie pokonał króla Miska (Mieszka), któremu podlegali Słowianie zwani Licikawikami, zabił jego brata i wymusił od niego wielki łup”³³. Także kronikarz Saxo³⁴ wydany po raz pierwszy przez Eccarda³⁵ pisze o nim pod rokiem 965, zmieniając tylko imię Misko na Misako, używane zresztą później przez samego Widukinda w formie Misika. Słowa te nie uszły uwagi Hartknocha³⁶ i Kanckiusa, a przed nimi także Kromera. Kromer był również przekonany³⁷, że ów Misko jest kimś innym niż Mieczysław Polak, może nawet jednym z potomków Popiela. Jednakże wielce czcigodny prałat powinien był wiedzieć, że pośród wszystkich narodów słowiańskich występują tylko Polacy, zaś Licikawików nigdy nie było, oraz że przy bardziej skrupulatnym badaniu nie można utrzymać tezy o licznych potomstwie Popiela. Natomiast imię Misko, czyli Miesko, było zawsze imieniem własnym u Polaków, i poza nimi nie występuje w żadnym narodzie słowiańskim. Stanowi więc niejako argument za tym, że ilekroć spotyka się je w jakimś tekście, wiadomo, że mowa jest o Polakach. Hartknoch nazywając Licikawików Licikawami, umieszcza ich, z pewnymi wątpliwościami, na Łużycach (Lusatia), i w ten sposób myli

³¹ [Widukind z Korwei (ok. 925–973), autor niemieckiej kroniki *Historia Saxonum*, opisującej czasy Henryka I i Ottona I, która zawiera informacje o Słowianach].

³² [Wódz saski zbuntowany przeciw Ottonowi I, który zbiegł na tereny północno-zachodnich Słowian, a następnie na czele Wolinian walczył przeciwko Mieszkowi I i w toku walk zginął 967 r.].

³³ Widukinda można znaleźć wśród *Scriptores Rerum Germ.*, wydanych przez Meibomiusa, a cytowane miejsce znajduje się w tomie I, s. 660. [*Rerum Germanicarum* tomi III, Helmstadii 1688. T. I – *Historias Germanicas* ab Meibomio seniore. T. II – [...] ab Meibomio juniore. Heinrich Meibom st. (1555–1625), Heinrich Meibom ml. (1638–1700)].

³⁴ [Saxo Grammaticus (ok. 1150–ok.1220), autor *Gesta Danorum*].

³⁵ T. I *Corporis historici medii aevi* [Johann Georg Eckhart (1674–1730) w: *Corpus historicum medii aevi, sive scriptores res in orbe universo, precipue in Germania*, Lipsiae 1723].

³⁶ *De Rep. Pol.*, ks. III, s. 34, wyd. Col. [*Polonia sive de situ populis, magistrantibus et republica regni polonici libri duo*, Coloniae 1577].

³⁷ *Rebus. Pol.*, ks. I, rozdz. I. (Por. przypis 22).

ich z Lusikami (Łużyczanami), którzy nigdy nie nazywali się Licikawi, i których nawet sam Widukind starannie odróżnia od swych Licikawików. Wspomniawszy bowiem o kłęsce Licikawików, natychmiast dodaje: „w tym również czasie namiestnik Gero³⁸ odniósł wspaniałe zwycięstwo nad Słowianami, którzy nazywają się Lusikowie, i zmusił ich do ostatecznej uległości”. Hanckius waha się³⁹, zaniepokojony przede wszystkim niezwykłą nazwą Licikawików.

§ XIV

ZARÓWNO SIEDZIBA, JAK I IMIĘ KSIĘCIA, KTÓRY RZĄDZIŁ TYM NARODEM,
WSKAZUJĄ, ŻE BYLI TO POLACY

My, którzy wywodzimy Polaków z ziemi Łazyckiej, i wiemy, że w swym języku nazywają się oni Polakami, mniej dajemy się zwieść tej nazwie użytej przez człowieka obcego i będziemy starali się również innych przekonać o tym, że chodzi tu o Polaków. Licikawikowie zaliczani są bowiem do barbarzyńców zamieszkujących daleki kraj, co bardzo dobrze odpowiada siedzibie Polaków, albowiem jeśli spojrzysz od strony Germanii, to ze wszystkich Słowian mieszkali oni prawie najdalej na Wschód. W ten sposób określa również ich siedzibę Helmoldus⁴⁰: „Na wybrzeżu południowym (Morza Bałtyckiego) mieszkają narody Słowian, z których od wschodu pierwsi są Rusowie (Ruzi), następnie Polacy, mający od północy Prusów, od południa Czechów (Bojemów), oraz tych, którzy nazywają się Morawianami (Morahi) i Serbami (Sorabi)”. Natomiast nasz Widukind, gdy na cytowanej stronie ponownie podaje, że Wichman napadł zbrojnie na Polaków, stwierdza: „zwracając się na wschód, ponownie zajął się on gorliwie poganami”. Miska, ich król, jest przez nastarszych z Polaków, jak Kadłubek i Boguchwał, nazywany Mieskiem lub Mieszkiem, a przez nowszych Mieczysławem, i jako pierwszy tego imienia przewodził swemu narodowi. Pisarze germańscy przytaczają różne formy tego imienia, nazywając go Misiko, Miseko, Misika, Misaka, Miska.

§ XV

TRUDNOŚĆ ZWIĄZANA Z PRZYPISYWANYM MU TYTUŁEM KRÓLEWSKIM

Pojawiają się tu dwie trudności: Miska nazywany jest królem i przypisuje się mu brata, który poległ na wojnie. A wiem, że Misce, czyli Mieczysławowi nie przysługiwał tytuł króla, gdyż rządził Polską mając tytuł wodza lub księcia, aczkolwiek zdaje sobie sprawę z tego, że dawniejsi pisarze nie zwracali na to rozróżnienie więk-

³⁸ [Gero (ok. 900–965), margrabia Marchii Wschodniej, której granice – w walce ze Słowianami – rozszerzył do Odry].

³⁹ *De Reb. Sil.*, rozdz. 6 § 20 i nast. (por. przypis 6).

⁴⁰ *Chron. Slavorum*, ks. I, rozdz. I [*Chronica Slavorum seu Annales Helmoldi*, Francofurti 1581. Helmold – kronikarz niemiecki (ok. 1125–po 1177)].

szej uwagi i bez różnicy nazywali królami tych, którzy stali na czele narodu, chociaż nie byli zaszczytzeni tą godnością. Cytowany niejednokrotnie Boguchwał nazywa Polskę, pod panowaniem tegoż Mieczysława, królestwem, a jego ojca królem⁴¹. Stara kronika niejakiego Jana⁴² nazywa tegoż księcia królem i po raz drugi stwierdza, że umarł Mesiko I, król Polski, chrześcijanin. Do tych dwu własnych pisarzy, dołączamy tyłuż obcych: Helmolda i Ademara, mnicha z Angoulême⁴³. Pierwszy nazywa Bolesława I najbardziej chrześcijańskim królem Polaków⁴⁴; a drugi mówi o tymże Bolesławie, jako o królu Sklawanii⁴⁵. Obaj opowiadają o czasach Ottona III, a wiadomo, że Bolesław zdobył dla siebie tytuł królewski dopiero za czasów Konrada Salickiego⁴⁶. Nie należy pomijać również cytowanego przez nas Widukinda, który na stronie już wskazanej, nazywa Bolesława, księcia Czech, królem.

§ XVI

DRUGA TRUDNOŚĆ DOTYCZĄCA PRZYPISYWANEGO MU BRATA

Prawdopodobnie łatwiej wyjaśnić trudność związaną z tytułem królewskim niż wykazać, że miał on brata, bo jeśli uwzględnisz pisarzy ojczystych, to ani Mieczysław nie miał brata, ani jego ojciec Ziemowit nie miał, prócz niego, innego syna. Jednak ufamy świadectwu Widukinda, ponieważ on żyjąc w tym samym czasie co Mieczysław, zasługuje na większą wiarę niż późniejsi od niego o jeden wiek nasi pisarze. Przychodzi nam tu z pomocą autorytet Ditmara z Merseburga⁴⁷, który wspomina również o bracie Mieczysława, innym jednak niż ten, którego zabił Wichman, a zwanego Cideburem (Sciborem); więcej niż o poprzednim musiał Ditmar o nim wiedzieć, gdyż ojciec Ditmara, komes Zygfryd doświadczył kiedyś jego siły, nie bez poważnej klęski swych wojsk⁴⁸. To samo, powtórzone,

⁴¹ s. 24, t. II *Scriptor. Rerum Siles.* (Por. przypis 20).

⁴² Zajmuje ona pierwsze miejsce wśród *Script. Rer. Siles.* szlachetnego de Sommersberga, a tekst zamieszczony jest w tomie I, s. 4. [Chodzi o Janka z Czarnkowa (ok. 1320–ok. 1387) autora *Kroniki* wydanej w *Monumenta Poloniae historica*, 1872, t. 2].

⁴³ [Adémar de Chabannes (988–1034), kronikarz francuski. Jego kronika obejmuje wydarzenia od V do XI wieku].

⁴⁴ Helmold, *Chron. Slav.*, ks. I, s. 15. W tym czasie Bolizlaus Najbardziej Chrześcijański Król Polaków, sprzymierzony z Ottonem III, zmusił do płacenia mu daniny całą ziemię Słowian leżącą z tamtej (tzn. polskiej – M.S.) strony Odry.

⁴⁵ Adémar u Labbeusa Bibl. MS, t. II, s. 168. [Philippus Labbeus albo Philippe Labbé (1607–1767), autor *Nova Bibliotheca mss librorum sive specimen antiquarum lectionum Latinarum et Graecarum*, Parisii 1643].

⁴⁶ Zob. Wstępną rozprawę o Bolesławie I zamieszczoną w Bibl. Pol. [chodzi o wydawane przez Lengnichę czasopismo „Polnische Bibliothek” w latach 1718–1719], cz. II, s. 147.

⁴⁷ [Thietmar z Merseburga (975–1018), kronikarz niemiecki, którego *Chronicon* (*Die Chronik*) opisywała m.in. wydarzenia w Polsce za czasów Mieszka I i Bolesława Chrobrego].

⁴⁸ *Scriptor. Rerum Brunsv.*, t. I, s. 337 (Por. przypis 26). Wielmożny margrabia Udo, zebrawszy wojsko wyruszył przeciwko Mieszkowi, wiernemu wasalowi cesarza, płacącemu daninę z terenów aż do rzeki Warty. Z pomocą przyszedł mu mój (Ditmara) ojciec, komes Zygfryd, podówczas młodzieniec,

czytamy u kronikarza Saxo pod rokiem 972⁴⁹. Jeśli ktoś rozważy to dokładniej, a jednocześnie uświadomi sobie fakt, że polscy pisarze często popełniali omyłki w wyliczaniu swych książąt, również po Mieczysławie, nie będzie brał nam za złe, że idąc za zdaniem dawniejszych autorów uważamy, iż Mieczysław miał braci. O jednym z nich słusznie wraz z Widukindem twierdzimy, że został zabity przez Wichmana. Hanckius⁵⁰ zbyt łatwo więc uwierzył, ulegając różnicy zdań pomiędzy Korwejeńczykiem i Polakami, że Mieczysław jest kimś różnym od Mieczysława.

§ XVII

DALSZY DOWÓD TWIERDZENIA

Po wtrąceniu kilku wierszy, Widukind⁵¹ powraca do księcia Licikawików i przytacza nowe informacje, nazywając go przyjacielem cesarza i zięciem Bolesława, króla Czechów. Obie te informacje pasują do Polaka Mieczysława. Był on przyjacielem cesarza, oraz był jego wasalem⁵²; na niego to oraz na margrabiego Udo, cesarz, jak czytamy, nałożył obowiązek zachowania zgody, jeśli chcą cieszyć się jego życzliwością⁵³. Na tej podstawie, Mieczysław, wspomagany posiłkami cesarza, wyruszył przeciwko księciu Czech⁵⁴, natomiast Ditmar bardzo uskarżał się⁵⁵ na jego syna, Bolesława, który posiadał zupełnie inne usposobienie niż ojciec i dzięki poważaniu, jakim się cieszył, zasłużył na miano przestawnego wodza Polaków⁵⁶. Oprócz przyjaźni okazywanej cesarzowi, Mieczysław był spowinowacony z Bolesławem Czeskim, którego córkę Dąbrówkę pojął za żonę o czym jednoznacznie świadczą pisarze zarówno obcy, jak i nasi. Należy jednak zwrócić uwagę na kronikarza Saxo⁵⁷, który błędnie odczytując Widukinda pisał, że Mieczysław był nie zięciem, lecz pochodził z rodu Bolesława. Kromer, który obstaje przy zdaniu, że Licikiwakowie nie byli Polakami, utworzył dwie córki, dwu zięciów, i ty-

i nie złączony jeszcze miłością małżeńską, jedynie ze swymi ludźmi. Walcząc z nim w dniu św. Jana Chrzciciela i początkowo zwyciężając, zostali jednak zabici przez jego brata Cidebora (Scibora) wszyscy najlepsi rycerze, za wyjątkiem wymienionych wyżej komesów, i zginęli w miejscowości, która nazywa się Cedynia.

⁴⁹ Tom I *Scriptorum medii aevi* Eccardi [Eckharta], s. 322. (Por. przypis 35).

⁵⁰ *De Reb. Siles.*, roz. 6, s. 109.

⁵¹ Strona 660, wyżej przytoczona, gdzie czytamy co następuje: „Wichman oskarżał Słowian zwanych Wuloinami, że napadli na Miskę przyjaciela Cesarza, co nie było dla niego tajemnicą, i posłał wiadomość o tym do Boluzława, króla Czechów, gdyż był on jego zięciem i otrzymał od niego dwa stada koni”.

⁵² Ditmarus Leibnitii, s. 337 (Thietmar z komentarzem Leibniza – por. przypis 26).

⁵³ Ditmarus, l.c.

⁵⁴ Ditmarus, s. 349, 350.

⁵⁵ s. 367, tak mówiąc zapomniawszy o regule swego ojca.

⁵⁶ Ditmarus, s. 359.

⁵⁷ s. 313, t. I. *Scriptor*. Eccardi: „Posłał (Misika) do Bolizława króla Czechów, gdyż był z jego rodu.

luż Bolesławów⁵⁸. W ten sposób, ulegając zbyttnio wyobraźni, obniża wiarygodność historii, zamiast interpretować ją w sposób właściwy.

§ XVIII

POLACY I W NOWSZYCH CZASACH NAZYWANI SĄ LACHAMI

Jestesmy przekonani, że w sposób dostatecznie uzasadniony odnieśliśmy do Mieczysława Polaka to, co czytamy o Licikawikach i ich wodzu, jak również spełniliśmy to, co przyrzekliśmy we wstępie do niniejszego dziełka. Lazowie mogą być już uznawani za przodków Polaków, a ziemia Lazów za dawną ich ojczyznę. Przytaczamy na koniec świadectwo Kromera, że Rusowie i Moskwiczanie po dziś dzień nazywają nasz naród nie Polakami, ale Lachami⁵⁹. Poważny ten prałat wiąże wprawdzie pochodzenie tej nazwy ze swym Lechem, ale cóż stoi na przeszkodzie przyjąć, że w nazwie tej zachowana jest pamięć Lazów? Przynajmniej wymieniany naród, który faktycznie istniał, czego nie można powiedzieć o Lechu, istnienia którego nigdy nie dowieli ci, co ufając pochopnie nowym źródłom, opowiadają się po stronie tego, powszechnie akceptowanego poglądu.

⁵⁸ *De Reb. Pol.*, ks. III, s. 34., wyd. Col.

⁵⁹ Ks. I, s. 16.

III

MIĘDZY TRADYCYJĄ A NOWOCZESNOŚCIĄ

1. OKRES PRZEŁOMOWY W PERSPEKTYWIE DIACHRONICZNEJ (W KRĘGU MECENASÓW NAUKI, KULTURY I FILOZOFII)

JÓZEF ANDRZEJ ZAŁUSKI
(1702–1774)

Urodził się 12 VIII 1702 r. w Kłodnie k. Błonia. Po nauce w kolegiach jezuickich i pijarskich oraz półrocznym pobycie w Gdańsku, gdzie pogłębiał wiedzę matematyczną, wyjechał w 1716 r. do Francji i Włoch, by kontynuować naukę w jezuickim kolegium w Rzymie. W 1719 r. otrzymał pierwsze święcenia kapłańskie podczas krótkiego pobytu w kraju. W roku 1720 wyjechał na trzyletnie studia do Paryża, gdzie uzyskał stopnie bakałarza i doktora w zakresie teologii (1723). Z tego prawdopodobnie okresu pochodzi jego rękopiśmienna rozprawa filozoficzna *La philosophie morale*, która zawiera przystępny zarys etyki Arystotelesa i jej krytyczny komentarz. W centrum swoich rozważań Załuski stawia problem ludzkiego szczęścia, który omawia na podstawie filozofii Platona, Arystotelesa i stoików, co sprawia, że mimo tradycyjnej, „geometrycznej” formy, traktat kryje nowoczesne, humanistyczne treści.

Po powrocie z Francji, w 1724 r. Załuski otrzymał stopień doktora na wydziale prawnym Akademii Krakowskiej. Związany politycznie z Augustem II, który uczynił go referendarzem koronnym (1728), w 1733 r. zerwał z obozem saskim i stanął po stronie Stanisława Leszczyńskiego. Zawiedzione nadzieje na uzyskanie prymasostwa Lotaryngii (od Leszczyńskiego uzyskał jedynie tytuł Wielkiego Jałmużnika) sprawiły, że w 1742 r. wrócił do kraju, by zająć się – wraz z bratem Andrzejem – organizacją życia naukowego i kulturalnego skoncentrowanego wokół Gimnazjum Załuscianum i „narodowej” biblioteki. Z działalnością Biblioteki Załuskich (1747) związani byli filozofowie wczesnego oświecenia polskiego: W. Mitzler de Kollof, S. Konarski, A. Wiśniewski. J.A. Załuski utrzymywał kontakty z filozofami niemieckimi (Ch. Wolff, J.Ch. Gottsched, S.J. Baumgarten). We Francji poznał kardynała M. de Polignaca oraz erudyty A. Calmeta i R.J. Tournemine'a.

J.A. Załuski był w większej mierze popularyzatorem nauki i oświaty i organizatorem służących temu celowi instytucji niż filozofem. Znamienne dla jego mentalności i postawy są publikacje *Programma literarium* (1732) i *Projekt assocjacji uczonych* (1744).

Jako biskup (konsekrowany w 1759 r.) J.A. Załuski zmierzał do oczyszczenia polskiego katolicyzmu z przesądów ludowych, przeciwstawiając się m.in. pławieniu czarownic. Współpracując z protestantami, przeciwstawiał się jednak nadaniu praw politycznych dysydem, co stało się powodem uprowadzenia go podczas sejmu 1767 r., które zaaranżował ambasa-

dor rosyjski Repnin, i zesłania go do Smoleńska i Kaługi, gdzie przebywał do 1773 r. W Smoleńsku opracował encyklopedię *Zbiór złoty za talar bity* (1768), która nie została ukończona i opublikowana.

Po powrocie do kraju Załuski podjął prace nad otwarciem w Warszawie uniwersytetu połączonego z towarzystwem naukowym, tzw. Wszechnicy Poniatowskiej. Prace te przetrwała jego śmierć w dniu 7 I 1774 r.

PISMA:

- *La philosophie morale*, rkps BN, II 3699.
- *Programma litterarium ad bibliophilos, thypothesas et bibliopagos, tum et quosvis liberalium artium amatores*, publikowane [Warszawa] Roku, 2 Jan. 1732.
- *Projekt asocjacji kilkunastu lub kilkudziesięciu uczonych lub w czytaniu nowowychodzących w cudzych krajach ciekawych lukubracji kochających się osób...*, 2. styczniu 1744 (pierwodruk włączony do rkpsu BJ 115)
- *Objaśnienie błędami zabobonów zarażonych oraz opisanie niegodziwości, która pochodzi z sądzienia przez próbę ptawienia w wodzie mniemanych czarownic, jako takowa próba jest omylna, różnymi dowodami*, Berdyczów 1766.
- *Zbiór złoty za talar bity, to jest Biblioteka techniczna zawierająca Pismo święte, historię duchowną, historię cywilną, geografję, topografję, różne matematyczne, gramatyczne kwestie...* w areszcie smoleńskim złożył J.Z.B.K. roku 1768.
- *Korespondencja J.A. Załuskiego. 1724–1736* (oprac. B.S. Kupść, K. Muszyńska), Wrocław 1967.

BIBLIOGRAFIA: K. Estreicher, *Załuscy. Bibliografia odnosząca się do Załuskich z wieku XVII i XVIII* (odbitka z 34 tomu BP, s. 240–268); NK, t. VI, cz.1, s. 511–528; J.D.A. Janocki, *Lexicon derer itzlebenden Gelehrten in Polen*, Wrocław 1755, cz. 2, s. 24–46; Tenże, *Józef Andrzej brabia na Załuskich Załuski* (przełożył K. Kantak), Warszawa 1928; H. Lemke, *Die Brüder Załuski und ihre Beziehungen zu Gelehrten in Deutschland und Danzig. Studien zur polnischen Frühaufklärung*, Berlin 1958; B.S. Kupść, *Korespondencja Załuskich jako źródło historyczne do dziejów kultury polskiej wieku Oświecenia*, „Roczniki Biblioteczne”, 1961, nr 5; J. Kozłowski: *Szkice o dziejach biblioteki Załuskich*, Wrocław 1986; S. Graciotti, *Arkadia w działalności Józefa Andrzeja Załuskiego i jego kręgu*, w: *Od Renesansu do Oświecenia*, Warszawa 1991, t. 2; B. Kryda, *Józef Andrzej Załuski*, w: T. Kostkiewiczowa, Z. Goliński (red.), *Pisarze polskiego oświecenia*, Warszawa 1992, s. 42–57; J. Kurkowski, *Warszawskie czasopiśma uczone doby Augusta III*, Warszawa 1994; M. Klimowicz, *Oświecenie*, Warszawa 1997.

PROJEKT ASOCJACJI UCZONYCH

Podstawa: B. Suchodolski, *Nauka w okresie Oświecenia*, Warszawa 1953, s. 182–186.

Pierwodruk: *Projekt asocjacji kilkunastu lub kilkudziesięciu uczonych lub w czytaniu nowo wychodzących w cudzych krajach ciekawych lukubracji kochających się osób* podany przez JW Józefa Załuskiego, referendarza koronnego, 2. styczniu 1744 (tekst włączony do rękopisu Biblioteki Jagiellońskiej 115). Respektujemy oryginalną pisownię zachowaną w przedruku B. Suchodolskiego i wykorzystujemy jego przypisy.

Jest ten zwyczaj w miastach niemieckich, jakom się w swoich peregrynacjach napatrzał, że *viri litterati* i ciekawi nowalij, że tak rzekę, uczonych, czytelnicy, chcąc dogodzić gustowi swemu w czytaniu nowowychodzących za granicą, jako to, we Włoszech, Francyi, Hollandyi, Anglii uczonych lukubracji; a z drugiej strony, unikając kosztu znacznego w sprowadzaniu tych nowych edycji, przez śpieszne okazyje, a czasem i pocztą: *ex quo*¹ te nowalijki uczone *tantum valent, quantum carent*², zwykli zawierać między sobą *societatem litterariam*³ i zebrawszy się w kilka, kilkanaście lub kilkadziesiąt osób, *mutuis sumptibus*⁴, nowowychodzące ciekawe książki z zagranicy sprowadzać zwykli, kwartałami, czyli cztery do roku, które jeden drugiemu odsyła i komunikuje, mogąc każdą książkę zatrzymać tydzień jeden, a nie więcej; kto by zaś dłużej przytrzymał, strof⁵ dać powinien, a to dla łatwiejszej cyrkulacyi, żeby się wszyscy prędzej obeszlili każdą nową książką, póki ma wdzięk nowalii, *gratiam novitatis*⁶. Tym przykładem proponuję ja: na ten czynający się rok wszystkim ciekawym literatom i zagranicznym nowowychodzących książek czytelnikom ten projekt według tu wyrażonych kondycyj. 1^o Regestr osób tej assocyjacyi nie będzie zawarty, gdyż im więcej będzie osób, tym znaczniejsza importancyja *ad aerarium societatis*⁷, a zatem: tym więcej nowych lukubracji będzie się mogło sprowadzać. 2^o Choćby zaś nie było więcej nad dziesięć osób, to assocyjacyja dojdzie (a już aktualnie mam ich sześć na regestrze), bo do proporcji osób i importancyi *ad aerarium societatis* będzie się miarkowało *expensa*⁸. Będzie więcej osób, więcej się będzie sprowadzało nowych książek, będzie mniej, to mniej: a zatem choćby nikt nie przybył do dziesięciu osób, to ta assocyjacyja nieomylnie mieć będzie miejsce. Każdy assocyjat⁹ teraz cztery czerwone zł ma oddać do rąk Imci Pana Gibbesa, sekretarza poczty warszawskiej. Termin solucyi aż do 19 marca. 3^o Na potem każda osoba tej assocyjacyi powinna *ad aerarium societatis* cztery czerwone złote corocznie importować (przez cały mies. styczeń mając na to czas), a tym samym, że w tym czasie nie odda lub nie odeśle, *beneficio societatis carebit*¹⁰ na ów rok tylko, *salvo* na dalsze lata regressu¹¹. 4^o Dnia 19 marca corocznie o 3 godzinie po południu będzie u mnie ekstrakcyja¹² losów, czyli imion kontrybuentów¹³, to jest, żeby nikomu krzywdy nie czynić

¹ dlatego że

² cała ich wartość polega na nowości

³ stowarzyszenie literackie

⁴ wspólnym kosztem

⁵ kara

⁶ urok nowości

⁷ tym większe wpływy do wspólnej kasy

⁸ wydatek

⁹ członek

¹⁰ nie będzie mogła korzystać z uprawnień

¹¹ zachowując uprawnienia na przyszłość

¹² ciągnięcie

¹³ udziałowców

w upośledzeniu rangi i nie narazić się w ułożeniu precedencji¹⁴, która tu nie ma miejsca, kiedy wszyscy zarówno układają się na te unkoszta¹⁵. Spiszają się na osobliwych kartkach imiona wszystkich kontrybuentów, które w kapeluszu zmieszawszy, losem szczęścia najmłodszy z przytomnych assocyjatów wyciągać będzie i jakim porządkiem imiona wynidą, takim te nowalije uczone odsyłać się będą porządkiem. Ta *sortitio* losów corocznie tegoż dnia renowować się będzie i każdemu assocyjatowi wolno będzie przypatrzeć się i być przy ekstrakcyi przytomnym. 5^o Z tym dokładem w rejestrze assocyjatów osoby aktualnie w Warszawie rezydujące pierwiej się obsyłać będą między sobą, a potem dopiero osoby gdzie indziej po Polszcze rezydujące. 6^o Na karteczce przed tytułem każdej nowej elukubracyi przyklepionej będzie obligowana każda osoba wyrazić dzień, którego ją odsyła do drugiej następującej osoby, a to dla pomiarkowania, czyli nad tydzień nie przytrzymała ją u siebie. A że przytrzymaniem długim wielka by się działa krzywda następującym assocyjatowi (boby ta nowalia przestała być nowalia), więc za każdy tydzień nadto przytrzymanego czasu strofu tyńfa jednego dać będzie powinien *delinquent ad aerarium societatis*¹⁶. Damy, które umieją język francuski, będą także przyjęte do tej assocyjacyi, dla których zabieram oblig: sprowadzać ze wszystkich krajów Europy co najciekawsze nowowychodzące książki tym językiem wydane. 7^o Za pracę moję i staranie w korespondencyi, zapisowaniu i sprowadzaniu tych z całej Europy nowalij uczonych spodziewam się, że assocyjacyja nie odmówi mi tej łaski, żeby te książki, obszedłszy już wszystkich a wszystkich do ostatniego assocyjatów, dostały się mojej bibliotece. Na co tym chętniej każdy assocyjat zezwoli, kiedy ta biblioteka, mając być wkrótce publiczną i każdemu otwartą, wolno będzie każdemu, kiedyżkolwiek i w dalsze czasy, jako i inne wszystkie księgi, tak i te świeżo wyszłe czytać i do woli używać. Tu następuje specyfikacyja *periodice*¹⁷ czy corocznie, czy cokrortalnie, czy comiesięcznie, czy w tygodniowym terminie nowowychodzących lukubracyj: a jeżeli będzie znaczna liczba assocyjatów, to się i inne wszystkie książki, byle tylko nowe i byle ciekawe, sprowadzać będą tymże sposobem.

¹⁴ pierwszeństwa w kolejności

¹⁵ wkłady

¹⁶ działający na szkodę skarbu społecznego

¹⁷ częstości wydawania

O POTRZEBIE UTWORZENIA „NACJONALNEJ BIBLIOTEKI”

Podstawa: B. Suchodolski, *Nauka polska w okresie Oświecenia*, Warszawa 1953, s. 177–181. Respektujemy zachowaną przez B. Suchodolskiego oryginalną pisownię oraz wykorzystujemy jego przypisy z drobnymi poprawkami.

Pierwotny druk: *Programma litterarium ad bibliophilos typhotetas, et bibliopegos, tum et quosvis liberarium artium amatores*, publikowane Roku 1732, 2 Ian.

Już to nie dopiero teraz *principes litteratorum*¹ w Europie utyskować zaczęli na osobliwsze naszych literatów zaniedbanie, że kiedy wszystkich tej części świata krajów, *eruditorum vigiliae, fructusque laboris eorum*² dawniejsze przez tak rzeczony *Bibliothecas Nationales*, a świeższe i nowowychodzące *in publicam lucem*³ *faecundi facundique ingenis partus*⁴, przez każdej nacyi osobliwsze, *Litterarias Ephemerides*⁵, czyli *Eruditorum Diaria*⁶, do powszechnej przychodzą wiadomości; sama tylko polska *famae apud exteros capessendae incuria, propriaeque gloriae iniuria*⁷; lubo i jej nie zbywa na godnych ludzi uczonych lukubracyjach, przez naganą *modestytą*⁸, czyli (że ich terminem nazwę) *eruditam, at sibi soli sapientem misantropiam*⁹, żadnej dotychczas nie tylko postronnych nacyj uczonym ludziom, przez swych nacyjonalnych skryptorów kolekcją, tudzież *per periodicas ephemerides*¹⁰ rocznych, kwartałowych, miesięcznych lub tygodniowych, na wzór cudzoziemskich dyjarjuszów, ale nawet ani swoim patryjotom przez coroczne, wychodzących *intra decursum anni*¹¹, ksiąg katalogi, nie czyni *innolescenti*¹². Co bowiem do nacyjonalnych bibliotek nie masz tego w Europie narodu, żeby generalną, swoich nacyjonalnych autorów nie miał kolekcją; i nie tylko królestwom, państwowym i prowincyjom, ale i samym nawet cudzoziemskim miastom na swoich nie zbywa *historiae patrio-litterariae scribentach*¹³; co, żebym *per enumerationem partium*¹⁴ rzetelnie pokazał, króciuteńko, te nacyje i miasta, ze swymi, niżej wy-

¹ najwybitniejsi literaci

² będące na straży życia umysłowego i jego zdobyczy

³ na światło dzienne

⁴ źródło krasomówstwa i dowcipu

⁵ nieperiodyczne pisma literackie

⁶ dzienniki naukowe

⁷ niedbałość o uzyskanie sławy u obcych i ze szkodą dla własnej chwały

⁸ skromność

⁹ mizantropię uczoną, lecz wyłącznie na własny użytek

¹⁰ za pośrednictwem wydawnictw periodycznych

¹¹ w ciągu roku

¹² wiadomym

¹³ [nie zbywa na] pisarzach dziejów literatury ojczystej

¹⁴ przez wyliczenie

mieniem, autorami. A ponieważ częścią *per supinam oscitantiam*¹⁵, częścią dla znacznych drukarskich unkosztów¹⁶ siłą pięknym, dawnych autorów polskich lukubracjom, dotychczas nie przychodzi *lucis publicae usura frui*¹⁷, ich manuskryptom, w różnych bibliotekach, prywatnych kabinetach i szlacheckich domach *cum tinexiis et blattis decertare contingit*¹⁸, a czasem *dolendo heu fato*¹⁹ pójść i obrócić się *in croci piperique cucullos*²⁰, a więc *hac epistola encyclica*²¹ upraszam wszystkich wobec i każdego z osobna jakichkolwiek, *in quacunqua materia*²² manuskryptów, *possessorów*, czyli kapituł, akademij i klasztorów bibliotekaryjuszów, aby *more inter litteratos recepto*²³ raczyli użyzyć mnie, a przeze mnie *erudito Orbi*²⁴ *sufficientem* onych *notitiam*²⁵ lub te *manuscripta (praebabitam syngrapham)*²⁶ na krótki czas, do wykonnotowania *materiarum contentarum*²⁷ komunikując lub też one, *praemiam adaequatam valoris refusione*²⁸, czy też *aequivalenti commutatione*²⁹ ustępując; tym chętniej, kiedy moja biblioteka (*absit iactantia verbo*³⁰ co do autorów polskich, *singularis et plane unica*³¹, wkrótce złączyć się mająca z biblioteką: *tenerrima dilectione, sumaque veneratione prosequendi*³², Rodzonego mego J.W. Jmci ks. Biskupa Płockiego, D. *ex litterariam supellectile*³³ śp. Olszowskiego Prymasa³⁴, Dziada, Jędrzeja Załuskiego Biskupa Warm³⁵. Kanclerza Kor. i Ludwika, Biskupa Płockiego, Stryjów naszych uformowaną, nie już tylko *privatis studiis*³⁶, ale też *publico patescet bono*³⁷ i na wzór innych po cudzoziemskich miastach bibliotek, tu w Warszawie jako w stołecznym drugim mieście (kiedy już

¹⁵ z powodu ospałego lenistwa

¹⁶ kosztów

¹⁷ wydobyć z pożytkiem na światło dzienne

¹⁸ pozostaje walczyć z molami i kornikami

¹⁹ jak bolesny to los

²⁰ na papier do pakowania pieprzu i szafranu

²¹ tym listem okólnym

²² w jakiegokolwiek dziedzinie

²³ obyczajem przyjętym wśród literatów

²⁴ ludziom wykształconym

²⁵ wystarczających o nich wiadomości

²⁶ za rewersem

²⁷ zawartych tam materiałów

²⁸ odstępując za cenę odpowiednią do wartości

²⁹ zamieniając na rzecz o równej wartości

³⁰ mówiąc bez przechwałek

³¹ jedna i prawie jedyna

³² cieszącego się najtkliwszą miłością i najwyższym poszanowaniem

³³ ze zbiorów podręcznych

³⁴ Andrzej Olszowski (1621–1677), prymas i arcybiskup gnieźnieński, mecenas nauk. Ofiarował swój księgozbiór Akademii Krakowskiej.

³⁵ Andrzej Chryzostom Załuski (ok. 1650–1711), biskup kijowski, warmiński i płocki, wielki kanclerz koronny (od 1702).

³⁶ dla studiów prywatnych

³⁷ będzie dostępna publiczności

w Krakowie toż samo wykonał wspomniany Prymas Olszowski), wszystkim uczonym i uczącym się w pewne dni i godziny *propediem*³⁸ otwarta będzie. Jeżeliby zaś, *quod absit*³⁹, który *acres nimisque invidiose tenaces possessores*⁴⁰, mając *pretiosa buius generis cimelia*⁴¹, na podobną w kommutacji⁴² i komunikacji, nie mogli się zdobyć łatwość, są przeto proszeni, aby przynajmniej *cathegorice graphicemque*⁴³ opisane, swych manuskryptów raczyli przesyłać mi specyfikację, a tym sposobem, należyta zewsząd zaciągnąwszy informacją, mogłaby się do wzwyż-wyrażonej biblioteki przyłączyć *pars, pretiosior toto*⁴⁴, pod takim tytułem:

*Mantissa Bibliothecae Polono-Litterariae, seu Elenchus Universalis Codicum Manuscriptorum, in quibusvis Poloniae, et adiacentium, ac Sceptro Serenissimi Regis Augusti II, parentium provinciarum, Basilicis, Caenobiis, Urbiumque ac privatorum hominum Bibliothecis adhuc latentium*⁴⁵.

Żeby zaś tytuły ksiąg od IchMciów Typografij Prefektów nie *perperam et hallucinanter, absque die et consule*⁴⁶ jako *passim*⁴⁷ bywa, ale porządnie i rzetelnie były spisane, kładę tu niżej *pro specimene methodi, apud me receptae*⁴⁸, w uformowaniu katalogu biblioteki mojej, (który także wkrótce w druk będzie podany) specyfikacją niektórych ksiąg znaczniejszych od osób świeckich i księży *praecise* świeckich⁴⁹, *utroque idiomate*⁵⁰, od roku 1700 wydanych, a to dla zachęcenia osób zakonnych, aby nierównie liczniejszych od swoich konfratrów powydawanych lukubracji, podobną raczyli spisawszy, każdy *respective*⁵¹ swoich komunikować mi konnotacją⁵².

³⁸ jak najwcześniej

³⁹ niech się nie zdarzy

⁴⁰ który z posiadaczy zbyt zazdrośnie strzegący swych zbiorów

⁴¹ cenne tego typu rzadkości

⁴² w wymianie

⁴³ w sposób wyraźny

⁴⁴ cenniejsza część całości

⁴⁵ Dodatek do biblioteki literatury polskiej, czyli rejestr ogólny ksiąg rękopiśmiennych, w których znaleźć można zawartość bibliotek Polski oraz krain przyległych, pozostających pod panowaniem najjaśniejszego króla Augusta II, a także zbiory bibliotek prywatnych.

⁴⁶ niedorzecznie i żartobliwie bez określenia daty

⁴⁷ tu i ówdzie

⁴⁸ dla ukazania metody przyjętej przeze mnie

⁴⁹ nie należących do zakonów

⁵⁰ w obu językach

⁵¹ odnośnie

⁵² wiadomość

FILOZOFIA MORALNA

P o d s t a w a: *La philosophie morale*. Rękopis Biblioteki Narodowej II 3699, k. 1 –7 v, 19 v –25. Przełożył Marian Skrzypek.

WSTĘP

Nie chciałbym zatrzymywać się zbyt długo nad zwalczaniem poglądów tych, którzy utrzymują, że człowiek nie powinien poszukiwać sztuki kierowania aktami swojej woli i że natura, która dała zwierzętom instynkt prowadzący je do celu, byłaby niesprawiedliwa, gdyby nie dała człowiekowi świecącej gwiazdy, aby go poprowadzić do szczęścia. Wydaje mi się, że ci, którzy chcą wylansować taki pogląd, nie zbadali różnic, jakie dają się zauważyć wśród rzeczy tego świata. Zwierzęta, rośliny, a nawet rzeczy nieożywione osiągają zawsze swój cel, gdyż będąc pozbawione rozumu, prowadzone są do tego celu przez stwórcę natury. Jednak człowiek często oddala się od celu, gdyż jest złożony z dwóch części, które prowadzą ze sobą ustawiczną wojnę; wola oświecona przez rozum popycha go do cnoty, zaś pragnienie zmysłowe kierowane przez wyobraźnię popycha go do dóbr zmysłowych, do przyjemności i występku. Prawdą jest, że kieruje nami wola, gdyż jest ona najszlachetniejszą częścią człowieka, jemu tylko właściwą, która odróżnia go od zwierząt. Jednak gwałtowność namiętności odwraca go od poszukiwania cnoty. Z tych rozważań wynika, że człowiek winien dążyć do poznania filozofii moralnej, gdyż tak jak lekarz winien poznać chorobę, aby ją zwalczyć, tak samo i filozof moralista winien poznać namiętności, aby zapobiec nieładowi, który ich nadmiar mógłby zrodzić w duszy. Zwierzęta muszą osiągać swój cel bez ochyby, gdyż nie mają rozumu dla uniknięcia błędu. Jeśli człowiek często się myli, nie powinien on oskarżać natury o niesprawiedliwość, gdyż dała mu ona środek do nabycia wiedzy, aby poprawiać błędy, które mógłby zrobić. Wydaje się najpierw, że człowiek winien być zobowiązany Bogu za dostarczenie mu tego środka i stworzenie go wolnym od chorób. Jeśli jednak człowiek winien przewyższyć zwierzęta będąc nieskończenie oddalony od Boga, to jakąż inną przewagę musiałby mieć nad zwierzętami, jeśli nie rozum. Gdyby jednak znał wszystkie rzeczy, co uwolniłoby go od pomyłki, to byłby równy Bogu. Jest więc rzeczą bardzo oczywistą, że rozum ludzki winien podlegać błędzeniu i oto dlaczego nauka jest mu wielce konieczna, a zwłaszcza nauka o moralności, która odkrywa mu drogę, jaką winien kroczyć, aby być szczęśliwym. Te właśnie względy skłaniają mnie do traktowania tej części nauki bardziej obszerne od innych. Chcąc przedstawić porządek, którego będę się trzymał w traktacie, wyjaśnię w niniejszym wstępie pierwszą księgę *Etyki (des morales)* Arystote-

lesa¹, w której ten boski człowiek bada trzy rzeczy: 1 – Jaki jest cel nauki moralnej?, 2 – W jaki sposób winna ona być nauczana? 3 – Kim są ci, którzy są zdolni do jej przyswojenia sobie?²

Celem moralności jest doprowadzenie nas do ostatecznego celu, i dlatego trzeba wykazać, że wszystkie rzeczy mają swój cel ostateczny.

Arystoteles chcąc odkryć tę prawdę wysuwa wiele tez, które winny być ułożone w tej kolejności: 1 – Wszelka sztuka, wszelka nauka i wszelka działalność zmierza do jakiegoś celu, a więc człowiek go pragnie. Ten wniosek jest poprawny, albowiem przesłanka, z której go wysnuwa, obejmuje główne czynności człowieka; 2 – Arystoteles wysnuwa z tej przesłanki ogólny wniosek, że wszystkie rzeczy pragną dobra, i wydaje się, iż ten wniosek nie został wyciągnięty poprawnie, gdyż przesłanka dotyczy tylko czynności, które są właściwe człowiekowi albowiem jedynie on jest zdolny do sztuki, do wybranej nauki, a nawet działania, tym bardziej że Arystoteles rozumie przez działanie wszystko to, co pochodzi od sił należących do królestwa woli. Z tego nieporozumienia należy wybrnąć uznając za bardzo pewne, że zwierzęta, rośliny i rzeczy nieożywione zawsze osiągają swój cel, zaś człowiek osiąga go tylko niekiedy. Oto dlaczego twierdzenie Arystotelesa winno odnosić się tylko do działań właściwych człowiekowi. Nie trzeba więc dowodzić, że inne rzeczy zmierzają do swego celu, gdyż jest to sprawa tak jasna, że nie wolno wcale w nią wątpić. 3 – Jeżeli wszystkie rzeczy pragną celu, trzeba żeby cel tych wszystkich rzeczy istniał, tym bardziej, że owo pragnienie pochodzi od natury, która niczego nie czyni bezużytecznie. 4 – Jeśli istnieje cel, trzeba żeby istniał również cel ostateczny, gdyż inaczej trzeba by postępować w nieskończoność i człowiek nie osiągałby nigdy tego, czego pragnie. Niemniej pragnienie rzeczy, by zmierzać do celu, nie zostało im dane nadaremnie, jak zauważa święty Tomasz wyjaśniając ten passus. Jest to pragnienie znamienne dla rzeczy znajdujących się na świecie z rozkazu Boga, któremu stworzenia winny być posłuszne.

Znajomość tego celu jest wielce konieczna nawet dla dobrego spędzenia życia, gdyż należy spełniać dobre uczynki, aby żyć cnotliwie, zaś uczynki nie mogą być dobre, jeśli nie zostały spełnione w dobrym celu. Trzeba więc mieć znajomość celu. Należy jednak zauważyć, że znajomość celu nie wystarcza człowiekowi, aby być szczęśliwym, gdyż musi on posługiwać się tą znajomością. Jest to tak jak w przypadku uczonych, którzy śpią dysponując wiedzą, ale tą wiedzą nie posługują się podczas snu. Tak samo źli nadużywają znajomości celu, która pozostaje wyrzyta w ich duszy. Podobnie jest z tymi, którzy zmierzając do celu muszą utkwąć w nim swój wzrok. Znajomość celu winna być więc obecna w umyśle tych, którzy sądzą, że do niego docierają, albowiem wówczas znajomość ta wpaja duszy pra-

¹ Określenie Załuskiego le „livre des morales” odnosi się do *Etyki nikomachejskiej*.

² Por. Arystoteles: *Etyka nikomachejska*, Warszawa 1982. Przekład, wstęp i opracowanie Danieli Gromskiej. O celu moralności, por. s. 17–19. O możliwości osiągnięcia szczęścia przez naukę, por. s. 28–29. O ludziach osiągających szczęście przez „dzielność etyczną”, por. s. 38.

gnienie. Owo pragnienie zmusza ich do uganiania się za jego zaspokojeniem i czyni ich szczęśliwym przez rozkoszowanie się dobrem, które chcieli osiągnąć. Możemy wreszcie wydobyć dowód tej prawdy z natury filozofii moralnej, zwłaszcza że filozofia moralna jest nauką praktyczną. W takiej nauce praktycznej musimy szukać środków. Środek jest pożyteczny, a skoro znamy użyteczność poprzez cel, to jest bardzo oczywiste, że trzeba znać cel, aby dobrze żyć. Ten passus z Arystotelesa uczy nas, że moralność, wiedza jest środkiem, którym rozsądek posługuje się, aby oświecić wolę. W poszukiwaniu szczęścia ta prawda może być dowiedziona przez następstwo jej tez; ostatecznym celem ludzkich działań nie jest nic innego, jak całkowite zadośćuczynienie woli, wola zaś może być usatysfakcjonowana tylko wówczas, gdy nie pozostanie jej już nic do pragnienia. Jej pragnienia mogą być ograniczone jedynie przez spełnienie się wszelkiego rodzaju dóbr. Owo spełnienie się wszelkiego rodzaju dóbr zależy od uczestnictwa w dobru nieskończonym, jakim jest poznanie Boga. Powiedzmy więc, że rozkoszowanie się Bogiem jest ostatecznym celem ludzkich działań. Jakie są środki, które mogą nas do tego doprowadzić? Miłość i poznanie. Jeśli bowiem chcemy rozkoszować się Bogiem w żywej naturze, musimy go kochać w tym życiu, a chcąc go kochać, musimy go poznać.

6 – Po wykazaniu, że trzeba poznać cel, Arystoteles zastanawia się, do jakiej nauki to jego poznanie zaliczyć, bo chociaż jest ono najwyższym dobrem, to stanowi cel wszystkich sztuk. Niemniej może być ona celem poszczególnym jakiejś sztuki, gdyż cel ogólny wszystkich sztuk niższych może być celem szczególnym jakiejś sztuki wyższej, jak nas poucza Arystoteles w tym rozdziale.

Po zbadaniu celu filozofii moralnej należy zastanowić się, w jaki sposób winna ona być nauczana. Wysuwam cztery tezy, aby odkryć pogląd Arystotelesa na ten temat i aby pokazać, w jakim porządku podam filozofię moralną.

1 – Rozprawy winny być zgodne z materią, o której się traktuje w każdej nauce. I tak jak człowiek roztropny zmienia się w zależności od okoliczności, tak też człowiek uczony rozpatruje nauki zgodnie z naturą.

2 – Nie należy szukać wielu subtelności w nauce moralnej, zwłaszcza, że jest to nauka, którą powinni znać wszyscy. Dowody służą nam by przekonać umysł, zaś w moralności chcemy przekonać wolę. Dowodami posługujemy się zresztą kiedy przedmiot nauki nie podlega zmianom, jak to jest w matematyce. Moralność jednak odnosi się do rzeczy podlegających zmianie. Kiedy rozważam nad niestałością ludzkich działań i kiedy widzę, że co jest dobre w jednym miejscu, jest nic nie warte w innym, i co jest dobre w jednych czasach, jest szkodliwe w innych, przyznaję, że Arystoteles miał rację mówiąc, iż wydaje się jakoby ludzkie prawa i zwyczaje były raczej regułą uczciwości niż natury. Zgodnie z tym poglądem (nie można) nam mówić, że coś jest uczciwe wtedy, kiedy jest zgodne z rozumem. Jednak rozum jest wspólny dla wszystkich ludzi, a niekiedy widzimy ludzi chwalejących jedną rzecz, którą inni ganią. Jedni chcą czynić cnotliwym to, co inni zalicza-

ją do występków. Wydaje się więc, że rozum, który jest niestały, nie może służyć za regułę uczciwości. Łatwo jest podtrzymać pogląd Arystotelsa, gdyż nie sądzi on, że rozum wszystkich ludzi jest regułą uczciwości, ale że jest nią rozum człowieka dobrego. Kiedy ustanawia definicję cnoty w szóstym rozdziale II księgi *Etyki*, powiada, że to wedle przyzwyczajenia wybieramy co jest dobre, zachowując przeciętność³ zalecaną nam przez rozum człowieka dobrego, który winien stanowić regułę dla wszystkich ludzi. Tak samo w rozdziale piątym IX księgi *Etyki* naucza jak osiąść bardziej oczywistą wiedzę i dowód na tę prawdę, że trzeba wiedzieć, iż musimy rozprawiać o rzeczach, które mogą zapewnić spokój duszy⁴ i to w ten sam sposób, do jakiego uciekamy się mówiąc o rzeczach dotyczących zachowania ciała. Oto dlaczego reguły, które służą nam do oceny dobroci pokarmów zachowujących nas przy zdrowiu, służą nam również do oceny dobroci działań rodzących cnotę. Jeśli chcecie wiedzieć, czy jakiś pokarm jest dobry, zróbcie doświadczenie. Jeśli spowoduje zły efekt, nie sądzcie zawsze, że jest szkodliwy dla zdrowia, albowiem gdy go podacie człowiekowi w niedyspozycji, jego zepsuta natura zmieni najlepsze pokarmy w zgniliznę. Jeśli chcecie wiedzieć, czy jakaś rzecz jest zaca, zbadajcie poglądy ludzi odnośnie do dobra lub zła. Jeśli ktoś wam powie, że jest ona sprzeczna z rozumem, nie słuchajcie go od razu. Może się zdarzyć, że rzecz, o której mówicie jest piękna, ale sędzia, któregoście wzięli by to orzec, będąc ogłupiały pośród występków nie może tego rozpoznać. Rzecz ta ma blask, ale sędzia będąc ślepy nie może odebrać odbicia jej światła. I tak samo jak ci, którzy mają zepsuty smak, przypisują gorycz dobrym pokarmom, tak też i ci, którymi kieruje namiętność, przypisują zło rzeczom, które są zace. Kiedy oglądamy jakąś rzecz w mętnej wodzie, nie możemy osądzić, jaka ona jest. Tak samo ludzie źli, miotani namiętnościami wśród walki zmysłów i rozumu, woli i pożądania, cnoty i występku, z wielkim jeno trudem mogą osądzić, czy rzecz jest dobra, czy też taka nie jest. Nie można więc powiedzieć, że rozum wszystkich ludzi jest regułą zacności, ale że jest nią tylko rozum człowieka poczciwego. Tak samo jak pokarmy, które są dobre dla tego, kto się dobrze czuje, tak też możemy powiedzieć o rzeczach, które zostały zaaprobowane przez dobrych ludzi, że są zace ze swej natury.

3 – Ten kto wymaga dowodzenia od filozofa moralnego jest tak samo śmieszny, jak ten, kto oczekuje jedynie rzeczy możliwych od matematyka.

4 – Podzielę moralność na cztery części. Pierwsza będzie traktowała o szczęśliwości, druga o zasadach ludzkich działań, trzecia o samych tych ludzkich działaniach, czwarta o cnotach moralnych. Wprowadzę ten porządek dlatego, że obowiązkiem filozofii moralnej jest prowadzenie nas do cnoty. Cnoty rodzą się z czynów, czyny są możliwe dzięki zdolnościom, a zdolności są pobudzane przez szczęście.

³ O teorii „środka” por. s. 56–57.

⁴ O zgodzie ze samym sobą pisze Arystoteles w ks. IX, 6, s. 337.

Po wyjaśnieniu, w jaki sposób należy nauczać filozofii moralnej, trzeba zastanowić się, kto jest zdolny ją sobie przyswoić.

Arystoteles na końcu pierwszego rozdziału I księgi *Etyki* stawia trzy tezy. Pierwszą, że dzieci nie są zdolne do filozofii moralnej, gdyż nie mają doświadczenia, które jest konieczne dla zdobycia wiedzy o czynach moralnych⁵. Kupcy rozumieją rozprawy o moralności nie wyciągając z nich pożytku, gdyż dają się prowadzić woli swych namiętności. Ci, którzy kierują się w swoich pragnieniach i w swoich czynach rozumem, są zdolni do moralności, ale ponieważ jest to nauka konieczna każdemu z osobna, trzeba zachęcać do zacnego życia tych, którzy nie trzymają się jej zasad. Ponieważ trudno jest doprowadzić ich do tego celu, trzeba posłużyć się wieloma rzeczami.

1. Trzeba odkrywać doskonałość cnoty, Trzeba mówić, że ci, którzy dają się jej prowadzić będą nagrodzeni przyjemnością, jaką rodzi ona w ich duszy, a ci którzy się od niej oddalają, są natychmiast karani cierpieniem z powodu jej porzucenia.

2. Kto chce nauczać sztuki dobrego życia, winien sam praktykować to, co uznaje za rozsądne, gdyż przykład ma wielką siłę przyciągania.

3. Jeśli człowiek jest tak bardzo pogrążony w występku, że cnota ani dobry przykład nie może go od niego odciągnąć, trzeba do cnoty dołączyć ekonomię. Ojciec winien więc zagrozić swojemu potomkowi pozbawieniem go wszelkich dóbr, jakich się spodziewa przez dziedziczenie spadku. Być może lęk przed utratą środków służących rozpuszczeniu wyrwie na nim większe wrażenie niż piękno cnoty.

4. Jeśli groźby ojca okażą się bezużyteczne, trzeba będzie dołączyć politykę do ekonomii. Polityk winien przedstawić libertynowi obraz męczarni, które mu się przygotowuje, jeśli nie porzuci rozwiązłego życia.

Jeśli wreszcie zlekceważy groźby urzędnika, należy uciec się do autorytetu boskiego i dać mu obraz męczarni przekraczających ludzkie pojęcie. Jeśli ów nędznik będzie trwał w swoim zaślepieniu, trzeba wysnuć wniosek, że nie należy więcej się nim zajmować i że jest nieuleczalny. Tak samo bowiem ból skłania zwierzę do szukania środka, by z niego wyleczyć ciało, jak skłania człowieka do szukania środka, by zwalczyć chorobę duszy.

⁵ W księdze I.1 nie znajdujemy fragmentu, na który powołuje się Załuski. Natomiast w ks. I.3 Arystoteles podporządkowując moralność nauce o państwie, pisze: „Każdy ma trafny sąd w tej dziedzinie, którą zna, i w niej jest dobrym sędzią; w poszczególnych więc dziedzinach jest nim ten, kto posiada odnośne wykształcenie, a w ogóle ktoś, kto jest wszechstronnie wykształcony. Dlatego młodzieniec nie jest odpowiednim słuchaczem wykładów nauki o państwie; brak mu bowiem doświadczenia w kwestiach życia praktycznego, które są podstawą i przedmiotem odnośnych wywodów”, s. 6.

O POGŁADACH FILOZOFÓW DOTYCZĄCYCH SZCZĘŚCIA

Rozdział X

Tak jak pospółstwo i filozofowie są zgodni co do warunków szczęśliwości, tak też wszyscy filozofowie są między sobą zgodni co do pewnej rzeczy, a mianowicie, że zło wystarcza, aby uczynić człowieka nieszczęśliwym. Aczkolwiek istnieją dobra cielesne i dobra związane z majątkiem, to jedni szukają pewnych rzeczy, drudzy zaś innych. Jeden ugania się za prowadzeniem spraw państwowych, inny zaś od nich stroni. Jeden ceni sobie spokój, inny zaś życie pełne zajęć. Jeden zastrzymuje się na kontemplacji, drugi zaś na praktykowaniu cnoty.

Wystarczy, że wyjaśnię godne uwagi poglądy platoników, stoików i perypatetyków.

O POGŁĄDZIE PLATONA NA SZCZĘŚCIE

Rozdział XI

Arystoteles w czwartym rozdziale I księgi *Etyki* potępia pogląd Platona, który widzi szczęście w kontemplacji idei dobra⁶. Ten rozdział winien być podzielony na dwie części. W pierwszej części Arystoteles pokazuje, że konieczne jest wyjaśnienie poglądu Platona, który widzi szczęście w kontemplacji idei dobra, a w drugiej części ten pogląd odrzuca.

Trzeba rozważyć trzy rzeczy w pierwszej części tego rozdziału.

Po pierwsze, Arystoteles mówi, że jest wielce konieczne zbadanie poglądu Platona, dlatego że widzi szczęście w kontemplacji idei dobra, które winno być celem naszych czynów.

Po drugie, stwarza sobie obiekcje w jego refutacji, gdyż Platon był jednym z jego przyjaciół. Trzeba zauważyć, że Arystoteles usprawiedliwia się w tym właśnie miejscu, a nie w innych częściach filozofii, gdzie zwalcza poglądy Platona, albowiem wydaje mu się, że postępek ucznia atakującego swojego mistrza jest sprzeczny z dobrymi obyczajami.

Po trzecie, decyduje się na jego krytykę biorąc pod uwagę, że jeśli słuszne jest wyznanie przyjacielowi, iż się słucha jego rady i ma się te same jak on poglądy, to jeszcze bardziej słuszne jest odejście od niego, kiedy on sprzeciwia się prawdzie, co winno być wytknięte filozofowi.

⁶ Problem ten podejmuje Arystoteles w rozdz. 6, a nie 4, I ks. *Etyki nikomachejskiej*, s. 12–17. Załuski czerpał więc swoją wiedzę o „filozofii moralnej” z nieznanego nam wariantu *Etyki nikomachejskiej*.

Trzeba rozważyć trzy rzeczy w drugiej części tego rozdziału.

Po pierwsze, że nie ma wcale idei dobra, jak to chciał przyjąć Platon.

Po drugie, że jeśli istniałaby idea dobra, to nie moglibyśmy jej nabyć jeszcze w tym życiu.

Po trzecie, że owa idea byłaby bezużyteczna.

Arystoteles pokazuje, że nie ma idei dobra, podając osiem racji, które wyjaśnię po kolei.

1. Rzeczy, które wzajemnie od siebie zależą, nie mają wspólnej idei. Z tego właśnie względu platończycy nie przyjmowali idei liczb. Trzeba więc powiedzieć, że nie ma wcale wspólnej idei wszystkich dóbr, dlatego że jedne zależą od drugich. Jeżeli ktoś wątpi w tę prawdę, niech zważy, że dobro można spotkać w substancji, ilości, jakości oraz w innych kategoriach. Przyzna on, że między owymi przejawami dobra istnieje zależność, gdyż akcydens zależy od substancji jako swojego podmiotu.

2. Wszystko co odpowiada bytowi, odpowiada również dobru. Rozciągłość jednego i drugiego jest taka sama, gdyż jedność, prawda i dobro nie są czymś innym od bytu, jak to pokażę w drugiej części poświęconej metafizyce. Nie ma wspólnych idei bytu i ta prawda może być dowiedziona przez tę samą rację, którą podałem wcześniej. Trzeba więc stwierdzić, że nie ma jednej idei dóbr.

3. Rzeczy, które mają wspólną ideę, podlegają jednej tylko nauce, gdyż rzeczy, które mają tę samą naturę, mają tę samą definicję. Mają one te same przyczyny i w konsekwencji winny być rozpatrywane przez jedną i tę samą naukę. To rozumowanie poucza nas, że wszystkie dobra byłyby wyjaśniane przez tę samą naukę, gdyby miały wspólną ideę. Widzimy jednak coś przeciwnego, gdyż nie tylko dobra różnych kategorii, ale dobra, które należą do tej samej kategorii należą czasami do różnych nauk. Na przykład czas wykorzystany na wojnę winien być badany przez naukę wojskową, zaś czas spędzony na chorobie winien być rozpatrywany przez medycynę. Jest więc bardzo oczywiste, że dobra nie mają wspólnej idei, ponieważ należą do różnych nauk.

4. Ta idea albo to dobro, jak mówi Platon, nie różni się wcale od innych dóbr poza tym, że może dłużej trwać i że jest wieczne. Możemy więc rzec i zapewnić, że nie jest owo dobro doskonalsze od innych dóbr. Rzecz, której biel trwa tylko jeden dzień, jest tak samo biała jak rzecz, której biel trwa dłużej.

5. Pogląd pitagorejczyków, którzy włączali jedność do liczby dóbr, nie jest tak fałszywy jak pogląd Platona, który chce wprowadzić wspólną ideę dóbr.

6. Są dobra, których pragniemy ze względu na nie same, jak pokój. Są też inne, których pragniemy ze względu na inną rzecz, jak lekarstwo dla zdrowia. Jest więc bardzo oczywiste, że nie ma wspólnej idei dóbr.

7. Istota dobra odpowiada tylko idei albo odpowiada również nauce, zdrowiu, innym dobrom, które są pożądane ze względu na nie same. Jeśli wszystkie rzeczy mają istotę dobra, nie ma wcale idei dobra, które byłoby doskonalsze od innych dóbr. Jeśli przeciwnie, istota dobra odpowiada tylko idei, możemy powiedzieć, że ta

idea jest bezużyteczna, gdyż zgodnie z poglądem Platona idea winna przekazywać swą istotę innym rzeczom.

8. Definicje honoru, roztropności, przyjemności oraz innych dóbr są różne. Jest więc bardzo pewne, że nie ma wspólnej idei dóbr. Arystoteles pyta w tym miejscu, dlaczego dobra mają jedną nazwę, albowiem wydaje się, że rzeczy, które mają jedną nazwę, powinny mieć tę samą naturę. Odpowiada, że rzeczy mogą mieć tę samą nazwę albo dlatego, że mają ten sam cel, albo dlatego, że pochodzą od tej samej przyczyny. Możemy też powiedzieć, że umysł i wzrok są zdolnościami, które mamy od natury.

Gdyby nawet istniała jedna wspólna idea dóbr, nie posiadziemy jej w tym życiu. Oto dlaczego musimy powiedzieć przeciw Platonowi, że szczęście, którego szukamy na tym świecie, nie tkwi w kontemplacji idei dobra.

Wreszcie ta idea byłaby bezużyteczna, gdyż robotnicy nie stawiają sobie za cel ideę dobra w ogóle, podobnie jak lekarz nie ma na celu dobra w ogóle, ale zdrowie, którym chce obdarzyć jakąś osobę.

O POGŁĄDZIE STOIKÓW DOTYCZĄCYM SZCZĘŚCIA

Rozdział XII

Pogląd stoików jest sprzeczny z poglądem Arystotelesa.

1. Stoicy upatrują szczęście jedynie w dobrach duszy. Arystoteles utrzymuje, że szczęście obejmuje tyleż dobra duszy, co i ciała, a ponadto dobra fortuny.

2. Stoicy myślą, że człowiek nie jest wolny w swoim działaniu Arystoteles pokazuje, że wolność różni go od zwierząt, jak to wykaże w drugiej części *Filozofii moralnej*.

3. Stoicy myślą, że człowiek roztropny winien uwolnić się od wszelkich namiętności. Arystoteles zapewnia, że winien on tylko je ograniczać, jak to pokażę w trzeciej części *Filozofii moralnej*.

4. Stoicy umieszczają cnotę w środowisku niepodzielnym. Arystoteles umieszcza ją w środowisku mającym jakąś rozciągłość, jak to wyjaśnię w czwartej części *Filozofii moralnej*.

5. Stoicy myślą, że wady są równe. Arystoteles utrzymuje, że są one nierówne i zapewnia w trzecim rozdziale IV księgi *Etyki*, że skąpstwo jest większą wadą niż rozrzutność⁷.

Na koniec stoicy mówią, że tylko jedna cnota może uczynić człowieka szczęśliwym, tak samo jak tylko jedno zło może go uczynić nieszczęśliwym. Ten pogląd

⁷ Problem chciwości i rozrzutności podejmuje pierwszy, a nie czwarty rozdział i księgi *Etyki nikomachejskiej* w polskim wydaniu, s. 118–128.

nie jest słuszny, ponieważ dobro zależy od wielu rzeczy, a najmniejsza wada jest przyczyną zła.

Przedstawię wszystkie te poglądy stoików zgodnie z porządkiem *Etyki*.

O POGŁĄDZIE ARYSTOTELESA DOTYCZĄCYM SZCZĘŚCIA

Rozdział XIII

Arystoteles wykląda pogląd, że istnieje szczęście, w piątym i szóstym rozdziale I księgi *Etyki*⁸. Chcąc wiedzieć, w jakim porządku o nim rozprawia, trzeba zauważyć, że ten kto chce dobrze rozeznaczyć się w jego poglądach, winien mieć na uwadze cztery rzeczy.

1. Winien odeprzeć racje tych, którzy nie podzielają jego poglądu.
2. Winien te racje zwalczać własnymi racjami.
3. Winien przysposobić umysły do poznania prawdy.
4. Winien dowieść swojego poglądu za pomocą racji bardzo ważkich.

Arystoteles posłużył się tymi zasadami w rozprawianiu o szczęśliwości w czterech początkowych rozdziałach. Podał on rozstrzygnięcie racji tych, którzy wiążą szczęście z przyjemnościami, zaszczytami, bogactwami i kontemplacją idei dobra. Nie zadowolili się odpowiedzią na ich racje, ale spróbował wykazać ich absurdalność. W trzecim rozdziale przygotowuje on umysły do poznania prawdy, a w szóstym podaje definicję szczęścia⁹.

Należy zauważyć siedem rzeczy w piątym rozdziale¹⁰.

1. Wszystkie sztuki i wszystkie czyny zmierzają do jakiegoś dobra.
2. Dobro, którego się pragnie w sztuce jest tym, do czego sprowadzają się wszystkie rzeczy.
3. Odnosi się wszystkie rzeczy do celu. Jest więc bardzo oczywiste, że dobro, którego się pragnie, nie jest niczym innym jak tylko szczęściem.
4. Cel winien być doskonały, gdyż istotą dobra jest być doskonałym, jak to pokazę w trzeciej części poświęconej metafizyce.
5. Ponieważ cel jest doskonały, winien on być pożądanym jako sam w sobie, a nie ze względu na jakąś inną rzecz. Chcąc zrozumieć tę tezę, trzeba zauważyć z Arystotelesem w wymienionym rozdziale, że są trzy rodzaje rzeczy. Jednych się pragnie tylko dla bliźniego, jak na przykład lekarstwa i ćwiczenia. Innych pragniemy dla nas samych oraz dla bliźniego, tak jak pragniemy zdrowia dla przyjemności, że się jest zdrowym i że się sprawuje w sposób bardziej wolny funkcje ciała

⁸ W polskim wydaniu *Etyki nikomachejskiej* rozdz. 4 i 5, ks. I. s. 7–12.

⁹ W polskim wydaniu ks. I. 8, s. 27.

¹⁰ Problematyka ta jest zawarta w ks. I. 6–7, s. 12–24.

i umysłu. Wreszcie innych się pragnie ze względu na nas samych, a tak jest w przypadku szczęśliwości.

6. Ponieważ szukamy szczęścia dla niego samego, a nie ze względu na jakąś inną rzecz, musimy stwierdzić, że zawiera ono wszystkie dobra, jakich człowiek może pragnąć.

7. Szczęście może się powiększać, gdyż dobro dorzucone do innego dobra czyni je bardziej doskonałym.

Arystoteles po podaniu warunków szczęścia w trzecim rozdziale I księgi *Etyki*, poucza nas w rozdziale szóstym, że obejmuje ono dobra umysłu, dobra ciała i dobra fortuny. Należy zwrócić uwagę na osiem rzeczy zawartych w tym rozdziale, by się dowiedzieć, w jakim porządku Arystoteles buduje definicję szczęścia.

1. Celem każdej rzeczy jest ostatnia doskonałość. Chcąc zrozumieć tę tezę trzeba rozpatryć dwie doskonałości we wszystkich rzeczach, a mianowicie formę i działanie (*action*). Forma jest pierwsza, a działanie ostatnie, gdyż forma winna wytwarzać działanie, tak jak dusza winna sprawować czynności życia. Jest bardzo oczywiste, że rzecz osiąga cel, kiedy jej działanie odpowiada formie.

2. Ponieważ cel każdej rzeczy polega na jak najszlachetniejszym działaniu, celem człowieka, który nazywamy szczęściem polega na jak najbardziej wzniosłym działaniu człowieka.

3. Najbardziej wzniosłym działaniem człowieka jest działanie odpowiadające jego formie.

4. Forma człowieka.

5. Działaniem duszy jest życie, a więc jest to rzecz pewna, że szczęście polega na prawdziwym życiu człowieka.

6. Prawdziwe życie człowieka nie jest niczym innym niż rozum. Arystoteles dowodzi więc w tym rozdziale owej prawdy w sposób następujący: zauważamy piękne rzeczy w pożywieniu, ale są one stosowne do roślin. Dusza i poznanie dobra zmysłowego są czymś godnym wielkiego podziwu. Są one jednak wspólne dla człowieka i zwierząt, (rozum zaś) jest prawdziwym życiem człowieka. Oto dlaczego szczęście polega głównie na dobrach duszy. Tę prawdę możemy ustalić w konsekwencji przyjęcia następujących tez:

Człowiek jest człowiekiem przez swoją wolę.

Wola winna kierować ku celowi.

Cel woli polega na najszlachetniejszym działaniu.

Najszlachetniejszym działaniem woli jest błogie rozkoszowanie się posiadaniem, gdyż spoczynek jest bardziej szlachetny od ruchu.

Posiadanie (*jouissance*) zależy od zabiegania o nie.

Zabieganie zależy od pragnienia.

Pragnienie (rodzi się) w duszy przez wiedzę.

Jest więc bardzo oczywiste, że człowiek jest człowiekiem przez wiedzę i że szczęście polega głównie na dobrach duszy.

7. Szczęście obejmuje dobra ciała i fortuny jako środki, które są konieczne, aby dojść do celu, albowiem bogactwa są konieczne do uprawiania szczodrości i ćwiczenia siły ciała, aby przewyciężyć trudności, które napotykamy w poszukiwaniu cnoty.

8. Wszystko to pokazuje nam, że Arystoteles miał rację odchodząc od szczęścia jako czynności duszy, która posługuje się cnotą w swoim spełnianiu się pod każdym względem.

WAWRZYNIEC MITZLER DE KOLOF (1711–1778)

Urodził się 25 VII 1711 w Heidenheim. Studiował od 1731 r. teologię i filozofię w Lipsku pod kierunkiem wolfianisty J.Ch. Gottscheda. W 1734 r. uzyskał magisterium z filozofii za rozprawę *Dissertatio quod musica ars sit et pars eruditionis philosophicae*, w której lansował teorię muzyki opartą na zasadach matematycznych. Uczył się muzyki pod kierunkiem J.S. Bacha, studiował prawo i medycynę w Wittenberdze. Doktorat z medycyny uzyskał w 1747 r. w Erfurcie. Do Polski sprowadził go w 1743 r. J. Małachowski powierzając mu w Końskich kształcenie syna.

W 1749 r. Mitzler osiadł na stałe w Warszawie. W 1753 r. został lekarzem nadwornym Augusta III. Związany w tym okresie z J.A. Załuskim podjął działalność wydawniczą, której celem było upowszechnianie osiągnięć nauki i kultury polskiej oraz przyswajanie jej nowszych tendencji w filozofii europejskiej, głównie niemieckiej. W czasopiśmie naukowym „Warschauer Bibliothek” (1753–1755) dokonuje reedycji dzieł pisarzy renesansowych i tłumaczy je na język niemiecki. Uprawia nowy rodzaj krytyki naukowej i literackiej wzorowanej na Bayle’u. Propaguje „filozofię eksperymentalną” wykorzystującą doświadczenia fizyczne.

Dzięki mecenatowi J.A. Jabłonowskiemu publikuje „Acta Litteraria” (1755–1756). Na przełomie 1756 i 1757 r. zakłada własną drukarnię, w której wydaje dedykowane J. Małachowskiemu „Nowe Wiadomości Ekonomiczne i Uczzone” (1758–1761, 1766–1767). Realizuje w nich hasło, „aby człowiek był zdrowy, bogaty i mądry”. Temu celowi ma służyć upowszechnianie wiedzy medycznej, ekonomii oraz filozofii powiązanej z fizyką. Jako ekonomista propaguje zasady niemieckiej kameralistyki, która stawiała sobie za cel ożywienie rolnictwa, handlu i rzemiosła przy jednoczesnej trosce o przyrost ludności.

Jeżeli chodzi o filozofię, Mitzler popularyzuje wolfianizm. Wyrazem tej tendencji jest wydanie przekładu J.Ch. Gottscheda: *Pierwsze prawdy całej filozofii* (1760) z własnym, krótkim wstępem wskazującym na potrzebę uprawiania filozofii w języku polskim, by stała się ona dostępna nie tylko „niektórym wyższego stanu osobom”.

Od 1764 r. Mitzler korzysta z mecenatu Stanisława Augusta i włącza się do realizacji wielkich przedsięwzięć kulturalnych i oświatowych króla. Wraz z J.A. Załuskim zakłada Societas Litteraria ad Edendos Optimos Libros (1765). Drukuje podręczniki dla Korpusu Kadetów. Włącza się do dyskusji nad teatrem narodowym. Jest wyrazicielem mieszczańskiej wersji klasy-

cyzmu. Postuluje wprowadzenie na scenę tragedii mieszczańskiej. „Narodowość” teatru kojarzy z uwzględnieniem potrzeb kulturalnych mieszczaństwa i chłopstwa.

W 1765 r. rozpoczyna drukowanie „Monitora”, w którym zamieszcza artykuły filozoficzne stanowiące główne źródło wiedzy o jego poglądach znamienych dla wczesnej fazy oświecenia polskiego. Jako zwolennik skrajnego utilitaryzmu zabiega o krzewienie „filozofii eksperymentalnej”. „Potrzebą” społeczną i rozlicznymi „pożytkami” uzasadnia uprawianie nowej logiki zgodnej z „logiką naturalną”. Wartość logiki mierzy szerokością grona jej adresatów. Postuluje, by logika zesza z ambon i szkół do pałaców, zgromadzeń miejskich i prostego ludu.

Nobilitowany przez Stanisława Augusta i odznaczony medalem „Merentibus”, Mitzler umiera w Warszawie 8 V 1778 r.

PISMA:

- *Dissertatio quod musica ars sit et pars eruditionis philosophicae*, Lipsiae 1736.
- *De natura syllogismi disserit ac simul recitationes suas mathematicas, philosophicas, musicas*, Lipsiae 1742.
- *De usu et praesentia philosophiae in theologia, iurisprudentia, medicina*, Varsaviae [przed 1769].
- *Przedmowa* do: J.Ch. Gottsched, *Pierwsze prawdy całej filozofii z przydaniem krótkiej historii filozofskiej*, Warszawa, 1760, s. 3–7 nlb.
- *O uszcześliwieniu Polski*, „Monitor” 1773, nr 66–72.

BIBLIOGRAFIA: W. Sternbach, *Dr Wawrzyniec Mitzler de Kolof a „Monitor”*, „Pamiętnik Literacki”, 1929, s. 388–392; R. Kaleta, M. Klimowicz, *Prekursorzy Oświecenia. Monitor z roku 1763 na tle swoich czasów. Mitzler de Kolof redaktor i wydawca*, Wrocław 1953; I. Stasiewicz, *Poglądy na naukę w Polsce okresu Oświecenia na tle europejskim*, Wrocław 1967; E. Aleksandrowska, *Z warsztatu bibliografa „Monitora”*, „Pamiętnik Literacki” 1959, z. 3–4; 1960, z. 4; 1963, z. 4; 1972, z. 2; Tejze Wstęp do: „*Monitor*” 1765–1785, *Wybór*, Wrocław 1976; Tejze, *Wawrzyniec Mitzler de Kolof* w: T. Kostkiewiczowa, Z. Goliński (red.), *Pisarze polskiego oświecenia*, Warszawa 1992, t. 1, s. 167–181; J. Kurkowski, *Warszawskie czasopiśma uczone doby Augusta III*, Warszawa 1994; Estr., t. XXII; BFP, t. (1), NK, t. V; FwP, s. 274–275; SLPO.

O POTRZEBIE NOWEJ FILOZOFII W POLSCE

Podstawa: *Przedmowa Wawrzyńca Mitzlera de Kolof do: J. Ch. Gottsched: Pierwsze prawdy całej filozofii [...] z przydatkiem krótkiej historii filozofskiej* przez Jana Krzysztofa Gottscheda. Warszawa 1760.

Im chętniej do rozkrzewienia nauk w Polsce czym tylko mogę przykładam się, tym bardziej sobie wieszuję, iż mi się zdarzyła sposobność ofiarowania narodowi polskiemu nowej filozofii ojczystym jego językiem wyłożonej. Pewny młody kawaler, który z niespracowanym usiłowaniem i pomyślnym skutkiem w umiejętn-

nościach wyższych dotąd się ćwiczy, na to bardzo mądrze umyślone tłumaczenie się podjął. I większą już część filozofii, którą sławny onej nauczyciel Imć Pan Gottsched w Lipsku wydał¹, wyborną polszczyzną wyłożył, co mu się bardzo szczęśliwie powiodło. Nie mógł zaiste lepszej sobie do swoich prywatnych nauk książki obrać ani też narodowi polskiemu znakomitszej przysługi uczynić. Bo dotychczas nowa filozofia tylko niektórym wyższego stanu osobom znajoma była, którzy jednak w szkolnych albo obcych językach onej się uczyli i onej czytali. W polskim zaś języku jeszcze dotychczas filozofii nie czytano, przynajmniej poprawionej przez nowszych autorów, która nie tylko we Włoszech i niedawnymi czasy w Hiszpanii, ale też we wszystkich prawie państwach Europy, na dawnej Arystotelesowej miejscie nastąpiła. W Polsce mniej dotychczas poważano wynalazki nowej filozofii, a najmniej o nie dbali ci, którzy najbardziej mieć staranie winni byli. Teraz zaś jest nadzieja, że i ta część umiejętności lepiej w Polsce kwitnąć pocznie, do czego ta filozofia, która w tak pięknym polskim kroju wychodzi, nie mało przyczyni.

Jeżeli zdrowa filozofia w kraju którym wzięta być pocznie, jest nadzieja, iż wszystkie też nauki tym lepiej tam krzewić się będą. W narodzie wolnym, jaki jest Polska, miałyby swoboda rezonowania i wydoskonalenie prawdziwej filozofii, już dawno być wprowadzone, i dziwno jest, iż te prawie na ostatek do znajomości jakiegokolwiek przychodzić tu zaczęły, zwiedziwszy pierwej wszystkie inne królestwa i narody. Nie wiem ani chcę badać się o przyczynach tego, że wielu wschodzące słońce prawdy z daleka tylko niby błyszczące postrzegli, wielu zaś blasku jej wcale znieść nie mogli i onym zaślepić się pozwolili. Dość tego, że wiemy, iż całe przeżycie ludzkiego rozumu na prawdziwej filozofii jedynie polega, ile ona w swym znaczeniu zawiera znajomość Boga, świata i siebie samego. Kto tedy do tej zupełnej znajomości przyszedł, ten ma szczęście być pierwszym między ludźmi. Człowiek albowiem jest zwierzę nie mniej jako inne wszystkie zwierzęta, ale poznanie Stwórcy świata oraz siebie samego czyni go człowiekiem; a to tym szczęśliwszym i u ludzi rozumnych chwalebniejszym; chociaż też filozofowie, ile takimi są, żadnej własnej w rzeczypospolitej dostojności nie mają. Boć wszystkie wysokie honory i dostojęstwa prócz tego nie wiele ważą, kiedy się na cnocie i nauce osób godnością zaszczyconych nie fundują, a zaś wszelka cnota i rozum przez prawdziwą filozofią szczególnie tylko wszczepione i rozkrzewione być mogą. Ani podobna jest, aby ziemia najlepsza nawet bez uprawienia tak wyborne owoce przyniosła jako rola dobrze przygotowana,

Zaiste prawdziwa mądrość na tym jest, iż poznane prawdy z niezbitych dowodów przez nierozzerwane ogniwa argumentów na oko ukazać może oraz na wszystkie zarzuty i zadania niezawodnie i dostatecznie odpowiedzieć. Teolog, który umie prawdy wiary, ile one w granicach przyrodzonego rozumu się znajdują, z źródeł natury wynurzyć, nazywa się teologiem uczonym. Prawnik, który słuszość prawa

¹ Johann Christoph Gottsched, *Erste Gründe der gesamten Weltweisheit*, Leipzig 1734.

z obowiązków przyrodzonych wywieść potrafi, nazywa się jurystą uczonym. Lekarz, który swą praktykę racjami stwierdzić wydola, nazywa się lekarzem uczonym. Kto zaś filozofem nie jest, ten tylko w swych pamięcią pojętych naukach mówić potrafi, nic zaś dostatecznie nigdy nie będzie dowodził. Słowem nie będzie zgoła uczonym.

Niechby już tedy ta filozofia pochopem była ku temu, aby zaczęto głębiej uważać, lepiej nauki poważać: wtenczas by dopiero nadzieja była, że Polska co do umiejętności także innym postronnym narodom najmniej nie ustąpi. Czego pewnie spodziewam się i z serca życzę.

Wreszcie i to też przydaję, ażeby ci, którzy wszystkimi nowymi rzeczami pogardzają, nie wprzód lekko sobie tej filozofii wazyli, aż onę uważnie przeczytawszy i dobrze zrozumiawszy.

KORZYŚCI WYNIKAJĄCE ZE ZNAJOMOŚCI LOGIKI

Podstawa: *O uszczęśliwieniu Polski*, „Monitor” 1773, nr 69, s. 542–547, rozdział XII.

Filozofia w ostatnich wiekach nie była znana tylko przez naukę logiki, fizyki i matematyki, nie czyniąc wzmianki o moralnej nauce, która całe zaniedbana była, a dawniejszemi laty przed wszystkimi pierwsze miejsce trzymała. Przyzwoita jest mówić tu o nich, uważając je względem przynoszenia pożytków dla dobra powszechnego. Logika nie tylko jest pożyteczna, ale nawet potrzebna tak dalece, że nie wzięwszy dobrych onej początków, nie można sobie obiecywać dobrego mówienia i sądzenia o rzeczy wielkiej lub małej w jakiegokolwiek bądź sztuce lub umiejętności. Jest to niejako klucz i naczynie potrzebne do wszelkiego sądzenia, jakie czyniemy, ponieważ cała ich moc zawisła na ustanowieniu dobrych maksym i prawideł pewnych, aby umieć wniesienie uczynić sprawiedliwe oraz uczynić różnicę szczerego sofizmu od propozycji prawdziwych, rozeznac przyczyny i skutki, początki rzeczy i onych rozmaite związki, postrzegać błędy, uprzedzenia, przesady cudze i własne, roztrząsając jeżeli to cośmy prawdziwym sądzili bez uwagi, jest takim w samej rzeczy, różnicę czynić między tym, co jest pewnego, a tym, co tylko do prawdy podobnego, między prawdą a wątpliwością, dobrocią, złością, pięknym i szpetnym, sprawiedliwym i niesłusznym, ile jest możliwości człowiekowi, którego rozum jest w tak ciasnych granicach obarczony. Trzeba jeszcze nauczyć się, aby umieć wątpić według okoliczności roztropnie, nie wpadając ani w zdanie akademików, ani w głupstwo sceptyków. Podobnie jest wielką pomocą umieć doskonale formę syllogizmu, poznać moc onego i wiedzieć, jak używać wszelkich

innych gatunków argumentacji, pod warunkiem tym, żeby nie utęskniać ludzi za-wikłaniem w mowie, *maioris*, *minoris* i konsekwencji. Dla rezonowania dobrego potrzeba tak umieć poznawać z gruntu moc sylogizmu i entymematów, ażeby kształtu owych nie dać dostrzec w żadnej materii. W dyspucie tylko można zaży-wać sylogizmów w ich formie, jednym słowem logika artificialna powinna służyć do wydoskonalenia logiki naturalnej, bez której daremnie by się kto uczył, a przy-najmniej nie umiałby użyć oświecenia i wiadomości drugiego.

Biegle wieku przeszłego i terażniejszego dowcipy wyświadczyły nam znaczną usługę, wyprowadzając logikę ze szkół i z ambon, gdzie była dawniej odesłana, nauczyli ją, aby się pokazywała na pałacach pańskich, w zgromadzeniach miej-skich i między prostym ludem, z tym nadto pożytkiem, że złączona będąc z wia-domością doświadczoną namiętności ludzkich, służy do pokazania wielości błę-dów i paralogizmów, które codziennie popełnione bywają, i oraz jakim sposobem tyle bajek poczytaliśmy za prawdy, i czyniemy fałszywe rozsądzania, sprzeciwia-jące się nam samym i nie przynoszące zaszczytu naszemu rozsądkowi. Nie można wyrazić, jaką są pomocą rozumowi prawidła logiki do czynienia sprawiedliwych uwag nad wszelkimi rzeczami, nie zatrzymując się nad powierzchownością, ale gruntem onych, tyle, ile się zgadzają z rozumem; i nie masz w nich ciemności tak, jako się dzieje w wynalezieniu tylu przyrodzonych rzeczy, a bardziej jeszcze nad-przyrodzonych. Pewna rzecz jest, iż pomiędzy przymiotami najpotrzebniejszymi człowiekowi, najznaczniejszy jest umieć rezonować przyzwoicie i sądzić o rzeczach dokładnie, ponieważ ta doskonałość jest wielce pożyteczna nie tylko w prywatnym życiu i w obchodzeniu się zwyczajnym dla zachowania się od nieszczęśliwo-ści i błędów bez liczby, ale jeszcze w towarzystwie i nawet w politycznym rządzie, a gdy logika tyle daje pomocy do uczenia się rozsądzać gruntownie i sprawiedli-wie we wszystkich okolicznościach, jest zatem z potrzebą i dobrem powszechnym, aby jej uczono, a ci wszyscy, którzy się chcą uczciwie na świecie pokazać, aby brali onej naukę. Mamy dobrą logikę wytłumaczoną po polsku, przez którą moż-na zrozumieć bez nauczyciela nawet, tę pierwszą część filozofii.

JÓZEF ALEKSANDER JĄBŁONOWSKI

(1711–1777)

Główny obok Żałuskich mecenas nauk oraz myśliciel zajmujący się kosmologią, historią i estetyką. Urodził się 4 II 1711 w Tychomlu na Wołyniu. Aristokratyczne pochodzenie ułatwiło mu pobieranie nauki w domu, pod okiem prywatnych nauczycieli, a następnie jej kontynuowanie w ośrodkach zagranicznych. Podróż po Europie odbył w latach 1729–1731. Był we Francji, Włoszech, w Niemczech, Holandii i Anglii. Do Francji powrócił w 1733 r. jako wysłannik Stanisława Leszczyńskiego. Udał się tam ponownie (1735–1736) poświęcając się karierze wojskowej (walczył nad Renem) i naukowej. Osiedlony w Paryżu zetknął się z jansenistą Ch. Rollinem, który rozbudził w nim zainteresowania historią starożytną, oraz z oratorianinem, księdzem J. Privat de Molières, profesorem Collège de France. Jabłonowski słuchał wykładów tego filozofa, astronoma, fizyka i matematyka, który próbował łączyć kosmologię heliocentryczną Kartezjusza i Newtona. Po powrocie – w 1737 r. – do kraju, Jabłonowski opublikował I tom *Histoire ancienne* Rollina w przekładzie polskim (*Dziejopis starożytny*, 1743). Zamieścił tam również kierowaną do niego korespondencję Rollina z 1739 r.

Pogodzony z Augustem III został w 1743 księciem (tytuł uzyskał od cesarza Karola VII), w 1744 – stolnikiem litewskim, a w 1755 – wojewodą nowogrodzkim. Po śmierci Augusta III (1763) popierał podczas elekcji A. Czartoryskiego, a następnie J.K. Branickiego. W roku 1768 wyjechał do Saksonii, skąd wspierał konfederatów barskich, a w 1771 r. zgłosił akces do konfederacji.

Jako mecenas nauk współpracował z Żałuskimi i wspierał edytorskie inicjatywy Mitzlera de Kolof („Acta Litteraria”), J.D. Janockiego i F. Bohomolca. Przyczynił się do założenia gdańskiego Towarzystwa Przyrodniczego (1742). Założył własną bibliotekę, z której korzystał m.in. M. Dogiel podczas redagowania kodeksu traktatów międzynarodowych. Jabłonowski utrzymywał kontakty również z innymi pijarami, a zwłaszcza ze S. Konarskim i A. Wiśniewskim. Jezuita S. Szadurskiemu wydał *Principia ratiocinandi variis dialogis* (1760).

Jabłonowski łączył postawę tradycjonalisty z mentalnością wczesnooświeceniową. Był erudytą i polihistorem zajmującym się bibliografią, heraldyką, geografią, historią, matematyką i astronomią. Jego pracom naukowym patronował główny cel: pokazanie i wydobycie z zapomnienia kulturowego dorobku Polski. Jego sarmatyzm i swoiste poczucie patriotyzmu graniczyło z narodową megalomanią zabarwioną egocentryzmem, który kolidował niekiedy z postawą naukowca. Wywodząc Polaków od starożytnych Sarmatów, Jabłonowski

upierał się przy historycznym istnieniu Lecha i zerwał z gdańskim Towarzystwem Przyrodniczym, które uznało za zwycięzcę konkursu autora, A.L. Schlösera, uznającego Lecha za postać mityczną. Utworzoną w 1765 r. fundację wspierającą Towarzystwo Jabłonowski przejął w 1768 r. z Gdańska do Lipska, gdzie utworzył nowe towarzystwo pod nazwą Societas Jablonoviana (1774). Tam też osiadł na stałe po rozbiore Polski i zmarł 1 III 1777.

O Koperniku i heliocentryzmie pisał, by uświetnić imię tego Polaka. Osobiście zabiegał u papieża Klemensa XIII, aby ten uznał teorię Kopernika. Kierując się tymi zasadami patriotyzmu otoczył opieką dom rodzinny Kochanowskiego.

Wypowiedzi Jabłonowskiego dotyczące estetyki (przede wszystkim literackiej) powstawały niejako na obrzeżach jego prac historycznych, bibliograficznych, translatorskich, a także działalności jako mecenasu i organizatora działalności naukowej i piśmienniczej. Zainteresowany literaturą współczesną, rozwijaniem prac edytorskich, dawał też wyraz przekonaniu o wielkiej roli narodowego dziedzictwa literackiego oraz o szczególnej skłonności Polaków do pisania wierszy. Mówi o tym m.in. *Opisanie albo dysertacja pierwsza prawie o wierszach i wierszopiscach polskich* (1752). Twórczość poetycka rozumiana jest tam jako naturalny, wrodzony dar, umożliwiający twórcom układanie wierszy, które odznaczają się stylistyczną swoistością i odmiennością wobec stylu prozy, a także oryginalnością i nowością myśli. Odrzucając język makaroniczny i nadużywanie słów obcych, Jabłonowski postulował czerpanie wzorów z rodzimej tradycji językowej, którą należy przywrócić współczesnym. Doceniał walory jasności i naturalności wypowiedzi, ale (inaczej niż np. Konarski) dostrzegał zarazem potrzebę swoistego urozmaicenia mowy poetyckiej, która winna być bogatsza w środki wyrazu niż gatunki prozatorskie (np. mowa, list). Był wrażliwy na szczegółowe problemy techniczne budowy wiersza, formułował więc wymogi i wskazania dotyczące różnych poziomów organizacji wypowiedzi wierszowanej, m.in. rymowania, kadencji wersów, ich sylabicznego rozmiaru, figur retorycznych i składni. Wszystko to świadczy nie tylko o dobrej orientacji i wrażliwości Jabłonowskiego na kształt i walory poezji, lecz także – o umiejętności dostrzeżenia roli tej dziedziny twórczości w całości kształcie życia społecznego.

Teresa Kostkiewiczowa, Marian Skrzypek

PISMA:

– *L'Empire des Sarmates, aujourd' hui Royaume de Pologne, avec des remarques sur d'autres anciens peuples*, Halle 1742, Nuremberg 1748.

– *Ostafi po polsku, Eustachius po łacinie, Placyd po świecku. Życie którego świętego z poważnych autorów zebrane, jak pełne przeciwności czytelnika zdumiewa, tak przykłady jego, nauki i moralizacje tu przyłączone niech budują*. Tudzież *Nauka o wierszach i wierszopiscach polskich wszystkich przydana*, Leopoli 1751.

– *Museum Polonum seu collectionem in Regno Poloniae et Magno Ducatu Lithuaniae scriptorum, editorum et edendorum opus bipartitum*, Leopoli 1752.

– *De motu telluris variorum propriumque systema*, Leopoli 1760.

– *De astronomiae ortu atque progressu et de coelesti systemate opus astronomico-historicum*, Gedani 1763.

BIBLIOGRAFIA: H. Waniczkówna, *Societas Jablonoviana w Lipsku*, „Nauka Polska” 1930; E. Kurdybacha, *Stosunki kulturalne polsko-gdańskie w XVIII wieku*, Gdańsk 1937; R. Kaleta, M. Klimowicz, *Prekursorzy Oświecenia. Monitor na tle swoich czasów*. Mitzler de Kolof, redaktor i wydawca, Wrocław 1953; B. Bieńkowska, *Kopernik i heliocentryzm w polskiej kulturze umysłowej do końca XVIII wieku*, Wrocław 1961; W. Roszkowska, *Polacy w rzymskiej Arkadii*, „Pamiętnik Literacki” 1965, z. 3; W. Konopczyński, *Polscy pisarze polityczni XVIII*

w., Warszawa 1966; B.S. Kupść, *Materiały autobiograficzne J.A. Załuskiego*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 1981, z. 3–4, s. 648–649; T. Kostkiewiczowa, Z. Goliński, *Oświeceni o literaturze*, Warszawa 1993, t. 1; Estr., t. XVIII, s. 347–357; NK, t. V, s. 9–13; PSB, t. X, s. 229–228; HNP, t. VI, s. 247–249.

RÓŻNE I WŁASNY SYSTEMY RUCHU ZIEMI

Podstawa: *De motu telluris variorum propriumque systema*, Leopoli 1760, s. 12–20, 55–59. Przełożył Mikołaj Olszewski.

Pitagoras współczesny owemu pierwszemu mędrcomi Talesowi, już wówczas odkrył zaciemnienie ekliptyki. Niech więc przeto ten postęp astronomii, o którym nie należy zapominać, ale który ustąpił przed naszą wiedzą, nie ustępuje z naszej pamięci.

Tales jako pierwszy dokonał podziału nieboskłonu na pięć stref: równikową, dwie zwrotnikowe i dwie biegunowe. Powątpiewał on o ekliptyce i rozpoczął nad nią badania. Szkoła Talesa przypisuje swojemu mistrzowi – jak czytałem – odróżnienie kąta ekliptyki od kąta Zodiaku. Mianowicie kąt ekliptyki to ten, pod którym ekliptyka odchyła się od równika, wynosi on dwadzieścia trzy stopnie i trzydzieści sekund, jak się powszechnie przyjmuje.

Demokryt jako pierwszy sformułował system wszechświata, który spisał w swoim *Diacosmosie*.

Bias jego uczeń jako pierwszy zauważył, że muszą istnieć takie miejsca, w których dzień trwa sześć miesięcy i noc. Ten uczeń Demokryta musi być innym Biasem¹, gdyż Bias żył już w czasie XLI Olimpiady, a Demokryt dopiero LXXX. Nie wiem zatem, kim był ów Bias.

Platon był pierwszym, który objaśnił ruch Ziemi i wynikające z niego zjawiska, dlatego też został nazwany boskim. Był bowiem prawdziwym twórcą tego systemu, który odnowił kardynał Mikołaj z Kuzy. System ten wyłożył potem i uczynił bardzo sławnym Mikołaj Kopernik tłumacząc ruch własny Słońca. W czasie studiów słyshałem w Rzymie, Paryżu i Londynie wielu astronomów podzielających ten pogląd.

Autolik² pierwszy napisał o wschodzeniu i zachodzeniu gwiazd.

Tymochares zauważył odchylenie się gwiazd stałych i błądzących, z czego korzystał potem Ptolemeusz.

Ara³ zajmował się zjawiskami, a Konon konstelacjami.

¹ Innym niż Bias wyliczany pośród siedmiu mędrków (przypis tłumacza).

² Autolikos z Pitane, astronom i matematyk grecki (IV w. p.n.e.).

Arystarch z Samos⁴, platonik z umysłowości, uznał Słońce za nieruchome, ale jako pierwszy rozprawił o wielkości i oddaleniu Słońca i Księżycy, jak uczy Plutarch, z którego korzystał Pappos⁵. Wydał go przełożonego z greki Grzegorz Valła w Wenecji w 1499 *in folio*, a z objaśnieniami i notami Papposa oraz ze swoim komentarzem Fryderyk Commandinus w Pesarze w 1752.

Archimedes współczesny im obydwu jako pierwszy umieścił Księżyc i pięć planet na niebie. Uczył on, że jeden obrót rządzi najróżniejszymi ruchami za pomocą opóźnień i przyspieszeń.

Eratostenes⁶ jako pierwszy wyliczył dokładnie wagę Ziemi.

Hipparch⁷ jako pierwszy wymienił gwiazdy, które można zobaczyć, wcześniej niż zostały wynalezione teleskopy; odkrył także jedną nieznaną gwiazdę, czy też zaobserwował ją. Pisał o równonocy.

Sosigenes⁸ zreformował wspólny z Juliuszem Cezarem starożytny i błędny kalendarz Romulusa i Numa.

Alfragan opisał odległość, trwałość i grubość czyli średnicę ciał niebieskich.

Grzegorz Jan Miller z Prus⁹ jako pierwszy ułożył efemerydy dla wielu lat.

Miejsce Mikołaja Kopernika w porządku czasowym wypada tu, ale nie w porządku znaczenia, ponieważ przewyższa on innych odnowicieli i twórców astronomii, o których poniżej.

Po nim, jeżeli chodzi o ocenę, są następujący. Tycho de Brahe, Chrystian Longomontanus¹⁰, jego uczeń, o których opowiemy później.

Niedługo po śmierci Tychona de Brahe wynaleziono teleskop, który zaczęto używać do oglądania gwiazd. Został on najpierw przypadkiem wynaleziony w Bawarii. Galileusz, skoro tylko o nim usłyszał, udoskonalił go dzięki własnym pomysłom i uzdolnieniom tak, jak należy go wykonywać. Ci, którzy chcą odjąć nowszym czasom chwałę tego wynalazku, powołują się na starodawne księgi, w których są namalowani astronomowie spoglądający na gwiazdy przez jakieś tuby. Naprawdę jednak owe tuby, jak można łatwo odpowiedzieć, nie były niczym innym niż

³ Aratos z Soloi (zm. w r. 260 p.n.e.), autor poematu filozoficznego *O znakach niebieskich*.

⁴ Pierwszy grecki astronom i matematyk (III w. p.n.e.), który głosił, że Ziemia obraca się wokół Słońca i wokół swej osi.

⁵ *Collect. Mathemat.*, ks. XVII, cz. 3, s. 350 (przypis autora). Pappos z Aleksandrii (IV w.n.e.), twórca geografii fizycznej i matematycznej.

⁶ Eratostenes z Kyreny (276–195 p.n.e.), twórca geografii fizycznej i matematycznej.

⁷ Hipparch z Nicei Bityńskiej (II w. p.n.e.).

⁸ Sosigenes z Egiptu, astronom i matematyk aleksandryjski (I w. p.n.e.).

⁹ Grzegorz Jan Miller z Prus. Por. J.A. Jabłonowski, *Museum Polonum*, Lwów 1752, s. 123.

¹⁰ Tycho de Brahe (1546–1601), astronom duński, twórca teorii Układu Słonecznego, według której Księżyc i Słońce krążą wokół Ziemi, zaś wokół Słońca pozostałe planety.

Christian Longomontanus (1562–1647), astronom szwedzki, autor *Astronomica Danica vigiltis et opera* (1622).

celownikami określającymi kąt patrzenia.

Jan Kepler, który potwierdziwszy system kopernikański i przyjąwszy obserwacje Tychona de Brahe rozwił tory i prawa ruchów. O nim także poniżej.

Szymon Mariusz Onaldinus¹¹. On wykrył przez teleskop belgijski w listopadzie 1609 roku satelity Jowisza, ale ponieważ poszukiwał on jeszcze praw ich ruchów i pracował nad opisaniem w tabelach, publikacja przeciągnęła się do 1614.

Galileusz, Etrusk, jako pierwszy trafnie ujął ruch satelitów Jowisza, nazywając je gwiazdami medycejskimi. (Warto tu odnotować, jak wiele zawdzięczają nauki domowi medycejskiemu). Pokazał on wiele nowych gwiazd, plamy na Słońcu, góry i doliny na Księżycu. Dał on nam w użytek ulepszone teleskopy. W 1639 roku udał się do niego król Polski Władysław¹², by ów zrobił dla niego teleskop. Galileusz zmarł w 1642 jako znamienity odnowiciel astronomii.

Kartezjusz z Marchii we Francji dodał do ruchów Kopernika wiry, które swoim drganiem i obrotami dają ruch i poruszają masy powietrza drganiem, są one przyczynami wszystkich ruchów. Zmarł on w Szwecji u królowej Krystyny z powodu mrozu, na zapalenie płuc.

Newton Anglik jest twórcą teorii przyciągania, czy też raczej po Keplerze jej znakomitym odnowicielem. Wyjaśnił on przy jej pomocy, w jaki sposób za sprawą ogólnych mechanizmów natury większe planety poruszają się wokół Słońca przyciągając mniejsze i je za sobą pociągając.

De Molières¹³, mój mistrz (profesor) objaśnił subtelne, miękkie cząsteczki, siłę odśrodkową i dostosował je do systemu kopernikańskiego oraz wirów Kartezjusza.

W tym miejscu przy omawianiu tego wieku nie mogę pominąć w wykładzie hetmana wojsk polskich Jabłonowskiego, o którym Filip Avril i Barnabas, jezuita takie pozostawili świadectwo w swoim *Itinerarium* wydanym w Paryżu w 1692¹⁴: „We Lwowie w parku pałacowym, za pomocą własnych instrumentów księcia, pewnej nocy poczyniliśmy wielce ciekawe obserwacje i z innych obserwacji tego znamienitego męża wyciągnęliśmy niejaki wniosek”.

Aleksander, syn księcia Jabłonowskiego, najwyższy chorąży, ojciec mój pozostawił mi rękopis zawierający sto dwadzieścia stron. Stanowi on dla mnie wielką podporę, przechowuję go w mojej bibliotece podhoreckiej.

Na koniec ja, uczeń przesławnego męża Józefa Privat de Molières, profesora

¹¹ Szymon Mariusz Onaldinus (nie zidentyfikowano).

¹² Władysław IV.

¹³ Joseph Privat de Molières (1677–1742), filozof, fizyk, matematyk, członek Akademii Nauk. Od 1723 kierował katedrą filozofii w Collège de France (Collège Royal). Wiązał heliocentryzm w wersji kartezjańskiej z newtonowską. Główne dzieło: *Leçons de physique contenant les éléments de physique déterminés par les seules lois des mécaniques*, Paris 1733–1739, t. 1–4, odzwierciedla najpełniej jego poglądy.

¹⁴ Stanisław Jabłonowski (1634–1702).

Philippe Avril, *Voyage en divers Etats de l'Europe et de l'Asie*, Paris 1692.

Akademii Paryskiej, autora *Fizyki* wydanej w 1724 i 1732 w Paryżu.

Wielu w obecnym wieku poczyniło liczne odkrycia. Wielu odkryje nowości. O licznych sprawach nam nieznanych dowie się lud w przyszłym wieku i wiele przyszłe wieki przechowają, gdy zaniknie pamięć o naszych czasach.

To zaś, co wielu nabyło dzięki niezwykłym zdolnościom umysłowym największej gorliwości i przemyślności i odwróceniu się od spraw ziemskich, wynika z jednego daru Boga, który udzielił im wszystkim rozumu, by to pojęli. Skoro bowiem Bóg jest najwyższym poznaniem, to udziela On swojej istoty tym, którzy są tego godni i którzy przygotowują się jak mogą, do przyjęcia łaski. Niegdyś wierzono, że bierze się to z wpływu gwiazd, czyli z tego, kto pod jaką narodził się planetą. Wszystkie one jednak nie są zdolne do istnienia bez ruchu. Żadna bowiem przyczyna nie jest w stanie spowodować czegokolwiek bez rzeczywistego ruchu. Nasz intelekt jest uczestnictwem w boskiej naturze. Czyż natura – matka wszystkiego – zabroniłaby czegoś rozumowi, na przykład, by mikrokosmos poznał makrokosmos. Zaiste cokolwiek służy uniwersum lub raczej wszechświatowi jest poddane badaniu rozumu i służy pożytkowi ludzkości. Najodleglejsze gwiazdy stałe pomagają żeglarzom. Satelity Jowisza, które można zobaczyć tylko przez teleskop, stanowią pomoc w geografii, wreszcie wszystkie ciała niebieskie również dają coś pożytecznego dla ludzkości lub chociaż stanowią przedmiot kontemplacji filozofów. Stąd też w Piśmie Świętym powiada się: „Wszystko poddałeś jego stopom (to znaczy człowieka). Skoro Bóg stworzył wszystko w tak pięknym porządku, wadze i mierze – mógł tego dokonać tylko On, bo przecież uczynił go z nicości – to w jaki sposób mogło się to dokonać.

Nie może tego pojąć umysł ludzki, ponieważ, żeby coś stworzyć, używa on wcześniej dostarczonego materiału, a nie tworzy z niczego. Zgodnie z prawami natury inaczej być nie może, bowiem z nicości nie powstaje nic.

Zatem to wszystko, co zostało stworzone na początku, Bóg uczynił, by objawić swoją wszechmoc i chwałę, byśmy Go wychwalali i podziwiali Jego dzieła. W dziele Jego dostrzegamy, że wszystko pozostaje w ruchu i że bez niego nie jest możliwe żadne tworzenie, ponieważ istotą każdego aktu jest ruch. Gdyby coś było pozbawione ruchu, nie miałoby żadnych skutków. Gdyby zatem Ziemia nie poruszała się, nie tworzyłaby nic ani nie mogłaby niczego tworzyć, ponieważ czerpie ona ciepło i światło ze Słońca za pośrednictwem ruchu. Gdyby on nie istniał, nie byłoby życia, ponieważ dla powstania każdego życia potrzebne jest ciepło i wilgoć, jest przecież wiadome i oczywiste, że do powstania czegokolwiek są potrzebne cztery elementy, które nie mogą istnieć bez ruchu. Gdyby były one pozbawione ruchu, nic nie mogłoby z nich powstać. Jeden z nich – ziemia spełnia rolę fundamentu, czyli podstawy.

O samym Bogu (który jest pierwszą przyczyną i źródłem wszechświata) wiemy tylko, że jest, lecz nikt nie potrafi powiedzieć, czym jest, ponieważ jest On niepoznawalny. Toteż najwięksi teologowie spierają się o to, co jest jego głównym skład-

nikiem formalnym. Jedni powiadają, że jest nim samoistość; inni, że poznanie aktualne; jeszcze inni, że poznanie zupełne, a przecież nie potrafią podać ostatecznego określenia. Dlatego, On jest niepojmowalny.

* *

Ukończywszy system, należy powiedzieć na chwałę naszego narodu, że Mikołaj Kopernik był Polakiem, ze strony ojca pochodził z Torunia w Królestwie Pruskim, ze strony matki był kuzynem Łukasza Watrzelroda¹⁵, biskupa i księcia Warmii. Urodził się 10 lutego 1473 roku¹⁶. Po rozpoczęciu studiów udał się do Bolonii, gdzie pozostał dłużej i wymyślił ten system. Przybywszy do Rzymu zadedykował swoje dzieło papieżowi Pawłowi III. W roku 1540 został profesorem w Rzymie. Miał słynnych uczniów, zmarł 24 maja 1543 roku w wieku 60 lat.

Jego zwolennikiem był Gassendi¹⁷, który nie tylko wydał niektóre jego pisma, lecz także żywot ich autora.

Także Tycho de Brahe z Liber Baro w Danii był jego zwolennikiem w książce *Ćwiczenia z astronomii odnowionej*.

Również Ismael Boulliau¹⁸, który we wszystkich akademiach paryskich głosił system kopernikański i popierał go licznymi argumentami wynikającymi z systemu i skutkami.

Inni zwolennicy Kopernika to: Paweł Jowiusz¹⁹, biskup Metz w *Elogiach sławnych mężów*.

Vossius²⁰, przesławny doktor i profesor z Lyonu.

Melchior Adam Wawrzyniec Krassus Retyk²¹.

Rothomanus Lambertus²².

Jan Kepler w swojej *Nowej astronomii czyli fizyce niebieskiej*, którą wydał w Pradze w roku 1609, a potem objaśnił i skomentował i bronił mocno przeciw wrogom w *Epitomie astronomii kopernikańskiej* w Linzu w 1618. Ten mąż wiele sław-

¹⁵ Łukasza Watzenrodego, od 1489 biskupa warmińskiego.

¹⁶ 19 lutego 1473 r.

¹⁷ Pierre Gassendi (1592–1655), propagator heliocentryzmu Kopernika i autor jego biografii, w: *Tychonis Brahaei, equitis Dani, astronomorum coryphaei vita. Accessit Nicolai Copernici, Georgii Puerbachii et Joannis Regiomontani astronomorum celebrum vita*, Parisiis 1654.

Systemowi Kopernika poświęcone jest również dzieło: *Institutio Astronomica iuxta hypothesis tam veterum quam Copernici, et Tychonis Brahaei*, Parisiis 1747.

¹⁸ Ismael Boulliau (Bouillaud, Bulialdus) [1605–1694], autor *Astronomos monita duo* (1675).

¹⁹ Paolo Giovio (1483–1552) autor dzieła *Elogia sławnych ludzi (Elogi degli uomini illustri)* zawierającego kolekcję obrazów. W jej dziale II umieścił Giovio współczesnych uczonych, a m.in. Kopernika.

²⁰ Gerhard Johann Vossius (1577–1649) albo jego syn Izaak (1618–1649). Profesor w Lyonie.

²¹ Właściwie: Georg Joachim von Lauchen (1514–1574), zwany Retykiem (Rheticus). Niemiecki astronom, który w 1539 r. przybył do Fromborka, aby zapoznać się z dziełem Kopernika, a następnie był inicjatorem jego wydania. Pod koniec życia osiadł w Krakowie.

²² Rothman Christoph (XVI w.), astronom niemiecki, współautor *Coeli ac siderum in eo errantium observatione* (1618).

ny, którego zasługi w astronomii są znaczne, poświęcił się bez reszty temu, by doskonalić system kopernikański i uzupełniać go o dowody geometryczne i fizyczne. Świadczy o tym między innymi jego znakomita hipoteza, którą przyjmują wszyscy nowsi astronomowie, także Wolf²³ i inni, mianowicie, że Ziemia, jak i inne planety, porusza się wokół tego samego punktu po pewnych elipsach, których jedno ognisko stanowi Słońce.

Galileusz, hrabia Pagany.

Kartezjusz z Marchii we Francji.

Anglik Newton i wielu innych astronomów, którzy twierdzą, że dziś nie można przyjąć z większą jasnością żadnego innego systemu.

Niektórzy napisali coś prawdziwego o ruchu Ziemi jeszcze przed Kopernikiem, a naprzód boski Platon, jak odnotowałem to powyżej. Poza tym Filolaos z Krety²⁴, filozof, który twierdził, że Ziemia porusza się ruchem po okręgu. Żył on około roku 360 od założenia Rzymu.

Heraklides²⁵ z Pontu, jeden z uczniów Arystotelesa.

Arystarch z Samos, w czasach Plutarcha.

Filozofowie starożytni wywnioskowali ruch Ziemi z nauk Pitagorasa, i choć poganie, jednak mędrcy, skoro nie poznali światła Pisma Świętego, to nie mogli pisać przeciw Niemu przez złośliwość i błąd, lecz pisali przeciw Niemu za sprawą swojej umysłowości i eksperymentów, które należy u wielu z nich podziwiać, przez pomysłowość rozumu w tak trudnej dziedzinie²⁶. Dlatego też odrzucamy ich w jednym, a naśladowujemy w czym innym, najbardziej w tym, czego nie rozdrabniają, lecz przypisują cudownemu działaniu Boga. Naśladowujemy ich też wtedy, gdy pisali oni nie tykając religii różne ważne rzeczy, zwłaszcza że żaden z nich nie wynalazł i nie utrzymywał tego systemu przeciw naszej rzymskiej wierze.

Także nasz Kopernik, mąż wielce uduchowiony, całą chwałę za swój system pozyskał dzięki temu, że dowiódł ruchów ciał niebieskich i tego, że Ziemia nie znajduje się pośrodku wszechświata, lecz że porusza się jak inne planety; i że Słońce znajduje się pośrodku wszechświata; że Ziemia obiega Słońce w ciągu roku, czyli w czasie 365 dni 5 godzin 49 minut 24 sekund (co każde 106 lat przybywa jeden dzień, z powodu tego skrócenia do 365 dni dodaje się jeden dzień, w ten sposób poprawiono kalendarz Cezara) lub inaczej w czasie 52 tygodni i kilku dni, to znaczy w trakcie przejścia przez 12 znaków Zodiaku.

Kopernik udowodnił ponadto, że Ziemia ma inny dwudziestoczerogodzinny ruch wokół swojej osi, który wyznacza nam dzień i noc. Ruch ten odbywa się w kierunku zachodnim, dzięki niemu jedna część Ziemi raduje się widząc Słońce, gdy

²³ Christian Wolff (1679–1754).

²⁴ Filolaos z Krotony lub z Tarentu (V w. p.n.e.), uczeń Pitagorasa.

²⁵ Heraklides z Pontu (IV w. p.n.e.), prekursor systemu Tycho de Brahe.

²⁶ Jabłonowski podziela w tej kwestii pogląd Ch. Rollina, którego *Histoire ancienne* tłumaczył.

druga pozostaje w cieniu. Dowiódł on poza tym, że Ziemia ma jeszcze trzeci ruch, jak powiedzieliśmy bardzo powolny i ledwie dostrzegalny. Ruch ten według Gassendiego i Le Gendre'a jest nam wiadomy dzięki różnicom w postrzeganiu gwiazd stałych.

OD SARMATÓW DO APOLOGII WOLNEJ ELEKCJI KRÓLÓW

Podstawa: *L'Empire des Sarmates, aujourd' hui Royaume de Pologne, avec des remarques sur d'autres anciens peuples*, Nuremberg 1748, s. 185–193, I wydanie, Halle 1742. Przetłumaczył Marian Skrzypek.

Dawnymi czasy, a zwłaszcza w okresie, kiedy idea stworzenia pierwszego człowieka była jeszcze świeża, pamiętano jeszcze o doskonałości jego istoty. Nie znano jeszcze tajemnych machinacji zmierzających do podporządkowania ludów jednej osobie. Ich wodzowie panowali nad nimi jak ojcowie pośród swoich rodzin. Wszystko sprzyjało integralności kraju i bezpieczeństwu Państwa. Rada składała się z najstarszych wiekiem i stąd wzięły się być może senaty. Dopiero w późniejszych wiekach ponure intrygi i wstrętne polityka zajęły miejsce prawości i łagodności. Cień zajął miejsce postaci, a udawanie rzeczywistości. Naturalna żądza wywyższenia się, owa skłonność typowa dla dzieci, lęk przed poniżeniem, prowadziły wprost do monarchii, którą w pewnych okolicznościach można by nazwać despotyzmem.

Dawni ustawodawcy, których osobista, wybitna zasługa, umiłowanie ludu i wyjątkowa waleczność, wyniosły ponad ludzi pospolitych, nie usiłowali stać się depozytariuszami owej władzy zwierzchniej i absolutnej, która podkopuje fundamenty niezawisłości i wolności przypominającej człowiekowi przywileje jego pierwotnego stanu, co stanowi największe szczęście jego życia. Te same względy, które skłaniały narody do wybierania sobie wodza, aby ich wiódł do walki, ochraniał ich, rozstrzygał spory, wiódł ich do podboju innych narodów, powodowały nimi również, aby własną krwią przysporzyć im następców, uznając ich raczej za prawdziwych dziedziców raczej ich cnót niż koron. Dlatego też hordy niezliczonych ludów, które przybyły z Północy i ze Wschodu na obszerne pola, gdzie obecnie znajduje się Polska, urządziły się zachowując nieskazitelnie zasady i tworząc republiki, których cenne instytucje zachowujemy do dziś. *Slavorum nationes non ab Homine aliquo regi, sed jam inde ab Antiquo plebeja communique libertate vivere et idcirco rebus omnibus, quae cogitatu factuque graviore occurunt communiter de-*

liberare. Prokopiusz¹. I ci Herkulesi, jak to dowiodłem w III sekcji dzieła, byli narodem słowiańskim, a jeśli mieli króla, to był on jedynie tytularny, albowiem jedli i pili razem i poważali go na podobieństwo ojca wśród rodziny. Potem zaś powiada o Antach i Słowianach jak o narodach sarmackich: *Non uni parent viro, sed ab Antiquo populari Imperio vitam agunt, ac propterea utilitates et damna apud ipsos in commune vocari solent*². (Ks. 3, rozdział 14).

Lecz i prawdopodobnie jego poprzednicy utrzymali prawa i wolności narodu, nad którym panowali. Sarmaci mieli królów, ale wybierali ich spośród tych, których uznawali za najdzielniejszych, a detronizowali tyranów. Kirke, królowa Sarmatów została pozbawiona tronu, kiedy odkryto, że zabiła swego męża. Również i w późniejszych wiekach Sarmaci nie zmienili swojej natury, gdyż nigdy w Polsce nie było królów dziedzicznych. W państwach monarchicznych przestrzega się zasady pierworództwa, zaś elekcja zostaje zniesiona. Inaczej jest z Polakami, którzy przedkładali czasami młodszych potomków nad starszych; ze wszystkimi zawierali pakt, to znaczy kapitulacje, począwszy od najdawniejszych władców. Otóż najsolidniejszym dowodem na wolność kraju jest ten, dzięki któremu można wykazać, że wybór wodzów należy do mocy ludu. Jakie były ongiś prawa i przywileje w Polsce, takie pozostają do naszych czasów. Starożytność nie dostarcza nam świadectw odnoszących się do sposobu rządzenia rodu Lecha; nie wiemy, czy dokładnie przestrzegano filiacji i czy młodszy potomkowie albo też pochodzący z linii bocznej mogli przejmować koronę naszego królestwa.

Po wygaśnięciu rodu lechickiego nasze kroniki przekazały nam informację o elekcji słynnego Kraka, który z palatyna stał się wodzem albo regentem; ponieważ wcześniej jako możnowładca kraju dał się polubić przez swój naród, a podniesiony do rangi sprawującego władzę nad krajem razem z jedenastoma innymi senatorami zwrócił na siebie powszechną uwagę przez swoje mądre i prawe postępowanie, podczas gdy inni, kierujący się pychą i zazdrością, nie byli tak mile widziani. Dodekawirat obalono, a zaufaniem ludu został obdarzony Krakus. Jego ród nie trwał długo, ale wybór Lecha III, syna Kraka, został dokonany zgodnie z dawnym upodobaniem narodu. Wziął on sobie takiego człowieka, który mu odpowiadał, a był nim brat młodszy, podobnie jak sam Lech, a więc nie zważano na prawo starszeństwa.

W tym miejscu zmuszony jestem przypomnieć dwie myśli. Pierwsza to ta, że każdy kraj jest wówczas wolny, gdy wybiera sobie głowę państwa i kiedy sukcesja nie dokonuje się po kądzieli, gdyż takowa sukcesja nigdy się nie kończy. Druga refleksja to ta, że woli się brata młodszego od starszego, kiedy zmienia się cał-

¹ Narody słowiańskie są rządzone nie przez jakiegoś człowieka, lecz już od czasów starożytnych żyją w wolności plebejskiej danej wszystkim i dlatego obradują nad wszystkimi sprawami, które wymagając poważniejszego zastanowienia się i czynu, są trudniejsze. Prokopiusz [z Cezarei, *Historikón (Historia bellorum)*].

² Nie są posłuszni jednemu człowiekowi, lecz od starożytności żyją pod władzą ogółu. I dlatego zarówno sukcesy, jak i porażki są zwykle wspólnie u nich omawiane.

kowicie formę rządu, to znaczy, że od demokracji przechodzi się do rządów arystokratycznych, lub odwrotnie. Po rozważeniu tych myśli dojdziemy do wniosku, że Królestwo Polskie nie było nigdy dziedziczne od czasów swojego powstania, jak to wykazemy dalej.

Rok 750. Polacy przywrócili Radę Dwunastu, która przetrwała około trzydziestu lat.

Leszek, to znaczy Lescus przed swoim wyborem nazwany Przemysławem, nie pozostawił po sobie śladów, by określić, jakim był człowiekiem. Wiadomo tylko, że bardzo zręcznie pobił Markomanów i Hunów albo Węgrów na górze zwanej dzisiaj Święty Krzyż. Kierując się samą wdzięcznością za ten czyn, Polacy wynagrodzili go nie tylko wieńcem laurowym, ale również królewskim diademem. W ten sposób wolny wybór władcy dokonał się w przypadku jego osoby po raz piąty.

Prawdopodobnie Polacy zawsze doceniali wagę sprzecznych głosów, gdyż po wyborze Leszka II, który okazał się dyskusyjny, a głosy były podzielone, zdecydowano się na inne wyjście, by sprawę rozstrzygnąć. Postawiono za miastem Krakowem słupek z koroną i berłem umocowanymi na końcu i oświadczono, że ten kto do nich pierwszy przybędzie na koniu, to je otrzyma. Zawodników było wielu, ale jeden z nich zdobył się na fortel i dotarł pierwszy. Odkrywszy podstęp rywale oskarżyli go przed senatem, który skazał na rozerwanie go końmi. Przystąpiono do drugich wyborów, które wyłoniły króla niskiego pochodzenia, ale za to bardzo zacnego. Kazał sobie podawać codziennie swój pierwszy strój, który był bardzo prosty i przypominał mu o podłym urodzeniu.

Elekcja ósma przypadła na Leszka III w sposób opisany wyżej, z tą tylko drobną różnicą, że zaproponowano bieg po koronę. Z tego wszystkiego wynika, że charakter naszych ojców był prosty, ale prawy, wprawdzie barbarzyński, ale daleki od wszelkich intryg i spisków; mocni byli w wierze, chociaż jej nie przysięgali. Nie szukali oparcia w sojuszach ani w potędze dynastii, ale w dzielnym wrodzonym, a jednocześnie czujnym, społecliwym, dalekim od tyranii – słowem łączącym w sobie wszystkie cechy Rzymianina.

W podobnym stylu odbyła się dziewiąta elekcja polskiego władcy, gdyż jednogłośnie wybrano Piasta Kołodzieja. Pamięć o nim będzie nieśmiertelna. Gdyby zaś Polacy byli tak przesądni i tak próżni jak Egipcjanie, to mogliby uczynić go półbogiem. Nawet w dzisiejszych czasach winniśmy widzieć w nim zesłanego przez niebo, aby panował w Polsce, gdyż chrześcijaństwo zawdzięcza jego bratankowi zjednoczenie tego królestwa z siedzibą świętego Piotra.

To Mieczysław I albo Mieszko był tym, który jako pierwszy przyjął religię chrześcijańską. Został on jednogłośnie wybrany, aby panować w Polsce. Guagnin tak oto wspomina o jego elekcji: *Miesco qui erat Caecus communi omnium voto in Monarcham Poloniae eligitur*³ s. 346, a ten wyraz *eligitur* nie dowodzi sukcesji.

³ Mieszko, który był ślepy, jest wybrany wspólnym głosem wszystkich na monarchę, króla Polski. (*Kroniki Sarmaczej Europejskiej Aleksandra hr. Guagnina*, Warszawa 1768. Przekład M. Paszkowskiego, w: F. Bohomolec (wyd.), *Zbiór dziejopisów polskich*, Warszawa 1764–1768, t. 4 [1768].

Przy wyborze jego syna Bolesława I zwanego Chrobrym, co oznacza dzielny, szlachta stanowiła korpus republiki, jak to sam król przyznaje w swoim przywileju: *Nos Boleslaus I Poloniae Rex cognomen Chrabry, hominibus ecclesiasticis omnium onerum, laborum et pensionum Regi et Reipublicae praestandarum immunitatem sempiterno Jure concedimus*⁴. Sprenger wierzy naprawdę, że ten monarcha wstąpił na tron drogą sukcesji, albowiem – powiada – historia nie mówi nic o jego elekcji. Tymczasem Guagnin ładnie o tym wspomina: *Boleslaus ab heroicis gestis Chrabry appellatus communi omnium acclamatione in fasces Regni evebitur*. Kromer zaś to potwierdza: *Boleslaus suscepit Principatum summa Polonorum omnium voluntate*⁵. Otóż kiedy władca otrzymuje ster rządu na zasadzie dobrej woli ludów, monarchia nie ma tam miejsca.

Siedmioletnie interregnum nastąpiło po śmierci tego króla i Rzeczpospolita rządziła się sama przez się, aczkolwiek byli książęta, którzy mogli pretendować do korony, gdyby na to mieli ochotę. Kazimierz, syn Mieczysława został mnichem w opactwie Cluny. Masos albo Masław, możnowładca królestwa przedstawił się jako kandydat, ale jego niespokojny charakter przysporzył mu wielu wrogów. Było więc w mocy Polaków wybrać sobie władcę, wolno im też było ubiegać się o koronę nie tak jak w państwach monarchicznych, które znajdują swoich władców w kołyszce, a są oni takimi, jakich los urodzenia im przeznaczy, czyli dobrymi lub złymi. Wyciągnięto jednak Kazimierza z klasztoru, a panował on następnie za zgodą wszystkich stanów.

Władysław Herman, brat Bolesława cieszył się następnie preferencją do noszenia korony przerywając ciąg linii prawej. Polacy nie byli jednak nigdy przywiązani do przestrzegania tego żenującego i upodlającego zwyczaju, słuchali zaś głosu serca szukając głowy zdolnej do uczynienia ich szczęśliwymi.

Władysław II, który zawiódł nadzieje swego ludu, został pozbawiony władzy i mimo wysiłków cesarza, nie został do niej przywrócony. Kronika saska powiada: *Caesar Vladislaum restiturus contractum exercitum Anno 1146 in Poloniam movet, quam insessis itineribus ingredi prohibetur, deducitur res ad Colloquium, et fratribus tota Polonia permittitur, Vladislao nil obtinente*⁶. Taka jest rozciągłość wol-

⁴ My, Bolesław I, król Polski zwany Chrobrym przyznajemy wolność od wszystkich ciężarów, prac i opłat, które należy uiszczać królowi i Rzeczypospolitej na zasadzie wiecznego prawa.

⁵ Bolesław zwany ze względu na bohaterskie czyny Chrobrym, przez wspólną akklamację wszystkich jest wyniesiony do władzy królewskiej. Głosa na marginesie: Kromer, s. 436 w: *Corp. Script. Polon.* [Por. *Kronika Marcina Kromera*, przekład M. Błażewskiego, w: F. Bohomolec (wyd.), *Zbiór dzieł i opisów polskich*, t. 3, Warszawa 1767].

⁶ Cesarz, który miał zamiar przywrócić do władzy Władysława, wprowadził szczupłe wojska do Polski w roku 1146. Później, gdy drogi zostały opanowane, i dalsze wkraczanie zostało zabronione, sprawa zostaje podniesiona na naradzie i całą Polskę obiecano braciom, podczas gdy Władysław nic nie otrzymał. Głosa na marginesie: Bielski, s. 298. [Por. F. Bohomolec (wyd. i autor przedmowy)], *Kronika Marcina Bielskiego niegdyś w Krakowie drukowana, teraz znnowu z doprowadzeniem aż do Augusta III przedrukowana*, Warszawa 1764, t. 1].

ności polskiej, która niezależnie od posiadanego przez naród prawa elekcji, pozabawiała władców rządu, kiedy stawali się znienawidzeni.

Cudzoziemcy nie powinni również nazywać tego królestwa sukcesyjnym od czasów Bolesława III zwanego Krzywoustym. Ten monarcha czując ubytek sił pod wpływem lat i zważywszy na podeszły wiek, przybył do Warszawy, aby zrealizować podjęty wcześniej zamiar. Zwołał szlachtę, i zaproponował stanom mając na względzie zachowanie pokoju, który zalecał im jako władca zachować, żeby dokonali podziału Polski, którego projekt podyktowała mu jako dobremu ojcu miłość naturalna: *Frequentem ad se praelatorum et baronum convocavit ordinem rogavitque ut se mortuo retineant consensum, ne e discordia Reipublicae subsequatur interitus et ruina*⁷.

To pokazuje, że Krzywousty czuł całą siłę narodu podejmując wybór swojego następcy na tronie i wiedział, że leży on na sercu i jest na ustach szlachty, albowiem starał się zebrać głosy i zdania podtrzymujące i akceptujące jego projekt. Zmarł wkrótce potem w Płocku otoczony dworzanami oświadczając im ciągle swoją wolę spełnienia tego, czego nie udało mu się wykonać za życia. Trzeba obecnie zbadać, czy stany królestwa nie przeciwstawiły się tej woli wyrażonej testamentem i czy była następnie jakaś elekcja oraz czy opuszczeni książęta zrealizowali swój cel bez zgody szlachty. Oczywiście, że nie, albowiem stany nie poddały się biernie owej decyzji: *Lugubris Boleslai e vita excessus diu Polonos, ne ad substituendum alterum et ad providendum de Reipublicae forma, ordine, statuque procederent, tenuit*⁸.

Szlachta chciała kiedyś sama zająć się integralnością i porządkiem w państwie, uchwalając wcześniej na sejmie nowe prawa, których sytuacja spraw królestwa i widoki na przyszłość zdawały się domagać. [...]

Czcigodny Ojciec Konarski nie zapomniał rozsądnie podnieść w swoim dziele *Volumina Legum*, że jeśli prowincje polski zostały oddane pod administrację innym synom Bolesława, to nie wynikało z tego, że otrzymali je na zasadzie prawa sukcesji, gdyż w czasach nowszych Prusy i Kurlandia należały do Rzeczypospolitej Polskiej, następnie zaś zostały powierzone różnym władcom, ale *ut superioritas remaneat Statuum*⁹ przy królu, którego wybrała cała szlachta. Z pięciu książąt krwi królewskiej, którzy byli bogaci i mieli przyjaciół oraz przedstawicieli w królestwie, musiano w sposób naturalny wybrać jednego, inaczej bowiem można by było spowodować wojny domowe. Szlachta nie chcąc wystawić ojczy-

⁷ Przywołał do siebie liczne stany prałatów i baronów i zapytał, czy po jego śmierci zachowają zgodę, żeby z powodu niezgody nie nastąpił upadek i ruina Rzeczypospolitej. Glosa na marginesie: *Long. ks. IV.*

⁸ Bolesna śmierć Bolesława przejęła na tak długo Polaków, że nie przystąpili do wybrania na jego miejsce innego i do zastanowienia się nad kształtem, ładem i stanem Rzeczypospolitej. Glosa na marginesie: *Long. ks. IV.*

⁹ aby została zachowana wyższość statusu króla.

zny na złowrogą pastwę losu, uznała Władysława za najbardziej zdolnego do noszenia korony, jako że był najstarszy, a w konsekwencji najbardziej doświadczony. Prawo starszeństwa dawało mu przewagę nad braćmi, którzy uznając ją położyli tamę zamieszkom w królestwie. Ta szczęśliwa polityka znalazła się w jednym przypadku zgodna z dyspozycją Bolesława Ojca, która została oparta na słusznej i naturalnej przesłance ojcowskiej mądrości. Oto dlaczego została ona przyjęta i wcielona w życie dorzucając do elekcji rozwiązania i miary, których przeczność wówczas wymagała.

2. OKRES PRZEŁOMOWY W PERSPEKTYWIE SYNCHRONICZNEJ (WZORNIKI MÓW, LISTÓW I DYSKUSJI, ENCYKLOPEDIA, KALENDARZE)

KAZIMIERZ WIERUSZEWSKI
(1681–1744)

Urodził się w Wielkopolsce 6 I 1681. W 1697 wstąpił do zakonu jezuitów. Po studiach wykładał w klasach niższych (od 1707–1710), a następnie, od 1711 uczył retoryki w Łucku, Kamieńcu, Krośnie i Poznaniu. Po odejściu ze szkolnictwa pełnił przez kilkanaście lat funkcję nadwornego kaznodziei prymasa Teodora Parnickiego. Od 1732 r. związany był z kolegium w Łęczycy (kierował jego budową, a następnie został regensem bursy). Zmarł w Łęczycy 10 VI 1744.

Do historii filozofii wszedł jako autor kazań w stylu barokowym i jako przeciwnik nowej wymowy lansowanej przez S. Konarskiego. W 1720 r. opublikował wzornik listów: *Fama polska*, w którym znajdujemy treści wykraczające poza egzemplifikację tradycyjnej retoryki. Treści te wskazują na polityczny konserwyzm autora. Tak np. daje on wzór listu „O uwolnienie dóbr duchownych od hiberny”, „Aby na sejmie nowych podatków (adresat listu) uchwałać nie pozwalał” oraz kilka obszernych listów (XVII–XXVI), które koncentrują się na krytyce dysydentów i propagowaniu nietolerancji religijnej. Problematyce tej poświęca autor jedną szóstą część *Famy polskiej*.

Filozoficznie interesujący jest zwłaszcza list LXII: „Respons na pytanie, co to jest fatum”, w którym zawarta jest krytyka antycznego i renesansowego (N. Machiavelli) fatalizmu, a zwłaszcza fatalizmu astrologów uznających zależność losów ludzkich od wpływu ciał niebieskich. Wieruszewski uznaje, że człowiek jest kowalem swojego losu, a podkreślając aktywną rolę ludzkiej podmiotowości odwołuje się do teologicznej koncepcji wolnej woli.

PISMA:

– *Fama polska publiczne stany i młodź szlachecką informująca*, Poznań 1720 (2 wyd. Wilno 1733).

BIBLIOGRAFIA: Estr., t. XXXII, s. 476–480; NK, t. III, s. 389; HNP, t. VI, s. 741; J. Brown, *Biblioteka pisarzy asystencji polskiej Towarzystwa Jezusowego*, Poznań 1862; S. Bednarski,

Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce, Kraków 1933; Enc. SJ; Encyklopedia kościelna, t. XXXI.

RESPONS NA PYTANIE, CO TO JEST FATUM

Podstawa: *Fama polska publiczne stany i młodź szlachezną informująca, Wilno 1733.*
Pierwodruk: Poznań 1720, s. 126–129.

Lubo dawnego pogaństwa błędy *securi ad radicem posita*¹ wycięte, już same w sobie spróchniały, *et ad ludibrium popularis aurae*² poszły, niektóre jednak atomi z onej miny³ pozostały, często w oczy katolickie lgną i one rażą. Między innymi bezbożnych bajek ułomkami liczy się szkodliwa *apprehensia de Fato*, któremu pseudopolitycy⁴ jak Bogu *cultum* prawie *latriae*⁵ dają. *Antesignanus* ich, *et ethniscisimi novus faber Macchiavellus* nazywa *Fatum, nexum necessarium ab astris rebus humanis influentem cui nulla humana prudentia resisti possit*⁶. Jak wielu pionierami święci doktorowie na tę *turrim*⁷ Babel biją, księgi by na to trzeba nie listu. Ateistów to *principium: fato omnia regi, az resisti non possit*⁸, aby tak wyrugowawszy z serc ludzkich jednego Boga i wolność *arbitrii*⁹, przeklętą *infascincją*¹⁰ uwikławszy, wolniejsze od wszelkich niemot wrota sobie otworzyli. Chciałbym wiedzieć na to *Fatum*, czyli jest *certa elevatio poli et gradus*¹¹, skąd ów *nexus*¹² ma swoją dependencją? Jeżeli tak, azaż całe miasta i prowincje pod jedną nie leżą elewacją; a przecie taka w ludziach *diversitas volendi et nolendi*¹³ się znajduje i owszem większa ta różność, którą w gwiazdach astrologowie upatrzili. Jedną też gwiazdą to *Fatum* być nie może, bo się jedną okręty dyrygują, a w jedneje drodze ten na dnie morskim rozbity, ów u brzegu szczęśliwy stawa. Ale wnieść kto może, i swych opinii powagą trzech Królów (*Mat. 2*) wspierać: *vidimus stel-*

¹ gdy siekiera została przyłożona do korzenia

² na jawne pośmiewisko społeczeństwa

³ okruchy z onej kopalni

⁴ rozumienie *fatum*, któremu niedowiarkowie [zwani *politici*]

⁵ prawie bałwochwalczą cześć oddają

⁶ Machiavelli, ich harcownik i nowy twórca pogaństwa nazywa *fatum* koniecznym wędzidłem, wpływającym poprzez gwiazdy na sprawy ludzkie, któremu żadna ludzka roztropność nie może się oprzeć.

⁷ wieżę

⁸ zasada: wszystkim rządzi *fatum*, aż nie można mu się oprzeć

⁹ woli

¹⁰ zafascynowaniem

¹¹ czy jest pewna wysokość nad horyzontem bieguna i stopień

¹² wędzidło

¹³ różnorodność chcenia i niechcenia

*lam ejus in oriente*¹⁴; zaczynam *annuntiare*¹⁵ co nieomylnego, iż prowadzić *efficaciter*¹⁶ jak do dobrego, tak do złego gwiazdy mogą. Tu się pytam: czemu ta gwiazda w Jerozolimie zginęła mędrcom? Osobliwiej to Boga Prowidencji dzieło, aby *certiora documenta*¹⁷ z Pisma św., którego w Jerozolimie *interpretes*¹⁸ mieszkali, o swej zabrali podróży: *sciscitabantur, ubi Christus nasceretur*¹⁹, a tak lubo cudownej gwiazdzie *juratam fidem*²⁰ nie dawali. Pozwalam jednak, że *influxus astrorum*²¹ wzniecić może inklinację w człowieku, ale *cui humana prudentia possit resistere*²². Toż uczy Anielski Doktor (*De gener. 1.2*)²³: *Qui sciret virtutes coelorum stellarumque, in eis positarum, dum res aliqua nascitur, posset judicare de tota vita rei generatae, licet hoc necessitatem non ponat, et possit impediri*²⁴. Że zaś w katolickich księgach to słowo Fatum czytać się może, przez Fatum katolicy rozumiemy *inevitabilem rerum dispositionem per quam Divina Providentia suis quaeque necit ordinibus*²⁵, ale także *fatum* nie wydziera wolności ludziom, gdzie ma wolność miejsce, ani *sub absolutum stellarum Dominiium*²⁶ serc niewoli, *necque enim propter stellas homo sed stellae propter hominem factae sunt*²⁷ (S. Greg.). Rozmnożeni *filii Abrahae sicut stellae*²⁸ lecz oraz *ut arena maris, fata*²⁹ i nieszczęścia swoje nie tylko niebu i powietrzu, ale i swojej przyznawać powinni ziemi i morzu, za tym czterem elementom, które tu *parvo mundo*³⁰ w każdym człowieku zjednoczyła *vix creatrix*³¹.

*Nil dura sororum litia, nihil super peccant, gens incola fatum ipsa facit*³².

Sub quoetis astro nieodmienny przyjaciel *et in fato* zostaje WMPana³³.

¹⁴ zobaczyliśmy gwiazdę jego na wschodzie

¹⁵ ogłaszać

¹⁶ skutecznie

¹⁷ pewniejsze świadectwa

¹⁸ tłumacze

¹⁹ dowiadywali się, gdzie się Chrystus narodził

²⁰ zbyt pewnej wiary, wiary poręczonej

²¹ wpływ gwiazd

²² ale której ludzka roztropność może się oprzeć

²³ Tomasz z Akwinu, w komentarzu do *De generatione et corruptione* Arystotelesa.

²⁴ Kto znalazłby właściwości niebios i gwiazd umieszczonych w nich, podczas gdy jakaś rzecz się rodzi, mógłby sądzić o całym życiu zrodzonej rzeczy, chociaż to nie zakłada konieczności i może być powstrzymane.

²⁵ nieuniknioną dyspozycję rzeczy, przez którą boska Opatrzność wiąże wszystkie rzeczy ze swoim porządkiem

²⁶ pod absolutnym panowaniem gwiazd

²⁷ albowiem nie z powodu gwiazd człowiek, lecz gwiazdy z powodu człowieka zostały stworzone (św. Grzegorz).

²⁸ synowie Abrahama jak gwiazdy

²⁹ oraz jak piasek morza, losy

³⁰ jak w małym świecie

³¹ siła stwórcy

³² Niczego nie naruszają twarde sprzeczki sióstr, niczego nie są winni bogowie, sami ludzie są sprawcami swego losu.

³³ Pod jakąkolwiek gwiazdą i bez względu na los pozostaje niezmiennym przyjacielem Waszmości Pana.

WOJCIECH BYSTRZONOWSKI
(1699–1782)

Urodził się 13 IV 1699 w Kielczynie na Lubelszczyźnie w rodzinie szlacheckiej. W 1713 r. wstąpił do zakonu jezuitów w Krakowie. Studiował filozofię w Kaliszu i teologię w Poznaniu. Wykładał retorykę w kolegium lubelskim (1737–1745). Nauczał w kolegiach jezuickich (Krasnystaw, Lublin) matematyki, filozofii i teologii. Był następnie rektorem kolegiów w Poznaniu (1745–1750), Lwowie (1752–1755). W latach 1767–1770 pełnił funkcję prowincjała małopolskiego. Kasata zakonu w 1773 r. zastała go w Jarosławiu. Zmarł w Lublinie w 1782 r.

Problematykę filozoficzną i naukową podejmował w kalendarzach, które wydawał w Lublinie (1739–1741) i w Kaliszu. Jezuickie kalendarze lubelskie różniły się od tradycyjnych kalendarzy krakowskich (J. Przytkowskiego, I. Michałowskiego, A. Krzanowskiego, J. Więczkiewicza i in.) tym, że nie propagowały już astrologii i prognostykstwa, co było znamienne również dla kalendarzy S. Duńczewskiego wydawanych od 1735 w Zamościu. Kalendarze Bystrzonowskiego były bliższe tradycji kalendarzy politycznych wydawanych od 1739 r. w Wilnie, a następnie w Warszawie przez jezuitę Jana Poszakowskiego, który informował o takich sprawach, jak „rewolucje roczne, lunacje, zaćmienia słońca i księżyca, koncylia powszechne, herezje, zakony, series królów polskich, dzień narodzenia panów i inne rzeczy ciekawe, do politycznych rozmów służące”. W. Bystrzonowski – podobnie jak Poszakowski – eliminował rubryki dotyczące astrologii i przepowiadaniu lat klimakterycznych, dni feralnych, fatalnych skutków związanych z zaćmieniami słońca i księżyca. Wprowadzał natomiast nowe działy z zakresu astronomii i nauk przyrodniczych. Oscylując między tradycją a nowoczesnością Bystrzonowski zalecał konwencjonalne środki i zabiegi terapeutyczne, jak upuszczanie krwi. W dziale historycznym najwięcej uwagi poświęcał problematyce religijnej i kościelnej. Między innymi wydał w Kaliszu *Honor Najświętszej Marii Panny historycznie wyrażony [...] przy tym kalendarz osobliwy na rok p. 1741*.

Luźno rozszaną w kalendarzach wiedzę encyklopedyczną Bystrzonowski usystematyzował i rozwinął w dziele *Informacja matematyczna* (1743), która zawiera następujące działy: Informacja astrologiczna oraz kolejne „informacje: geograficzna, architektoniczna, polemiczna (dotycząca problematyki państwa), hydrograficzna (poświęcona m.in. sprawom żegluga) oraz „różnych ciekawych kwestii” poświęcona m.in. optyce (budowa i wykorzysty-

wanie teleskopów i mikroskopów). Zwalczające astrologiczne prognostyki i zabobony Bystrzonowski podziela powszechnie przyjęty pogląd o możliwości dysponowania wiedzą tajemną przez czarownice, które zyskują ją przez pakt z „biesem”.

Swoistą encyklopedią jest wcześniejszy utwór Bystrzonowskiego *Polak, sensat w liście, w komplementach polityk, humanista w dyskursie, w mowach statysta...* (1733), którego autor dostarcza młodzieży wzorów listów i rozmów prowadzonych na różne tematy związane z życiem prywatnym, towarzyskim i politycznym. „Sensat” (człowiek oświecony i znający zasady *savoir vivre*’u) mógł znaleźć w dziele uczonego jezuita gotowe formułki powinszowań świątecznych czy też listu, w którym „syn zaprasza senatora na pogrzeb ojca swojego”; osobne formułki były przeznaczone na zaproszenie na tę uroczystość sąsiada, krewnych oraz wszystkich innych zainteresowanych uroczystością, do których syn mógł zwrócić się „listem uniwersalnym”).

Polak polityk w komplementach mógł znaleźć w tym dziele formułę powitania gościa, pożegnania gospodarza, powinszowania mu osiągniętego „honoru”, czy też wzór „proszczenia o łaskę” dostojnika. Polak „ludzki w dyskursie” mógł nauczyć się sztuki bawienia towarzystwa dowcipami w rodzaju: „Czego ludzie lubo najdroższego i najwspanialszego nie zadroszczą? Pogrzebu”.

Polak „statysta” znajdował we wzmiankowanym wyżej dziele obszerny *Dyskurs o demokracji, arystokracji i monarchii, który też z tych najlepszy regendi modus* jako temat do dyskusji nad sprawami polityki. Bystrzonowski zawarł w nim swój własny punkt widzenia na sprawy ustrojowe Polski idealizując istniejący stan rzeczy.

PISMA:

– *Polak, sensat w liście, w komplementach polityk, humanista w dyskursie, w mowach statysta na przykład dany szkolnej młodzieży*, Wilno 1730 (2 wyd. Wilno 1733).

– *Informacja matematyczna rozumnie ciekawego Polaka, świat cały, niebo i ziemię i co na nich jest w trudnych kwestiach i praktyce jemuż ułatwiająca*, Lublin 1743.

BIBLIOGRAFIA: Estr., t. XIII, s. 483–496, NK, t. II, s. 5–6; PSB, t. III, s. 176. HNP, t. VI, s. 73; S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933; Enc. SJ.; *Słownik polskich teologów katolickich*, pod red. E. Wyczawskiego, t. I.

DYSKURS O DEMOKRACJI, ARYSTOKRACJI I MONARCHII, KTÓRY TEŻ Z TYCH NAJLEPSZY REGENDI MODUS¹

P o d s t a w a : *Polak, sensat w liście, w komplementach polityk, humanista w dyskursie, w mowach statysta na przykład dany szkolnej młodzieży*. Od ks. Wojciecha Bystrzonowskiego SJ, Wilno 1733. S. K₄r–L_v.

P i e r w o d r u k : *Polak, sensat w liście, w komplementach polityk, humanista w dyskursie, w mowach statysta na przykład dany szkolnej młodzieży*. Od ks. Wojciecha Bystrzonowskiego SJ, Lublin 1730.

¹ sposób rządzenia

Gospodarz: Po długiej medytacji sam w sobie, *tandem*² umyśliłem uczynić przyjacielskie *colloquium*, *circa administrationem regnorum et boni publici*³, w którym MWMPanowie *alto sensu*⁴ decydujcie, co też za najlepszy sposób *regiminis*⁵, czy *monarchicus*, jaki jest *in imperio*⁶ we Francji, Hiszpanii, czy *aristocraticus*, jaki jest w Holandii i Wenecji, czy *democraticus*, jaki jest w Polsce naszej.

Asesor 1: *Magnae importantiae*⁷ rzucona od WMMPana kwestia, bo jako według Alcjata⁸, *regimen omnis est cardo rei*⁹, tak im lepsze jest, tym całe państwo gruntowniej stoi. Tylko że to tu ciężko *discernere lepram et lepram*¹⁰, ponieważ tak monarchia, jako i arystokracja albo demokracja mają *pro se*¹¹ pozorne racje, ale też i *contra absurda*¹². I tu się Propercjusza prawdzi sens: *Unicuique dedit vitium natura creato*¹³. Przecież *ex duobus malis* wybierając *minus*¹⁴, moim zdaniem, *monarchicus* rządu tryb jest najlepszy. Dawne to Homera zdanie:

*Est multos regnare malum, rex unicus esto,
Unius imperium, cui Jupiter aurea magnus
Sceptra dedit, iussitque suis dare iura tuendis.*¹⁵

Asesor 2: Wybaczysz mi WMMPan, że w tej materii toż z nim *sentire*¹⁶ nie mogę, bo jednego Arystotelesa nad innych w tym słucham. *Non peius est si multi, quam si unus vel pauci dominantur*¹⁷. Dobrze definiował monarchią Brutus, który pierwszy w rzymskim państwie fundował demokracją: *est dominatus unius ad proprium commodum*¹⁸. A zatem niczym się nie różni od tyranii.

Asesor 3: W tej materii toż moje co i Rotterodama zdanie. *Plures apparere in coelo soles prodigium est, plures esse reges, in regendo est portentum*¹⁹. A zatem jest

² w końcu

³ rozmowę na temat rządu królestwami i dobrem publicznym

⁴ po głębokim namyśle

⁵ rządu

⁶ w państwie

⁷ wielkiej wagi

⁸ Andrea Alciato (1492–1550), włoski nauczyciel prawa, profesor szkół wyższych w Awinionie, Bourges, Pawii i Ferrarze. Pierwszy zwrócił się ku uprawianiu prawa rzymskiego.

⁹ sposób rządu jest istotą każdej rzeczy.

¹⁰ odróżnić trąd od trądu

¹¹ za sobą

¹² przeciw sobie – absurdy

¹³ Każdemu stworzeniu natura dała jakąś wadę (Prop. 2, 22, 17).

¹⁴ z dwóch rzeczy złych wybierając mniej złą

¹⁵ Złe jest, gdy rządzi wielu. Niech będzie więc jeden król i rządy jednego, któremu wielki Jowisz dał złote berło i nakazał ustanawiać prawa swoim poddanym. (Il. 2, 204–206).

¹⁶ zgodzić się

¹⁷ Nie jest gorsze panowanie wielu od panowania jednego lub kilku ludzi.

¹⁸ jest panowaniem jednego człowieka dla własnej korzyści.

¹⁹ Pojawienie się wielu słońc na niebie jest złym znakiem; wielość królów w sprawowaniu rządów źle zwiastuje.

niebieski i na ziemi porządek, gdy jeden jest *primum mobile*²⁰, a wszyscy poddani jako mniejsze *activitatis astra*²¹ jego słuchają.

Asesor 4: I Rotterodama i WMWPana godnemu podpisałbym zdaniu, gdyby jako Słońce da się rządzić niebieskiej inteligencji, aby nie zbłądziło, tak absoluci nie swoim się rządzili widzimisię. Albo tacy wszyscy byli, jaki ten luminarz, *et erant valde bona*²² według pochwały Boskiej. Ale to według Platona *rara in orbe avis bonus princeps*²³. U absolutów jedyne prawo: *sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas*²⁴. I miasto Słońca ledwie nie jak Faetonowie²⁵ szaleją, gdy im się w rękę dostaną *frena imperii*²⁶.

Asesor 1: Mnie się zda, że jako człowiekowi być o jednej głowie, tak i *corpori*²⁷ zgromadzenia jakiego, konnaturalna rzecz jest. Monstrum zaś, gdy jedno ciało o wielu głowach, bo *quot capita tot sensus*²⁸; częstokroć nie tak rządzą, jako mieszają.

Asesor 2: Dlategoż rozumiem u Rzymian o dwóch głowach Janus wojny był znakiem, iż gdzie wiele głów rządzi tam nie masz pokoju. I tylko hydry siedmiogłębiste albo smoki inwencja maluje ludzka i wydaje na świat natura, iż to najjadociwsze jest o wielu głowach jedno *corpus*²⁹.

Asesor 3: Rozumiem, że lepiej być o wielu głowach, niż bez głowy. I większe to *monstrum*, gdy *corpus* jakiego państwa lubo o jednej osłej głowie, jako był o uszach król Midas³⁰ albo tygrysowej jakiego tyrana. A prędko się to trafi, gdy *per successionem*³¹ na tron wsadza monarchia absolutów. Rachujmy okrutnych Neronów, Domicjanów, Dioklecjanów, Kaligulów i tysiącami tyranów; nigdy tak się krwią niewinnych Rzym nie oblał za rządów demokracji, jako monarchii.

Asesor 4: Od WMMPana zaś przytoczony Janus, rozumiem dlatego był u Rzymian wojny znakiem, że o dwóch głowach, iż na jednej w zamięszaniu mało być sądzili. Bo ponieważ według Weryna³², *consilio utiliis, quam armis bella geruntur*³³, a zatem jako wielu ocz więcej widzi, tak wielu głów więcej poradzi.

²⁰ zasadą ruchu

²¹ ciała niebieskie wprawiane w ruch

²² i były bardzo dobre (*Rdz 1, 31*)

²³ rzadki to ptak w świecie – dobry władca.

²⁴ tak chcę, tak każę; niech moja wola stanie za dowód (*Iuv. 6, 223*)

²⁵ Faeton, syn Heliosa (słońca). Uzyskał od ojca pozwolenie na prowadzenie przez jeden dzień słonecznego rydwanu po niebie, lecz kierując nim niewprawnie zbliżył się zbyt do ziemi i wzniecił przez to pożar.

²⁶ wodze rządów

²⁷ ciało

²⁸ ile głów, tyle zdań

²⁹ ciało

³⁰ Król Midas (mit. gr.), król Frygów. Ukarany został przez Apolla oślimi uszami za to, że oceniając grę Apollina na lirze i Pana na fujarce pierwszeństwo przyznał Panu. Przedstawiany jako człowiek pozbawiony rozsądku.

³¹ przez sukcesję

³² Quintus Veranius, I w. n.e.

³³ Z większym pożytkiem prowadzi się wojny radą niż wojskiem.

Asesor 1: Ja w tej mierze Platona się trzymam zdania i racji: *ubi regimen penes plures, ibi maior cura boni privati, quam publici*³⁴. Doznajemy tego w naszej demokracji, kiedy na sejmach, sejmikach każdy ciągnie wodę na swoje koło, a Ojczyzna w swoich potrzebach osycha.

Asesor 3: Podpisuję zdaniu WMPana, bo codzienna nas uczy eksperyencja że jako w zepsowanej rzymskiej demokracji według Sallustiusza, tak w naszej, tak w każdej: *pro pudore, abstinentia, virtute vigent: audacia, largitio, avaritia, discordia*³⁵ i wszystkiego złego jest rządców *pluralitas*³⁶.

Gospodarz: A jeszcze, gdy nie tak *libertas*³⁷, jako *licentia dicendi et negandi*³⁸ w rządu, w *consilia*³⁹ się wdziera, niepodobna, żeby tą dyskordią i *maximae res dilabi*⁴⁰ nie miały. Bo co *una manus* kochającego *boni publici aedificat*⁴¹, to druga *manus destruit*⁴² nieuważnego libertyna.

Asesor 2: Co słuszna przyznać muszę, że lepiej się ma *privatum bonum*⁴³ w demokracji niż w monarchii. Bo w tej *praeclarus custos ovium*⁴⁴ absolut poddanych swoich przez egzakcje, składki, od każdej rzeczy akcyzy, ledwie nie łupi ze skóry. Prawda, że w demokracji rzadki *deserit pinguedinem suam*⁴⁵ dla ojczyzny; rzadki się nie żałuje *pro lege et grege*⁴⁶. Lecz w monarchii *pro lege*⁴⁷ nie żałują *grege*⁴⁸. Nienasycony ogień *de hac rhamno*⁴⁹ wypada i pożera przez konfiskacje, luity, podatki swoich poddanych.

Asesor 4: I to prawdziwa WMMPana illacja, że ta osobliwie w demokracji naszej *libertas in licentiam*⁵⁰ się zamienia. Ale nie przeto wolność ganić trzeba, jako i *liberum arbitrium*⁵¹ człowiekowi od Boga dane, że się częstokroć na złe go zażywa. A do tego nie tak szkodzi polskie nie pozwalam, jako absolut: *sic volo, sic iubeo*⁵². Ciężko na to ubolewał Rzym, kiedy *non consule sacrae fulserunt sedes, va-*

³⁴ Gdzie rządy w rękach wielu, tam jest większa troska o dobro prywatne niż powszechne.

³⁵ Zamiast wstydu, bezinteresowności, cnoty panuje zuchwałość, rozrzutność, chciwość, niezłoda (Sall. Cat. 3).

³⁶ wielka liczba

³⁷ wolność

³⁸ samowola w zabieraniu głosu i w sprzeciwianiu się

³⁹ w narady

⁴⁰ największe sprawy upaść

⁴¹ jedna ręka kochającego dobro publiczne buduje

⁴² ręka burzy

⁴³ dobro prywatne

⁴⁴ wspaniały strażnik owiec

⁴⁵ porzuca swój dostatek

⁴⁶ w obronie prawa i wspólnoty

⁴⁷ w obronie prawa

⁴⁸ wspólnoty

⁴⁹ jak z krzaka ognistego

⁵⁰ wolność w samowolę

⁵¹ wolną wolę

⁵² tak chcę, tak każę.

*cuae cessere curules, a sam omnia caesar erat*⁵³. Bo za tym poszło, jako mówi Plinius, że *unus solusque censebat, ut sequerentur omnes, quod omnes improbarent*⁵⁴.

Asesor 1: Jeszcze mię i ta racja na *monarchicum regendi modum*⁵⁵ nakłania, że nim porządek stoi, jako widzieć *in imperio*⁵⁶ we Francji, Hiszpanii, Anglii, gdzie jeden rozkazuje, wszyscy słuchają. W arystokracji zaś albo demokracji jest wielu gospodarzów, dlaczego porządku mało, ale jako w piekle *nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat*⁵⁷.

Asesor 3: I moje takie zdanie, iż daleko porządniej, gdy jest *unum ovile et unus pastor*⁵⁸. Boć to nie piękna owa cenzura demokracji naszej od cudzoziemca dana, iż nierządem stoi Polska. Albo jak nuncjusz polski postronnym monarchiom Polskę opisał, iż tylko sześć sakramentów ma Polska, bo jej na *ordinem*⁵⁹ schodzi.

Asesor 2: Łacno bym pozwolił, że Polska nasza jest *infernus*, ale *subditorum*⁶⁰ którzy są figurą monarchii. Lecz *nobilium est coelum*, nawet *Judeorum paradysus*⁶¹. Zaś co jedno królestwo Galii Horacjusz nazwał *regnum asinorum*, Anglii – *regnum diabolorum*⁶², to o każdym monarchii państwie mówić, bo ustawicznej niewoli dźwigać jak osłowie muszą ciężar, a z tej niewoli jako biesom *ex inferno nulla redemptio*⁶³. Zaś królestwo polskie ja rzekę *regnum hominum* albo *liberorum*⁶⁴.

Asesor 4: Nie zazdrośćmy MMPanowie tego porządku innym postronnym monarchiom, żebyśmy o takiej modlitewce nie słyszeli, jako zwykli Słężacy nad umierającymi mawiać: *abi in alterum mundum et ibi Germanis dominare, sicut tibi fuerunt dominati in hoc mundo*⁶⁵. Raczej jak Węgry w litaniach przed tym przydawały: *ab omni malo, dominio Germanorum libera nos Domine*⁶⁶, tak gorącej się módlmy, żebyśmy się przy naszych rządach i wolności utrzymali.

Gospodarz: Moje zaś w tej materii zdanie, Rotterodama potwierdza komparacja, iż to jest boski sposób rządzenia, gdy jeden pan rządzi, *ut unus Deus administrat universa, ita monarchia res est saluberrima*⁶⁷.

⁵³ Nie jaśniały uświęcone godnością konsula krzesła, zniknęły puste krzesła kululne, a sam cesarz stał się wszystkim.

⁵⁴ Jeden człowiek sam decydował, że wszyscy mają zabiegać o to, co sami potępiali (*Plin. Paneg.* 76).

⁵⁵ monarchiczny sposób rządzenia

⁵⁶ w państwie

⁵⁷ nie ma porządku, lecz panuje wieczny nieład.

⁵⁸ jedna owczarnia i jeden pasterz (*Jan 10, 16*).

⁵⁹ na porządku

⁶⁰ piekłem, ale dla poddanych

⁶¹ dla szlachty jest niebem, nawet dla Żydów – rajem.

⁶² Horatius (Sarmaticus – Maciej Kazimierz Sarbiewski) nazwał królestwem osłów, Anglii – królestwem diabłów.

⁶³ odkupienia z piekła nie ma.

⁶⁴ królestwo ludzi albo wolnych

⁶⁵ odejść do tamtego świata i tam panuj nad Niemcami tak jak oni panowali nad tobą na tym świecie.

⁶⁶ od zła wszelkiego, od niemieckiego panowania wybaw nas, Panie.

⁶⁷ jak jeden Bóg rządzi całym światem, tak i monarchia jest rzeczą najbardziej zbawienną.

Asesor 2: Mospanie Bracie proszę *fideliter*⁶⁸ cytować Rotterodama kompara-
cją. Tak on mówi: *Ut unus Deus administrat universa, sed qui sit optimus ac sa-
cratissimus, ita monarchia res sit saluberrima, si Deo detur similis*⁶⁹. Ale proszę
o monarchę Bogu podobnego. Nie sprzeciwiam się i Klaudiana zdaniu: *Fallitur,
egregio quisquis sub principe, credit servitium, nunquam libertas gratior exstat, qu-
am sub rege pio*⁷⁰. Ale gdzie takiego pana szukać? gdyby to monarchowie absolu-
ti pełnili naukę: *Principes ministri sunt Dei ad curam et salutem hominum*⁷¹, sam
bym pierwszy kark mój skłonił pod to *iugum suave*⁷².

Asesor 1: Jak słaby, jak do ruiny państw skłonny *aristocraticus* i *democraticus*
rządzenia tryb i sposób, najlepiej *ex effectu*⁷³ pomiarkować. Kwitnęła przed laty
rzeczpospolita hebrajska, Lacedemończyków, Ateńczyków, Rzymian; wszystkie te
narody *democraticum regimen*⁷⁴ zgubiło albo *aristocraticum* pomieszane z *demo-
craticum*. Tak o demokracji rzymskiej pisze Tacitus: *Post multorum potentiam et
magistratus avaritiam, invalidum legum auxilium, quae vi, ambitu turbantur et
pecunia, bono reipublicae interfuit omnem potestatem ad unum conferri*⁷⁵. Dla cze-
go i naszej Polsce czego podobnego obawiać się zawsze trzeba, aby się owo *va-
ticinium* Homera⁷⁶, które czytam in *Boleslao Audace*⁷⁷ kiedykolwiek nie prawdzi-
ło. *Fertur* (mówi historia) *piis quibudam revelatum esse, Regnum Poloniae sequen-
ti tempore discerpendum in partes quemadmodum corpus Stanislai sextum fuit*⁷⁸.

Asesor 4: Nie strasz WMPan tak barzo. Już ten pleban dawno umarł, którzy
rzeczypospolitej źle u Kochowskiego⁷⁹ wróżył, a ona po tym prorocctwie więcej jak
półtora sta lat stoi, lubo jej prędko obiecał upadek. A do tego nie samej to de-
mokracji albo arystokracji nieszczęście, że *quae valere ruunt*⁸⁰. Tak zwyczajnie

⁶⁸ wiernie

⁶⁹ Jak jeden Bóg rządzi całym światem (lecz czy jest ktoś najlepszy i najświętszy), tak i monarchia
byłaby rzeczą najbardziej zbawienną, gdyby się ktoś podobny Bogu objawił.

⁷⁰ Myli się, kto sądzi, że pod panowaniem wspaniałego władcy znajdzie niewolę; nigdy wolność
nie jest miłsza, jak pod panowaniem prawego króla. (Claud. *Stilic.* 3, 114).

⁷¹ władcy są sługami Boga w trosce i zbawianiu ludzi

⁷² słodkie jarzmo

⁷³ po skutkach

⁷⁴ rządy demokratyczne

⁷⁵ Po czasie, gdy wielu sprawowało władzę, gdy panowała chciwość urzędników, gdy bezskutecz-
na była pomoc praw, które mąciłą przemoc, zabiegi i przekupstwo, dla dobra rzeczypospolitej musia-
no całą władzę skupić w ręku jednego człowieka. (Cytat ten jest kontaminacją fragmentów z dwóch
dzieł Tacyta: *Roczników* (Ann. 1,2) oraz *Dziejów* (Hist. I 1)).

⁷⁶ przepowiednia Homera. Mowa o przepowiedni Homera dotyczącej upadku Troi (zob. *Iliada* IV
164 i VI 447 nn.).

⁷⁷ w *Bolesławie Śmiałym*. [Por. L. Simon, *Nieznany dialog pijarski o Bolesławie Śmiałym*, „Pamiętnik
Literacki” 1927, r. 24, s. 88].

⁷⁸ Powiadają, że pewnym pobożnym osobom zostało ujawnione, iż królestwo polskie w przyszło-
ści zostanie rozszarpane na części tak, jak zostało posiekanie ciało Stanisława.

⁷⁹ błąd drukarza; chodzi o Kochanowskiego i jego *Wróżki*.

⁸⁰ co miało znaczenie, upada.

*ludit in humanis divina potentia rebus*⁸¹. Dobrze Owidiusz tę uważa państw ziemskich alternatę: *Optimis summisque negatum stare diu; sic omnia verti cernimus, atque alias assumere robora gentes, concidere has*⁸². A do tego wybacz mi WPan, kto się lepiej przepatrzy w historii obaczy, że nie demokracja, ale monarchia zgubiła państwo izraelskie i rzymskie. Dopiero jak się Żydom monarchy zachciało (*constitue nobis regem!*⁸³), od Augusta zwojowani. Przez emulacją zaś Pompejusza i Juliusza, gdy *in dominatum*⁸⁴ Rzym poszedł, pod Konstantynem państwo ustało.

INFORMACJA MATEMATYCZNA ROZUMNIE CIEKAWEGO POLAKA

Podstawa: *Informacja matematyczna rozumnie ciekawego Polaka, świat cały, niebo i ziemię i co na nich jest w trudnych kwestiach i praktyce jemuż ułatwiająca*, Lublin 1743, bez paginacji.

INFORMACJA KOSMOGRAFICZNA

LXXXIV. Czy jeden tylko był, jest i będzie świat?

Że wszechmocność boska czyli to razem, czyli jeden po drugim, świat nie jeden, ale tysiącami mogła stworzyć, rzecz pewna. Ale czy stworzyła? W tym kwestia. A że nikt rozumnie twierdzić nie powinien, czego fundamentalnego dowodu nie ma, toć że było jest albo będzie wiele innych oprócz tego świata, iż żadnej dowodnej racji nie masz, zmyślać ich jestestw nie trzeba. Osobliwie, że i eksperiencja i Pismo św. o jednym w szczególności świadczy świecie. Dlaczego za herezję sądzi św. Augustyn zdanie o wielu światach. Atoli aby pomniejszych wiele światów w jednym tym zupełnym świecie się nie zamykało, mógłby kto powątpiewać z tej racji, iż ponieważ planety i gwiazdy są takiej obszerności, że wielkością swoją niektóre więcej jak sto razy przechodzą wielkość Ziemi, toć przyzwoita rzecz się widzi, aby jako Ziemię Bóg obsadził ludźmi, zwierzęty, ptastwem i innym stworzeniem, tak planety i gwiazdy osadził, czyli to tejsze natury z nami ludźmi, czyli innym rozumnym i nierozumnym stworzeniem. Ta jednak racja nie waży, bo inny

⁸¹ igra sprawami ludzkimi boska potęga (Ov. *Pont.* 4, 3, 49).

⁸² Temu, co najlepsze i najznakomitsze, nie jest dane trwać długo; widzimy, że w ten sposób wszystko się zmienia i że jedne narody nabierają znaczenia, inne upadają (Ov. *Met.* XV, 420–422).

⁸³ ustanów nam króla

⁸⁴ ku tyranii

cel i koniec Bóg nazaczył luminarzom niebieskim i tą intencją ich jedynie stworzył, *aby dzieliły dzień od nocy, oznaczały czasy, dni i lata, aby świeciły i oświecały ziemię*, Gen. 1. Samą zaś ziemię osadził ludźmi i wszystko co na ziemi poddał pod władzę, pożytek i na zasługi człowieka. Według *Psal.* 129, niebo niebios Pana, ziemię zaś dał synom ludzkim. Planety też niebieskie, dla swego gorąca, jakim jest Słońce, Saturnus, Księżyc dla swojej wilgotności i inne luminarze dla intemperencji, nie są podobne do konserwacji w sobie życia jako mieszkańców, czyli to życia ludzkiego, czyli zwierząt jakich. Obszerność zaś i wielkość planet i gwiazd dlatego jest sporządzona od wszechmocności boskiej, bo będąc w takiej odległości od Ziemi, całe by w mniejszej figurze i z oczu ludzkich niktęły. I nie byłyby sposobne czyli do oświecenia, czyli zagrzewania ziemi, czyli sprawowania różnych skutków przez swoją influencją potrzebnych do konserwacji życia ludzkiego.

XXXV. Jaką zaś mocą sprawują się obroty luminarzów niebieskich?

Dwojakie jest w tym zdanie. Jedno z Arystotelesem św. Tomasza z Akwinu, Szkota¹ i innych doktorów sądzących, iż te obroty przez inteligencje, to jest aniołów się dokonują. Jakoby Bóg tego dnia trzeciego stworzenia świata każdemu luminarzowi swego anioła nazaczył, który by regularnie około Ziemi i nieustannie go obnosił. Drugie, teraz pospolitsze matematyków sądzących, iż te obroty pochodzą od samychże luminarzów. Bo jako wszechmocność boska tę nadała naturę rzeczom ciężkim, na przykład kamieniowi, aby swoim impetem dążył na dół ku swemu centrum, ogniowi, aby się sam wzbijał w górę, rzekom i źródłom, aby swoim biegiem opływały ziemię, tak tę naturę nadała luminarzom, aby przyzwoitym sobie obrotem, każdy z nich okrążał Ziemię. Bo jeżeli inwencja ludzka tego dokazuje, że takie sporządza zegary, w których raz nakręconych rok i drugi regularnie różnie się obracają koła, a jakoż kto ubliżyć może Wszechmocności boskiej, aby się nieustannie z luminarzami tak szybkim lotem uwijali. I z taką regularnością, aby jedną minutę się nie opóźnił dnia jednego nad drugi. Atoli św. doktorowie pierwszego zdania tłumaczyć się mogą o obrotach ekstraordinaryjnych, które w luminarzach za rozkazem boskim sprawiali aniołowie. Jako te, gdy za czasów Jozuego nad swój tryb przyrodzony stanęło słońce. Gdy za czasów Ezechiasza króla dziesięcią liniami wstecz się cofnęło. Gdy podczas męki Chrystusowej pod pełnią księżyca się zacięło.

¹ Jan Duns Szkot (1266–1308).

INFORMACJA ASTRONOMICZNA

XII. O Słońcu

Słońce co do istoty swojej wielu rozumie z Platonem być formalnie ogniem. Atoli pospoliciej naturaliści sądzą, że iż lubo ma wiele przymiotów ognia, jako to światło, gorącość, suchość, letkość, przecież nie jest formalnie ogniem z tych przyczyn, że ogień nasz elementarny, to jest rzecz niestała, miętka i jak woda skutkami się unosząca. Słońce zaś jest gruntowne, jednostajne i tęgie. Ogień jest natury psujący w perzynę i popiół tylko obracający rzeczy materialne. Słońce zaś lubo też oświeca i ogrzewa, a czasem zapala jako to przez szkła *ustiva*² czyni, przecież wiele innych skutków sprawuje przez swoją influencję na pożytek ludzki. Jako to mianerały doskonali w ziemi, kwiecia, drzewa wyprowadza, krescencję³, frukta sprawuje etc. Ogień inne ma centrum od centrum Słońca. Bo lubo Słońce w nocy pod horyzontem zostaje, przecież ogień w górę nad horyzont się unosi. Do tego tak szybkim obrotem swoim musiałoby słońce długą płomienistą drogę za sobą zostawić. Tak jako gdy domostwo gore, a wiatr zawionie, widzimy, iż płomień daleko niesie. A zacych jest wprawdzie ognistej natury, atoli inszą doskonalszą ma substancję od ognia sublunarnego na kształt złotej kuli rozpalonej i ustawicznie się żarzącej, czego eksperjencja oka uczy. Bo przez doskonałą perspektywę⁴, kątek szkła przymrużywszy kopciem od świecy, na wschodzie albo zachodzie każdy obaczy wybuchające jako z pieców ognie, po części dymy i płomienie. Być tedy musi w Słońcu ognista natura. Co do figury? Jest sferyczne, jako samo oko sądzi. Atoli nie jest tak doskonała sfera, aby *superficies*⁵ jej była doskonale gładka. Bo same exhalacje⁶ ogniste dokoła Słońca wybuchające, okrągłość sfery psują.

XIII Własność pierwsza jest Słońca oświecać ziemię, zagrzewać i przez influencję⁷ swoją pożyteczną czynić, tudzież przez atemperację⁸ własności inszych planet różne z nimi skutki sprawiać. Wymierzać czasy i części roku różnymi ewentami⁹ i atmosfery konstytucję dystyngować. Co wszystko swoim regularnym około Ziemi obrotem sprawuje, wszystkim ziemianom swoją dzielność mniej więcej udzielając. Więc nie mają się przypisywać słońcu żadne niełaskawe influencje, jako to podczas kanikulu¹⁰. Bo zawisło to z gorącości powietrza, szkodliwych ziemnych

² zapalające

³ wzrost

⁴ lunetę

⁵ powierzchnia

⁶ opary

⁷ wpływ

⁸ miarkowanie

⁹ zdarzeniami

¹⁰ okres szczytowego nasłonecznienia latem, kiedy Słońce znajduje się w gwiazdozbiornie Psa (od 2 VI do 23 VIII).

exhalacji, to osobliwiej z zapalenia krwi mózgu osuszonego, że wariacja głowy, niebezpieczniejsze maligny i inne paroksyzmy szkodliwiej panują. Co się tycze wymiaru czasu, jako to roku słonecznego, miesięcy, dni dostatecznie naucza informacja chronologiczna¹¹.

INFORMACJA ASTROLOGICZNA

O prognostykach

Ta jest wrodzona ciekawości ludzkich dowcipów o przyszłych skutkach dwornie się badać, z jakich przeszłych albo przyszłych, albo terażniejszych dziejów przyszłe wnosić, której ciekawości chcąc dogodzić, czy próżnej sławy chlubą, czy marnego zysku ponętą uwiedzeni przyszłych rzeczy przepowiadane, nie tylko sobie niesławę przez nieprawdziwe domysły jedną, ale w tęż cenzurę¹² nieomylnie astrologów konsekwencje ich poważną naukę wprawiają, swoje baśni pod ich prawdę i siebie pod astrologów imię podszywając. Żeby tedy fałsz od prawdy, oszustów od realistów każdy mógł dystyngować. Wiedzieć trzeba różnice prognostyków i prognostykujących o rzeczach przyszłych. A ci są albo czarownicy, albo chiromantowie¹³, albo fizjognomowie¹⁴, albo snów wykładacze, albo astrologowie, czyli kalendarznicy.

O prognostykach czarnoksięskich albo czarowniczych

Wieszczba czarnoksięska albo czarownicza jest to rzeczy przyszłych przeprowadzenie rozumem ludzkim z naturalnej racji i żadnej konsekwencji niedościgłe, jedynie z instrukcji czartowskiej według kontraktu z nim objawione. Bo lubo wiadomość wielu rzeczy przyszłych jest samemu Bogu własna, jako tych, które są w skarbie niedościgłych sądów i dyspozycji boskich zatajone, atoli o niektórych skutkach przyszłych z poprzedzających przyczyn i rozumne stworzenie wiadomość mieć może. A że bies daleko przezorniejszy niżeli najmądrzejszy człowiek, więc naturalnym dowcipem swoim więcej o przyszłych skutkach nieomylnie wnosić może. I tak 1^o może bies wiedzieć i przepowiedzieć te wszystkie skutki, które zażyły z przyczyn naturalnych nieprzekonanych: jakie są obroty niebieskie, ich koniunktury, influencje. 2^o, może przepowiedzieć i różne skutki przypadkowe, osobliwie te, które sam za dopuszczeniem boskim sporządzić może, jako to nawatni-

¹¹ Dzieło Bystrzonowskiego składa się z kilku części zwanych „informacjami”.

¹² krytyczny osąd

¹³ wróżacy z ręki

¹⁴ wróżacy z twarzy

ce, grady, wichry, pożary, powodzie. 3° – może koniunkturalnie¹⁵ przepowiedzieć i ludzkie akcje lubo od wolnej woli zawisłe, do których sam może nakłaniać wolę ludzką przez swoje poduszczanie, jakie są wojny, dysensje¹⁶ różnych stanów etc. Mówię koniunkturalnie, bo lubo bies różnymi sposobami może poduszczać i kusić człowieka, atoli nigdy tak zniewolić woli ludzkiej nie może, aby się nie mogła sprzeciwić. 4° – dopieroż dzieje przeszłe albo terażniejsze, lubo od wiadomości wielu zakryte wyjawić bies może. Jako to się w którym państwie działo albo dzieje, co za rady najsekretniejsze, gdzie jakie się miewały, albo skarby zakryte, gdzie są rzeczy zgubione albo ukradzione i od kogo znajdują? Przecież myśli ludzkich i skrytości serca przenikać nieomylnie nie może, a zatem i one wyjawiać. Chyba tylko koniunkturalnie z znaków powierzchownych dociekając. A zatem stąd się rozumieć może, jakie skutki, czy przeszłe, czy przyszłe i terażniejsze za pomocą biesowską czarownicy wiedzieć i przepowiedzieć mogą. Jacy są nikromancitowie¹⁷, co familiarnych¹⁸ mają złych duchów, wzywając ich przez pewne ceremonie. Czarownicy albo czarownice, które za te usługi czartowskie zakontraktowali dusze swoją na zgubne imię, Boga Stwórcy swego się wyrzekłszy.

¹⁵ pod wpływem sprzyjających okoliczności

¹⁶ waśnie

¹⁷ nekromanci – wróżący przez rzekomy kontakt z duchami zmarłych

¹⁸ osobistych

JOACHIM BENEDYKT CHMIELOWSKI (1700–1763)

Urodził się w Łucku 21 III 1700 r. W 1715 r. rozpoczął naukę w kolegium jezuickim we Lwowie. Jednym z jego nauczycieli był J. Gengell. Od 1722 r. studiował w lwowskim seminarium duchownym. Był nauczycielem domowym u Jabłonowskich, których protekcji zawdzięczał probostwo w Firlejowie (1725). Utrzymywał kontakty z J.A. Załuskim, który udostępnił mu książki ze swoich zbiorów. Również dzięki protekcji Załuskiego został w 1761 r. kanonikiem katedralnym kijowskim. Na jego karierze duchownej zaciążyły związki ze stronnictwem Stanisława Leszczyńskiego, który nadał mu probostwo w Lesznie, ale klęska króla przeszkodziła mu w objęciu intratnego stanowiska. Zmarł na swoim probostwie w Firlejowie k. Rohatyna 7 IV 1763.

Chmielowski uprawiał literaturę dewocyjną. Do historii piśmiennictwa polskiego przeszedł głównie jako autor *Nowych Aten* (1745–1756), których oceny wahają się między „monstrualnym płodem obskuranckiej erudycji” a „pierwszą polską encyklopedią powszechną”, gdyż obok wiadomości sensacyjnych, zaspokajających gusty zagrodowej szlachty w epoce saskiej, znajdujemy w tym dziele myśli rozsądne, a nawet obiektywną informację naukową. Krytykując szlachecką anarchię przypomina – jak późniejsi zwolennicy ustroju monarchiczno-absolutystycznego – że wolną elekcję poprzedzało w Polsce jedynowładztwo. Krytykując ruchy heterodoksyjne w Polsce, Chmielowski wskazuje na ich zasadniczo polityczny charakter i powiada, że „do religii jednak przymuszać nie należy nikogo: perswadować, nie tyraniżować potrzeba”.

Historyka filozofii zainteresuje w szczególności „memoriał alfabetyczny osób pamięci albo zapomnienia godnych”, zawarty w części trzeciej *Nowych Aten* (1754). Z haseł, które Chmielowski poświęca tam filozofom, można by ułożyć pokaźny słownik, obejmujący głównie filozofów starożytnych i renesansowych. Informacje o nich podaje z dużą dozą obiektywizmu. Wyraźnie odciął się jedynie od tych, których umieścił w części pierwszej (1745) pod hasłem „Atheismus”, gdzie za Gengellem wymienia Łyszczyńskiego, Vaniniego, Machiavellego oraz „libertynów” i „pseudopolityków”.

Dwukrotnie podejmuje problem heliocentryzmu u Kopernika (cz. 1, s. 163 i cz. 3, s. 609) i daleki jest od jego odrzucenia w sposób jednoznaczny. Chodzi mu raczej o zasygnalizowanie faktu, że kopernikanizm został odrzucony przez Kościół jako nauka niezgodna z duchem Pisma Św.

Jeśli w artykułach poświęconym filozofom materiał anegdotyczny przeważa nad informacją merytoryczną, to jednak Chmielowski daje zazwyczaj sporą dozę wiedzy o ich poglądach. Warto też zauważyć, że sama forma encyklopedii sprzyjała pokazywaniu różnorodności poglądów filozoficznych i wyzwalaniu się od scholastycznych autorytetów. Gdy zaś dodamy, że Chmielowski czerpał informacje o starożytnych filozofach z Diogenesa Laertiosa, a o nowszych (mniej więcej do połowy XVII w.) z *Grand Dictionnaire historique* (1674) L. Morériego, to łatwo zrozumieć, że wpływ scholastyków na redakcję jego haseł nie był dominujący. Z jego artykułu o Arystotelesie dowiadujemy się jedynie, że św. Tomasz tego autora „z błędów pogańskich wypurgował”. O wiele więcej zawdzięczał Chmielowski scholastykom jezuickim w obszernej części *Nowych Aten* poświęconej teologii, a zwłaszcza nurtom heterodoksyjnym, których znawcą i krytykiem był J. Gengell.

Encyklopedyczne ujęcie historii filozofii przez Chmielowskiego obiektywnie sprzyjało rozwijającym się w okresie wydania *Nowych Aten* postawom eklektycznym.

PISMA:

– *Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej scjencji pełna, na różne tytuły jak na classes podzielona, mądrym dla memoriału, idiotom dla nauki, politykom dla praktyki, melancholikom dla rozrywki erygowana*, Lwów 1745–1756, t. 1–4.

BIBLIOGRAFIA: S. Grzybowski, *Z dziejów popularyzacji nauki w czasach saskich* (I. *Nowe Ateny, pierwsza polska encyklopedia powszechna*), „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, seria A, 1965, z. 7, s. 111–132; H. Rybicka-Nowacka, *Nowe Ateny B. Chmielowskiego. Metoda, styl, język*, Warszawa 1974; PSB, t. III; Estr., t. XIV, s. 171–174; HNP, t. VI, s. 84–85.

KATALOG FILOZOFÓW WSPOMNIENIA GODNYCH

Podstawa: *Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej scjencji pełna, na różne tytuły jak na classes podzielona, mądrym dla memoriału, idiotom dla nauki, politykom dla praktyki, melancholikom dla rozrywki erygowana*, Lwów 1754, cz. 3, s. 576–577, 607, 609, 620, 622–623, 626–630, 661, 686–688, 694–695.

ARISTOTELES *Stagirita Stagiritis* albo, to jest rodem ze Stagiry miasta macedońskiego, syn Nikomacha medyka i Fastiady. Filozofa dyscypuł Platona, ale *supra magistrum*¹, którego słuchał lat 20 w Atenach, peripatetyków książe, wzrostu małego, garbaty, bełkot, Aleksandra Wielkiego, króla macedońskiego przez lat 10 *praeceptor*², potem sociusz i konsyliarz. Urodził się olimpiady setnej pierwszej, to jest przed Chrystusem luty 372, jako probuje Tirinus w *Kronice*.

¹ przewyższył nauczyciela

² nauczyciel

Gdy Aleksander Wielki poszedł do Azji, wrócił się do Aten, tam uczył lat 13. Uczniowie jego wzięli imię *peripateticorum*³, iż w Akademii Ateńskiej miejscu dla nauk destinowanym było wyższe miejsce *Licaeum* albo Szkoła, a przy nim krzątanek obszerny, widoczny licznymi portretami adornowany, *Peripateum* rzeczony, po którym się przechodząc Aristoteles lekcje dawał filozofom od tego krzątanku peripatetykami rzeczonym. Udany, iż źle o bogach trzymał, wychylił się do Chalcydy, tam życie zakończył, lat mając 68. Bardzo wiele ksiąg popisał w greckim języku, które dopiero około wieku XIII z Carogrodu do Francji zaniezione na łaciński przeniesione język. Wiele w mniej uczynnych narodziły błędów i nasion do herezji rozmnożyły, aż na Synodzie Paryskim roku 1209 wyklęte, palone, czytać i konserwować zakazane przy confirmacji Grzegorza IX papieża. Aż jak św. Tomasz Doktor Anielski je z błędów pogańskich wypurgował, a Stolica Apostolska znowu je czytać, mieć i cytować pozwoiliła, od wszystkich mądrych uniwersalnie księgi te Aristotelesa przyjęte. Pisał bowiem oprócz *philosophica opera*⁴ wiele innych w różnych materiach, zgoła popisał ich na 400 ksiąg według Laercjusza i Plutarcha⁵. Aleksander Wielki o tym preceptorze swoim te wydał *effattum: Plus Aristoteli debere se quam parenti suo*⁶. Plato o Aristotelesie tym uczniu swoim mówiąc nazywa go *mentem, intellectum, veritatis philosophum*⁷. A Cicero go tytułuje *philosophum acutissimum*⁸. Św. Hieronim mówi o nim, że to było *miraculum naturae et ingenii*⁹. Pliniusz na dwóch miejscach *Historii* swojej *naturalnej* nazywa Aristotelesa *immensae subtilitatis et summum in omni doctrina virum*¹⁰.

HIERONIM CARDANUS z Mediolanu, Księstwa Włoskiego *oriundus*¹¹, medyk i matematyk sławny, powierzchowny (według wielu) chrześcijanin, a w sercu ateusz. Nauczał w swych księgach *blaspheme et impie*¹², że prawo starozakonne żydowskie wyszło od Saturna. Nowy zaś Zakon albo Ewangelia od Jowisza i Merkuriusza, a zaś Alkoran Mahometa od Słońca i Marsa. Trzymał, że świat ten jest wieczny, że człek pierwszy ze zgnilizny się urodził jako myszy albo żaby, że opętanych nie masz, ale to pochodzi z czarnej żółci albo cholery. Czarta i piekło policzył między bajki. Sam śmierci swojej prognostykował sobie czas, a że się tak nie weryfikowało, sam siebie głodem umorzył, aby się fałszywym nie pokazał praktykarzem.

³ peripatetyków – przechadzających się

⁴ dzieł filozoficznych

⁵ Diogenesa Laertiosa, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów* i Plutarcha, *Żywoty sławnych mężów*.

⁶ zdanie: więcej zawdzięczam Arystotelesowi niżli rodzicowi swojemu.

⁷ umysłem, rozumem, filozofem prawdy

⁸ filozofem najbystrzejszym

⁹ cudem natury i uzdolnień

¹⁰ mężem o niezmiernej subtelności i mistrzem w każdej dziedzinie

¹¹ pochodzący

¹² bluźnierczo i bezbożnie

Umierał na świętym miejscu, *utinam*¹³ świętobliwie, *alias*¹⁴ w Rzymie roku 1576. Popisał księgi *Regulas algebraicas*, *De consolatione libros 3*, *De subtilitate libros 21*, *De sapientia*¹⁵, ale obie ostatnie zakazane czytać, póki by nie były purgowane.

NICOLAUS COPERNICUS z Torunia polskiego, polsko-prusak, kanonik warmiński. Uczył w Rzymie matematyki. Powróciwszy do Ojczyzny cały się udał do gwiazdarskiej nauki. Obserwacje jednak swoje matematyczne aż w lat 36 na wielkie godnych ludzi prośby wydał na świat, Pawłowi III papieżowi je przypisawszy. Trzymał takowe *sistema*, że okrąg Ziemi koło Słońca swój bieg odprawuje i obrót, którą sentencję zakazała była Stolica Apostolska, iż przeciw Pismu Świętemu. Ale tych wieków chwytają się jej niektórzy. Umarł w roku 1543.

DEMOCRITUS Z ABDERY, miasta Tracji, filozof, astrolog, czarnoksiężnik, wielki peregrynant, natury *scrutator*¹⁶, dlatego sam się oślepił. Ojciec jego tak bogaty był, że Kserksesa króla perskiego wojsko wielkie *lautissime*¹⁷ utraktował. Ze wszystkich akcji ludzkich, jakby nierozumne były, zawsze się śmiał, stąd *Democritus ridens*¹⁸. Temu przeciwny był HERACLITUS Efeski, filozof, któremu nowe dali *epitheton Tenebricosus*¹⁹, iż bardzo *obscure*²⁰ pisał. Z domu ilekroć wychodził rozplakał się. Stąd *Heraclitus flens*²¹. W starości w puchlinę wodną zapadł i powiadają od psów rozszarpany. Piszą o nim, że żadnego nie miał mistrza, ale z własnej aplikacji doszedł nauki; drudzy twierdzą, iż Ksenokratesa miał preceptora. Żył za czasów ostatniego króla perskiego Dariusza. O tych oboch Ovenus następujące wiersze napisał.

Ille nihil, nisi risit, et iste nihil nisi flevit

Istene ridendus, flendus an ille magis?

Item: *Defleret mores, si viveret Heraclitus,*

*Nostraque rideret tempora Democritus*²².

DIOGENES filozof *cynicus*, bardzo sławny. Cynikami się (*sciendum*²³) ci zwali, którzy za Antistenesa filozofa szli zdaniem, czyli od *Cynesarge* miejsca, na szko-

¹³ oby

¹⁴ czyli

¹⁵ *Prawidła algebraiczne, O pocieszeniu ksiąg 3, O subtelności ksiąg 21, O mądrości*

¹⁶ badacz

¹⁷ wielce kosztownie

¹⁸ Demokryt śmiejący się

¹⁹ przydomek Ciemny

²⁰ niejasno

²¹ Heraklit płaczący

²² *Jeden nic tylko się śmieje, drugi zaś jedynie płacze.*

Czyż nie powinien pierwszy raczej płakać, a drugi śmiać się

A także: Płakałby nad obyczajami Heraklit, gdyby żył,

A Demokryt śmiałby się z naszych czasów.

²³ należy wiedzieć

łę ich deputowanego, czyli od psiego kąsania, iż bez braku i respektu każdemu dojadali, czyli, iż wszystkim na świecie gardzili i byli *temperatissimi*²⁴. Był uczniem Antistenesa ucznia Sokratesowego, cynicznej szkoły mistrza, cierpliwości miłośnika, wzdarciciela bogactw, które porzuciwszy, przy jednym został się płaszczu. Zwany ten Diogenes *in diem vivens*²⁵, iż tylko na dziś starał się o pożywienie, które sobie *ostiatim*²⁶ wykwestował. Mieszkanie jego najczęstsze było w bramach i przy-sionkach, w beczce, którą ruchomą, toczącą się zwał gospodą. W zimie beczkę tę, w niej się skurczywszy obracał ku południowi dla ciepła, w lecie na północ dla uniknięcia gorąca. On to, jako świadczy Laertus, przyszedł do Aten, wystawił kam mądrości. Obywatel ateński wielkiej rekognicji nad tym zadumiały posłał groszy 3 do tego osobliwego kramarza na kupienie mądrości. Diogenes za małą kwotę dał wielką rzecz i mądrość takową: *We wszystkich rzeczach patrz na koniec*. Aleksander Wielki, gdy go wizytował i chciał go po królewsku regalizować, prosił kłóła o to jedynie, aby mu do czytania słońca nie zasłaniał, mówi Plutarchus *in Apophthegmatibus*²⁷. Na co rzekł Aleksander:

*Diogenes esse vellem, nisi Alexander essem*²⁸. Lat mając 90 umierał i w ziemi nie nakazał się grzebać, ale pod niebem złożyć, kij przy sobie położywszy, aby cęstie żarłoczne trupa swego odpędzić miał czym, a ten testament czynił żartując z ludzi i nauczając, iż jedno to jest jak w ziemi od robactwa, tak na powietrzu od pęctwa być strawionym. Spytał jednej czarownicy, jakby między ludźmi nabył *excellentiam*²⁹, poradziła mu, aby monetę fałszował, co jeno począł czynić z Ojczyzny wygnany, udał się do Aten, potem od Scytala morskiego rozbójnika schwymany Ksenialowi kornckiemu przedany, uczył dzieci jego. Piszą o nim, gdy Antisteres uczniów od siebie rozpuszczał, on go się puścić nie chciał, choć mu kijem grzył. Płaszcz podwójnego dla ciepła zażywał, torbę miał za spiżarnię i piwnicę podoborą mu w starości była maczuka czyli wegiera.

DESIDERIUS ERAZMUS z Rotterdamu, miasta wielkiego w Holandii, z kancnika regularnego św. Augustyna *vagus*³⁰, uczony według świata powiadają człek. Mieszkał w klasztorze Stein blisko Rotterdamu, potem różne z nieukontentowania obiegł akademie. Pisał daleko od modestii niektóre zdrożne *Opera*³¹, potem i w Pismo Święte zawałanemi wstąpił nogami, wiele złych naniósł jajów, które wysiedział potem Marcin Luter, jakom wspomniał w Części I *Aten* pod *Herezjami*. Pokazują statwę i rezydencję jego w Rotterdamie i wiersze nad wejściem takie:

²⁴ w najwyższym stopniu opanowani

²⁵ żyjącym z dnia na dzień

²⁶ chodząc od drzwi do drzwi

²⁷ Plutarch w *Apoftegmatach* [in *Apophthegmatibus*].

²⁸ Chciałbym być Diogenesem, gdybym nie był Aleksandrem.

²⁹ rozgłosu

³⁰ zbieg

³¹ dzieła

*Aedibus bis ortus mundum cecoravit Erasmus,
Artibus ingenuis Religione, Fide;
Fatalis series nobis invidit Erasmum
At desiderium tollere nemo potest*³².

Akatolicy mają go za swego doktora i sekwitę³³. Katolicy zaś większe mają racje na swojej go mieć stronie. Graweson autor wiele tekstów z listów jego cytuje *ad vexam*³⁴ Lutrów i Kalwinów. Że zaś w tłumaczeniu Pisma Św. nad Ojców Świętych zdanie swój preferował rozum, Bellarminus kardynał kładzie go *inter semichristianos*³⁵. Possevinus³⁶ radzi wygluzować z ksiąg katolickich. Stapeltonus³⁷ mówi, że to był *Errans mus*³⁸. Uczony francuski opat de Marselier³⁹ broni go od tej złej o nim opinii, aby miał być herezją zarazony, gdyż go wielu kardynałów, biskupów, królów, książąt, doktorów listami swemi dosyć pochwalili. Owszem Leon X, Aleksander VI, Klemens VII, Paweł III – papieże listy swoje do niego pisali, do Rzymu go jako wielkiego doktora zapraszając i na sektarzów wieku onego animując. Paweł III biskupią mu deklarował infułę. *Opera* jego w Lugdunie holenderskim⁴⁰ wydane są w dziesięciu tomach roku 1703, ale niektórymi zarżone błędami, a to pewnie od heretyków terazniejszych. Umarł w Bazylei mieście Szwajcarskiej Rzeczypospolitej roku 1536 tamże pochowany, gdyż tam i nauczał.

EPICLETUS filozof stoików sekty, rodem z Hierapola⁴¹ miasta Frygii. Epafrodyta podkomorzego Nerona cesarza sługa, na nogi chromy, a zdrów na głowę. Domiciana ciężkiego panowania nie mogąc ścierpieć, wrócił się do Hierapolu. Arrianaus⁴² uczeń jego w trzy tomy zamknął dysputy jego. Czytałem jego *Enchiridion* z greckiego na łaćniński język przełożone *opusculum*⁴³ przez Policjana⁴⁴. Lampę czyli kaganiec jego gliniany, przy którym czytał i pisał ten mądry filozof, kupiono po

³² *W tym domu zrodzony Erazm ozdobił świat
Sztukami, zdolnościami, religią i wiarą.
Żył bieg świata pozazdrościł nam Erazma
A przecież nikt nie może przeszkodzić jego woli.*

Wers ten jest kalamburem złożonym z dwóch zdań sentencji: „Nikt nie może usunąć przyrodzonej potrzeby” (*desiderium tollere*) oraz „Nikt nie może usunąć Dezyderiusza (imię Erazma).

³³ zwolennika

³⁴ na złość

³⁵ pośród półchrześcijan. Robert Bellarmin (1542–1621).

³⁶ Antonio Possevino (1533–1611).

³⁷ Jacques Lefèvre d'Étaples (Faber Stapulensis albo Stapeltonus), (1455–1537).

³⁸ błędząca mysz

³⁹ Frédéric de Marselaer (1584–1670), z pochodzenia Belg.

⁴⁰ Lugdunum Batavorum, łac. nazwa Lejdy.

⁴¹ Hieropolis.

⁴² Flavius Arrianus.

⁴³ dziełko

⁴⁴ Angelo Poliziano (1454–1494).

śmierci jego za drachm trzy tysiące, mówi Lucianus Cyrus. Żył około roku 128. Całą filozofię fundował na dwóch tych słowach: *sustine, abstine*⁴⁵.

EPICURUS, Ateńczyk, Ksenokratesa uczeń, urodzony wkrótce, *alias*⁴⁶ w 7 lat po śmierci Platona, przed Pańskim Narodzeniem więcej nad lat 300, *alias veteri Et-nicorum stylo*⁴⁷ mówiąc roku trzeciego olimpiady setnej dziewiątej. Wszystkie szczęście ludzkie ten filozof zakładał w rozkoszach, na nieśmiertelność dusz nie pozwalał. Ciał ludzkich zmartwychwstanie przyszłe, boską opatrność, wszelką moc niebieską znosił jako mówią o nim Laertius i św. Augustyn. Twierdził, iż światów jest bez liczby, że wszystko się zrodziło z atomów, albo proszków, a te są niezliczone, który błąd miał z Demokryta. O nim napisał Lanctantius *libr. 3 Institutionum, cap. 17: Epicurus homo quo sano et vigente, nullus aeger, ineptius deliravit*⁴⁸. Sami filozofowie *bene sensati*⁴⁹ według świadectwa św. Augustyna nazwali go *porcum volutatatum in cano carnali, quia voluptatem corporis summum bonum dixit*⁵⁰. Nauczał, że *norma omnis iudicii non est ratio sed sensus*⁵¹, to jest: nie co pod rozum podpada, że to jest takie, albo takie, ale że to takie i tylko jest, jakie i kilkie zmysły uznają. Tak o Słońcu trzymał, iż rano większe w południe jest mniejsze, iż się tak w oczach ludzkich widzi. Timokrates u Laercjusza świadczy, iż Epicurus dwakroć na dzień miewał womit z racji pijaństwa wielkiego, dlatego przez lat wiele łóżkiem się bawił. Ucznie (*eiusdem farinae*⁵²) tak go estymowali, iż portret jego w sygnetach nosili. Takiego życia i sentymentów, jak on był, ludzie, *alias*⁵³ takiej sekty, zowią się *epicuranei*⁵⁴ albo ze szkoły Epikura. *Icastidae* niejacy filozofowie dzień każdy 20 [miesiąca] ku czci jego celebrowali solennie obraz jego nosząc po pokojach, mówi Atheneus *libr. 7*⁵⁵. Lucretius o nim napisał, iż tak sławę i splendor innych filozofów ten rozkosznik nie utemperowany przyćmił, jak słońce gasi inne światła niebieskie. Umarł lat mając 72.

NICOLAUS MACHIAVELLUS Florenckiej Rzeczpospolitej niżeli pod Medyceów książąt rządu poszła, sekretarz, a potem za fakcję na torturach ciągniony i zawsze nędzny, ubogi, a na Boga i święte rzeczy bluźnierskie otwierający usta. Lekarstwem

⁴⁵ wytrwaj, powstrzymuj się

⁴⁶ czyli

⁴⁷ czyli w stylu starożytnych narodów

⁴⁸ w 3 księdze rozdz. 17 *Instytucji [Institutiones divinae]*: „Epikur, mimo że zdrowy i czerstwy – nigdy nie był chory, bredził niedorzecznie”.

⁴⁹ dobrze myślący

⁵⁰ wieprzem tarzającym się w cielesnych nieczystościach, ponieważ twierdził on, że rozkosz cielesna jest najwyższym dobrem

⁵¹ miarą wszelkiego sądu nie jest rozum, ale zmysły

⁵² z tej samej mąki ulepieni

⁵³ czyli

⁵⁴ epikurejczykami

⁵⁵ Atenajos w ks. VII [w *Deipnosophistai – Sofiści przy uczcie*. Por. Diogenes Laertios, X, 18].

nierozumnie wziętym i zażyтым, ze świata zgładzony. Od uczonych ludzi to *daemonis administer*⁵⁶, to *pseudopoliticorum patriarcha*⁵⁷, to *scelerum et vitiorum doctor*⁵⁸ nazwany, którego sentymenta wyliczyłem niektóre w Części I Aten traktując o herezjach. Księgi jego pod klątwą większą zakazane czytać.

SOKRATES ATENŃCZYK filozof, Archelausa uczeń, mistrz Platona, w czystości i sprawiedliwości *nulli comparabilis*⁵⁹. Etyki albo moralnej teologii pierwszy autor, Ksantippy żony ustawicznie gdyrającej nie czuł szturmów, która tak była w złości niecierpliwa, iż stół wyrzuciła, przy którym mąż Sokrates z uczniami dysputował. Że nowych bogów przyczyniał, o starych źle trzymał, dwięściami osiemdziesiąt i jedną Ateńskiego Senatu kondemnowany sentencjami, więc sam sobie miał dać truciznę. Pliniusz w *Historii Naturalnej* w księdze VII w rozdziale 19 mówi o nim: *Socrates nunquam risisse perhibetur, sed vultu nec hilari, nec turbato concipiuus*⁶⁰. Mawiał: *quae super nos sunt, nihil ad nos pertinere*⁶¹. Tertullianus o nim mówi, że on był *animale gloriae*⁶² dla próżnej chwały. Umarł przed Chrystusa narodzeniem laty *circiter*⁶³ 428.

ŚW. TOMASZ *de Aquino*⁶⁴, Włoch, neapolitańczyk. Doktor Anielski, zakonu św. Dominika *luminare maius*⁶⁵. Kościoła Bożego doktor, z hrabiów de Aquino idący. Życie jego z Żywotów Świętych wiadome każdemu i z mego krótkiego opisania tu w tej trzeciej części Aten pod *Relikwiami*. O jego tu mądrości i księgach *locus et campus agendi*⁶⁶. Wziął nauk początek w Kassynie u WW. OO. Benedyktynów⁶⁷ lat wtedy 5 mając, ale habitu tego zakonu nie przyjmował. Potem dany do Neapolu, tam filozofii słuchał, potem do Kolonii pod Albertem Wielkim⁶⁸ także filozofii i teologii lat 4. Na ostatek w Paryżu z wielką pochwałą, a uczniów satysfakcją nauczał św. teologii około roku 1248, gdzie Aleksandra de Ales albo Alensa⁶⁹,

⁵⁶ diabła pomocnik

⁵⁷ patriarcha pseudopolityków [libertynów, niedowiarków].

⁵⁸ nikczemności i błędów nauczyciel

⁵⁹ z nikim niezrównany

⁶⁰ Powiada się, że Sokrates nigdy się nie śmiał, lecz był widziany z obliczem ani wesołym, ani niespokojnym

⁶¹ To, co ponad nami, nie należy do nas

⁶² zwierzęciem chciwym sławy

⁶³ około

⁶⁴ z Akwinu

⁶⁵ luminarz wielki

⁶⁶ miejsce i pole działania

⁶⁷ w klasztorze benedyktynów na Monte Cassino.

⁶⁸ Albert Wielki (1206–1280), teolog dominikański, mistrz Uniwersytetu Paryskiego, nauczyciel Tomasza.

⁶⁹ Aleksander z Hales (ok. 1186–1245). Przedstawiciel nurtu franciszkańskiego w teologii. Pierwszy franciszkański profesor w Paryżu.

Anglika Zakonu św. Franciszka wielkiego teologa, wprzód zmarłego, już nie zastał, *consequenter*⁷⁰ nie był jego uczniem, jako był św. Bonawentura, według probacji Gravesana. W Paryżu doktorski odniósł biret, całego siebie obrócił na pisanie ksiąg. Życie swe skończył w klasztorze Fossa nova u OO. Cystersów we Francji, idąc na Koncylium Generalne Lugduńskie II *ad confutandos Graecos*⁷¹ z rozkazu Grzegorza X papieża, a to roku 1274, 7 marca, lat mając wtedy 50. Ciało jego do Tuluzy miasta sprowadzone, a ramię paryskiego Kościołowi św. Jakuba do swoich braci dane z rozkazu Urbana V. Od Jana XXII papieża w katalog świętych wpisany, roku 1303 od Piusa V piątym doktorem kościelnym nazwany. Piszą niektórzy o nim, iż się i greckiego języka nauczył. Napisał pracy swojej tomów 17, między któremi Operami jego najcelniejsza *Summa Theologiae*, wszystkich teologów pochwalona *iudicio*⁷². On jako wszyscy wiedzą i trzymają autorowie, skoncypował *Officium* na fest Bożego Ciała⁷³, na obligacją Urbana IV papieża, ten fest approbującego. Z samego hymnu owego kościelnego *Luda Sion salvatorem etc.* wyduje się wielka wiara, rozum i dewocja tego Anielskiego Doktora.

⁷⁰ skutkiem czego

⁷¹ by odeprzeć Greków (Tomasz z Akwinu zmarł w drodze na Sobór w Lyonie [1247], gdzie próbowano pojednać Kościół Wschodni [grecki] i Zachodni).

⁷² sądem

⁷³ Nabożeństwo na Święto Bożego Ciała.

JÓZEF STANISŁAW DUŃCZEWSKI (1701–1767)

Najbardziej znany i popularny twórca kalendarzy, które wydawał w latach 1725–1767. Jego nazwiskiem podpisany jest również *Kalendarz polski i ruski na rok 1768*, co znaczy, że przygotował do niego materiały. Urodził się 8 V 1701 r. w Kętach. Studiował w Akademii Krakowskiej, gdzie uzyskał magisterium sztuk wyzwolonych i doktorat z filozofii (1723). W 1724 r. objął katedrę matematyki i astronomii w Akademii Zamojskiej. W 1745 uzyskał doktorat z prawa, chociaż funkcję profesora prawa pełnił od 1741 r. Pełnił też funkcję dziekana Wydziału Prawa (1746–1763). Kierował akademicką drukarnią, w której drukował swój *Kalendarz polski i ruski* (tzn. gregoriański i juliański). Pierwszy kalendarz na rok 1725 wydał w Krakowie, późniejsze zaś w Zamościu lub we Lwowie.

Kalendarze Duńczewskiego uchodzą za doskonale odzwierciedlenie mentalności czasów saskich. Wiele miejsca poświęcał w nich Duńczewski astrologii i prognostykarstwu. Są one w związku z tym określane jako „smutne świadectwo dogorywającej u nas astrologii”. Podawały one jednak również wiedzę pożyteczną z zakresu geografii i historii, a niekiedy – zwłaszcza w okresie późniejszym – z astronomii. W kalendarzu na rok 1749 opublikował on *Systema Kopernikanów o niebie, planetach i ziemi*, gdzie sławił polskiego astronoma i jego system heliocentryczny. Sygnalizując odrzucenie tego systemu przez Kościół, Duńczewski zauważa, że heliocentryzm został przyjęty przez czołowych astronomów i filozofów europejskich, jak Leibniz, Newton, Malebranche.

Zaspokajając gusty czytelników Duńczewski podawał jednak wiele informacji bałamućnych o wpływie komet i ciał niebieskich na życie ludzi i narodów. Nie odrzucał wiary w skuteczność czarownictwa.

Encyklopedyczne zainteresowania Duńczewskiego znalazły wyraz w dziedzinie heraldyki. Opublikował on *Herbarz wielu domów Korony Polskiej i W. Ks. Litewskiego* (1757).

PISMA:

– *Kalendarz polski i ruski, w którym święta roczne i biegi niebieskie, aspekty, wybory, czas siania, szczepienia, krwi puszczania, lekarstw zażywania, uschód i zachód codzienny etc. należytyym porządkiem położone i opisane, na rok Pański 1725* (Kraków 1724).

– *Ciekawość o komecie roku pańskiego 1744 z dalszą światła obrotu i procedencji jego koniunkturą, aż do skończenia aparycji na horyzoncie zamojskim*, Zamość (1744).

– *Eksplicacja przechodzącego planety Wenus pod Słońcem dnia 6 czerwca w roku 1761*, (Zamość 1761).

BIBLIOGRAFIA: Estr., t. XV, s. 368–405; PSB, t. VI, s. 4–5; NK, t. V, s. 147–148; HNP, t. VI, s. 140; SLPO, s. 235–242; Gloger, *Encyklopedia staropolska*, II, 306–316; W. Smoleński, *Kalendarze w Polsce wieku XVIII*, „Biblioteka Warszawska” 1889, t. 2, s. 351–373; K. Grzybowski, *Z dziejów popularyzacji nauki w czasach saskich*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, seria A, 1965, z. 7, s. 145–169; B. Baczeko, H. Hinz, *Kalendarz półstuletni 1750–1800*, Warszawa 1975 (antologia i opracowanie).

REGUŁY NATURALNE I LEKARSKIE DLA NABYCIA, PORATOWANIA I UTWIERDZENIA PAMIĘCI

P o d s t a w a : *Kalendarz polski i ruski, w którym święta roczne i biegi niebieskie, aspekty, wybory, czas siania, szczepienia, krwie puszczenia, lekarstw zażywania, wschód i zachód codzienny [...] na rok 1768*. Przez Stanisława Duńczewskiego w [...] Akademii Krakowskiej nauk wyzwolonych i filozofii doktora, w Zamojskiej matematyki profesora [...] wyrażony. Zamość, Drukarnia b. Jana Kantego.

1. Ezercytacja pamięci z młodości największe pomnożenie w niej sprawuje, która przez nauki potrzebne do życia i duszy czyniona być powinna.
2. Pomaga widzianych i słyszanych rzeczy częste przypomnienie, przez co obiektu widziane, rzeczy słyszane, osobliwie ciekawe, miłe i kontentujące do prędkiego przypomnienia animusz zachęcają. *Saepe recordari medicamine fortius omni*¹.
3. Dobrze jest pokazywać dzieciom obrazki i różne figury, żeby ich często poznawali i pamiętali, bo tak prędkiego rozeznania i pamięci nabywają.
4. Przed usnięciem wbij sobie w pamięć, co chcesz pamiętać długo, a po spaniu przypomnij sobie, co łatwo pamiętać zechcesz.
5. Powietrze suche, subtelne, czyste i nieskazitelne znacznie pamięci jest pomocne, jako też odory wdzięczne, kadzidła łagodne i miłe pamięć utwierdzają.
6. Mieszkanie obrać należy sobie na górnym miejscu, przeciwko wschodowi okna albo drzwi mające, których fetor i aura gruba nie dochodzi.

¹ Częste przypominanie działa silniej od lekarstwa.

7. Gdy co z trudnością pamiętasz albo zapomnisz, potrzyj dłonią tył głowy, w której jest *cerebellum*, to jest mózdzek, a tak zagrzany, powoli, lecz często, wyobrażenie rzeczy promowować będzie.

8. Wielka chęć i chciwość do pojęcia rzeczy i umiejętności wielką pamięci jest pomocą. Za czym w tych się rzeczach egzercytować najlepiej, do których z natury masz inklinację.

9. Gdy różne i niepodobne do siebie rzeczy pamiętać zechcesz, albo ponotuj ich sztucznie takimi znakami, które pamiętasz łatwo (jako to liczbami, literami, figurami), albo każdą na innym napisz sobie miejscu, które wspomniawszy i rzecz z nimi przypomnisz łatwiej.

10. Przed jedzeniem pomierne egzercytować się, bez wielkiej fatygi, nie tylko pamięci, ale i innym funkcjom przezornym wiele pomaga.

11. Utemperowanych potraw i napojów pomierna refekcja, osobliwie z kur i kuropatw, a najbardziej z mózgu ich zażywana, nie tylko pamięć, ale i całe umacnia ciało.

12. Stać po zjedzeniu albo powoli przechodzić się z ukontentowaniem (przez co jedzenie pomyka się na dno żołądka) wiele pomaga do konkocji dobrej, a przez to i do pamięci.

13. Fruktów i rzeczy zawierających i zatwardzających pomierne używanie po zjedzeniu, żeby się fumi z żołądka nie podnosiły, wielce pamięci jest pomocne. Chwalebny jest do tego kolender cukrowany i po jedzeniu zażywany.

14. Uciecha krotofilna i pieszczota pocziwa i utemperowana nie tylko pamięć, ale i cnotę pojęcia, także insze władze wewnętrzne mnoży.

15. Często kąpać nogi w ciepłej wodzie, w której by wrzało pszczelnik ziele, liście laurowe, rumianek albo tym podobne, głowie, oczom, pamięci i mózgowi bardzo pomaga.

16. Myć głowę ługiem, każdego dnia dziesiątego, w którym by trochę wrzała ruta, pszczelnik, ziele, szaflwia, majeran, liście laurowe lub podobne, przydawszy podczas lata róży, pamięć umacniają i utwierdzają dziwnie.

17. Żwanie mastyksu z trochą imbiru na czczo od humorów flegmatycznych, bez molestii głowę purguje i czyści, skąd uwolniona pamięć naprawia się.

18. Kadzidło jako najbielsze, na proch utarte, włóż do wody zimnej, studzianej i pij na czczo, gdy wschodzi słońce, podczas południa samego i zachodu. Czyni pamięć dobrą, sens ostry, wysusza bowiem pomierne żołądek i mózg z humorów czyści. Gdy zimno jest, ten proszek z winem pić – *Rasis* naucza – a podczas gorąca z wodą.

19. Nacierać co miesiąc raz żółcią z kuropatwy żyły pulsowe w skroniach, tak żeby pulsy przenikała: bardzo pomaga pamięci, pisze *Simeon Sethi*.

20. Zgryźć grano jedno kadzidła białego, gdy spać idziesz, najbardziej utwierdza pamięć, główne bowiem humory wysusza, jako też żołądka. Jeżeli zbyt sucha jest wilgotność, potrzeba wprzód wziąć lekarstwo zwyczajne.

21. Pszczelnik ziele umacnia pamięć i zaostrza rozum, do tego człowieka dowiecipnym czyni, jedząc go, jako chcesz, co też i nasturcja w ozięblejszych i gnuśniejszych subiektach sprawuje.

22. Dla nabycia pamięci utraconej dziwnie rekomendują nasienie szatwii domowej, utarliśy go na proch, pijąc w piwie lub winie, albo jedząc. Także z kości słoniowej opilki, trochę z winem, rano pijąc ich.

23. Dziwnie pamięci pomagają mycie codzienne głowy, wzięwszy dwie łyżki wi-na, dwie łyżki oliwy, cztery łyżki wódki polejowej albo rucianej, a wszystko razem zmieszawszy, co dzień myć głowę. *Item*, głowę wprzód ługiem wymywszy, nama-czać ją miksturą, wzięwszy cztery łyżki różanej wódki, dwie łyżki wódki szatwio-wej i cztery łyżki soku polejowego.

24. Olejek, z ziarna czy grana pigwowego wyciśniony, nacieraniem pamięć utwierdza. Do tegoż pomaga ług zrobiony z popiołu rucianego z wódką różową, głowę nim myjąc. Pomagają i namaszczenia w tyle głowy olejkim nardowym (*ex spica nardi*)², cytwarowym, muszkatolowym i kasztorowym albo pieprzowym etc.

25. Dla pamięci i łatwego pojęcia najwięcej służą te trzy rzeczy: *rozumienie, porządek i staranie*. Podobne są temu wielka chciwość do nauk i umiejętności, imagina-cja, podziwienie i miłość. Więcej o tym *Verborus in Arte conversandi, reg. 9, sect. 4*.

26. Insi się w pamięci tak egzercytują. Rozstawiają obrazy, żywo i kawalersko namalowane, albo jakie figury wojen, łowów, gry, uciechy, itd., po kilkadziesiąt, mniej albo więcej. Najwprzód tedy uczą się, który obraz po którym idzie, zacząwszy od początku do śródka; potem od początku, przez śródek, do końca; na ostatek z końca do śródka i dalej aż na początek.

27. Co już dobrze pamiętając, w jakiej liczbie i w jakim położeniu który obraz zostaje, uważają, co jest za ekspresja, jaka fantazja, ułożenie części ciała, strój, odzież, armatura etc. wymalowana i jakim kolorem. Tym sposobem naprawia się i egzer-cytuje pamięć dziwnie tak, iż usłyszawszy raz całe kazanie, pamiętać go może.

RZECZY NAJBARDZIEJ PAMIĘCI SZKODZĄCE

1. Wszelkie rzeczy surowe, twarde, niestrawne nie tylko pamięci, ale też całemu ciału szkodzące wielce.

2. Powietrze zimne, mroźne, wilgotne, osobliwie z fetorem, przez respiracją szkodliwie jest.

3. Wszelkie zimno powierzchowne, osobliwie nocne, gdy mniej jest głowa nakryta, bardzo pamięci szkodzi; jako też i wielkie ciepło z upałem, które rozumu pomięszanie sprawuje i pamięć osłabia.

² [z kłosu bliźniczki, łac. *nardus*].

4. Między pasjami wewnętrznymi najbardziej pamięci szkodzi smutek, turbacja, osobliwie długa i nieustępna melancholia, a po tym bojaźń. Widzieć także albo słyszeć rzeczy nieupodobane, niemiłe, mięsza rozum i pamięć debilituje.

5. Wielce szkodzi sen niepomiarkowany i zbyt czyny; także prędko po jedzeniu, nim się ono w żołądku potęchnie. Sypiać także w obuwii osobliwie z mokrymi wiechciami, nieczystymi pończochami etc. Także womity zbyt czyny *et ingluvies immodica*³.

6. Spoczynek i próżnowanie zbyt czyny, które ciepło naturalne debilituje, albowiem humorów przymnaża i pamięci szkodzi.

7. Jedzenie rzeczy dymnych i wiatry sprowadzających, jako są: czosnki, pory, cebule, wszelkie leguminy, jako i sery, niemało pamięci szkodzą. Ocet, sałaty i wszelkie surowe zioła wielce pamięć psują.

8. Nauki pilne i usilne, po zjedzeniu zaraz, bardzo wiele pamięci szkodzą; także myśli i frasunki. Zgoła wszelkie rzeczy, które napełniają głowę surowością i naturalne funkcje dla konkocji przerywają, ciepło i duchy wewnętrzne od konkocji żołądkowej do mózgu przeprowadzają.

9. Picie po jedzeniu, przerywające zaczęta konkocją, osobliwie po wieczery, mózgowi i pamięci bardzo szkodzi. Najgorsze być pisać używanie wina zbyt czyny, osobliwie potężnego.

10. Kurzenie częste tytoniu tak dalece osłabia pamięć, iż wszystko przed tym wiadome i rzeczy pamiętne z głowy wyprowadza i w niepamięci topi.

11. Nozdrzowe lekarstwa i zbyt czyny wężanie tabaki, osobliwie ostrej i wiele humorów sprowadzającej, wysuszywszy mózg, pamięć osłabiają.

12. Okaleczenie, uderzenie w głowę ciężkie, osobliwie w tylną część, spadnięcie, bicie o mur głową albo o ścianę etc. częstokroć wszystkich rzeczy zapomnienie sprawują.

13. Choroby długie i srogie niepamięć przynoszą, zaraźliwe – częstokroć wcale utracają (Lucretius, *lib. 6. De reb. nat.*)⁴, tak dalece, iż sami siebie poznać nie mogą; co i po letargach dzieje się.

14. Kąpiele, łaźnie zbyt czyny humorami napełniają głowę i pamięci szkodzą.

³ i żarloczość niepomiarkowana

⁴ [Lucretius, *De rerum natura*, ks. 6, w. 213–214. Opisując zarazę w Atenach Lukrecjusz wspomina m.ni.: „Inni pamięć tracili, i to znakomicie, że samych siebie poznać nie mogli w żaden sposób”. Cyt. według Lukrecjusz, *O naturze rzeczy*, Warszawa 1957. Przekład E. Szymańskiego].

KALENDARZ POLITYCZNY LWOWSKI

Jezuickie kalendarze polityczne wydawane w połowie XVIII w. stanowiły ważny krok w kierunku popularyzacji nauki i filozofii, przygotowując społeczeństwo do przyjęcia idei oświeceniowych. Pierwszy kalendarz polityczny opublikował jezuita Jan Poszakowski (1684–1757) w 1737 r. W kwestiach religijnych Poszakowski był konserwatystą. Zwalczał jansenizm (*Absurda jansenistica*), ateizm (*Antidotum*), kalwinizm (*Historia kalwińska*, 1747–1749), luteranizm (*Historia luterska*, 1745). Poglądy te wyrażał również w swoich kalendarzach wydawanych w Wilnie. Obok nich podawał jednak informacje polityczne, geograficzne i astronomiczne, ale zaniechał prognostykarswa. W *Kalendarzu historycznym i politycznym na rok 1739* rozpoczął zarys dziejów powszechnych. W dwóch kalendarzach jezuickich prowincji litewskiej wypowiedział się przeciw wierze w dni feralne i możliwości przepowiadania przyszłości ludziom na podstawie układów planet. Po śmierci Poszakowskiego, dzieło jego kontynuował w Wilnie jezuita Franciszek Paprocki (1723–1790), który wznowił wydawanie kalendarzy politycznych w roku 1759.

Tradycję z nowoczesnością wiązał również W. Bystrzonowski, wydawca *Honoru Najświętszej Maryi historycznie wyrażonego, wraz z kalendarzem osobliwym na rok pański 1741* (Kalisz). Podczas jego pobytu we Lwowie pojawiły się kalendarze polityczne na rok 1753 i 1754. Reprezentowały one religijność tradycyjnie katolicką, wrogą dysydentom, ale nie podawały przepowiedni. W swoich poglądach astronomicznych Bystrzonowski – podobnie jak niemal wszyscy uczeni jezuici w połowie XVIII w. – przyjmował system „semikopernikański” Tychona de Brahe.

BIBLIOGRAFIA:

Enc. Orgelbr., t. IV, s. 737-738; W. Smoleński, *Kalendarze w Polsce wieku XVIII*, „Biblioteka Warszawska” 1899, t. 2, s. 351–373; Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska*, Warszawa 1972 (1 wyd. 1900–1903); B. Baczeko, H. Hinz, *Kalendarz półstuletni, 1750–1800*, Warszawa 1975; SLPO, s. 428.

CO SIĘ MOŻE POWIEDZIEĆ CHWALEBNEGO O KRÓLESTWIE POLSKIM OD STRONY RELIGII?

Podstawa: *Kalendarz polityczny na Rok Pański 1753, po przestępnym pierwszy przybywszy, zawierający w sobie różne pożyteczne wiadomości.* Lwów, Drukarnia JKMci Col. Soc. Jesu.

Jako Stolica Rzymska nazywa Królestwo Hiszpańskie *Regnum Catholicissimum* dla wypędzonych Saracenów i Żydów, Królestwo Francuskie *Regnum Christianissimum* dla stateczności w wierze świętej i jej obrony, tak też słusznie Królestwo to nasze tytułuje *Regnum Orthodoxum*, począwszy od Jana Kazimierza króla, który że w R.P. 1658 na sejmie warszawskim za laski Władysława Lubowieckiego, sędziego krakowskiego, wydał dekret wypędzenia z Królestwa arianów, otrzymał ten tytuł od Aleksandra VII papieża.

Jakoż Królestwo to słusznie ten tytuł na sobie nosi, bo w R.P. 967 za Mieczysława I przyjąwszy wiarę św. katolicką (do czego była powodem Dąbrówka, córka Bolesława, księżęcia czeskiego, a żona Mieczysława) życiem całości jej gotowe jest bronić w swych synach. Na znak bowiem tego starzy Polacy podczas czytania św. Ewangelii w kościołach na pół dobywali szabel. Nawet i teraz też sama gotowość bronienia aż do śmierci wiary św. jest w Polakach, począwszy od senatorów, którzy ją na swych orderach całemu prezentują światu w tych słowach: *Pro Fide, Lege, Rege et Patria*¹. W którym to Senacie pierwsze miejsce zasiadają biskupi i na trybunałach kolegium duchowne prałatów lub kanoników ma precedencją przed deputatami stanu świeckiego. Prawda, że się znajdują sekty kalwińska, luterska, schizmatyczna i inne, lecz ku nim nie mają się Polacy *approbative*², ale szczególnie tylko *permissive*³, i owszem różnymi sposobami chcą je wykorzenić. Skąd przez konstytucją postanowiono jest, ażeby żaden dysydent w Senacie nie zasiadał. Toż samo prawo zachowują u siebie wszystkie miasta oprócz Prus. Nadto konstytucje polskie i synody biskupie zakazują dysydentom wystawiania swoich zborów i starych poprawiania. Osobliwie zaś terazniejszymi czasy, z dekretu Stolicy Apostolskiej, jest już po wielu miejscach pilna egzekucja na Żydów, zabraniając im arend, uciemiężenia katolików i przyjmowania onych do swych usług. Co wszystko tym umysłem dzieje się, ażeby sama wiara św. katolicka w całym kwitnęła Królestwie, którą sama czujność Polaków, nie mając *inquisitores contra haereticam pravitatem*⁴ statecznie utrzymuje, mężnie broni, świętobliwie rozszerza.

¹ Za wiarę, prawo, króla i ojczyznę

² pochwalająco

³ przyzwalająco

⁴ sędziów przeciwko heretyckiej nieprawości

Oprócz tego z strony religii godne są jako słusznego u innych narodów podziwienia, tak wiekopomnej pamięci i te okoliczności. Naprzód, iż Królestwo Polskie bez przelania krwi męczeńskiej, bez prześladowania swych apostołów, ochotnie przyjęło wiarę św., co jest przeciwko praktyce wszystkich prawie narodów. W Ks. Litewskie ledwie nie w jednym roku za staraniem Władysława Jagiellona, króla polskiego, jest do wiary nawrócone. Żaden z Polaków nie był herezjarchą, czyli wynalazcą błędów przeciwko wierze św. Żadnego antypapy, choć przed długi czas trwającego (jaki był Petrus de Luna), za prawdziwego papieża Królestwo nasze nigdy nie uznało. Na głowie heretyckiej korona polskich królów nigdy nie miała miejsca. Arianów Królestwo nasze za swe granice wypędziło. Nadto Piotr Dunin⁵ tak wielce był gorliwy w rozszerzaniu i gruntowaniu wiary św. w Królestwie tym, iż swoim kosztem 77 kościołów wystawionych ofiarował Bogu. Marcin Lubrański różnych szpitalów, klasztorów i kościołów wystawił 57. Leo Sapieha, wojewoda wileński, fundował 60, Firlej 20. Na koniec miarkuje się świątobliwość Polaków i stąd, iż na cześć świętych pańskich znacznych nie żałują sumptów. Jako to, iż Zygmunt III, król polski, na trumnę św. Kazimierza posłał srebra trzy tysiące łutów; Anna, królowa polska, żona tegoż króla, sprawiła srebrny ołtarz do katedralnego kościoła krakowskiego. Leo Sapieha 70 tysięcy talarów wydał na trumnę błogosławionego Jozafata.

Tę jednak stateczność w wierze i żarliwość jej pomnażać nam przynależy, jeżeli się przy złotej wolności utrzymać chcemy, gdyż Ojciec Św. Urban VIII godne pamięci o nas zostawił zdanie, twierdząc, iż *Domini Poloni tamdiu liberi, quamdiu orthodoxi*⁶.

⁵ Piotr Dunin (ok. 1415–1484), wojewoda brzeski i kujawski, naczelny dowódca wojsk królewskich w wojnie trzynastoletniej.

⁶ Panowie polscy dopóty będą wolni, dopóki będą prawowierni.

BIBLIOTEKA TECHNICZNA

Podstawa: *Zbiór złoty za talar bity, to jest Biblioteka techniczna zawierająca Pismo święte, historię duchowną historię cywilną, geografję, topografję, różne matematyczne, gramatyczne questie i całą historię topografii, geografii i ius publicum Polski w wierszach technicznych i mnemonicznych z datami lat, ewentów, gdzie znajdziesz imiona papieżów, zborów, heretyków, diecezji, potem książąt udzielnych etc.*, w areszcie Smoleńskim złożył J.Z.B.K. Roku MDCCLXVIII. Rękopis BN II 3210, k. 244, 259, 264.

TRZY SYSTEMATA NIEBA PRINCIPALNE

Z trzech systematów pierwsze Ptolowe¹ wynika,
Drugie zaś z Copernika, a trzecie z Duńczyka
Tycho Brahe. Trzymali najpierwsze ci, Plato
Arystoteles, Eudoks², od nich mieli systema to
Dawni wszyscy piśmienni, teraz już nie trzyma
Żaden. Zaś systema najlepsze z Copernika
Mikołaja, Szlachcica w Prusiech kanonika
Warmińskiego jest wzięte. A ten lat trzydzieści
Calculu astronomiczny swój ten to kształtował,
Niżli całe systema wcale wygotował.
Trzymali jeszcze, choć nie skomponowane to,

¹ Ptolemeusza.

² Eudoksos z Knidos (ok. 395–345 p.n.e.).

Pythagor, Heraklides Ponticus³ i Plato,
Siracusan Nicetas, Ecphantus⁴, Leuccipus,
więc Kepler, Galileus, Joachim Rheticus,
Szymon Stevin, Filip Lansberg, Ismael Bullialdus,
Sławni Renat Cartezy, Isaak Newtonus.

Lecz to systema całe przeciwko pismowi
Świętemu, gdzie czytamy, że gdy Jozuemu
nie wystarczyło w utarczce czas, to rzekł Słońcowi
*Sta sol ne moveare*⁵. Zimmerman wydaje
*Scriptura Copernizans*⁶. Taki wykład daje:
Pan Bóg nie chce mieć bowiem nas astronomami,
Ale dla zbawienia dusz chrześcijaninami.
Jozue ani tak rzekł, ni Mojżesz tak napisał,
Lecz *ad populi captum*, jak ludzie mniemali
jednostajnie pod on czas i wielcy i mali.
Bronią się Coperniccy⁷ też Pisma tekstami,
Ale że je rozumieć trzeba (tak się zda mi)
W sensie metaforycznym, nie zaś literalnym.

Idźmy już do systema Brahe Tychoniani.
Właśnie widząc Ptolema iż rozumowi,
[zaś] Copernica systema przeciwne Pismowi,
Wymyślił sobie trzecie w królestwie Danii.
Są inne systemata różnych opinii.

O KOMETACH

Chceszli wiedzieć z początku świata kiedy, jaka
Zjawiała się kometa, to czytaj Polaka
Theatrum cometicum, księgę Stanisława
Lubienieckiego⁸ (szkoda, że był policzony
w liczbie socinianów, ale był uczony).
Zwykłe wymyślą relacje z komet aparycji

³ Herakleides z Pontu (IV w. p.n.e.), prekursor systemu Tychona Brahe.

⁴ Nicetas z Syrakuz, Ekfantos.

⁵ „Słońce, zatrzymaj się”, *Księga Jozuego* 10, 12

⁶ J.J. Zimmermann, *Scriptura Sacra Copernizans seu potius astronomia Copernico-Scriptuaria*, Hamburgi 1706.

⁷ kopernikanie

⁸ Stanisław Lubieniecki (1623–1675), *Theatrum cometicum*. Pars I, Amstelodami 1668.

Astrologowie i z nich prognostyki
Uformują szkodliwe, mieszające szyki.
Jako to kryzysy, śmierci monarchów, odmiany
kształtu, nieurodzaje, zarazy, choroby.
Lecz to próżne są baśnie. Za co by szkodliwa
była panem, a innym życzliwa.
Monarchowie są ludzie. Komety nie mają
Względu na osób jednych i braku nie znają.

Mazariniemu, kiedy chorował, rzeczono,
Że się zjawił kometa, że to zły znak pono,
On wtem: „Pani kometa wielki honor mi w tej
dobie czyni, lecz mi ten nie jest przyzwoity.
Tylko koronowanym głowom służy, ale
Mnie pleszę⁹ noszącemu nic nie służy cale”.
To żart. Ale uważam, często się trafiało,
Że też była planeta, a przecież nie zdarzało
się, żeby rewolucje wcale różne były,
Tamten uszczęśliwiały kraj, ten ciemężyły.
Roku tysiąc piątego przyszła morowa
Zaraza po komecie; w Polsce Chrystusowa
Wiara się wszędzie szerzy. (Jeden dwa sześć cztery)
Po komecie niemiecki kraj niszczyły wojny,
Bolesław ukarawszy Jadźwingów, spokojny
Ojczyźnie naszej dał czas. (Jeden pięć trzynaście).
Franciszek, król francuski atakował siłą,
A Polska zbiwszy Moskwę się uspokoiła.
Nawet komet jest liczba od Chrystusa Pana
(Do tysiąc sześćset szesnastego roku) zachowana.
Było dwieście czterdzieści trzy wszystkich, a przecie
Żyli, byli papieże, cesarze na świecie
i królów różnych krain, a ledwie umarło
Kilkunastu z nich podczas komety. Choć zgasło,
To jest wcale omyłne. Można rzec kometa,
Że królom nie grożąca, owszem jest i że ta
Warunkiem życia dalszego. Ja zaś bardziej sędzę,
Że kometa nie znaczy nic. Na atmosferze
Z ekstrakcji waporów widoki swe bierze.

⁹ sutannę (od czarno-szarego ubarwienia piór pleszki).

ATMOSFERA CO JEST

Jest powietrze najniższe, co Ziemię okrywa,
 jak czapka zwykła głowę o mil dwadzieścia pięć,
 (najwięcej dwadzieścia osiem), a w onej się chmury
 formują. Strasznie wszelkie zaś nam przynoszą burze.

O SŁOŃCU, KSIĘŻYCU I PLANETACH

Słońce większe niż Ziemia jest z milion razy.
 Tak się małe wydaje, że zbyt jest wysokie.
 Przeciąg drogi stąd tamtąd trzydzieści milionów
 Mil francuskich, miarkują tak astrologowie.
 Przedtem sądzono, iż Słońce się obraca
 Około świata. Teraz z Copernikiem naszym
 Trzymają literaci inaczej i słusznie.
 Nie ogień się obraca, lecz kapłon na rożnie.
 Ani temu przeszkodą mowa Jozuego:
Sta sol ne movea. Bo tak lud rozumiał,
*Ad captum populi*¹⁰ mówił on i Mojżesz
 Pisał. Czytaj *Scriptura sacra copernizans*:
 (Bóg chce nas mieć chrześcijanami, nie astronomami).
 Księżyc jest luminarzem, ale nie świecącym
 Jak Słońce, lecz odbitym od jego jasności
 Światłem przez spacyją. Jest mniejszy od Ziemi
 Przynajmniej stem tysięcy mil. *Fluxum, refluxum*¹¹
 Morza on ci sprawuje. Są ludzie co tuszą,
 Że się ludzie znajdują w nim. A ja tak sądzę, że
 Że nie ludzie w Księżycu, ale Księżyc ustawnie
 Wśród ludzi być musi. Studencik sciolus¹²
 Zarzucał taki z Pisma świętego argument:
 (Gdy Chrystus Pan oczyścił dziesięć trędowatych)
 Toć byli *decem mundi*¹³. Ja bym mu zarzucał
 Tekst nasz następujący: *et novem ubi sunt*?¹⁴
 Planet mamy szesnaście, z nich jest siedem wielkich,
 Dziesięć małych, a te się zową *satellites*.

¹⁰ wedle zdolności pojmwania ludu

¹¹ przyływ i odpływ

¹² mędrak

¹³ dziesięć światów

¹⁴ „A gdzie jest dziewięciu?”. Aluzja do przypowieści o uzdrowieniu dziesięciu trędowatych przez Jezusa. *Ewangelia św. Łukasza* 17, 17–18.

Wielkie są: Ziemia, Księżyc, Wenus, Jowisz, Merkury,
Mars i Saturn. Kometa jest także planetą,
Ale kiedy niekiedy się pokazującą.
Że z niej złe omen, moc bych dawni tak wierzyli,
Teraz za bajkę mają ci, co się uczyli.

O ZIEMI

Ziemia jest globem tym to, na którym mieszkamy.
Dziewięć tysięcy mil ma w swej circumferencji¹⁵.
Figura nie okrągła, lecz w Sud i Nord polach¹⁶
Spłaszczona. Pomarańczy w ich łupinie wydaje
Podobieństwo. Najlepiej to opisał Maupertui¹⁷
(To on mnie do Berlińskiej przyjął Akademii).
Ustawnie się obraca koło Słońca co dzień,
A przy tym się pomyka jak koło u wozu.
Kurs swój około Słońca sprawuje w dni trzysta
Pięćdziesiąt pięć i prawie sześciu (to jest przez rok).
Periodycznie sprawuje cztery części roku.
Ta jej rewolucja – *eclipsis*, zaćmienie –
Jest błędną dlatego przez część piszących:
Czy Słońca, czy Księżyc? Słońca jest, gdy Księżyc
Znajdzie się między Słońcem a pomiędzy Ziemią,
Zaś Księżyc, gdy Ziemia między nim i Słońcem.

¹⁵ obwodu

¹⁶ na biegunie południowym i północnym

¹⁷ P.L. Moreau de Maupertuis (1698–1759). Z następnego wiersza wynikałoby, że wprowadził on Załuskiego do Akademii Berlińskiej jako jej prezesa (po 1746 r.).

ANTONI WIŚNIEWSKI
(1718–1774)

KOLEDA WARSZAWSKA

Najbardziej nowoczesna, bliska ideałom oświecenia była *Koleśda warszawska*. Kalendarz wydawany przez warszawskich pijarów w latach 1752–1777. Głównym jego redaktorem był Antoni Wiśniewski (1718–1774). Był też autorem najsmielszych i najbardziej atrakcyjnych filozoficznie artykułów pisanych już w duchu filozofii *recentiorum*. Jego autorstwa można się domyślać głównie na podstawie problematyki podejmowanej przezeń w pismach, których autentyczność nie budzi wątpliwości. Chodzi o artykuły dotyczące prezentacji osiągnięć nowożytnego przyrodoznawstwa i ich wykorzystania w życiu praktycznym. Podjęty na łamach *Koleśdy* problem wielości światów jest typowy dla wielu wypowiedzi Wiśniewskiego zawartych w jego *Propositiones philosophicae*. Podobna jest też próba godzenia znanej od Epikura teorii wielości światów z katolicyzmem. „I jeżeli – pisze autor artykułu *Koleśdy* – to jest także podobna do prawdy, co się Kartezjuszowi zdaje, że ile jest gwiazd tyle słońców, koło których się znowu różne obracają planety, toć i na tych planetach musiałby ktoś... chwalić Boga”. W *Koleśdzie na rok 1754* zamieścił Wiśniewski artykuł *Co jest podobniejsze do prawdy, czy że Słońce, czy że Ziemia się obraca?*, który propaguje heliocentryczną kosmologię kopernikańską.

Do problematyki tej *Koleśda warszawska* powracała w późniejszych swych rocznikach. W 1780 opublikowała ona artykuł *Zastanowienie się nad przedziwnym ułożeniem świata i nieustannym jego obrotem*, gdzie autor pomija teologiczne skrupuły tekstu z 1754 r.

BIBLIOGRAFIA: W. Smoleński, *Kalendarze w Polsce wieku XVIII*, „Biblioteka Warszawska” 1889, t. 2. s. 351–373; Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska*, Warszawa 1972 (1 wyd. 1900–1903); K. Kłodzińska, *Katalog kalendarzy od XVI do XVIII wieku w zbiorach Biblioteki Kórnickiej*, „Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej”, Wrocław 1963, z. 8; B. Górńska, *Katalog kalendarzy XVII–XVIII w. w zbiorach Ossolineum*, Wrocław 1968; B. Bierkowska, *Kopernik i heliocentryzm w polskiej kulturze umysłowej do końca XVIII wieku*, Wrocław 1971, s. 219–221; B. Baczko, H. Hinz, *Kalendarz półstuletni. 1750–1800*, Warszawa 1975; SLPO, s. 235–242.

CO JEST PODOBIEJSZE DO PRAWDY, CZY ŻE SŁOŃCE, CZY ŻE ZIEMIA SIĘ OBRACA?

P o d s t a w a: *Kolęda warszawska na rok 1754*, Warszawa [1753]. Wyróżnienia oryginału.

Niczyje o tym zdanie nie może być całe pewne. Nikomu z ludzi dotąd nie jest wiadome ułożenie świata, gdzie jest i co jest centrum jego, i jakim porządkiem pryncypialne części jego są dysponowane. Bóg bowiem (jak twierdzi *Pismo św.*) podał świat ludziom do dysputowania o nim. Niektórzy z dawnych filozofów z widzenia o rzeczach sądząc nauczali, że Ziemia stoi w środku świata i że koło niej Słońce, wszystkie planety i wszystkie gwiazdy obracają się. Które to zdanie pierwszy Ptolemeusz Egipcjanin w księdze (której tytuł dał *Almagesti*) roku pańskiego 160 obszernie opisał. Inni zaś, jako Philolaus, Nicetas syrakuzkański, Plato, Aristarchus, Anaximander, Leucippus, uważając odległość, wielkość i mnogość gwiazd, uważając obroty planet, cnoty, czyli przymioty Słońca, mniemali, że Słońce jest w środku, czyli w centrum świata. Planety zaś większe, jako Merkuryjusz, Wenus, Ziemia, Mars, Jowisz i Saturn (oprócz obrotu, którym się wkoło siebie, jak na osi koło, obracają), bieg swój około Słońca każdy w pewnym czasie wyżej wyrażonym odprawują. Gwiazdy także tylko na oko zdają się obracać, w rzeczy zaś samej zawsze na miejscu stoją. Które to zdanie zaszczyt narodu polskiego, nieśmiertelny Mikołaj Kopernicki, kanonik warmiński, pracą przez 30 lat i wielą księgami (osobliwie którym tytuł *O obrotach niebieskich*), za pobudką Tydemana Giżyckiego, biskupa na ten czas chełmińskiego, wuja swego, i z aprobatą Pawła III papieża roku 1540 jaśnie oświecił i mocno utwierdził, tak że teraz ledwie nie pospolicie wszyscy uczeni za nim idą. I że takowe systema, czyli ułożenie świata, jest podobniejsze do prawdy, prócz wielu niezbitych astronomicznych racyi (które się tu dla krótkości nie wspominają) tymi między innymi fizycznymi uwagami próbują.

I. Każdy mądry, cóż dopiero Bóg, Mądrość nieskończona, nie czyni przez wiele, co przez mniej, to jest krótszym, łatwiejszym i naturalniejszym sposobem uczynić może. Czyż się zaiście nie bardziej zgadza z Mądrością boską i z prawami Natury, żeby się raczej jedna rzecz mała obracała, aniżeli dla tegoż samego końca tyle razem milionów machin nieporównanej wielkości i z prędkością niepojętą? Gdyby się bowiem gwiazdy (na przykład) na Ekwatorze będące we 24 godzin koło Ziemi obracać miały, każda by z nich przez jedną godzinę ubiec musiała mil polskich 662 miliony, 627 tysięcy, 666, przez jedną minutę pierwszą mil tychże 11 milionów 43 tysiące 794, przez jedną minutę drugą, to jest przez jedno pulsu uderzenie, mil 184 tysiące, 62, na co się wszyscy okręgi niebieskie znajdujący zgadzają. Kiedy zaś zamiast tego Ziemia się koło własnego centrum obraca, przez jedną godzi-

nę ubiega mil polskich 300, przez jedną minutę pierwszą mil 5, a przez jedną minutę drugą tylko kroków 250. Cóż jest naturalniejszego, zważyć proszę.

II. Wszakże (mówią) Ziemia jest we wszystkim podobna planetom, tak twarda, ciężka, ciemna i nieprzezroczysta jak one, tak światła swojego nie ma, ale tylko od Słońca oświetlona bywa jak one, czemuż się zarówno z nimi nie ma obracać? Zwłaszcza że między tak planet, jak Ziemi odległością od Słońca i obrotami onychże wszelka znajduje się proporcja. To jest, że tym mniejsze są i prędzej obrót swój czynią planety, im bliższe są Słońca, im zaś są dalsze, tym są większe i nierychlej okrąg swój obiegają, jako się w *Opisaniu nieba* nadmienilo. A do tego ci, którzy przeczą, że się Ziemia obraca, naznaczają dwojaki razem obrót Słońcu, planetom i gwiazdom – jeden własny od zachodu do wschodu, drugi pospolity od wschodu do zachodu, naznaczają niejednakową wszędzie nieb grubość, naznaczają kule jakieś (które epicyklami zowią), po których się wożą planety. Które to i tym podobne niedoskonałości nie znajdują się w świecie, jeśli się Ziemia obraca.

III. Słońce ma dwojaki osobliwie koniec¹. Od Boga jest stworzone, ażeby świat oświetlało i zagrzewało. Do czego cale nie zdaje się być potrzebne, ażeby obracało się po świecie, i owszem przyzwoitsza, żeby stało. Tak jako żeby ciemną i zimną izbę oświetliła świeca i piec zagrzał, nie trzeba ich obracać około izby, lecz stojąc końcowi swemu zadość uczynią etc.

Naprzeciw zaś takowym uwagom zwawiej nieco powstają ptolemaicy mówiąc:

1. Wszyscy ludzie widzą, że Ziemia stoi i że się Słońce, planety i gwiazdy koło niej obracają. 2. Gdyby się Ziemia w koło siebie obracała, tobyśmy z niej, spuszczać się na dół, pospadali, toby ptaki z gniazd na powietrze zleciawszy tychże gniazd nie dogoniły, toby kamień w górę prosto rzucony na toż samo miejsce perpendykularnie nie spadł. 3. Nade wszystko *Pismo św.* wyraźnie w wielu miejscach świadczy, że Ziemia stoi, a Słońce się obraca! Przeto rzymska kardynałów inkwizycja zakazała systema tego uczyć za Pawła V roku 1616 i powtórnie za Urbana VII roku 1633, a uczący go Galileusz, sławny matematyk florencki, za heretyka był poczytany! Kopernikanie na to z łagodnością odpowiadają. Na 1. Tak to się ludziom według reguł optyki zdaje jak tym, którzy płynąc ledko łodzią ku zachodowi widzą, jakoby na miejscu stali i jakoby się brzegi, krzaki i domy ku wschodowi pomykały. Na 2. Wszakże ludzie są z drugiej strony Ziemi, a po staremu z niej nie spadają będąc zawsze głową ku niebu, a nogami ku centrum Ziemi. Ptaki także po powietrzu latające tak są właśnie, jak gdyby po izbie okrętowej prędko płynącej latały. I kamień jakby w tejże izbie w górę był rzucony. Cały bowiem powietrza okrąg Ziemię otaczający wraz się obraca z Ziemią. Na 3. *Pismo święte* (które w księgach Joba c. 9, świadczy także, że się Ziemia obraca) często się do zdania i pojęcia ludzkiego akomoduje, jako na przykład gdy Słońce tylko i miesiąc luminarzami wielkimi nazywa lubo gwiazdy są od nich nierównie większe. A do tego

¹ cel

(jako mówi s. Augustyn) Bóg podając nam *Pismo* chciał nas przez nie uczynić dobrymi chrześcijanami, a nie matematykami. Wierzyć mamy, że Jozue i inși słudzy boscy byli święci i przyjemni Bogu, lecz możemy nie wierzyć, że astronomię umieli. Jozue mówił, jak się jego zmysłom zdawało, a Bóg uczynił, co trzeba było uczynić. I dlatego sama kardynałów kongregacja, która systema to zakazała była za rzecz pewną uznawać, potem go w roku 1640 za rzecz bardzo do prawdy podobną publicznie uczyć i utrzymywać pozwoliła. Jakoż go w Rzymie samym i we wszystkich katolickich sławniejszych akademijach pospolicie uczą i trzymają. Z Galileuszem, na koniec podobnie się stało jak z Wigilijuszem, biskupem niegdyś saliburskim, który roku pańskiego 745 za heretyka był osądzony nie tak za to, iż utrzymywał, że są antypody (które potem Krzysztof Kolumb roku 1492 niespodzianie odkrył), jako raczej, iż je przeciw wyraźnemu Zacharyjasza papieża zakazowi upornie utrzymywał. Tak Galileusz nie za to był między heretyków od inkwizycyi florenckiej poczytany, iż nauczał, że się Ziemia obraca, lecz iż tego nauczał przeciwko poważnych inkwizytorów zakazowi. Wszakże to i teraz trafia się, że rzecz, lubo prawdziwa i święta, póki nieznaną i nową jest, częstokroć bywa podejrzana.

IV

VIA ANTIQUA
W FILOZOFII WCZESNEGO OŚWIECENIA

MAŁPA-CZŁOWIEK W CNOTACH, OBYCZAJACH I KROJU

Opublikowana dopiero w 1962 r. satyra polityczna *Małpa-człowiek*, pozostawała w rękopisie od około 1710–1715 r. Jeżeli weźmiemy pod uwagę nawiązywanie przez nią do dzieł Seneki, Epikura, Antonio Guevary, K. Opalińskiego, S.H. Lubomirskiego, możemy zaliczyć autora satyry do tej linii rozwoju polskiej myśli przed- i wczesnooświeceniowej, którą określiliśmy jako *via antiqua*. Nie jest przy tym istotne, że *Małpa-człowiek* zawiera również mnóstwo odniesień do starożytności rzymskiej jako politycznego i etycznego wzoru do naśladowania. Konkretnie przykłady nosicieli antycznych cnót i wartości służą jedynie za *exempla* w prostej teoretycznej konstrukcji: w Polsce dzieje się źle, ale kiedyś było lepiej i dlatego do przeszłości należy powrócić. Owa przeszłość nie jest jednak bliżej określona i można ją określić jako stan hipotetyczny, będący odwrotnością złego stanu obecnego.

Autor nie daje jednoznacznego wyjaśnienia źródła degeneracji Polaków. Niekiedy powiada, że dawne wieki były lepsze, bo były bliższe „stworzenia i odkupienia”, albowiem natura (osobliwie białogłowska) ma pochop do zła, co trąci wyraźnie jansenizmem, choć pozostaje również w zgodzie z tradycyjnym poglądem teologicznym na powstanie zła wskutek grzechu pierworodnego. Lektura satyry *Małpa-człowiek* nie daje wszakże podstaw by sądzić, że jej autor zetknął się z poglądami Hobbesa. Wyraźne są natomiast w niej aluzje do starożytnej teorii wiecznych powrotów. Oto bowiem „przemierzył natury powrót spowodował, że Polska przeżywa wieków schyłek”, a „na tym wieków naszych schyłku jako szczęśliwość schyliła się do upadku swojego, tak i ludzi pociągnęła za sobą”.

Za Seneką, a przed Rousseau i Diderotem, autor satyry dostrzega rozdzarcie między naturą a kulturą. Sądzi, że postęp cywilizacyjny stłumił w człowieku naturalne odruchy serca i zafalszował stosunki międzyludzkie, rozbijając pierwotne poczucie wspólnoty. Osobowość ludzka uległa rozdzarceniu na sferę „być” (autentycznie) i „stwarzać pozór” kogoś innego niż jesteśmy w rzeczywistości. „Zginęło – powiada autor satyry – w osobach wszystko, co było przedtem, bośmy się wyrodzili z doskonałości antecessorów naszych tak dalece, że tylko pozorne ich imiona nosimy na kształt owych pustych, a pozornych i obszernych stodół, z których gacek albo sowa czasem wyleci, ale na targ, dopieroż do Gdańska, nie ma co wyprowadzić”. Ponieważ ludzie wyzbyli się autentycznych cnót i wartości, we współczesnym świecie „już nie samej rzeczy, a czczemu powołania pozorowi, czci i rekognicji ofiara należy”. Dlatego też we wszystkich dziedzinach życia zło i fałsz jawią się ludziom nie wprost, nie w całej jego brutalności, ale pod złudną maską pozorów, maniery, „barwiczki”, maski, „mał-

powania". Zło przyjmuje maskę dobra. Występek jawi się jako cnota. Przed Rousseau i Diderotem polski autor satyry *Małpa-człowiek* posługuje się w opisie społeczeństwa metaforami zaczerpniętymi ze świata teatru, a więc „komedii”, „blazeństwa”, „hipokryzji” (wiadomo, że w antycznym dramacie *hypokrités* był aktorem, który wcielał się kolejno w różne role, czyli udawał nieustannie kogoś innego, niż był poza sceną).

Tak więc współczesna polska rzeczywistość jawi się autorowi satyry jako świat zafałszowany, rozdarty między sferę „być” i „stwarzać pozor”. W konsekwencji społeczeństwo złożone z „hipokrytów” ulega dezintegracji. W społeczeństwie takim wszyscy czują się osamotnieni i zagrożeni przez innych.

Stąd bierze się nostalgia autora za utraconą świetność Rzeczypospolitej, która była sławna i groźna dla wrogów dzięki „zgodzie powszechnej i radzie senatu skutecznej”, dzięki patriotyzmowi wielkich mężów, dzięki respektowaniu prawa, a przede wszystkim dzięki wzajemnej życzliwości i poczucia wspólnoty. Wyidealizowana przeszłość w satyrze *Małpa-człowiek* jawi się w formie utopii przypominającej pierwsze chrześcijańskie agapy. W dawnych wiekach wszystko było wspólne: wspólny był stół; drzwi były dniem i nocą otwarte dla każdego, sąsiedzi zjednoczeni byli więzami podobnymi do małżeńskich, zaś parafie przypominały „pokrewieństwa”, które jako „chóry niebieskie” żyły w jedności i wzajemnej miłości. Do tych wspólnot duchowych i materialnych wkradła się z czasem nierówność, która doprowadziła do walki wszystkich ze wszystkimi – walki zamaskowanej pozorem życzliwej lojalności. Skończyły się czasy, gdy serce człowieka można było oglądać „jak przez okno”.

W satyrze *Małpa-człowiek* występują wyraźne akcenty sarmatyzmu. Przejawiają się one w odrzucaniu zagranicznych, zwłaszcza francuskich wpływów na proste polskie obyczaje. Wpływom tym autor przypisuje demoralizację nie tylko dworskiej szlachty, ale również mieszczan i chłopów.

Należy wszakże podkreślić, że *Małpa-człowiek* próbuje godzić tradycję z nowoczesnością. Znajdujemy w niej postulaty sformułowane z ducha oświecenia. Obok centralnych kategorii filozoficznych, takich jak „miara”, „umiarkowanie”, „przeciętność” (*mediocritas*), które należą do oświecenia, znajdujemy apologię pracy i aktywnego stosunku do rzeczywistości, doskonalenia wiedzy i zdobywania „eksperyencji”, by wejść na drogę postępu i doskonalenia się ludzkości. Etyka satyry nosi znamiona umiarkowanego epikurejskiego hedonizmu. Autor *Małpy-człowieka* radzi roztropne umiarkowane używanie życia wolnego od namietności. *Otiium* stanowi dla autora satyry jedynie niezbędny warunek dla regeneracji sił do uprawiania *negotium*.

BIBLIOGRAFIA:

– *Małpa-człowiek w cnotach, obyczajach i kroju, to jest na kształt ludzkiej, ale całe nie ludzka wieku terażniejszego maniera przez pewnego szlachica na świat wystawiona roku Pańskiego 1715* (rękopis).

– Fragmenty: „Monitor” 1769, nr 56–69, 72–75 (opublikował F. Bohomolec).

– *Małpa-człowiek w cnotach, obyczajach i kroju, w: Małpa-człowiek w cnotach, obyczajach i kroju. Anonimowa satyra w początku XVIII w.* Opracowała Paulina Buchwaldówna. „Archiwum Literackie”. T. VI. *Miscellanea staropolskie*. Wrocław 1962, s. 154–330.

OPRACOWANIA: K. Bartoszewicz, *Małpa-człowiek, nieznana satyra z początków XVIII wieku*, „Ateneum” 1882, t. 3. Przedruk w: *Szkice i portrety literackie*, Kraków 1930, t. 1; I. Chrzanowski, *Z dziejów satyry polskiej XVIII w.*, Warszawa 1909, s. 65–66; A. Brückner, *Z dziejów satyry polskiej XVIII wieku*, „Pamiętnik Literacki” 1910, rozdz. 9; W. Borowy, *O poezji polskiej w wieku XVIII*, Kraków 1948; R. Pollak, *Antecedencje „Monachomachii”*, „Zeszyty Wrocławskie” 1952, nr 1; P. Buchwald-Pelcowa, *Satyra czasów saskich*, Wrocław 1969.

SENECJAŃSKI ŚWIAT POZORÓW

Podstawa: *Małpa-człowiek w cnotach, obyczajach i kroju*, w: *Małpa-człowiek. Anonimowa satyra z początku XVIII w.* Opracowała i przypisami opatrzyła Paulina Buchwaldówna. „Archiwum Literackie”, t. VI: *Miscellanea staropolskie*, Wrocław 1962, s. 248–251. Wszelkie koniektury oznaczone < >.

Odpowiadający: Ach, dlaboga! Przepadłem, w tobie przyjacielu ostatnia nadzieja.

Potykający: Pewnie w dziewosłęby służyć rozkażesz. Zjeść, wypić, ucieszyć się z cudzego, zgoła na to rad służę.

Odpowiadający: O tysiąc złotych chodzi. *Fortis executio*¹ wrota wybija, kredytorowi z domu rugować się każe. Zmiłuj się, załóż tak walną potrzebę moję do krótkiego czasu.

Potykający: Nie mam, sam większej sumy zaciągnąć muszę.

Odpowiadający: Sto tysięcy ongi w grodzie ci liczono.

Potykający: Tysiąc dać, sta tysięcy nie będzie.

Odpowiadający: Przez miłość Boską, oddam i prędko, i z prowizyją, niech nie ginę nieszczęśny.

Potykający: Co mi do tego, cudze grzechy odpłacać.

Odpowiadający: A przyjaźń kędy?

Potykający: Pewniejszy w kieszeni worek.

Odpowiadający: Dopiero nie miałeś nic swojego dla przyjaźni.

Potykający: Krom pieniędzy, których dopomnienie się wszelką przyjaźń kasuje.

Odpowiadający: Tedy zginę nieborak w nagłym terminie, rady i sposobu nie mając.

Potykający: Ratuj się, jak chcesz i możesz, ja się klaniam WMćPanu.

Idź, śmierdziuchu, na złamanie szyi i swoją kontestacją i przyjaźnią. Ofiary twoje piekłu należą, które z sercem i obligacją prawa Boskiego żadnej miary nie mają. Płakać by się niejakakolwiek potrzeba, wypielęgowana w prostocie serca dawnych ludzi rzetelności, która się tamże zawiązywać, rodzić przez usta zwykła tak dalece, że za samo serce trzymał, kto słowo jakie i deklaracją otrzymał. Niby oknem przestronnym za słowami przez usta poglądać się zdawało, aby język nie fałszował rzetelności jego. A jako w miłości Boga swojego ze wszystkich duszy pasyi postępował usilnie i szczerze, tak drugim zaraz po tamtej prawem bliźniemu się swojemu nieobłudnie świadczyło. Nie mówiły usta „kocham”, póki serce informacyi nie dało, że tak jest, a nie inaczej, nie mówiły „uczynię”, póki wewnętrznej determinacyi nie było, że powinienem i muszę, nie było zaś „muszę” dla interesu, rekompensaty i prywaty jakiej, ale mere dla miłości bliźniego prawem Boskim nakazanej. Żył przyjaciel z przyjacielem w afekcie, jakoby go im natura połogiem dała, statecznie i nieroz-

¹ gwałtowna egzekucja

wanie sąsiad z sąsiadem w poufałości i uczynności postępowali, jakoby sobie przed ołtarzem przysięgali. Wspólne szczęście i nieszczęście, wspólny szwank i przypadek, wspólny niedostatek i ubóstwo, zgola wszystko wspólne przez powierzchowną i wewnętrzną komunikacją między ludźmi staroświeckimi bywało tak dalece, że w którymkolwiek z terminów widziałeś jednego przez przypadek, obaczyłeś zaraz przez ratunek drugiego. I tak cieszył się ów z jakiej okazji pomyślniej i wesolej, zaraz mu tamten pomagał radości, jakoby sam profitował najbardziej. Plakał jeden w utrapieniu i dolegliwości swojej, zaraz mu dopomagał drugi w skrytościach serca swojego powierzchownie ciesząc i jako mógł ratując, nudził sobą w niedostatku i potrzebach potocznych tamten, zaraz go wzmagał ów z własności i możliwości swojej. Stękał, narzekał, bolał, chorował, czuł to wszystko w sobie przez kompasją² drugi, własnego zdrowia ustąpić gotowy. Cierpiał sławy uszczerbek, honoru obelgę, napaść, imposturę³ i krzywdę, bolał na to drugi i zaraz mu w asystencji stawał mężnym sercem, radą, pomocą, ginąć przy nim gotowy. Słowem, rzekę, miał się jeden dobrze w dostatku i obfitości wszelakiej, miał się i drugi niepośledniej⁴ przez uczestnictwo uczynności, ludzkości i miłości jego. Wspólny stół najsmaczniejszy, kawałek chleba w podziale najsytniejszy, drzwi o północy otwarte, współczerństwo i ustawiczna przyjaciela przytomność kanarem i pociechą bez nasycenia serca bywały tak dalece, że sąsiedztwa jakoby małżeństwa w poufałości, wierze, miłości i uczynności, parafije jakoby powinnowactwa najbliższe w szczyrości i zgodzie, pokrewieństwa jako chóry niebieskie w sympatyj, w jedności i obligacjach swoich szacować się, szanować i predykować mogły, zawsze i we wszystkim szczyre, statecznie i doskonale zachowując. Ale tymi czasy zgiń, przemierzły natury przewrocie, wszytka rzecz w ustach, w słowach, w komplementach, w ofiarach, w ukłonach, w tytułach, w umizgach, w snyceryzacyjach⁵ i pozorach. W rzeczy zaś samej nie masz więcej, tylko obłudza, chytryść, zawód, zdrada, nienawiść i obelga, słowem, pozorne nic, nic zgola wszystko. Nie może się dostatecznie wygadać gęba z owych dozgonnych afektów, z dożywotnich na całe życie aż do grobowej deski obligacyi, amorów i kordilów⁶, ale serce całe o tym nie wie, co ona plecie, pytluje i miądli, Udźwignąć nie zdołają tytuły, korespondencyje i podpisy owych serdecznych <braterstw>, z serca serdecznie kochających siostrzeńców, najwierniejszych, najniższych, najuniżeńszych sług, klientów, wasalów i podnóżków, a rzecz sama ma się do momentu i odmiany prędkiej, do oszukania, do niechęci, do obmowiska, do taksy, do zazdrości, do nieuczynności, nienawiści i obłudy wewnętrznej. Będzie owo: „Mój jedyny, serdeczny bracie, życie moje całe i wszystkie, fortunę masz na woli i potrzebie swojej, nic dla siebie nie zostawuję, co ci się upodobać może, i tam dalej.” A kiedy tego doświadczyć choć w najmniejszej części potrzeba

² współczucie, litość

³ oszustwo

⁴ nie gorzej

⁵ szczyrościach pozornych

⁶ serdeczności

usiłuje, aż znowu będzie: „Widzi Bóg, że nie mam, niech nie żyję, jeżeli uczynić mogę, do dyjabła z tym, daj mi pokój”. Będzie i owo: „Czemu żeś niełaskaw, nie nawiedzisz życzliwego sobie, jakbyś nie wiedział, gdzie mieszkam, wzdyc się też przejedź, zjedz ze mną kawałek chleba, wypijmy po jednej, ucieszmy się choć na moment z sobą”. Aż będzie i to wyraźniej niż tamto: „Zamknij wrota, powiedz, że mnie w domu nie masz, żona na odpust pojechała, czyć go dyjabeł nadał, drugi nasycić nie może, trzeci mój chleb wymorzył, wszyscy dolać nie wydolają”. Będzie na całą gębę, jakby w kotły uderzył: „Ej, kawaler – że z ciebie dorodny, serdeczny i mężny, właśnie cię natura do buławy uformowała, rozum, godność i rozsądek do senatu prowadzi, nadzieja ojczyźnie na podporę i pociechę obiecuje, wiwat ozdoba narodu naszego, wiwat wódz nasz przysły, regimentarz, kanclerz i nie wiem, jaki monarcha”. Aż będzie i owo: „Drwiłem z niego, napiłem się z tej okazji do woli wbiłem mu w głowę hipokondryją, nie postrzegł się błazen, mam sposób najeść się i napić u niego, a mogę i co wydrwić”. Będzie: „Moja z serca serdecznie, jedynie kochana siostrzyczko”, a kiedy ją przy owej dobrze męczyzna wspomni, w znaku inklinacji pokaże, reputacja słusznie zaleci, aż znowu będzie: „Dalibóg, ten chłop serca zażyć nie umie, na ludziach się nie zna, ladaco chwali, kocha i wspomina, że mu się nadstawia, płaszczy, umizga i oblijuje, a to jest wielkie ladaco, krygownia, pod farbą udatna i rumiana, bez niej trup i glina, zgoła pod pozorem wielkie nic do rzeczy”. Będzie: „Rad ci serdecznie służyć, w domu twoim bywam, bo <ci> się napatrzeć dostatecznie w rozgarnieniu i rządzie, do nasycenia pojąć, w ochocie i ludzkości wysmakować, w kompaniji, w konwersacyi i dyskursie oszacować, zgołą we wszystkich przymiotach i doskonałości należycie ukochać i uwielbić nie mogę”. Ale i to pewniej, bo w samej rzeczy będzie, że się z cudzego smaczniej zjeść podoba, JejMć sama nad zamiar do serca przypadła, okazja skrytej z nią konfidencyi w społeczności sztucznie się wyrabia i występuje, córka urodziwa opanowała, zgoła co inszego się, a nie to, co chwali, podoba i wydrwić usiłuje. Będzie i owo: „Żal mi tych sierot, boli mnie kalictwo i niedołęga owego, znosić nie mogę też, jęczenia, mizeryi, ubóstwa, głodu i opresyi tamtego”. Ale też i to będzie: „Nic dla nich uczynić nie mogę, niech ich ręka zdolniejsza opatry, nie dam nic, mam dzieci, czeladź i rozchody swoje, wygoń, nie puszczaj, niechaj służy, robi i pracuje, niech się na letki chleb nie spuszcza, niech zebrze u możniejszych:.. Ale przebóg, kędyż jest serce, kędy ludzkość i miłosierdzie chrześcijańskie? W ubogich przytomności i osobach przedtem samego Chrystusa wyznawali, szanowali i przyjmowali, i wspomagali dawnych wieków ludzie. Żebraków u stołów swoich sadzali, pielęgnowali, obficie karmili i wszelakimi usługami kontentowali, co im Pan Bóg w tychże samych osobach za modlitwami bogato dostatkami, cudownie i szcudrobliwie wypłacał. Teraz koniecznie potrzeba, aby ten z głodu bez posiłku, tamten w krwi i ropie bez ratunku, ów w <g>noje, w pędrakach i gadzie bez opatrzenia, inszy pod płotem na zimie i mrozie bez pokrycia i politowania skościł, zgnił, od kości odpadł, zmarniał i w oczach bliźnich swoich wzgardzony i zmierziony, bez wszelkiego respektu i względu jako parszywy kondel albo nosaty szkapa zwał się i zagubił.

ZYGMUNT UNRUG (1676–1732)

Wywodził się z możnego, luterańskiego rodu szlacheckiego, którego przodkowie przybyli z Niemiec i osiedlili się w XVI w. w Wielkopolsce. Urodził się w 1676 r. w Międzychodzie. Kształcił się w Gimnazjum Leszczyńskim, które od 1626 r. funkcjonowało na prawach szkoły wyższej. Rektorem w okresie nauki Z. Unruga był Daniel Ernest Jabłoński, wnuk po kądzieli Komenskigo. On to skierował Unruga na studia w uniwersytecie we Frankfurcie nad Odrą, które sam tam wcześniej ukończył. Unrug studiował filozofię, a zdradzając niepospolite zdolności, zdobył gruntowną, wszechstronną wiedzę, m.in. znajomość starożytnych i nowożytnych języków obcych. W 1694 r. elektor brandenburski wyznaczył go jako mówcę, który wierszowaną łaciną witał córkę Jana III Teresę w drodze do objęcia bawarskiego tronu. W 1695 r. Unrug udał się w podróż do Holandii, Niemiec i Francji, gdzie interesował się sporem jansenistów z molinistami. W krytyce jezuitów widział zapowiedź lepszej przyszłości dla protestantów. W sporze tym widział protest rozumu przeciw przesądom, miłosierdzia przeciw namiętnościom, prawd ewangelicznych przeciw teologicznym ich wypaczeniom.

W 1703 r. Unrug przyłączył się do konfederacji zawiązanej przez szlachtę wielkopolską w celu udzielenia pomocy Leszczyńskiemu. W 1705 r. posłował do Berlina, by nakłonić Fryderyka I do uznania Leszczyńskiego za prawowitego monarchę. W 1708 Leszczyński wysłał go z misją do Józefa I, a w 1709 r. ponownie do Fryderyka I. W 1709 r., po klęsce Karola XII pod Połtawą, kiedy to Leszczyński wybrany przy poparciu Szwedów opuścił kraj, Unrug przyjmuje w swoich dobrach na terenie Wielkopolski powracającego na tron Augusta II i otrzymuje od niego tytuł szambelana.

Pierwsze ćwierćwiecze XVIII w., podczas którego nasilają się prześladowania dysydentów, stworzyło klimat sprzyjający powstaniu „sprawy Unruga”, która wyłoniła się tuż po werdykcie Trybunału Piotrkowskiego przeciwko profesorowi gdańskiego Ateneum, S.F. Willenbergowi w kwietniu 1715 r. Mniej więcej w tym okresie Unrug utracił w gospodzie, w której się zatrzymał przybywając na sejmik do Środy, swój notatnik, w którym zapisywał „złote myśli” zebrane w toku wieloletnich lektur i obserwacji życia. Notatnik znalazł się w ręku Andrzeja Potockiego, gnieźnieńskiego pisarza grodzkiego, który zażądał okupu, a następnie oskarżył Unruga o ateizm i bluźnierstwo, przytaczając anonimowy fragment napisany w języku francuskim i zniekształcony przez delatora w przekładzie na łacinę. W tłumaczeniu dosłownym zdanie, które miało świadczyć o winie autora wypisów, brzmi następująco:

„Czyżby zbawienna prawda zesłała z niebios jedynie po to, by stać się dla mieszkańców naszego globu wieczną przyczyną błędu, wojny, nienawiści i podziału?” Zdanie to – jak się później okazało – zostało wypisane z artykułu zamieszczonego w czasopiśmie literacko-politycznym: „Esprit des Cours de l'Europe” z września 1709 r. (s. 582–586). Artykuł dotyczył pokoju ryszwickiego zawartego między Francją i Cesarstwem niemieckim w 1697 r. Na mocy traktatu Francja zwróciła Niemcom część ziem podbitych przez Ludwika XIV, ale pod warunkiem, że wiara katolicka pozostanie na nich obowiązująca, co wzbudziło oburzenie protestantów. Komentując to wydarzenie autor artykułu powoływał się na anonimowo cytowany traktat głośnego teologa katolickiego. Chodziło o *Traité de la sagesse* P. Charrona prześląknięty duchem sceptycyzmu w stylu *Que sais-je* Montaigne'a. Wymowa artykułu była taka, że to nie Bóg pragnie wojen i sporów religijnych, ale sprawcami ich są ludzie pozbawieni ducha tolerancji.

Finał „sprawy Unruga” rozegrał się 27 listopada 1715 r. przed Trybunałem Piotrkowskim, który sądził jego rzekome przewinienie z rejestru *arianismi* i skazał go na karę śmierci, konfiskatę dóbr (połowę ich otrzymał wedle obowiązującego prawa delator A. Potocki) i infamię. Rękopis został publicznie spalony. Wyrok zapadł wbrew pisemnym wyjaśnieniom Unruga przekazanych na ręce brata Bogusława, który był obecny na procesie, że jego notatki nie były „dziełem” i przeznaczone były na własny użytek. Poza tym nie zawierały inkryminowanych przez trybunał bluźnierstw. Argumentacja ta nie przekonała sędziów, ale przekonała znacznie wcześniej poznański konsystorz i osobiście biskupa poznańskiego M. B. Tarłę, który uznał, że sprawa Unruga winna się znaleźć przed konsystorzem, który zażądał od A. Potockiego wydania mu rękopisu. Ponieważ ten odmówił, obłożony został klątwą. Biskup Tarło miał zamiar definitywnie załatwić sprawę udając się do stolicy, ale zmarł w Łowiczu podczas podróży. W tej sytuacji proces w Piotrkowie się odbył, a skazany zaozornie Unrug schronił się za granicą, gdzie próbował działać na rzecz ponownego rozpatrzenia sprawy przez trybunał i oddalenia niesłusznych zarzutów. Jednocześnie pełnił funkcję nieoficjalnego przedstawiciela polskich luteran w Niemczech i innych krajach europejskich. Zyskał przychyłność Augusta II, który zwolnił od konfiskaty część dóbr przypadających na mocy procesu skarbowy państwa. W 1717 r. sprawą Unruga zajęła się paryska Sorbona, której Wydział Teologiczny uznał, że ani autor notatek, ani cytowany przezeń francuski pisarz anonimowy nie mogą być uznani za bluźnierców. Pozyskawszy pozytywną opinię Sorbony i poparcie biskupa Piotra Tarły, Unrug odwołał się w 1723 r. do nuncjusza papieskiego w Polsce V. Santiniego. Ten uznał werdykt Świętego Oficjum, że dekret Trybunału Piotrkowskiego w kwestiach wiary jest nieważny. Jednak tumult toruński z 1724 r. i zaostrenie się kontrowersji między szlachtą katolicką a protestancką, spowodowały, że akcja nuncjusza padła na zły grunt, podobnie jak wcześniejsza akcja podjęta przez synod dysydencki w Gdańsku (1718) i przez posłów ewangelickich na sejmie grodzieńskim (1718). W obawie przed wrzeniem w kręgach szlachty katolickiej, nuncjusz działał dyskretnie i nie doręczył Unrugowi kopii orzeczenia Świętego Oficjum. Orzeczenie to zostało upublicznione dopiero w 1726 r. W związku z tym sejm grodzieński (1726) zniósł karę śmierci orzeczoną wobec Unruga przez trybunał, a kilka lat później starościc walecki odkupił od następcy A. Potockiego zagarniętą przezeń połowę swych dóbr. Niedługo się nimi cieszył, bo zmarł 1 V 1732 r. w Warszawie.

Długie lata spędzone za granicą w poczuciu niesprawiedliwości zaowocowały w postaci dzieła *Relacja dyskretna* (1717).

Dla historyka filozofii i myśli politycznej I połowy XVIII w. Z. Unrug jest postacią ważną ze względu na rozliczne pisma ulotne broniące sprawy tolerancji w imię dobra kraju, a przede wszystkim jego *Relację dyskretną* (1717) napisaną pod wpływem nieszczęść, które nań niespodziewanie spadły w 1715 r. i nie przestały go trapić w ciągu długich lat wymu-

szanej banicji. W swojej formie jest to dzieło barokowe, pełne makaronizmów, a przy tym niejednorodne w swojej konstrukcji, gdyż znaczną jego część stanowią dokumenty. Jednak warstwa filozoficzna o zabarwieniu stoickim wyraźnie się odcina w tym jakże osobistym dziele. Niekiedy autor zdaje się już mówić językiem oświecenia, jak na przykład gdy proponuje racjonalną ocenę społecznej i religijnej rzeczywistości przez pryzmat kategorii „zdrowego rozsądku” tak znamiennej zarówno dla antycznego stoicyzmu lub epikureizmu, jak i nowożytnej myśli XVIII w.

Dwóch patronów ma niezwykle dzieło Unruga: Senekę i Stanisława Herakliusza Lubomirskiego, który z tych samych antycznych źródeł czerpał i je asymilował. Z Seneki Unrug bierze dwa obszerne fragmenty, które umieszcza w postaci epigrafu, a więc przyjmuje je za dewizę utworu. Dewizą tą jest męstwo stoickie podtrzymywane przeświadczeniem o wyższości moralnej prześladowanego nad prześladowcami, bo ci są ludźmi złymi. Od drugiego patrona, S.H. Lubomirskiego, przejmując Unrug również stoickie w ich proveniencji dwie myśli: zachowanie wewnętrznego spokoju i zdanie się na wolny od lęków i trosk rozum, który jako jedyny nasz sojusznik w nieszczęściu może działać sprawnie, jeśli nie obciążymy go balastem pesymistycznych nastrojów. Podobnie jak u Lubomirskiego, stoicyzm Unruga wiąże się z myślą chrześcijańską. Cytując *Adverbia moralia* Lubomirskiego wskazuje na doniosłą rolę cierpliwości w przewyciężaniu dyskomfortu psychicznego. Cierpieniu nadaje sens heroiczny i soteriologiczny w wymiarze ziemskim.

Utwór Unruga ma również wymiar polityczny. Wskazuje on bowiem na nierozzerwalność zła czynionego obywatelom w świetle prawa, bo nie są oni wówczas zainteresowani w obronie ojczyzny wspólnej dla wszystkich obywateli, aczkolwiek wyznają oni różne odmiany chrześcijaństwa. Unrug wskazuje, odwołując się do historii, że Polska była wówczas najsilniejsza, gdy tolerowała wszystkie wyznania. Odkąd zaś zaczęły się prześladowania dysydentów, zaczęła chylić się ku upadkowi.

PISMA:

– *Relacja dyskretna żalostnej i nieszczęśliwej sprawy Jegomości Pana Zygmunta Unruga, starościcka waleckiego*, b.m.w. 1717.

BIBLIOGRAFIA: (K. Arnold), *Send-Schreiben von dem Zustande und Drangsalen derer Dissidenten oder Protestanten in Pohlen und Litthauen. An einem guten Freund. Darinne insonderheit Bericht gethan wird von der betrübten Begebenheit und Bedruckung des Herrn Siegmund von Unruh*, Freystadt (Wschowa), anno 1717; (D. E. Jabłoński) *Libellus supplex Serenissimo et Potentissimo Principi ac Domino Augusto II [...] b.m. i d.w.* (1718); W. Tylkowski, *Zarzuty dysydenckie około wiary i na nie odpowiedzi katolickie*, Wilno 1718; J. K. Ancuta, *Jus plenum religionis catholicae*, Vilnae 1719; J. A. Załuski, *Dwa miecze katolickiej w Królestwie orthodoxyjskim odsiecz przeciwno natarczywym pp. dysydentów polskich zamachom [...]*, Warszawa 1731; A. Kraushar, *Sprawa Zygmunta Unruga. Epizod historyczny z czasów saskich. 1715–1740*, Kraków 1890; W. Kriegseisen, *Ewangelicy polscy i litewscy w epoce saskiej. (1696–1763). Sytuacja prawna, organizacja i stosunki międzywyznaniowe*, Warszawa 1996.

STOICKO-CHRZEŚCIJAŃSKA PRÓBA POCIECHY W NIESZCZĘŚCIU

Podstawa: *Relacja dyskretna żałosnej i nieszczęśliwej sprawy Jegomości Pana Zygmunta Unruga, starościca waleckiego*, b.m.w., 1717, motto na odwrocie strony tytułowej oraz s. 77–84.

„Źle mówią o tobie ludzie, ale ludzie źli. Oburzałoby mnie to, gdyby mówili to o mnie Marcus Cato (z Utyki), Laelius Sapiens, drugi Cato, dwaj Scypionowie, lub też inni zacni mężowie. Chwalebną rzeczą jest fakt, że obecnie nie podobam się ludziom złym. Nie może mieć żadnej wiarygodności zdanie, gdy potępia ten, kto sam jest potępiany. Oburzałbym się, gdyby czynili to rozmyślnie. To nie o mnie mówią, lecz o sobie. Nie umieją mówić dobrze. Postępują nie tak, jak na to zasługują, ale jak zwykle czynią”. Seneka.

„Podobnie jak tyle rzek, tak wiele spadających z góry deszczów i tyle podziemnych źródeł, które nie zmieniają smaku morza, ani nie mogą go złagodzić, tak samo natarcie przeciwności nie zmienia ducha silnego męża. Pozostaje on w swym zwykłym stanie i cokolwiek się zdarza, obraca się na zachowanie jego wytrwałości. Jest on bowiem silniejszy od zewnętrznych oddziaływań. Nie mówię tego, że nie odczuwa ich boleśnie, ale to, że je zwycięża i w ogóle ze spokojem i łagodnością odpiera ataki. Udaremnia wszelkie przeciwne działania”. Tenże.

Pewnie kiedy wszystkie okoliczności zważemy, nie dissidenci są okazją tych nieustających nieszczęśliwości, i że ich dla tego trzeba wykorzystać, jako przed kilka lat pewna konceptami kalendarzowemi zaprzątnięta czy pomięszana głowa mizernym niedorzecznie urojonym koncepcikiem dowodzić albo raczej zwodzić chciała, która jednak swoją odebrała replikę w pewnym skrypcie pod tytułem *Listu szlachcica polskiego do konfidenta* *wydanym*¹, w którym się każdy przejrzyć może; mnie sufficiat: że *non tangunt animos generosos i ludzi sana ratione imbutos*² takowe baśnie, owszem się *bisce nugis* brzydzą, *Legum Patriarum gnari*³, uważając i w refleksji mając owego polityka axioma: *Persecutiones in Fratres ratione Religionis, tandem deveniunt funestae*⁴. Wiemy *e contra*⁵, że cna ta Ojczyzna nasza *Decus quondam Sarmaticae Gentis*⁶, bywała postrachem dumnych sąsiadów, zwycięzca licz-

¹ Krzysztof Sulistrowski, *List szlachcica polskiego do swego konfidenta*, Wilno 1716 (chodzi o manifest Sulistrowskiego przeciw Ludwikowi Pocięjowi).

² mnie wystarczy, że nie dotyczą dusz wspaniałomyślnych i ludzi obdarzonych zdrowym rozumem

³ brzydzą się takimi bałamuctwami znawcy praw ojczyństw

⁴ prześladowania braci z powodu religii w końcu stają się zgubne

⁵ wiemy natomiast

⁶ chluba ongiś sarmackiego szczepu

nych nieprzyjaciół, zaszczytem całemu chrześcijaństwu *et antemurale*⁷ od strasznego i szeroko jad swój wypuszczającego narodu pogańskiego, jako na ostatku rozprzestrzeniając granice swoje i wolności *sine abusu et licentia in toto*⁸ zachowując, wszystkim prawie narodom *non postremum incutiebat terrorem*⁹; a to wszystko dotąd pokąd w porze swojej były *Pietas, Justitia et Aequitas*¹⁰, *de suspicionibus*¹¹ nie wiedziano, *harumque filiam, discordiam*¹² nie znano, każdego *sine discrimine religionis*¹³ przy poczwie nabytej fortunie spokojnego zachowano; *Legum Sancitorum et delicatissimas Intentiones absque omni fuco et sinistra interpretatione*¹⁴ szczerzej obserwowano, krótko: pokąd Polska w dziełach i zachowaniu każdemu praw swoich prawdziwą była Polską.

Jak prędko jednak nie tak *malignitas fatorum*¹⁵, jako nieuważna zawziętość ludzka *bannisarunt aequitatem et justitiam*¹⁶, *oppressiones pro zelo*¹⁷ miano, opaczne *de Confratribus*¹⁸ porozumienia się wznieciły, i z tą nieszczęsne a fatalne, każde państwo i Rzeczpospolitą gubiące *dissidia*¹⁹ się urodziły; prawa najsolenniejsze przez złych i w affektach niepomiarkowanych ludzi wniwecz się obrociły, jak prędko mówię *libido alienum concupiscendi*²⁰ i przeciwko Bogu, prawu i słusznosci *ad se rapiendi*²¹ zagęściła się. Aliści zaraz *ex decore opprobrium, ex terrore vilipendium*²², z honoru hańba, z zaszczytu pośmiewisko, krotko: z wszystkich akcj *merum ludibrium*²³ i postpozycja, i do tej, w której ją po dziś dzień już widzimy agonizantem prawie, potrąconą nieszczęśliwości. Bo coż sobie każdy pomyślić powinien, że jeżeli Bóg o prawa albo pakta pogańskim narodom niedotrzymane tak surowo królestwa karał, dalekoż bardziej cięższego gniewu i kaźniej okazja ta być musi, kiedy się chrześcijanom, *Concivibus, Confratribus*²⁴, własnej krwi, *Ossibus de Ossibus*²⁵, jedneje matki synom takowe gwałty od swoich dzieją.

⁷ przedmurzem

⁸ bez nadużyć i samowoli w całości

⁹ niepośledni wzbudziła strach

¹⁰ pobożność, sprawiedliwość i słusznosc

¹¹ o podejrzeniach

¹² ich córki niezgody

¹³ bez dyskryminowania religii

¹⁴ dbano o nawet najsubtelniejsze intencje ustanowionych praw, bez wszelkich fałszów i bez przewrotnej interpretacji

¹⁵ złośliwość losów

¹⁶ słusznosc i sprawiedliwość wypędziły

¹⁷ ucisk za gorliwość

¹⁸ współbraci

¹⁹ swary

²⁰ chciwość zagarnięcia cudzego

²¹ wyrwania dla siebie

²² z zaszczytu hańba, z postrachu

²³ zwykle szyderstwo

²⁴ współobywatelom, współbraciom

²⁵ kościom z kości

Przypominam sobie *obiter*²⁶ osobliwe z pewnego autora podobieństwo ginącej w dawnych czasach dla wielkich niesprawiedliwości Rzeczpospolitej pewnej, którą przyrównywa do łodzi *sensim* (niepostrzeżenie) powoli tonącej, przez różne wielkie, pomierne i mniejsze kamienie, które w nią *successive* jeden po drugim rzucano, aż *tandem*²⁷ od zbytniego ciężaru, którego już znieść nie mogła, zatopiona do dna pójść musiała.

Examinuj każdy ciężkie zagęszczonych nieprawości kamienie, które Polskę topią, niezliczna by się ich *farrago*²⁸ pokazać mogła, a zasz tam jest i mojej ciężkiej opressiej i nie lekki kamyczek. Może jednak wszystkie te topiące gniewu Boskiego kamienie dobyć znowu miłosierdzie jego z tej już dużo przeładowanej i do gruntu idącej nawy, kiedy upokorzywszy się Jemu, prawdziwie, szczerze wyznamy: *Peccavimus Domine*²⁹ i kiedy Rzeczpospolita zawoła znowu i da w łonie swym miejsce tułającej się w wygnaniu pobożności i sprawiedliwości, *Suum cuique reddendo*³⁰, uważając przy tym: że *Pietate, Consilio recto, Judice aequo et concordia stant Regna*³¹, czego jako prawdziwie kochający syn Ojczyźnie mojej nie tylko serdecznie życzę, ale i według krewkości, Boga mego o to wzywam.

Gdybym się nie obawiał *applicaczej*owego *de propria laude*³² na się przysłowia, nie ciężkoby mi pokazać i dowieść, że przecież *mereor*³³ miejsce między ludźmi, których francuskiego języka energia *titulo: Honet homme*³⁴ przed wszelkimi innymi najdoskonalszemi przymiotami kwalifikuje i przyozdabia, i że będąc *non ignoti nominis*³⁵ szlachcicem, przez całe życie moje byłem *incapax* (niezdolny do) hultajskiego jakiegokolwiek i nieprzystojnego postępku, owszemem zawsze z ludźmi równego ze mną urodzenia w tym co *honestos Animos decet*³⁶, paragonizował; i żem się przecież *non inutile terrae pondus*³⁷ zjawiał albo skądś wyrwał, mogą świadczyć różne, które mię potykały honory i funkcje, bom prócz inszych sekretniejszych, raz był posłem do Cesarza Chrześcijańskiego p.m. Josepha, u którego przez całą godzinę sam tylko sekretną miał audiencją, który honor *non cuivis datur*³⁸. Takową funkcję miałem na sobie od prześwietnych wojewodów Wielkopolskich do Najjaśniejszego króla IM. Polskiego w Ujazdowie, gdzie po pub-

²⁶ mimochodem

²⁷ w końcu

²⁸ mieszanina

²⁹ zgrzeszyliśmy Panie

³⁰ oddając co komu się należy

³¹ pobożnością, słuszną radą, sprawiedliwym sądem i zgodą państwa stoją

³² na swoją pochwałę

³³ zasługują na

³⁴ nazywa: *bonnête homme* (człowiek zacny, szlachcic)

³⁵ nie znanym szlachcicem

³⁶ co szlachetnym duszom przystoi

³⁷ nie bezużytecznym ciężarem ziemi

³⁸ którego to szacunku nie daje się komukolwiek

licznej *itidem privatissime*³⁹ przez godzinę miałem u samego Pana sekretną audiencją. Do króla szwedzkiego postowałem *publico charactere ornatus*⁴⁰, dwa razy; do hetmanów koronnych i litewskich byłem także na *functionibus publicis etc., etc. idquod (protestor) sine fastu dixerim*⁴¹, szczególnie dla tego, aby *pateat* żem przecież w świecie nie był za opryszka, i czy można aby *un honet homme* był tym sposobem jako ja traktowany, bo *in defensam mei*⁴² jednę jeszcze a bardzo rzeczywistą, która mi w pisaniu przypada, muszę przytoczyć okoliczność, że nawet w samym Rzymie, kiedy się zjawi jakikolwiek Attheista albo Błuźnierca, tedy go wprzód napominają, i czas do rekolekcji dają, aby rewokował perswaduując, konwinkują, *ad honestam custodiam*⁴³ dają, owo zgoła wszystkie *gradus secundum pietatem et Justitiam*⁴⁴ obserwują, i kiedy już wcale nic pomóc przez długi czas nie chce, że uporczywie stawa, dopiero sądzą i choć *in errore persistit*⁴⁵, zwyczajnie *ad perpetuos carceres*⁴⁶ kondemnują, jako mamy w zawołanym za czasów Innocentiusza XI.P.Max. Molinosie nie dawny przykład, i świeższy jeszcze od roku *circiter*⁴⁷ w pewnym hiszpańskim biskupie (jeżeli się nie mylę d'Oviedo), którego do Rzymu przywieziono, gdzie aby *errores deponat, sub custodia* siedzi⁴⁸.

A mię pytałże się kto proszę, jeżeli przyznawam żem Attheusz, żem bluźnierca? jeżeli aprobuję com notował? Jeżeli to *ex curiositate*⁴⁹ czynił? Czy *detestendo sententias excerptas*?⁵⁰ Jeżeli to głowy mojej koncepta? Jeżeli *persisto in Errore*?⁵¹ Egzaminowałże mię kto? Dano mi czas do defensy?⁵² etc., etc. O Boże wieczny i sprawiedliwy! Ty jeżeli nie tu, tedy na owym strasznym sądzie, do którego apeluję osądzisz tę sprawę, jeżeli tu już bez ratunku *succumbere*⁵³ będę musiał, czym rozumem nikogo nie urażę, bo przy dobrym sumieniu choć żalosnym umysłem rzeczywistą prawdę (ta chyba nie ja, jako zwyczajnie bywa urazić musi) piszę cokolwiek serce słusznie bywa zranione dyktuje, coby mi czynić trudno, gdybym był z liczny owych, którym ta służy aplikacja: *Omne magnum scelus aut timore aut pudore natura persudit*⁵⁴. Ja zaś z łaski Boskiej wcale czuję do siebie, że się *per*

³⁹ także prywatną

⁴⁰ przyozdobiony publicznym charakterem

⁴¹ co bez pychy powiem

⁴² na swoją obronę

⁴³ do nie hańbiącego zamknięcia

⁴⁴ stopnie według pobożności i sprawiedliwości

⁴⁵ przy błędzie obstaje

⁴⁶ na wieczne więzienie

⁴⁷ około

⁴⁸ aby błędy odwołał, pod strażą siedzi

⁴⁹ z ciekawości

⁵⁰ potępiając wybrane zdania

⁵¹ trwam w błędzie

⁵² do obrony

⁵³ polec

⁵⁴ każdą wielką zbrodnię albo strachem, albo wstydem natura przykrywa

*rationem sceleris imputati*⁵⁵, ani boję daleko mniej wstydzę, owszem *glorior*⁵⁶, że zawziętość niektórych na honor, życie, a najbardziej substancję moję, *aviditate quadam saeviendi furit*⁵⁷, a *zasz tandem*⁵⁸ może przyjść i na mnie ten pożądany choć doczesny tylko szczęśliwości moment, że sobie będę mógł powiedzieć: *Non semper Pluviae, Phaebus quandoque refuget*⁵⁹, że po tak wielkich burzy srogich nawałnościach (*quarum tempestatum et ventorum* przeciwko mnie *Aeolis parcat Deus*⁶⁰) stanę *tandem* w porcie spokojnym zakończenia pożadanego ciężkich trosków moich, kiedy przez niezwyknięzony statek i nieprzetłamaną cierpliwość, przykre i okropne *fata* będąc zwyciężone *lassata recedent*⁶¹ i przychylniejsze *vultum fenerabunt*⁶², i dlatego też przy ufności w Bogu *immutus persisto*⁶³, i słucham owego na przyjaciela z ciężkimi nieszczęśliwościami się pasującego wołającego konsolatora: *Sustine, Sustine, Sustine, et vinces*⁶⁴, abym jako chrześcijanin pokazał, co umie prawdziwa na fundamencie niewinności spoczywająca i żadnym fałszywym nie pomniejszana cierpliwość. *Recolo praeterita, meditor praesentia, exspecto futura*⁶⁵, z ręki boskiej, ta nieukrócona, sownie wszystko *perseveranti*⁶⁶ nagrodzić może, *non obstante quovis invidiae morsu*⁶⁷, boć w jego najświętszych jest rękę poniżyć i znowu wywyżżyć; żebrakiem uczynić i wzbogacić, zhańbić i honorem udarować, zasmucić i pocieszyć; On rani i znowu goi, zabija i ożywia, potrąca i na nogi stawia; a na ostatku *utrumque*⁶⁸ z ojcowskiej Jego ręki przenajświętszej przyjąć nam trzeba, *itaque vivendum uti Superis visum; Et humillima quaeque tutissima*⁶⁹, bo zawsze być szczęśliwym, a nie ukąsić światowych gorzkości, jest *irritare Calamitatem cum te felicem vocas*⁷⁰. Musi każdy człowiek w tym mizeriej pełnym świecie doznać, *quam versabilis sit fortuna*⁷¹, czego i ja niepoślednim jestem dokumentem. Cóż jednak czynić? Musiemy każdy dopełniać naznaczonej nam miarki. Musiemy każdy brzemyczek swój (wprawdzie jednemu cięższy aniżeli drugiemu) włożony donieść *ad metam* (do końca), i dopiero w ostatnim swym i okropnym naturze życia naszego terminie złożyć i uważać, że *immu-*

⁵⁵ że się z racji imputowanej zbrodni

⁵⁶ chlubię się

⁵⁷ chciwością powodowanych godzi

⁵⁸ w końcu

⁵⁹ Nie zawsze deszcz, czasami zajaśnieje słońce

⁶⁰ ile burz i wiatrów przeciwko mnie oszczędził mi bóg Eol

⁶¹ ze zmęczenia opadną

⁶² oblicze okażą

⁶³ niewzruszony obstać

⁶⁴ trwaj i zwyciężaj

⁶⁵ wspominam przeszłość, zastanawiam się nad terażniejszością i oczekuję przyszłości

⁶⁶ wytrwałemu

⁶⁷ bez względu na ukąszenia czyjejs nienawiści

⁶⁸ jedno i drugie

⁶⁹ przeto wydawało się bogom najwyższym, że to, co jest najniższe, jest najbardziej bezpieczne

⁷⁰ wywołać klęskę wtedy, gdy nazywamy się szczęśliwymi

⁷¹ jak zmienna jest fortuna

*tabilis est Fatorum Lex*⁷², która *unicuique constituit modum vivendi adimplendum*⁷³. Znaczną zaś każdemu nieszczęśliwemu jako teraz i mnie być może konso-lacją owo: *Prosperus eventus tibi debetur, tristior fortunae imputatur*⁷⁴. Przecież w miłosierdziu boskim *spero meliora*⁷⁵, któż wie, czy czasu swego nie będę mógł sobie wykrzyknąć: *O Fortunae vim! quae saepe facit ut ei de suis in nos injuriis gratias habeamus*⁷⁶, a tymczasem będę sobie rozważał owo: *Si vis esse felix: Tace, crede, fer, patientiam habe, spera et perge*⁷⁷. *Reliqua*⁷⁸ zaś woli Bożej, która najlepiej potrafi *dirigere gressus*⁷⁹ każdego.

A żem w tej ciężkiej afflikcji mojej między inszemi niezmierną znalazł konso-lacją w traktacikach drukowanych wielkiego owego wieku naszego marszałka, Stanisława Lubomirskiego, którego ktoś *iusto titulo*⁸⁰ nie od rzeczy nazwał Salomonem Polskim, tedy nim zakończę złote jego, które mię po dziś dzień dziwnie wspierają, tu kładę niektóre słowa, i które podobnie nie każdy, kto je czytał (chyba *in simili* ze mną będąc *constitutus casu*⁸¹, gdyż *impari non datur*⁸²) uważał, które jednak każdy prześladowania cierpiący *in succum et sanguinem*⁸³, jako owo exprymują, *vert-ere*⁸⁴ powinien, tak tedy mąż ten nieporównany między inszemi pisze⁸⁵:

Jęcząc wdychać, pocieszenia
prosić
I rozpuszczonym łkaniem
Okrutną mizernego losu
Opłakiwać będziesz kondycją,
Nie,
Broń Boże,
Żebyś tego żałować miał,
O coś dbać nie powinien.
Strzeż się,

⁷² niezmiennie jest prawo losów

⁷³ które każdemu wyznaczyło sposób spełnienia życia

⁷⁴ należy ci się szczęśliwy koniec, a smutniejszy przypisywany jest losowi

⁷⁵ spodziewam się lepszego

⁷⁶ o mocy losu, który często sprawia, że jesteśmy mu wdzięczni nawet za krzywdy, których od niego doznajemy

⁷⁷ jeśli chcesz być szczęśliwy milcz, wierz, znoś zło, miej cierpliwość, nadzieję i wytrwałość

⁷⁸ zostaw

⁷⁹ kierować kroki

⁸⁰ słusznie

⁸¹ w podobnym ze mną postawiony przypadku

⁸² nierównemu nie jest dane

⁸³ cierpiący na humory i krew

⁸⁴ zwracać się

⁸⁵ Unrug podaje skrócony tekst *Adverbium VI* zaczerpnięty z *Adverbia moralia* Stanisława Herakliusza Lubomirskiego. Poniżej podajemy polski jego przekład za S.H. Lubomirski, *Poezje zebrane* (wyd. A. Karpiński), Warszawa 1995, t. 1, s. 174–180. Fragmenty opuszczone przez Unrugę lub też poszczególne wyrazy sygnalizujemy za pomocą nawiasów kwadratowych.

Żebyś się nie smucił o to,
Co jest wzgardzenia godnego,
Patrz,
Żebyś dla tego nie rozpaczął,
W czym
Tak słaba i tak płocha jest nadzieja.
Ale
Jakoż ubolewać nie masz,
Jeżeli cię
Wszystkie doczesne dobra
I
Wszystkie życia twego pociechy
Odstąpią?
Nastąpią na żywot twój
Nieprzyjaciele,
Fałszywi powstaną świadkowie
Niesprawiedliwi
Potępią Sędziowie,
Wydrąć honor,
Wolności, dostatki, pieniądze,
Nieprzyjaciół, przypadek
lub złodziej weźmie,
Dom ogień spali,
Rodzice, Żona, dzieci, Przyjaciele
Pomrą.
I owszem
Nieprzyjaciele wynikną,
Wydadzą, udadzą, nacisną,
Źle o tobie mówić będą ludzie,
Nienawiści na cię powstaną,
I wszelki na koniec złego rodzaj,
Żeby cię tylko zasmucić,
Grozić ci będzie.
Cóż poczniesz?
Co czynić będziesz?
To pewnie,
Takim hurmem złego
Naciśniony i weksowany,
Jeszcze umysł dręczyć będziesz?
Umysł, rzekę,
Wolny i niewinny,

Któryć w tym nic nie winien.
Na nim się mścić będziesz,
Od inszych będąc obrażonym?
Gnębić będziesz pocieszyciela swego,
Stróża twego gryźć będziesz?
I lekarstwo twoje
W truciznę przeformujesz?
Oj, nie tak!
Ciesz się, o śmiertelny,
W ćwiczeniu twoim
I owszem
Sprzeciwiaj się złemu,
Nie odmieniaj umysłu,
Jednymże bądź i jednakim!
Niesłuszna albowiem jest,
Ażebyś
Strożącej się fortunie,
Nieprzyjaciółce twojej,
Bestyi twojej,
Pożerczyniej honoru i dóbr twoich,
Kiedy ci wszystko strawiła,
Umysł jeszcze rzucił. [...]
Ćmią cię zarzutami fałszywi
świadkowie?
Ale prawda jaśniejsza jest słońca,
Którą
Bóg najwyższy uznaje i widzi.
Potępiają cię
Sędziowie [niesprawiedliwi?].
Ale masz wiecznego,
Który się inaczej sędzi.
Wydzierają ci honor?
Aleć nie ginie. [...]
Giną ci dostatki i włości?
(Nie staje ci wolności?)
Ale są większe bogactwa:
Cnota, nauka, dowcip,
Dobre obyczaje, roztropność, [...]
Żle o tobie gadają ludzie?
Ale ty milcząc
O nich gorzej,

Jeżeli dobrze żyjąc,
 Kłamcami ich być pokazujesz. [...]
 Bo ci wszystko
 Wszyscy wziąć mogą,
 Ale cnoty żaden.

I znowu na drugim miejscu⁸⁶:

Cierpliwość

Córka mężności
 I statecznej chwały
 I Fortuny twojej
 Matka najpewniejsza.
 Naucz się cierpieć:
 I lekceważyć, i znosić trudności
 Cnotą jest.
 Nic pożyteczniejszego człowiekowi
 nie jest jako cierpliwość,
 Bo nic częstszego
 Jako zasmucenie i niedostatek.
 Aż nie widzisz,
 Jak twardy złego łańcuch
 Tak okrutnie cię ściska?
 Ciężkie ci są okowy fortuny?
 Jeszcze cięższe będą,
 Jeżeli ich cierpliwość nie ulży.
 Okrutnie czujesz
 Ludzkiej nienawiści płomienie?
 Jeszcze okrutniejsze poczujesz,
 Jeżeli ich cierpliwością
 nie przygasisz.
 Srogie ci się zdadzą prześladowania
 Urażających się na cię?
 Jeszcze sroższymi się pokażą,
 Jeżeli ich cierpliwością nie odpędzisz.
 Wszystko to
 Mężności twojej próbuje,

⁸⁶ *Adverbium XIII* ze znacznymi skrótami. Tekst polski cytujemy według wydania A. Karpińskiego, *op.cit.*, s. 229–234.

Zaraża, żeby cię doznać,
 Dochodzi, jeżeli wbije, wtłoczy,
 Dotyka, jeżeli poruszy, [...]

 Uderza, jeżeli obali.

Ty zaś

Murem bądź:

Ani próbującym nie mięknij,
 Ani dotykającym nie wzruszaj się,
 Ani kołącym nie ustępuj,
 Ani bijącym nie upadaj.
 Co cię w mocy nie wbije,
 Odskokczy od ciebie,
 Ustąpią przeciwności
 I sprzyjającej fortunie
 Dom zostawią.
 Spokojniejsza się powróci
 Po cierpliwości Fortuna

I

Czego krzywda wyrzucić
 nie mogła,
 Szczęśliwość sprawi. [...]

Cierpliwość

jest drabiną sławy,
 Tarczą przeciwności,
 Klęską nieprzyjaciół,
 Zwycięstwem złego
 I, co najpiękniejszego
 Zbывa jeszcze,
 Pieczęcią Cnót
 I Doskonałości ludzkiej
 Jest
Cierpliwość.

PATIENTIA

Już tedy rozumiem czas zatrzymać w biegu pióro moje, tusząc że każdy i z tego co się tu wyraziło, *sufficientem*⁸⁷ o tym niesłychanym procederze moim może mieć *Informationem*. Po rozumnych, passjami nie obciążonych, i sumienie mających,

⁸⁷ wystarczającą

jeżeli nie pomoc, przynajmniej dalszą kompassją chrześcijańską sobie obiecuję, bo dobrze widzą i wiedzą o co tu gra, że nie *de Religione sed Regione*⁸⁸ jako przyjaciel z Warszawy napisał. Ten ci to tylko (na co około plotów chodzić) kawałek chleba z błogosławieństwa Boskiego pocziwie nabyty w oczy szczypie i apetyt wznieca. O tych zaś JchMMPanów racjonalistów, którzy tylko owo mają w głowie i uściech: jest Attheusz, pisał, bluźnił, takem słyshał, tak mi powiadano, nie godzi się tak pisać. Idzie o chwałę Bożą; słusznie go to potkało, etc., etc. O tych mówię, przy nienaruszonym sumieniu mniej dbam, bo nie umieją nic inszego tylko: *Narravere fratres, et nos narravimus omnes*⁸⁹. Niech im służy owa przypowieść, że *Mysteria DEI et fidei*⁹⁰ tak do nich należą właśnie jako *Auri vel Argenti massa ad Figulum*⁹¹.

⁸⁸ nie o religię, ale o odgraniczenie (dwóch wyznań chrześcijańskich)

⁸⁹ Opowiadali bracia i my wszyscy opowiadaliśmy

⁹⁰ tajemnice Boga i wiary

⁹¹ bryła złota lub srebra do garncarza

ANTONI PONIŃSKI

(? – 1742 lub 1744)

Był najwybitniejszym poetą łacińskim o ambicjach filozoficznych I połowy XVIII wieku. Autor płodny, który zaczął od panegiryków poświęconych S. Leszczyńskiemu, Karolowi XII, Augustowi II i Augustowi III. Odgrywał też znaczącą rolę w życiu politycznym Rzeczypospolitej. Był instygatorem koronnym i (od 1738 r.) wojewodą poznańskim. Po śmierci Augusta II rada senatu pod przewodnictwem prymasa T. Potockiego wysłała go do Szwecji i Danii w celu uzyskania poparcia dla Stanisława Leszczyńskiego. Do Warszawy wrócił na kilka dni przed jego elekcją, ale przyłączył się do zwolenników Augusta III. W dniu 5 X 1733 r. stanął na czele konfederacji zawiązanej pod Kamienną (na terenie obecnej Pragi) w celu poparcia elekcji Wettyna. Odtąd był czołową postacią we wszystkich inicjatywach politycznych zmierzających do osadzenia na tronie Augusta III i umocnienia jego władzy. Uczestniczył m.in. w oblężeniu Gdańska, w którym się schronił Leszczyński. Jako marszałek konfederacji wydał szereg pism politycznych, a wśród nich manifest zawierający tekst przysięgi na wierność Augustowi III. Ulotne pisma polityczne nie zawierają myśli oryginalnych. Występują one w obronie wolności szlacheckich i zawierają obietnice zwolnień od podatków adresowane do członków konfederacji zawiązanej w Kamiennej, a następnie w Oliwie.

Akcenty filozoficzne występują we fragmentach *Opera heroica* (1739) zawierających zbiór panegiryków i teksty, które później wejdą w skład poematu *Sarmatides seu Satyrae* (1741). Znajdujemy tam m.in. głośny tekst *De apparitione celsissimi principis Stanisłai Lubomirski supremi regno Poloniae Mareschalli* traktujący o naturze ludzkiej duszy. Odnajdziemy go w rozdziale 8 satyry II *Sarmatides seu Satyrae*.

Sarmatides stanowią główne filozoficzne dzieło Ponińskiego. Nawiązuje ono wyraźnie do tradycji antycznej, zwłaszcza do lukrecjańskiego epikureizmu i do stoicyzmu, jak również do myślicieli z przełomu XVII i XVIII wieku, którzy tę tradycję kontynuowali. Wyeksponowany został w nim S.H. Lubomirski, a niektóre fragmenty wyraźnie przejmują wątki anonimowej satyry politycznej z roku 1715 *Małpa-człowiek*. Podobnie jak inni myśliciele I połowy XVIII w. Poniński próbuje łączyć epikurejski materializm z doktryną chrześcijańską. Pisząc np. o wiecznych prawach natury, które rządzą wszystkim, co się dzieje na świecie,

dorzuca, że dzieje się to z woli Bożej. Wraz z Lukrecjuszem Poniński pojmuje duszę jako czynność organicznego ciała lub jako subtelny materię, która rozprasza się po śmierci człowieka. Niekiedy – podobnie jak neoplatonicy – uważa duszę za cząstkę powszechnego rozumu, do którego ona powraca jak rzeka do oceanu.

Poniński uznaje antyczną teorię wiecznych powrotów, którą odnajdujemy również w poemacie Lukrecjusza *O naturze rzeczy*. Przyjęcie cyklicznych zmian w przyrodzie prowadzi go do hipotezy, że ludzkość przeżywa stan regresu, co w warunkach polskich zdawało mu się aż nazbyt oczywiste. Teoria kołobieg przyrody, a w konsekwencji podlegającego mu społeczeństwa, usprawiedliwia pozorną sprzeczność w określaniu przez Ponińskiego stosunku natury do człowieka: raz jawi się ona jako „dobra matka” (w okresie wstępującym) a raz jako „macocha” (w okresie regresu), kiedy siły przyrody wyczerpują się.

Podobnie jak myśliciele dojrzałego oświecenia Poniński przejmując z epikureizmu pojęcie naturalnego ładu. Sądzi, że wszystkim w świecie rządzi „miara” i „proporcja”. Pojęcia te stosuje również w etyce. Rozwijając tę dziedzinę filozofii w duchu epikurejskim proponuje zachowanie umiarkowania w korzystaniu z przyjemności i kontrolowanie namiętności przez rozum. Przeciwwstawiając się scholastyce i znamiennej dla XVII wieku „pedantycznej” erudycji, Poniński wyżej od niej ceni *naturalis propensio* i wrodzony, dany od przyrody zdrowy rozsądek. Kontynuując ten tok myślenia dochodzi – idąc za Seneką, a wyprzedzając Rousseau – do przewartościowania stosunku natury do kultury. Sądzi, że cywilizacja przyniosła wiele dobra, ale jednocześnie stanowi ona – w dziedzinie moralności – regres w porównaniu ze stanem natury. Poniński nie odrzuca i nie potępia nauk, ale wskazuje na ich ograniczenia. Sądzi, że nauki rozwiązują pewne problemy, ale jednocześnie rodzą inne. Zajmuje więc wobec nich postawę sceptyka. Główny zarzut, jaki stawia nauce i w ogóle cywilizacji, to odejście od naturalnych ludzkich zachowań i wprowadzenie do nich „poзору”. W efekcie stosunki między ludźmi ulegają zafalszowaniu. Wszyscy przybierają „maski” występując przed innymi i udają innych niż są w rzeczywistości. Powstanie tego świata pozorów Poniński przypisuje żądzy bogactwa i władzy, która spowodowała porzucenie stanu naturalnej równości między ludźmi, którzy wspólnie korzystali z ziemi i innych dóbr natury. Ten „demokratyzm” Ponińskiego, którego proveniencja jest stoicka lub wczesnochrześcijańska, ukształtowana pod wpływem stoicyzmu, jest swoistym paradoksem zważywszy na jego społeczną i polityczną pozycję magnata. Poniński rozwija ten „paradoks” w duchu oświecenia, kiedy chwali „pracowite ubóstwo”, które dzięki aktywności i pracy jest podporą społeczeństwa, a to nie mogłoby istnieć bez niego, jako że pozostała jego część gnuśniej w lenistwie i zbytku.

Oświeceniowa postawa Ponińskiego wyraża się równie dobitnie w rozpatrywaniu problematyki religijnej. Przyjmując epikurejską tezę, że religia mąci duchowy spokój człowieka strasząc go wiecznymi karami, autor *Sarmatides* powiada: „my jednak ludzie oświeceni” możemy od tego lęku się uwolnić, albowiem „mamy za bóstwo własne światło”.

PISMA:

- Zbiór rękopiśmiennych i drukowanych manifestów, uniwersałów i in. pism ulotnych z lat 1733–1735 w Dziale Rękopisów BUW, sygn. 4.18.5.251 (a-c/XVIII/IV.), poz. 42, 48, 75; sygn. 28.20.4.8043–44; 4.18.5.268 a–b XVIII/III.
- *Opera heroica*, Varmiae 1729.
- *Sarmatides seu Satyrae*, b.m.w., Anno Domini 1741.

BIBLIOGRAFIA: J. D. Janocki, *Nachricht von denen in der Hochgräfllich Zaluskischen Bibliothek sich befindenen raren polnischen Büchern*, Dresden 1747; J. A. Zaluski, *Bibliotheca poetarum polonorum*, Varsaviae 1754; I. Krasicki, *O rymotwórstwie i rymotwórcach*, w:

Dzieła, t. 3, Warszawa 1803, s. 245; H. Juszyński, *Dykcjonarz poetów polskich*, Kraków 1820, t. 2; *Bibliographie univeselle ancienne et moderne*, Paris 1832, t. XXXV; S. Sobieszczański, *Poniński Antoni*, Enc. Orgelbr., t. XXI; K. Bartoszewicz, *Małpa-człowiek*, „Ateneum” 1862, t. 3–4; T. Sinko, *Polski głosiciel stanu natury z początku XVIII wieku*, „Rozprawy Wydziału Filologicznego” (Polskiej Akademii Umiejętności), 1908, t. 45; Tenże, *Polski Anti-Lukrecjusz*, Kraków 1911; A. Brückner, recenzja z T. Sinko, *Polski głosiciel stanu natury...*, „Pamiętnik Literacki” 1910, s. 142–145; S. Truchim, *Konfederacja dzikowska*, Poznań 1921; M. Dadlez, *Pope w Polsce w XVIII w.*, „Prace Historyczno-Literackie”, Kraków 1923, nr 9, nr 19; W. Wąsik, *Historia filozofii polskiej*, Warszawa 1958, t. 1, s. 221; P. Buchwald-Pelcowa, *Satyra czasów saskich*, Wrocław 1969; Estr., t. XXV; NK, t. III; PSB, t. XXVII.

DYLEMAT NIEŚMIERTELNOŚCI DUSZY U LUBOMIRSKIEGO

Podstawa: J. E. Minasowicz: *Próba pióra w kilku satyrach wierszem polskim przełożonych*, Warszawa 1756, cz. 3, s. 111–116.

Pierwodruk: *Sarmatides seu Satyrae*, b.m.w. 1741.

A że wiem nie dopiero, że mają przykłady

Moc większą do wzruszenia, niżli słów gromady

Choć kształtne starożytnych; przeto ci tu człeku,

Wiernym piórem okryślę rzecz przeszłego wieku:

Zacnego urodzenia, ciągnąc poczet długi

Sławnych przodków, lecz bardziej przez własne zasługi

Zacniejszy Lubomirski¹, żył na zaszczyt świata

Polskiego niegdyś; sławie poświęciwszy lata.

Bo oprócz wielu tytułów (które w ten dom wniosła

Fortuna, wysadzając go na pierwsze krzesła),

Rozum tak mu wysoki, i na zamiar człeczy

Przenikający z gruntu najtrudniejsze rzeczy,

Pozwoliła z natury daru; że czy tomy

Ksiąg spisanych kto zważy, prac dowód widomy;

Czy poważnych mow w polskim senacie wyroki,

Zadziwi się, że rozum tak bystry, wysoki,

Przy tak miękkich wygodach i pieszczotach dworu,

Nie przytępił ostrości, nie zmniejszył wigoru.

¹ Stanisław Herakliusz Lubomirski (1642–1702), autor *Rozmów Artaksesa i Ewandra* (1683). Poniński nawiązuje do rozmowy X: *O umyśle, to jest duchu albo duszy ludzkiej*.

Ten pan, gdy się raz w myślach troskliwych zacieczę:
 Czy dusza tak śmiertelna jak ciało człowiecze?
 Czy też nie podlegając śmiertelności, żyje
 Wiecznie? gdy tedy w myślach tych wątpliwych ryje,
 Na koniec w niespokojnych troskach głowy, siedzie
 Mniej bezpieczne mu zdanie, i zawikła w błędzie:
 Że i dusza i ciało w jednejże kolei
 Śmiercią ginie, bez życia przyszłego nadziei.

Tymczasem, gdy te dusi w sercu swoim troski,
 Wyjeżdża w poczcie kilku sług do bliskiej wioski,
 Ledwie z zamku ujedzie trzy czy cztery staje,
 Aż widzi przed kościołem, że jakiś powstaje
 Zgiełk ludu żalosego, i smutne szemranie,
 Więc imieniem zawoła z swoich niemieszkanie²
 Jednego dworzan, i iść rozkaże na zwiady:
 Co te znaczą smutnego pospółstwa gromady?
 Sprawny sługa puściwszy rumakowi wodze,
 Dotrze miejsca, i długo nie bawiąc się w drodze,
 Do pana z wiadomością rączo nazad spieszy,
 Którą powziął od owej tam płaczącej rzeszy:

Iż (prawi) w tej wsi rolnik miał jednego syna,
 U sąsiada też tego, podobnym jedyna
 Córka była sposobem; tych miłość ogniwem
 Tak mocnym sprzęgła serca (co u wszystkich dziwem)
 Iż nawet śmierć to stargać nie mogła przymierze.
 Pannę pierwwej choroba z tego świata zbierze,
 O czym się młodzieniec niecierpliw dowie,
 Wnet mu życie obmierznie, już nie miłe zdrowie,
 I obowiązki wiary, które przy ołtarzu
 Miał wykonać w kościele, pełni na cmentarzu,
 Gdy swą oblubienicę (o jak wierna liga!)
 Żalosey oblubieniec prędką śmiercią ściga;
 Których ciała na jednym katafalku spółem
 Złożone, przed zamkniętym stojące kościołem,
 Smutny czynią pospółstwu widok z zadumieniem
 Gdy zaś oprócz miłości, co by własnym mieniem
 Zwać się mogło, nie miała nic ta wierna fara,
 Chciwy pleban (pokładne nieustąpi para)
 Garść im ziemi żałuje, i odmawia prawa

² Niezwłocznie.

Pogrzebu, stąd na księdza ta powstaje wrzawa,
Żeby tknięty litością miłą zawsze niebu,
Pozwolił im kawałek ziemi do pogrzebu,
Tej ziemi, którą wszystkim powszechną mieć chciała
Natura, na depozyt śmiertelnego ciała.
On jednak z swoim nie chce ustąpić uporem,
I trupów do schowania przyjąć, tym pozorem:
Żeby przez podejrzaną śmierć miłosnej pary,
Nie sprofanował miejsce poświęcone fary.

Wzruszony tym postępkim książe, każe cugi
Pędzić, gdzie owe ciała martwe bez usługi
Ostatniej, bez obrzędu na marach leżały,
Czyniąc widok żaloszny, aż serca truchlały.
I przywołałszy księdza, który ich w kościele
Chować nie chciał, rzecze mu bez ogródki śmieie:
Dziwno mi, że gdy wszystkich jest powszechna Matka
Ziemia, wielu przychodzi do tego ostatka
Chciwość nienasycona, iż nie tylko żywym
Wydarte grunta ludziom, gwałtem niegodziwym,
Granicami okryśła; lecz i wspólnej ziemi
Cząstkę skąpiąc, nie chce ją dzielić z umarłymi.
Nie żałuj ziemi książe! wystarczy ci ona,
I nam wszystkim, do swego przyjmując nas łona,
którą tak drogo każesz nieboszczykom sobie
Płacić: wzdyc też Judasza przypomnij w tej dobie,
Wszakże za te srebrniki, co Chrystusa za nie
Przedał, kupnem się Rola Garnczarska dostanie
Nie daleko od miasta leżąca Solimy,
By w niej bez pokładnego chowano pielgrzymy.

Więc i ty ojczy miejsca nie żałuj dla obu,
Niech swój mają spoczynek słuszczeni do grobu.
Użycz wiernym pogrzebu, których, krwi okupem
Opłacił Chrystus, będąc śmierci na czas łupem.
Pozwól miejsca, niech szczupły grunt osiągną w grobie,
Wszakże co jawne, i co nie podlega probie,
Wszyscy prawo do światła i do ziemi równe
Mamy, gdy się rodziemy, gdy śmierci pogłowne
Płacimy, a jeżeli ta zwłacza przyczyna
Ostatnią im uczynność, że pierwej dziewczyna,
Młodzieniec potym za nią, jak z namowy właśnie
Jedno poszło za drugim, gdy im życie zgaśnie,

I śmierć stąd podejrzana te ci czyni wstręty,
 Że niegodni są, by grunt piastował ich święty.
 Wierz mi, ani to wina, ani życia plama
 Poczciwego: ta rana, którą miłość sama
 Ich stateczna, zadała sercu, i te razy
 Spólne, są więc bez grzechu, bez boskiej obrazy.
 Cożkolwiek wreszcie było, niech znajdą u ciebie
 Wzgląd litosny te ciała, które śmierć w pogrzebie
 Spólnym i miłość łączy, gdy na jedne mary
 Składa zwłoki śmiertelne sympatycznej pary,
 Nie czyniąc ani rozwod, ani rozłączenie
 Między temi, których się kochają i cienie.

Rzekł, i nad nieszczęśliwą litując się parą
 Oplakanych amantów, którym żadną miarą
 Częstki ziemi pozwolić nie chciano: nie może
 (Mówiąc) ciałom grób służyć za małżeńskie łożo
 Dobywszy coś dukatów, plebana napomni
 By się z nieboszczykami raczył obejść skromni,
 I według chrześcijańskich obrzędów, do grobu
 (Zanuciwszy *requiem*) założył ciała obu.

Sam zaś książę chcąc rozbić te troskliwe myśli,
 Które świeżej wizerunek śmierci w głowie kryśli,
 Ujeżdżając co prędzej z okropnego placu,
 Do swojego się nazad powróci pałacu.
 Przednia gdzie Galeryja w ogród wysunięta,
 Tam wspaniała struktura muzom poświęcona
 Świeciła swą ozdobą, rozumnego czleka
 Zabawom, przynosząca gust Biblioteka.
 Do tego miejsca pracy wygodnego, miła
 Osobność, często Pana mądrego nęciła;
 Gdzie i w ów czas, gdy śmierci wizerunek go gnębi
 Udał się zanurzony w myśli swoich głębi,
 I oddaliwszy swego od boku dworzany,
 Łać na papier jad począł wydystylowany:
 Że i ciało i dusza śmiertelności skazie
 Jest podległą, i wszystko w jednym ginie razie.

Gdy w tak słodkim ustroniu, owe pasma snuje
 W których samże się wikła, swą trucizną truje,
 Na kształt Arachny, co gdy z swych wnętrzości mota
 Siatki, w nichże ją własna jej sidli robota:
 Łoskot nagły powstanie, szelest przez pokoje

Sunie się, w tym się same otworzą podwoje;
On chcąc widzieć co za gość tak śmiały przybywa,
I trzaskiem mu tak wielkim spokojność przerywa,
Obróci twarz gniewliwą ku drzwiom, aż obaczy
I pozna (bo ich ubiór wydawał wieśniaczy)
Przytomnych owych ludzi z surową postawą,
Do których się pogrzebu jałmużną łaskawą
Przyczynił wczoraj – strwożył się owym widokiem
Zbladłszy ksiązę, i począł wstecz się cofać krokiem,
Chciał się i z sali za próg chyżą wymknąć nogą,
Ale, gdzie jeno sunie krok, tąż cienie drogą
Zabiegają mu w oczy, zatrzymują pana,
Gestem proszą pokornym, by ich wysłuchana
Mowa była; gdy tedy drzwi dopaść nie może,
Strudzony sędzie ksiązę, i przez imię Boże
Pocznie cienie zaklinać, po tym pytać raczy:
Czego chcą? co ten widok tak okropny znaczy.

Aż z nich jedno żalonym odezwie się tonem:
Myć to my przychodzimy z dziękami, z ukłonem
Za tę uczynność, którąś nam wyświadczył obu,
Gdyś nas kazał z litości ludzkiej wnieść do grobu;
A lubo wątpisz, i w swym trwasz błędnym uporze,
Wiedz jednak, że jak ciemność nie przygasza zorze,
Tak i śmiertelne gaszą nie wszystko w nas cienie,
Lecz gdy obłok ten gruby ciała, śmierć rozżenie,
Zostaje się coś jeszcze z nas, co światłem świeci
I po śmierci niezgasłym, i co nam dzień nieci
Dzień bez nocy, bez końca – Wszakżeś widział obu
Jak nas wczoraj schowano, wniesiono do grobu,
My atoli żyjemy, i z naszej osoby
Bierz dowodne wiecznego dusz żywota próby;
Poznaj stan nieśmiertelny; a zuchwałę myśli
Unię Stwórcy, z którego woli tuśmy przyszli.
Wiedz (i błąd swój odwołaj w szczerej serca skruszce)
Że sposobem nie mogą żadnym ginąć dusze,
Które boskiej coś niby jak cząstki istoty,
Opuściwszy doczesne żywota obroty,
Do swojej się wracają sfery należycie,
W której wieczne bez końca zaczynają życie.
Rzekła i wnet zniknęła dusza w tym terminie,
Jak gdy wapor od wiatru rozproszony ginie.

A on drżącą porwawszy ręką pisma owe
Pełne jadu, swej pracy nieszczęsną ośnowę
W ogień wrzuci, chcąc zmażę oczyścić sumienia,
I nigdy ocucony z letargu, odmienia
Martwy błąd w żywą wiarę, którą cud wymusza,
Wierząc, że nieśmiertelnej jest istoty dusza,
Równa Bogu wiecznością, że żyć będzie póty,
Póki wieczność swe toczyć będzie kołowroty.

STANISŁAW LESZCZYŃSKI (1677–1766)

Przyszły król Polski, Stanisław I, urodził się we Lwowie 23 lub 27 X 1677. W domu kształcili go jezuiti. Naukę pobierał w rodzinnym Lesznie, gdzie uczęszczał do akademickiego gimnazjum protestanckiego. W latach 1695–1696 przebywał za granicą (Austria, Włochy, Francja, Holandia, Niemcy). Wcześniej zaczął karierę parlamentarną. Po śmierci Jana III Sobieskiego był zwolennikiem osadzenia na tronie syna jego Jakuba, a w okresie podwójnej elekcji (1697) wypowiedział się przeciw wyborowi księcia Contiego i poparł Augusta II. W 1697 został podczaszym koronnym, a w 1699 wojewodą poznańskim. W 1700 stanął na czele opozycji szlachty wielkopolskiej przeciw Sasom i przyczynił się (w 1704) do ogłoszenia bezkrólewia. Był delegatem konfederacji warszawskiej (1704) do Karola XII i zyskawszy jego poparcie został wybrany królem. Jako sojusznik Karola XII włączył się do wojny północnej i doprowadził do abdykacji Augusta II w 1705 r. W tymże roku koronował się na króla, ale złożył koronę po klęsce Karola XII pod Poltawą (1709), a w 1712 wobec niepowodzeń militarnych króla Szwecji definitywnie abdykował. Karol XII osadził go w Księstwie Dwóch Mostów, a po śmierci swego protektora w wojnie z Norwegią (1718), S. Leszczyński oddał się pod opiekę Francuzów i osiadł w Wissembourg (Weissenburg). Małżeństwo jego córki Marii z Ludwikiem XV otworzyło przed nim nadzieję odzyskania tronu w oparciu o Francję. Dokonało się to w 1733 r. po śmierci Augusta II. Jednak po kilku tygodniach, w obliczu interwencji wojsk rosyjskich, Leszczyński schronił się w Gdańsku, a wobec oblężenia miasta przez wojska rosyjskie i saskie, uciekł do Kwidzyna, a następnie do Królewca, gdzie oddał się pod opiekę króla Prus. Po klęsce wspierającej go konfederacji dzikowskiej, zmuszony do powtórnej abdykacji (1736), osiadł – na mocy traktatu wiedeńskiego – zawartego między Ludwikiem XV i cesarzem Karolem VI – w Księstwie Lotaryngii i Baru, zachowując formalnie tytuł króla, a także tylko formalnie i dożywotnio księcia Lotaryngii, gdyż jego panowanie było wstępem do jej inkorporacji przez Francję.

Trzydziestoletni okres pobytu Leszczyńskiego w Lunéville zaznaczył się jego intensywną działalnością pisarską i reformatorską prowadzoną w duchu idei oświecenia. Kontaktował się on z filozofami francuskimi (Voltaire, Montesquieu, Morellet, Helvétius) i przedstawicielami oświecenia polskiego (J.A. Załuski, S. Konarski i in.). W Nancy opublikował anonimowo i bez miejsca wydania napisany około 1733 r. *Głos wolny wolność ubezpieczający*

(1743). Jego autorstwo jest niekiedy kwestionowane. Utwór ten znalazł się jednak za życia Leszczyńskiego w wydaniu zbiorowym jego dzieł.

Głos wolny wolność ubezpieczający stanowi ważny dokument w dziejach myśli społecznej polskiego oświecenia. Zawiera on plan reform zmierzających do odrodzenia się Rzeczypospolitej. Reformy te postulowane są w duchu rozwoju szlacheckiej demokracji i ograniczenia uprawnień króla, ale dalekie są od tradycyjnych ideałów sarmatyzmu. Po raz pierwszy w polskim oświeceniu *Głos wolny* podjął sprawę nadania wolności osobistej chłopom, otoczenia ich opieką prawną, zamiany pańszczyzny na czynsz, przekazania im na własność części uprawianej przez nich ziemi oraz nieruchomości. *Głos wolny* wskazał też na konieczność zapewnienia miastom wolności handlu, zabezpieczenia ich przed samowolą szlachty, ochrony przed nadmiernymi podatkami. Podjął wreszcie *Głos wolny* sprawę reformy duchowieństwa. Zaproponował m.in. powołanie „generalnej administracji dóbr duchownych”, która kontrolowałaby dochody duchowieństwa, a ich nadwyżkę przeznaczałaby na cele państwowe. Interesujące rozwinięcie myśli zawartych w *Głosie wolnym* znajdujemy w nie wydany za życia autora tekście francuskim *Questions à résoudre* zawierającym trzydzieści pytań dotyczących stosunków między Państwem a Kościołem. Zawierają one myśli bliskie gallikańskiemu i febronianańskiemu episkopalizmowi, jak również reformatorom polskiego odrodzenia. Leszczyński chciałby przekształcić Kościół na wzór polskiej Rzeczypospolitej. Papież, dysponując tylko władzą czysto świecką, byłby jedynie osobą przewodniczącą obradom zgromadzonych biskupów, których „instytucja boska przyobleczona jest w prawdziwą szatę apostolską”.

Podnosząc czynnik narodowy w Kościele, który stawia ponad jego aspiracjami uniwersalistycznymi, Leszczyński również nawiązuje do polskich myślicieli renesansowych. Zainteresowanie odrodzeniem, a tą drogą również myślą antyczną, wybiega w jego drobnych pismach filozoficznych poza sprawy Kościoła i podejmuje problemy szczęśliwego życia ziemskiego i świeckiej soteriologii, która polegałaby na uwiecznieniu imienia w ludzkich dziełach. Ostatecznie jednak Leszczyński próbuje godzić soteriologię świecką z teologiczną. We fragmencie *O szczęściu* daje przegląd antycznych, głównie epikurejskich i stoickich koncepcji felicytologicznych i radzi, cytując Lukrecjusza, unikać nadmiernych przyjemności, które obracają się w swoje przeciwieństwo.

W *Głosie wolnym* znajdujemy również załączki pacyfizmu Leszczyńskiego, sformułowanego w *Mémorial de l'affermissement de la paix générale* około 1749 r. Mianowicie Leszczyński wiąże pacyfizm z republikanizmem (również szlacheckim). Jednak dzieło, które powstało w intelektualnym i politycznym otoczeniu francuskim, dotyczy bardziej Francji niż Polski. Autorowi chodzi o utrwalenie ustaleń pokoju w Akwizgranie (1748) i utrzymanie w Europie politycznego *status quo* pod egidą króla Francji jako jego gwaranta. W odróżnieniu od innych głośnych projektów „wiecznego pokoju”, jak np. projekt abbé de Saint-Pierre'a, Leszczyński nie jest teoretykiem, ale empirykiem. W wieczny pokój nie wierzy, bo pozostając wierny tradycji biblijnej uznaje, że grzech pierworodny, który doprowadził do rozproszenia potomków Adama, uczynił z nich potencjalnych wrogów. Sądzi jednak, że wojny można uniknąć albo też ograniczyć jej zasięg za pomocą środków naturalnych i czysto ludzkich. Przyjmuje też scholastyczną doktrynę wojny, której powodem byłaby słuszna sprawa, a celem pokój lub porządek publiczny.

Echa pacyfizmu *Głosu wolnego* i *Mémorial* zawiera kolejne dzieło Leszczyńskiego *Entretien d'un Européen avec un insulaire du royaume de Dumocala* (1752). Autor zawarł w tej utopii społecznej swoje doświadczenia i projekty związane z reformatorsko-oświeceniową działalnością w Lotaryngii. Powielił też projekt reformy administracji państwowej zawarty w *Głosie wolnym*. Główne tezy tej utopii są następujące: dobre gospodarowanie krajem, rozbudzenie ludzkiej aktywności, zatrudnienie żebraków i włóczęgów; dbałość o utrzymanie równowagi skarbu państwa stale uzupełnianego przez niezbyt uciążliwe, nie rujnujące i sprawiedliwie roz-

łożone podatki; stworzenie wszystkim obywatelom warunków do kształcenia się i swobodnego rozwoju osobowości; zaprowadzenie prostych i czystych obyczajów; oparcie polityki na zasadach roztropności i rozumu; ustanowienie religii przypominającej deizm — religii uznającej Boga za stwórcę przyrody i jej ładu, który do ludzkich spraw się nie miesza, bo wpoił człowiekowi miłość do innego człowieka, a w konsekwencji wykluczył religijne spory i wojny.

Przyjmując stanowisko klasycznie oświeceniowe Leszczyński polemizował ze słynną rozprawą o naukach i sztukach J.J. Rousseau nagrodzoną w 1751 r. przez Akademię w Dijon. Wedle autora rozprawy nauka, a szerzej cywilizacja nie przynosi jedynie poprawy doli człowieka, gdyż pociąga za sobą szereg zjawisk negatywnych, jak zepsucie obyczajów. Ta senecjańska u swych źródeł teza doprowadziła u Rousseau i Diderota do konstatacji o wewnętrznym rozdarciu człowieka na sferę „być” i „stwarzać pozór” i poczuciu wyobcowania w społeczeństwie, które jawi mu się jako siła wroga. Sens tej refleksji Rousseau i Diderota zrozumiał dopiero Hegel wypracowując w *Fenomenologii ducha* teorię alienacji. Natomiast Leszczyński, podobnie jak wielu innych myślicieli oświecenia, uznał postawę Rousseau wobec nauk i sztuk za wrogą oświeceniu i z tej pozycji go krytykował w *Réponse au discours de M. Rousseau, qui a remporté le prix de l'Académie de Dijon, sur cette question: si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les moeurs* (1751). Rousseau odpowiedział ogólnie i nader uprzejmie Leszczyńskiemu, w *Observations sur la Réponse du roi de Pologne* (1751), nie wnikając w meandry swojego dialektycznego sposobu myślenia.

Leszczyński jest reprezentantem oświecenia chrześcijańskiego i przeciwstawiał się w licznych pismach (*Le philosophe chrétien*, 1749; *L'incrédulité combattue par le simple bon-sens*, 1760) postawom libertyńskim i antyreligijnym, m.in. poddał krytyce kategorię „hon-nête homme” jako odrywającą moralność od religii.

Marian Skrzypek

W różnorodnej i wielowątkowej twórczości Leszczyńskiego refleksja dotycząca problemów estetycznych nie pojawiała się jako motyw samodzielny, ale podejmowana była okazjonalnie w związku z rozważaniami z dziedziny filozofii człowieka, historii i moralistyki. Posługując się pojęciami, takimi jak dowcip, geniusz, wyobraźnia Leszczyński jawnie manifestuje nieufność wobec tych władz człowieka, które wymykają się spod kontroli rozumu i usiłują działać samodzielnie, prowadząc ku niebezpieczeństwom moralnym i życiowym. Autorowi *Głosu wolnego* bliskie są zarazem główne idee wieku postępu, historię dzieł umysłu ludzkiego widzi jako proces doskonalenia różnych dziedzin aktywności człowieka, dokonania własnego czasu stawia zdecydowanie wyżej nad okres „nieczułości gotyckiej”, a poznawanie praw i zasad rządzących twórczością w zakresie nauk wyzwolonych traktuje jako podstawowy warunek ich dalszego rozwoju. Przenikliwie dostrzega jednak i niebezpieczne strony wzrastającego w XVIII w. zainteresowania literaturą i nauką, widząc w tym również przejaw nie tylko autentycznego zainteresowania, ale i mody.

Włączając się do polemiki z tezami głośnej rozprawy J.J. Rousseau o naukach i sztukach Leszczyński jeszcze raz manifestuje swą postawę racjonalistyczną, który nie jest w stanie przyjąć, że działania danego człowiekowi przez Stwórcę rozumu mogłyby przynieść rezultaty zgubne dla rodu ludzkiego. Wnikliwie zauważa russowski motyw nieautentyczności zdegradowanych stosunków międzyludzkich i usiłuje dyskutować z takim pojmowaniem istoty życia zbiorowego z punktu widzenia moralisty, traktującego hipokryzję jako hołd składany cnocie przez występki. Dostrzegając przejawy nadużywania nauk zarysowuje jednak portret uczonego-filozofa jako człowieka wyższego duchem niż tłum zwykłych ludzi, samotnego, ale użytecznego społeczności, jeśli w działaniach swych nie wykracza poza obręb dostępnych rozumowi człowieka spraw i zjawisk.

Teresa Kostkiewiczowa

PISMA:

- *Głos wolny, wolność ubezpieczający*, b.m.w. 1733 (Nancy 1743).
- *Le philosophe chrétien*, b.m.w. 1749. Przekład polski: *Filozof chrześcijański*. Przełożył na język ojczysty K. Lubicz-Niezabitowski, Warszawa 1830.
- *Réponse au discours de Mr Rousseau, qui a remporté le prix de l'Académie de Dijon, sur cette question: si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs*, „*Mercur de France*”, septembre 1751 oraz osobne wydanie: b.m. 1751. Przekład polski: *Odpowiedź Stanisława na rozprawę uwieczoną przez Akademię w Dijon, przez Obywatela Geneńskiego napisaną na zadanie: „Czyli przywrócenie nauk i sztuk przyczyniło się do ukształcenia obyczajów”*, w: K. Lubicz-Niezabitowski: *Rys życia i wybór pism Stanisława Leszczyńskiego*, Warszawa 1828.
- *Entretien d'un Européen avec un insulaire du royaume de Dumocala*, (Nancy) 1752. Przekład polski: K. Lubicz-Niezabitowski, *Rozmowa Europejczyka z wyspiarzem z królestwa Dumocala*, w: *Rys życia i wybór pism Stanisława Leszczyńskiego*, Warszawa 1828.
- *L'incrédulité combattue par le simple bon-sens*, (Nancy 1760). Przekład polski: X. S. H. S.: *Niedowiarstwo zdrowym rozumem pokonane*, Kraków 1824.
- *Mémorial de l'affermissement de la paix générale*. Wyd. J. Życki w: „Sprawy Obce” 1931. Przekład polski: *Memoriał o utrwaleniu pokoju powszechnego*, w: J. Lechicka, *Rola dziejowa Stanisława Leszczyńskiego oraz wybór jego pism*, Toruń 1951. Przekład L.A. Czernowa.

BIBLIOGRAFIA: A. Rembowski, *Stanisław Leszczyński jako statysta*, Warszawa 1879; T. Ziemia, *Filozof dobroczynny*, Lwów 1888; P. Boyé, *La cour de Lunéville en 1748 et 1749 ou Voltaire chez le roi Stanislas*, Paris 1891; B. Orłowski, *Krytyka wartości kultury u Rousseau i przed Rousseau*, Poznań 1921; J. Feldman, *Stanisław Leszczyński*, Wrocław 1948, Warszawa 1959; J. Lechicka, *Rola dziejowa Stanisława Leszczyńskiego oraz wybór z jego pism*, Toruń 1951; M. Garçot, *Stanislas Leszczyński (1677–1766)*, Paris 1953; J. Fabre, *Stanislas Leszczyński et l'idée républicaine en France au XVIII^e siècle*, w: J. Fabre, *Lumières et romantisme*, Paris 1963; E. Rostworowski, *Czy Stanisław Leszczyński jest autorem „Głosu wolnego”?*, w: E. Rostworowski, *Legends i fakty XVIII w.*, Warszawa 1963; W. Konopczyński, *Polscy pisarze polityczni XVIII wieku*, Warszawa 1966; E. Rostworowski, *Stanislas Leszczyński et l'idée de la paix générale*, w: *La Lorraine dans l'Europe des Lumières*, Nancy 1968, s. 51–68; R. Tavenaux, *Stanislas Leszczyński. Inédits*, Paris 1984; Z. Kuderowicz, *Polska filozofia pokoju*, Warszawa 1992; E. Cieślak, *Stanisław Leszczyński*, Wrocław 1994; BFP, t. (1); NK, t. V; HNP, t. VI, s. 640–641.

O NIEŚMIERTELNOŚCI IMIENIA

Podstawa: *Sur l'immortalité du nom. – Oeuvres du philosophe bienfaisant*, Paris 1764, t. 4, s. 38–45. Przełożył Marian Skrzypek.

Dostrzegłem w pewnej gazecie literackiej szczególne zjawisko. Dwaj ludzie pióra ubiegali się o nagrodę Akademii i każdy z nich wybrał odmienną drogę, aby ją uzyskać. Ten który ją otrzymał, nie uważał za stosowne pysznić się ze swojego

zwycięstwa, zaś ten któremu się nie powiodło, nie zaczął z tego powodu mniej cenić dzieła swego konkurenta.

Chcąc oswoić się z poglądami tych dwóch oratorów wykażemy, że sobie nie przeczą, i że ich za i przeciw sprowadzają się do jednego poglądu. Jeden sądzi, że pragnienie nieśmiertelnienia swojego imienia jest zgodne z naturą i rozumem; drugi podtrzymuje zdanie przeciwne. Gdyby Akademicy będący sędziami tych dzieł znali dobre stosunki, jakie łączyły owych dwóch autorów, byłiby z pewnością rozdzielili nagrodę między nich, chcąc tyleż zrekompensować jedną z najrzadszych cnót obu rywali, co uhonorować talenty jednego i drugiego i to samą siłą dowodów, którymi każdy z nich podpierał swój pogląd. W rzeczywistości obaj zdają się mieć rację.

A czyż nie jest prawdą – z jednej strony – że natura popycha nas do wszystkiego, co może być dla nas najbardziej korzystne; i że rozum, prawie zawsze niewolnik natury, pozwala się uwieść jej pragnieniom przynajmniej wówczas, kiedy te nie zawierają niczego szkodliwego dla niego i dla niej?

Otóż nic nie powinno ich mniej niepokoić, nic nie jest też bardziej niewinne niż widok potomności zajętej naszymi uczynkami, naszymi cnotami, wszelkimi poruszeniami duszy, które wyróżniają nas w ciągu życia.

To właśnie owa namiętność, najszcześniejsza i najmniej szkodliwa ze wszystkich, która uwalniając nas od wszystkich innych, każe nam dokonywać cudów wykraczających ponad Ludzkość¹.

Tak więc nasz koniec nie jest kresem naszej reputacji. Z nią jest tak samo jak z naszymi dziećmi: zostawiamy ich po sobie i życzymy sobie, żeby imię, które noszą, nigdy nie wygasło. Rozkoszujemy się z góry dobrem, którego im życzymy, a jeśli nawet śmierć zabierze nas z tego świata, wierzymy, że pozostaniemy wśród nich dopóki żyć będą. Nie umrzemy w całości i schlebiamy sobie, że żyć będziemy w potomności, którą uważamy za cząstkę nas samych², a długość trwania tej cząstki powierzamy imaginacji, która nie kładzie jej kresu.

To, czego życzymy naszym potomkom, natura i rozum każe pragnąć nam samym. Żyjemy na tym padole, jeśli można tak rzec, dwojakim rodzajem życia: jedno jest nam wspólne ze zwierzętami; jest ono tylko zwykłą wegetacją; zaczyna się ono każdego dnia, trwa ileś tam lat i zachowujemy je bez zasługi; moglibyśmy rozstawać się z nim tak samo obojętnie jak w chwilach narodzin; jest również inne życie bardziej istotne dla człowieka; jest to życie, które rzuca go z hukiem na scenę świata albo czyni mu ten świat przyjemnym dzięki łagodnemu i dobroczynnemu usposobieniu, dzięki skrupulatnej uczciwości, dzięki stałej pilności przy wypełnianiu społecznych obowiązków. Ów człowiek żyje w poważaniu innych, a to życie ze względu na przewagi, jakie z niego wyciąga, jest mu droższe od tego,

¹ Filozofem, który nie znając prawdopodobnie rozprawki S. Leszczyńskiego połączył problem nieśmiertelności człowieka w dziełach z problemem Ludzkości łączącej w sobie wszystkie pokolenia, był A. Comte.

² S. Leszczyński nawiązuje do słów z Ody (III, 30, 6) Horacego: „Non omnis moriar” i „melior pars mihi”.

które pozwala mu na zwykłe istnienie, dzięki któremu byłby co najwyżej istotą przeznaczoną do spożywania owoców ziemi, maszyną, która oddycha i która – wiecznie bezużyteczna – przypominałaby pogrzebanego przed śmiercią.

A tym życiem, które pobudza i podtrzymuje aprobatą dusz wrażliwych na zaślugę i którego wszelki człowiek oświecony pragnie w ciągu swojego żywota, dlaczego tym właśnie życiem nie chcielibyśmy się rozkoszować po śmierci? Nie jawi się ono po to, by zgasnąć. Przynosi ono zaszczyt Ludzkości, a ta jest zainteresowana w zachowaniu go ku swej chwale. Jest to depozyt, który jeden z jej członków jej powierza i który winien służyć za przykład dla tych wszystkich, którzy znając jak on wielkość swojego pochodzenia, poczytają sobie za obowiązek podtrzymanie jego godności.

A czymże jest dla bohaterów, o których mówię, czym jest ów odcinek czasu, który zwiemy życiem? Jeśli dla większości ludzi jest to niezmierna próżnia, której nie potrafią wypełnić, to dla nich jest to maleńki punkcik nie wystarczający, aby spełniły się ich wielkie zamiary. Muszą oni wybiegać w czasy przyszłe i żyć tam w jakiś sposób uwieczniając swój geniusz i wskazując drogę tym, którzy mogą upowszechnić lub udoskonalić swe pożyteczne zamysły.

Czegóż to zresztą nie może dokonać szlachetna nadzieja cieszenia się jeszcze po śmierci poważaniem, do którego prawo przyniosły nam cnoty. To nadzieja trzyma nas przy życiu na tym padole, a ta właśnie nadzieja zawsze odnosi się do przeszłości. Prawdą jest, że ta przeszłość zbyt często nas zwodzi. Czy jednak spośród wszystkich nadziei jest jakaś pewniejsza od nadziei człowieka, który będąc poważany w ciągu swego życia, schlebia sobie, że nie przestanie nim być po śmierci? Przynajmniej ta nadzieja jest źródłem jak największych czynów; przynajmniej jest ona środkiem przeciwko zniechęceniu do życia. A właśnie ku temu środkowi składają się ci spośród śmiertelników, którzy wyróżniają się czynami heroicznymi. Tylko im podobni spłacają bez żalu należną im daninę poważania. Pewni siebie, mają oni śmiałość chwalić ludzi cnotliwych; kogoż jednak nie dziwiłaby liczba tych, którzy usiłują poniżyć zasługę i którzy nie mogą ścierpieć, że widzą się upokorzonymi na widok jej blasku? Stąd owe podejrzenia, owe kalumnie, owe niesprawiedliwe osądy, które zbiłyby z pantaląku nawet najsilniejszych duchem, gdyby ci nie wiedzieli, że poważa się chcąc nie chcąc tych, przeciwko którym się występuje i że nienawiść dowodzi często większej ilości powodów do poważania, niż wyrażenie estymy w dobrej wierze.

Jest to jeszcze jeden powód, aby ubiegać się o dobrą reputację w przyszłości, której nie potrafią osłabić ani popsuć owe istoty leniwe i złe, których fatalna egzystencja ciąży ziemi noszącej ich ze smutkiem na swym łonie.

To właśnie śmierć przypieczętowała dobre imię bohaterów i przekształca je jak gdyby w pomnik ze spizu³, którego zazdrość ani czas nie mogą już zniszczyć. Dla-

³ Nawiązanie do Ody [III, 30] Horacego: „Exegi monumentum aere perennius”.

tego też pragnąć tej renomy winni ci, których cnoty pomazane złośliwie obcą barwą nie mogły zabłysnąć w całej swej bogatej aparycji, a przede wszystkim ci, których oblicze o wyrazie żywym i promiennym może jeszcze oświetlić i upiększyć świat. Dla jednych nieśmiertelność staje się wyrównaniem krzywd, dla innych jest rekompensatą, ale w obu przypadkach obraca się ona na korzyść Ludzkości, która korzysta z ich cnót i czuje się skłonna do ich naśladowania, widząc jak chwalebnie kroczą nad otchłanią wieków.

Być może mówiłem dotąd zbyt dużo na rzecz pragnienia unieśmiertelnienia własnego imienia przez czyny bohaterskie. Muszę obecnie przeciwstawić temu pogładowi inny, który zapowiedziałem, jako tak samo prawdziwy i tak samo dopuszczalny.

Czy doprawdy jest rzeczą pewną, że natura i rozum prowadzą nas do tej nieśmiertelności, którą już tyle chwaliłem? A cóż życzy zazwyczaj natura poza cieszeniem się obecną chwilą? Cała przyjemność istoty naturalnej tkwi w jej zmysłach. A cóż dzieje się ze zmysłami, kiedy ona zgaśnie? To nie jest nawet rozkoszowanie się przyjemnościami, które czyni ją szczęśliwą; to jej uwaga związana z ich doznawaniem. Ale czy ta uwaga nie znika wraz z nią?

Cóż powiem o rozumie? Czy może on zaaprobować pragnienie, które może nie przynieść nigdy spodziewanego skutku? Czyż historia wieków nie nauczyła nas, że między nami a tymi, wśród których pragniemy żyć przez naszą reputację, mogą rozewrzeć się potworne przepaści, które pochłoną na zawsze pomniki i historię naszych czasów? Wszystko zginęło łącznie z pamięcią większości narodów, które nas poprzedzały. Łącuch, który miał wiązać ich czasy z naszymi, został przerywany przez potopy, trzęsienia ziemi, gwałtowne poruszenia, które wyrzuciły świat dołem go góry⁴. Wszystko się chwieje, wszystko się kończy, wszystko niknie w niezmiernych przestworach wieczności. I tylko jeden człowiek, prosty atom, przypadkowe dzieło nicości, która go stworzyła, będzie sobie schlebiał, że jego imię dotrze aż do ostatnich skrajów czasu nie mogąc go mieć granic!

Rozum może nas nauczyć jedynie tego, żebyśmy się stali w czasie krótkiego naszego życia tak doskonali jak to tylko jest możliwe. Jeśli nadzieja na szczęśliwą nieśmiertelność naszego imienia może doprowadzić do owej perfekcji, w porządku – szukajmy chwały pośmiertnej. Ceńmy ją jednak o tyle, o ile może nas ona podtrzymywać w praktykowaniu cnoty. Jest to przyjemność wyobrażona, która podobnie do innych przyjemności z niej się rodzących traci wiele przechodząc do rzeczywistości, gdyż przybywa zbyt późno i to w czasie, kiedy nie można kosztować całej jej przewagi. W rzeczywistości bohater, który miałby na celu jedynie nieśmiertelność własnego imienia, byłby podobny do człowieka pozbawiającego się oczu, aby lepiej widzieć.

⁴ Częsty wątek w renesansowej refleksji nad wiecznością imienia, któremu kres mogą położyć jedynie globalne katastrofy ziemskie.

Istnieje nieśmiertelność pewniejsza i bardziej pożądana. Jest to nieśmiertelność, którą religia proponuje wszelkiemu bohaterowi chrześcijańskiemu. Ten jako zwycięzca swoich namiętności i samego siebie zawsze żył w sprawiedliwości i łączył kult z moralnością; związek to rzadki za naszych dni, bo sam kult rodzi przesądnych, a sama moralność bezbożników.

Miałem więc rację podtrzymując za i przeciw obydwu mówców i godząc ich poglądy w taki sposób, że tworzą jedną całość, gdyż w rzeczywistości widok nieśmiertelności może zrodzić jak największe cnoty, zaś obojętność wobec niej nie przeszkadza wcale, aby dojść do tego, co w cnotach jest najbardziej chwalebne i najbardziej wzniosłe.

Poza tym pozostawmy światu wolność osądzania naszych czynów jak mu się spodoba, i myślimy jedynie o tym, by uczynić nasze imię sławnym w błogosławionej i wiecznej nieśmiertelności. Rozkoszujmy się owym przedsmakiem rzeczy pewnej zamiast napawać się szczęściem wyobrażonym.

FRANCISZEK BOHOMOLEC (1720–1784)

Jezuita od 1737 r. Studiował filozofię w Akademii Wileńskiej, a następnie teologię i retorykę w Rzymie (1747–1749). W 1751 r. został profesorem wymowy w Gimnasion Zaluścianum, a następnie w Collegium Nobilium. W zakonie jezuitów pełnił funkcję prokuratora prowincji mazowieckiej, a od 1762 r. prefekta drukarni. W latach 1761–1773 wydawał na przemian „Kurier Warszawski” (w sobotę) i „Wiadomości Uprzywilejowane Warszawskie”, które od 1763 r. nosiły skrócony tytuł „Wiadomości Warszawskie”.

Naukowe i filozoficzne zainteresowania Bohomolca koncentrowały się na obronie i propagowaniu dorobku myśli i kultury narodowej. Źródeł filozofii oświeceniowej doszukiwał się głównie w polskim odrodzeniu. Opublikował *Rymy wszystkie* (1767) J. Kochanowskiego oraz *Opera postuma* (1769) M. Sarbiewskiego. Opisał Życie Jana Zamoyskiego (1775). Wydał i tłumaczył S.H. Lubomirskiego *Księgę moralne, polityczne i pobożne* (1771) oraz *Przysłowia mów potocznych* (1769) A. M. Fredry. Wydał też *Zbiór dziejopisów polskich* w czterech tomach (1764–1768) zawierający kroniki M. Bielskiego, M. Strykowskiego, M. Kromera i A. Guagnina.

Główną pracą filozoficzną jest *Mowa w obronie uzdolnień Polaków* (*Pro ingeniis Polonorum oratio*, 1752), w której autor polemizując z tezami zawartymi w *Noctium sarmaticarum vigiliae* włoskiego pijara Ubaldo Mignoniego, wykazał, że to nie klimat i zewnętrzne środowisko geograficzne, ale ludzka aktywność jest przyczyną rozwoju kultury poszczególnych narodów. Na dowód tej tezy podał Bohomolec osiągnięcia Polaków w dobie odrodzenia.

W rozprawie *De lingua Polonica colloquium* (1752) napisanej w formie dyskusji między trzema osobami, racje Bohomolca reprezentuje J. Kochanowski, który występuje jako orędownik rozwoju polskiego języka i kultury narodowej. Bohomolec lansuje nową, oświeceniową hierarchię wartości twierdząc, że „szczęśliwszy jest ten lud nierównie, który piórem raczej niż mieczem sławy sobie nabywa nieśmiertelnej”.

W *Zabawkach oratorskich* (1755) Bohomolec formułuje zasady estetyczne klasycyzmu. Radzi opisywać rzeczywistość „krótko, jasno i gładko”. Każę kierować się rozumem, prawem natury, jak również użytecznością w dowodzeniu prawd. Postuluje reformę oświaty, której celem byłby rozwój wykształcenia społecznie przydatnego. Podkreśla rolę rozwoju prasy naukowej oraz postuluje, w ślad za A. Wiśniewskim, utworzenie Akademii Nauk.

PISMA:

- *Pro ingeniis Polonorum oratio habita Varsaviae Gymnasio Soc. Jesu*, 1752.
- *De lingua Polonica colloquium* [Warszawa] 1752.

– *Rozmowa o języku polskim* [...], w: *Zabawki poetyckie niektórych kawalerów Akademii Szlacheckiej Warszawskiej Soc. Jesu w krasomowskiej sztuce ćwiczących się zebrane*, Warszawa 1758.

– *Zabawki oratorskie niektórych kawalerów* [...], Wilno 1755.

BIBLIOGRAFIA:

PSB, t. II; NK, t. IV; HNP, t. VI; H. Biegeleisen, *Żywot ks. jezuity Bohomolca. Album uczącej się młodzieży polskiej poświęcone J. I. Kraszewskiemu*, Lwów 1879; S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933; T. Mikulski, *Walka o język polski w czasach Oświecenia*, w: *Ze studiów nad Oświeceniem*, Warszawa 1956; I. Stasiewicz, *Poglądy na naukę w Polsce okresu Oświecenia na tle europejskim*, Warszawa 1967; B. Kryda, *Franciszek Bohomolec*, w: T. Kostkiewiczowa, Z. Goliński, *Pisarze polskiego oświecenia*, Warszawa 1992, t. 1, s. 216–235.

MOWA W OBRONIE UZDOLNIEŃ POLAKÓW

Podstawa: B. Suchodolski, *Nauka polska w okresie Oświecenia*, Warszawa 1953, s. 229–242. Przełożył Marian Plezia.

Pierwotny druk: *Pro ingenitiis Polonorum oratio habita Varsaviae Gymnasio Soc. Jesu*, 1752.

Z tej racji, że pozostaliśmy podobno nieco w tyle za naszymi przodkami w gorliwości w uprawianiu nauk, niektórzy cudzoziemcy powzięli o nas tak ujemne mniemanie, iż uważają, jakobyśmy „zrodzeni pod mglistym niebem, w ojczyźnie prostaków”¹ żadną miarą dojść nie mogli do pogłębionej znajomości nauk i brakowi uzdolnień w nas przypisują to, co winni byli położyć na karb odmiennych czasów oraz zbiegu okoliczności, odgrywającego swoją rolę także i w dziedzinie życia umysłowego. Dlatego też znaleźli się pomiędzy nimi i tacy, którzy w uczynności swojej litując się, jak sądzę, nad naszą ciemnotą, postanowili kształcić umysłowość polską i natchnąć nas miłością do nauki, a w tym celu zaczęli w pismach swoich pouczać nas, jaką drogą postępować winniśmy ku oświacie. Nic co prawda nowego nie przynoszą nam ich „Czuwania”², boć mówią o rzeczach, którymi wielu już się zajmowało, w inne tylko przybierają je słowa; my jednak nader im zobowiązani jesteśmy za tę zyczliwość i dzięki składamy należne za to, że z miłości do nas podjęli się tak uciążliwego – jak sami lubią to podkreślać – zadania wyplenienia w Pol-

¹ Juwenalis, *Satyry*, X, 50 (przypis tłumacza).

² *Noctium Sarmaticarum vigiliae (Czuwania nocy sarmackich)*, [Warszawa] 1751 Ubalda Mignonego, a którym Bohomolec polemizuje.

sce barbarzyństwa i odbudowania u nas gmachu nauk. Obawiam się jednak, czy ze zbytnej ku nam miłości nie przynoszą nam raczej szkody w miejsce oczekiwanych błogosławieństw oświaty. Choć bowiem płynie to z życzliwości i chęci oświecenia nas, rozsiewają przecie w wielu wypadkach przekonanie, że Polacy, choćby całym sercem przykładali się do nauki, wykazują zbyt słabe zdolności na to, by współzawodniczyć na równi z cudzoziemcami o pierwszeństwo w dziedzinie oświaty, tak jakby to oni tylko zapewniony mieli wstęp do wnętrza sanktuarium Muz, którym my od progu jedynie cześć oddawać możemy. Rozszerzając tedy tego rodzaju wieści rzucają płamę na dobre imię Polaków, a równocześnie młodzieży naszej całkowicie odbierają zapal do nauki. Bo przecież jeśli ktoś nabierze przekonania, że nie jest w stanie osiągnąć w nauce tych świetnych postępów, do których zmierza, wówczas zniechęci się do niej i poniechawszy nauki zajmie się tym, z czego obiecywać może sobie lepsze swej pracy owoce. Dlatego też ja, pragnąc ojczyzną naszą uwolnić od hańbiących zarzutów, a was, zacna młodzieży, zachęcić do takiej pilności w zdobywaniu wiedzy, przy której potraficie nie tylko dorównać innym narodom, ale nawet przewyższyć je, spróbuję bez urazy owych ludzi (bo oni bardzo źle widzą, gdy kto bodaj na cal oddali się od reprezentowanych przez nich poglądów) – spróbuję tedy zbić w tej mierze, jak mi siły moje na to pozwolą, to przekonanie, równie dla imienia polskiego haniebne, jak dla przyszłych studiów waszych zgubne. Wy zaś, łaskawi słuchacze, zechciejcie wspierać mnie w tym dążeniu do obrony honoru ojczyzny i pożytku waszych synów z tą samą życzliwością, jaką zawsze okazywaliście przemawiającym z tego miejsca.

Ogólny to jest i powszechnie znany pogląd tych, którzy uzdolnienia oceniają miarą klimatu, że ludzie urodzeni pod błogosławionym niebem południa jakby na mocy osobliwego jakiegoś przywileju posiadają świetną i żywą inteligencję, podczas gdy ci, którzy się rodzą w surowym klimacie północy, mają być ciężko myślący i ograniczeni. Oczywiście i dla mnie nie ulega wątpliwości, iż taka już jest natura ludzka, że nikt z nas nie może wszystkiego, lecz jak jedni są szczupli i drobni, a drudzy rośli i barczyści i jak jedni opływają w dostatki, a inni cierpią biedę, tak też nierówne wszystkim przypadły w udziale zdolności; różnice te jednak nie są zawisłe od miejsca i klimatu ani nie wiążą się z jakimś określonym terytorium, lecz panują na obszarze całego świata. Nie ma przecież takiego narodu, miasta ani osiedla, które byłoby wyjęte spod tego prawa. Jak więc nie znajdziemy jakiegoś miejsca, gdzie na mocy osobliwie korzystnego klimatu wszyscy tam urodzeni cieszyliby się dobrym zdrowiem albo wszyscy byli chorowici, tak też wybitne lub ograniczone zdolności nie są tak związane z określonymi jakimiś narodami, aby nie mogły występować także i u innych. Bo zresztą skądże wynikać miałby ów przemożny wpływ klimatu wyostrażający względnie otępiający ludzką inteligencję?

Nie przeczę, że istnieją narody tak oddane Muzom i szlachetnym umiejętnościom, że bezustannie zajmują się ich pielęgnowaniem, podczas gdy inne już to powierzchownie tylko i brzegiem warg zaledwie, jak to mówią, czerpią ze źródła

mądrości bądź nawet nie tknięte jakimkolwiek promieniem kultury w ciemnościach i barbarzyństwie przepędzają życie; ale przecież nawet one gdyby przyłożyły się do nauki i nie pozwalały u siebie życiu umysłowemu pograżać się w zdziczeniu, to nie rozumiem doprawdy, co mogłoby im zamknąć drogę do gruntownego zapoznania się z nauką? Jakiż-to naród był ongiś najbardziej nieokrzesany i pozbawiony oświaty jak jeden z sąsiadów Polski? A oto teraz *Acta Petropolitana*³ służyc mogą za dowód, jak wielkie poczynił on postępy we wszystkich dziedzinach wiedzy! A weźmy tak wysoce kulturalny naród francuski: wszak nie zawsze to samo dopisywało mu szczęście, jeśli idzie o poziom życia umysłowego; był przecież, był taki okres, gdy daleki od jakiegokolwiek kultury powszechnie uchodził w oczach Rzymian za barbarzyński. A i sami Rzymianie, którzy zawsze posiadali palmę pierwszeństwa w dziedzinie oświaty, jeśli sięgniemy myślą ku najwcześniejszym okresom ich dziejów, w jakichże, na Boga żywego, mrokach barbarzyństwa byli pograżeni! A nawet jeszcze wiele wieków później, gdy z upadkiem kultury stoczyli się znowu na poziom pierwotnego swego prymitywu, razem z Francuzami pozostawali w tej ciemności tak długo, aż książęta tokańscy, Medyceusze, dali Włochom impuls do odrodzenia oświaty, a Włosi z kolei przekazali go Francuzom. Czyż jednak można powiedzieć, że wtedy nie dopisywały im zdolności? Więc albo niesłusznie z tego, że jakiś naród nie dość pilnie przykłada się do wszystkich dziedzin oświaty, wnioskuje się o niedostatecznych jego uzdolnieniach, albo trzeba powiedzieć, że to pod jednym niebem, północnym, nie południowym, żyli wówczas zarówno Włosi, jak i Francuzi.

Ale oni na to swoim obyczajem krzyk podniosą twierdząc, że nie każda ziemia jednakie owoce przynosi i tak jak jedna wydaje róże, a druga osty, tak też nie każda okolica jest płodna w talenty. W odniesieniu do ziemi mają oczywiście słuszność, bo jej wydajność klimat może istotnie w znacznym stopniu podnieść lub obniżyć i dlatego bywają ziemie żyźniejsze i bardziej suche, jedne spętane okowami wiecznego śniegu i lodu, a inne, wypalone zbytym żarem słońca, pozbawione są soków życiodajnych dla traw i roślin; ale jaki wpływ dodatni miałyby mieć ciepło słoneczne na umysłowość ludzką, a jaki wpływ ujemny surowe chłody, tego ja zaiste pojąć nie mogę. Bo jakby klimat wpływał w jakimś stopniu i decydował o uzdolnieniach ludzkich, to ci, którzy rodzą się i żyją w łagodniejszym klimacie, wszyscy bez wyjątku powinnyby odznaczać się wyjątkowo wybitną umysłowością, a tymczasem wiemy przecież dobrze, że tak samo na południu znajdzie się wielu ludzi, jak to mówią, gruboskórnych, jak na północy niemało świetnych talentów. Co więcej, przecież nawet nieraz dwaj bracia spłodzeni w tym samym miejscu i przez tych samych rodziców rodzą się z nierównymi całkiem zdolnościami. Niesłusznie więc przypisujemy warunkom klimatycznym i miejscowym to, w czym winniśmy wi-

³ Chodzi o *Commentarii Academiae Scientiarum Petropolitanae* wydawane przez Akademię Nauk i Sztuk Pięknych założoną przez Piotra I w Petersburgu (1724–1725).

dzieć przejaw woli najwyższego Rządcy wszechrzeczy, który będąc wspólnym naszym ojcem wszystkich plemion i narodów z niemniejszą szczodrobliwością obdaruje mieszkańców północy jak południa.

Ale niechajże ma wpływ (spójrzcie, słuchacze, jak dalece skłonny im jestem ustąpić), niechajże, powtarzam, ma wpływ jakiś na bystrość umysłów także i klimat łagodny; któż jednak posunie się do twierdzenia, że Polacy rodzą się w klimacie tak niekorzystnym i mglistym, że nie potrafią dojść do tej sprawności umysłowej, która cechuje wszystkich innych ludzi? Czyż nie żyjemy w tej samej strefie, co Anglicy i Holendrzy? Czyż te same mroźne wichry, które przewiewają Polskę, nie rozciągają swego panowanie także i na inne ziemie? A nikt przecież nie zechce twierdzić, aby bystrością umysłu, gorliwością w uprawianiu nauk i sławą osiągniętych na tym polu wyników nie dorównywali oni południowcom. Jedyni zatem Polacy są w tak nieszczęśliwym położeniu, że surowy klimat nie pozwala im dojść do takiego jak i innych ludzi rozwoju życia umysłowego. Ale jeśli tak, to żal mi doprawdy tych ludzi, którzy opuszczają owo tak bardzo talentem sprzyjające niebo, przybywają do Polski i spędzają lat szereg w naszym surowym klimacie, wielce narażając w ten sposób umysł swój na otępienie. Bo jeśli nie wahano się nawet napisać, że nasz Sarbiewski⁴ dzięki temu, że lat kilka przeżył we Włoszech, stał się „rdzennym Italczykiem i Latynem”, przez co rozumieć należy, że wrodzona tępota jego umysłu w jego wypadku oczyściła się i wyrobiła pod błogosławionym niebem Italii, to czyż w podobny sposób również mglisty i wilgotny klimat polski nie może osłabiać i zaciemniać bystrości umysłu obcych?

Widzicie, słuchacze, jaką ci ludzie krzywdę wyrządzają umysłowości polskiej! Niechże chwala swoich, ale nie gardzą naszymi; niech się nawet chełpią, że nie ma u nas takiego zapału do wiedzy ani tak wielkiej liczby ludzi uczonych jak we Włoszech albo we Francji, a nikt im nie odejmie tej chwały. Ale oni tak namiętnie pokochali kulturę, że znieść nie mogą obok siebie żadnego współzawodnika. Nie można zaprzeczyć, że ostygł nieco ów zapał, z jakim przodkowie nasi garnęli się do oświaty; sami widzimy, jak niewielu teraz jest ludzi interesujących się naukami, skoro żadne nagrody nie oczekują tych, którzy ich uprawie poświęcają swe wysiłki, a już szczególnie podkopuje zainteresowania umysłowe to fatalne przekonanie, z którym nieraz musimy się spotkać wśród Polaków tak zaślepionych, że nic im się nie podoba, co z Polski pochodzi. Nie bez słuszności można tedy do nich odnieść te wiersze Owidiusza⁵:

*Zawsze na cudzym polu piękniej wzrastają zasiewy,
A nawet krowa sąsiada pełniejsze nosi wymiona...*

⁴ Maciej Kazimierz Sarbiewski (1595–1640), poeta polsko-laciński uwieczniony przez papieża Urbana VIII laurem poetyckim. Wśród intelektualnej elity europejskiej nosił miano „Horacego chrześcijańskiego”.

⁵ *Sztuka kochania*, I, w. 349 i nast. [przypis tłumacza].

Któż nie zniechęci się przy takim stanie rzeczy, kto nie skieruje gdzie indziej swoich zainteresowań zaniedbując całkowicie naukę? Ale gdyby należna cześć i uznanie spotykały ludzi prawdziwie wykształconych, gdyby zachęta pierwszych dostojników w państwie podniecała gorliwość w zdobywaniu wiedzy, to zaiste nie widzę powodu, dla którego nie moglibyśmy współzawodniczyć z innymi narodami o palmę pierwszeństwa w dziedzinie kultury umysłowej. Sięgnijmy myślą w przeszłość i postawmy sobie przed oczy w ogólnym chociażby zarysie (bo któż potrafiłby w jednej mowie wymienić tyle nazwisk z osobna) chwałę przodków naszych, jaką zdobywali zarówno dla siebie, jak i dla ojczyzny znajomością wszystkich dziedzin piśmiennictwa! Przecież zdawałoby się, że zaczynam wykład historii literatury, a nie ciągnę dalej mowy mojej, gdybym zaczął wymieniać po kolei tych wszystkich, którzy wyróżnili się nad innych uprawą szlachetnych umiejętności. Ten, kto chce sobie wyrobić sprawiedliwy sąd o zdolnościach Polaków, niechaj przeczuci pisma naszego Starowolskiego⁶ lub tak uczonego męża jak Janocki, dyrektor publicznej biblioteki Załuskich. A jeśli by miało powstać podejrzenie, iż ci pisarze jako Polacy zwiedzeni miłością ojczyzny zbyt wielkie zalety przypisują swoim rodakom, to niechże ci nasi krytycy zajrzą łaskawie do korespondencji cudzoziemców, ogólnie znanych ze swej wysokiej kultury, takich jak Filip Beroaldo, Erazm z Rotterdamu, Celius Calcagnini, Łazarz Bonamico, Paweł Manutius i syn jego Aldus, Karol Sigonius, Franciszek Robertello, Robert Turner, Justus Lipsius, Józef Scaliger, Janus Dousa, Jan Caselli, Paweł Melissus Francus, Eryk Puteanus⁷ i inni uczeni. Niechże zajrzą, powtarzam, do ich pism, a przekonają się, jak wysoko cenili sobie ci wielcy ludzie zdolności polskie, jak wielkie przyznawali nam pochwały, ilu naszych przynosili nawet nad swoich rodaków. Wysłuchajmy opinii takiej powagi wśród uczonych, jak Marek Antoniusz Muretus⁸, któremu nie tylko jego ojczyzna, Francja i nie tylko Włochy, których kulturę wzbogacił. lecz cały świat wykształco-

⁶ Szymon Starowolski (1588–1656), autor *Reformacji obyczajów polskich*, *Scriptorium becatontas* (Sownik pisarzy polskich) i *De claris oratoribus Sarmatae*.

⁷ Filippo Beroaldo (1453–1505) lub Filippo Beroaldo (młodszy) [1472–1518]. Pierwszy z nich był profesorem Uniwersytetu Bolońskiego i filologiem. Drugi zajmował się głównie retoryką; Celio Calcagnini (1479–1541), włoski humanista i filozof, przyjaciel Erazma z Rotterdamu i L. Ariosta; Lazzaro Bonamico (1479–1552), profesor Uniwersytetu Padewskiego, znany z życzliwości wobec studentów polskich; Paolo Manuzio (1512–1574), Aldo Manuzio (1512–1574); Carlo Sigonio (1523–1584), profesor Uniwersytetu w Wenecji, mistrz Jana Zamoyskiego. Kontakty z nim utrzymywał A.P. Nidecki; Francesco Robertello (1516–1567). Profesor Uniwersytetu Padewskiego, mistrz Jana Kochanowskiego i S. Iłowskiego; Robert Turner (zm. w 1599), teolog i filozof angielski. Pod koniec życia przebywał we Wrocławiu; Justus Lipsius (1547–1606), holenderski propagator stoicyzmu. Właściwe nazwisko Joost Lips. Związany z J. Zamoyskim; Joseph Scaliger (1540–1609), filolog protestancki ur. w Agen. Syn Giulio Scaligera (1484–1558), włoskiego filologa i lekarza. Związany z Akademią Zamoyską; Janus Dousa lub Jan van der Does (1545–1604) autor *Annales Hollandiae* i komentator wydań autorów starożytnych. Związany z Akademią Zamoyską; Paul Melissus Francus (1539–1602); Erius Puteanus (E. Van de Putte albo H. Dupuy), (1574–1646) profesor retoryki w Mediolanie, a następnie w Lowanium, opiekun studentów polskich. Wraz z Lipsusem wywarł wpływ na Ł. Opalińskiego [przypis redaktora].

⁸ Marc-Antoine de Muret (1526–1585), humanista francuski [przypis redaktora].

ny tak wiele zawdzięcza, posłuchajmy, powiadam, jakiego ten wielki człowiek był zdania o uzdolnieniach Polaków. Odradzał mu Paweł Sacratuś, by nie udawał się do Polski, dokąd zapraszał go król Stefan i pragnąc wpłynąć na zmianę jego postanowień nie dość sprawiedliwie wyraził się w liście o naszym narodzie. Odpowiada mu Muretus i w tych słowach nie mniej prawdziwych jak mądrych zbija jego poglądy: „Nie lękałem się owego osławionego przykrego klimatu polskiego i surowości mrozów, bo wiedziałem, że to wszystko naprawdę wiele mniej jest straszne, jak wieść niesie, a zresztą urodziłem się sam w najbardziej górzystych i chłodnych okolicach Francji. Gdy jednak słyszę, jak niektórzy z tych, co chcą mnie odstraszyć, głoszą, że to narody dzikie i barbarzyńskie, to częścią śmiech, a częścią gniew mnie zbiera. Wielka mnie, Sacratuś, łączy zażyłość, częste stosunki i bliskie więzy z wielu Niemcami, z bardzo wielu Polakami i zawsze stwierdzałem, że to ludzie szlachetni, prawi, otwarci, a co więcej bardzo kulturalni, jak i wyrobieni towarzysko i dobrze wychowani, że raczej mówić można o ich elegancji niż o barbarzyństwie. To są doprawdy tylko puste frazesy ludzi, którzy tych, co nie umieją schlebiać, oszukiwać i co innego myśleć, a co innego mówić, nazywają barbarzyńcami; bodajbyśmy sami byli takimi! I kto tu jest większym barbarzyńcą, czy ci synowie rdzenni Italii, między którymi ledwie jednego na stu się znajdzie, który potrafi mówić po łacinie czy po grecku i ma zainteresowania naukowe, czy Polacy, z których tylu posiada doskonałą biegłość w obydwu tych językach i tak kocha się w literaturze i szlachetnych umiejętnościach, że cały swój czas im poświęca? Byli oni może kiedyś nieokrzesanymi barbarzyńcami, ale jeśli idzie o nasze czasy, to boję się doprawdy, czy nie należałoby powiedzieć, że nastąpiła zmiana sytuacji i do nas przywędrowało barbarzyństwo, a do nich polor, cywilizacja, oświata i wszelka kultura”.

Tyle Muretus. Jeśli zatem przodkowie nasi, pod tym samym co i my niebem zrodzeni, taką cieszyli się sławą uczoności, że najświetlejsi z cudzoziemców uważali za możliwe nie tylko porównywać ich ze sobą, ale nawet nad siebie samych ich przenosić, to jakież wzgląd może gasić w nas zapał do wiedzy, co stoi na przeszkodzie, byśmy i teraz mogli osiągnąć tę samą chwałę? Czy zmienił się charakter klimatu, który tak dobrze wpływał na ich uzdolnienia? Czy też przyroda sama tak dalece znużyła się i wyjałowiała z biegiem czasu, że podczas gdy przodków naszych obdarzała hojnie najlepszymi zdolnościami, dla nas ma już tylko resztki ich i wybiórki?

Ale po cóż sięgać w te odległe czasy? Wszak i dzisiaj nie brak nam ludzi gruntownie wykształconych we wszystkich dziedzinach wiedzy. Gdyby nasi krytycy spojrzeli na nas nie zaćmionym zawiścią okiem i gdyby wedle sumienia o nas sądzić chcieli, znaleźliby na pewno w Polsce tylu biskupów, tylu znakomitych obywateli, tylu senatorów, tylu szlachty, tylu zakonników posiadających tak nieprzeciętne wykształcenie w najróżniejszych dziedzinach, że nie potrzebowalibyśmy się bynajmniej wstydzić porównując ich z najuczestszymi cudzoziemcami. I zaiste nie mu-

sielibyśmy daleko szukać takich ludzi, skoro nawet na tym zgromadzeniu mamy przed oczyma męża tak oddanego sztukom i naukom i tak głęboko wykształconego we wszystkich umiejętnościach⁹, iż najslawniejsze w Europie akademie na wyścigi zapraszały go do swego grona i z entuzjazmem go doń przyjmowały. A wszak nie brak nawet niewiast szlchetnego rodu, wykazujących taką znajomość filozofii, historii, geografii i rozmaitych języków, że wbrew wszystkim zakusom zawiści zyskały sobie podziw i pochwały także i u cudzoziemców.

Mielibyśmy jednak wielu więcej jeszcze takich ludzi sławnych z uczoności, gdyby nie brakło u nas dwu czynników wspierających i rozszerzających w najwyższym stopniu zainteresowania naukowe: nagród dla tych, którzy zajmują się nauką, oraz większych zasobów książek. O te pierwsze zaczynają jednak już dbać niemal wszystkie najwyższe czynniki w państwie, a drugie otrzymaliśmy dzięki niezwykłej szczodroblewości Załuskich, tak dobrze zasłużonych około spraw oświaty. Wolno zatem żywić niepłonną nadzieję, że niebawem ojczyzna nasza potrafi nie tylko dorównać innym narodom, ale nawet prześcignąć je w zainteresowaniach naukowych.

Niekiedy zaś i ta myśl mi się nasuwa, że Polacy więcej mają czasu na zajęcia umysłowe niż ludy południa. Te bowiem żyją skupione w miastach, gdzie jakże wiele spraw odrywa od pracy naukowej! Ileż razy wypada południowcom grzecznościowo odwiedzać przyjaciół i przyjmować analogiczne ich wizyty! A widowiska miejskie i napływające ciągle nowiny jakże często muszą ich przyprawiać o roz-targnienie i rozpraszać myśli skupione nad nauką! Pomijam już biesiady, uczyty, zabawy i inne obowiązki towarzyskie, których im nie wolno zaniedbywać pod grozą urażenia przyjaciół. A tymczasem Polacy siedząc z dala od gwaru miasta mają tym więcej sposobności do uczenia się. Dodajmy, że południowcy wedle powszechnej niemal opinii wszystkich autorytetów mało są wytrzymali na trudy i czuwania, a natomiast niezmiernie żądni rozkoszy. A cóż jest większym wrogiem nauki, co bardziej osłabia umysł i przytępia inteligencję, jak rozkosze? A dalej południowcy letnią porą, kiedy słońce rozpali wszystkie swoje żary, są po prostu niezdolni do zajęć umysłowych i nie mają żadnej rady na okropne upały: nam zaś, choć niekiedy odczuwamy surowość naszego klimatu, nie brak przynajmniej środków do obrony przed mrozem, dzięki którym możemy się przed nim zabezpieczyć i spokojnie oddać studiom naukowym.

Z tych to względów niektórzy cudzoziemcy sprawiedliwiej o nas sądzący przyznają nam niejaki możliwości, jeśli idzie o przyswojenie sobie innych gałęzi wiedzy, ale znajomość języka łacińskiego jako wyższą nad nasze pojęcie dla siebie tylko zastrzegają twierdząc, że „Włoch i Francuz wrażliwszy jest na uroki i właściwy charakter języka łacińskiego, ponieważ ojczysta jego mowa bliższa jest łacinie”. Przyjrzyjmy się, jaki błąd kryje się w tym mniemaniu. Czyż język nasz wykazuje ja-

⁹ Chodzi zapewne o J.A. Załuskiego [przypis redaktora].

kiejkolwiek pokrewieństwo z niemieckim, francuskim, czy włoskim? A przecież bardzo wielu Polaków zdobyło w nich taką biegłość, że gdyby się ich słyszało mówiących tymi językami, można by przysiąc, że to nie Polacy, lecz rodowici Niemcy czy Francuzi. Dlaczegożbyśmy więc w ten sam sposób nie mogli dojść do władania wytwornym językiem łacińskim? Ale znajdzie się u nas wiele książek napisanych karykaturalną łaciną. To prawda. Jednak i cudzoziemcy przyznać muszą, że u nich też wiele książek obfituje w niechlujne wyrażenia łacińskie. Tylko że my z tych lepszych oceniamy ich zdolności i wiedzę, a oni wyłapują u nas jak najgorsze przykłady, podczas gdy lepsi nasi pisarze uchodzą jakoś ich uwagi przy czytaniu. Jednego tylko chcą znać Sarbiewskiego i z całą pewnością siebie twierdzą, że on w Rzymie stał się prawdziwym Włochem i Latynem, zapominając względnie, jak to też się zdarza, w wielkim blasku jego talentu nie dostrzegając tego, że Sarbiewski jeszcze zanim odetchnął powietrzem włoskim, tą samą wytworną łaciną pisał już wiele w Polsce, a bogactwa swej wiedzy, które budzi tak wielką ich zazdrość, nie nabył w Rzymie, lecz okazał.

Ja osobiście niezmiernie się dziwię, że oni mając tylu znakomitych uczonych między sobą chcą dla siebie zabierać naszych pisarzy i zaliczać ich do swoich. My w każdym razie, choć zdaniem ich cierpimy braki w tym względzie, to jednak, choćby oni dobrowolnie chcieli Polsce ofiarować się wraz z całą swoją nauką, podziękowalibyśmy im jak najuprzejmiej za tyle życzliwości, ale nie ośmielilibyśmy się przywłaszczać sobie cudzej chwały.

Ale dosyć już może o tym, skoro tego rodzaju wywody raczej śmiechem wypadałoby przyjąć niż zbijać argumentami. Zlekceważyłbym i ja gadaninę tych ludzi, przemawiających, jak to mówią, z wozu¹⁰, gdyby nie obawa, że tego rodzaju poglądy mogłyby się zakorzenić w naszych umysłach, zacna młodzieży, i stanąć przeszkodą na drodze nauki, na którą pragniecie wstąpić. Cóż bowiem można sobie pomyśleć bardziej szkodliwego dla kogoś, kto chce osiągnąć jakąś umiejętność jak przekonanie, że nie potrafi osiągnąć wytkniętego sobie celu? Dlatego porzućcie co rychlej to fatalne mniemanie, jeśli zdążyło już przyjąć się w waszych umysłach. Nie zabraknie wam zdolności ani możliwości uczenia się zwłaszcza w tym mieście, gdzie możecie znaleźć pomoc w obfitości książek i w przykładzie oraz zachęcie tylu uczonych mężów. Nie klimat też, jak to oni lubią mówić, może okazać się niesprzyjający waszym studiom; jedno tylko wyłączenie lenistwo może stanąć na drodze waszym postępom. Ale jeśli tego wroga pokonacie, to udowodnicie lepiej niż ja moimi argumentami, że nie tylko zdolności polskie, ale i wiedza nie jest gorsza niż u jakiegokolwiek innego narodu.

¹⁰ Wyrażenie greckie na oznaczenie ludzi nie krępujących się w zarzutach (przypis tłumacza).

V

FILOZOFIA *RECENTIORUM*

1. FORMOWANIE SIĘ NURTU W WARSZAWSKIM ŚRODOWISKU PIJARÓW

ANTONI WIŚNIEWSKI
(1718–1774)

Urodził się 22 VII 1718 r. w Smogulcu, woj. poznańskie. Uczył się u jezuitów, następnie u pijarów. W 1736 r. wstąpił do zakonu pijarów. W latach 1743–1745 studiował teologię w Warszawie. Nawiązał bliskie kontakty z J.A. Załuskim i brał aktywny udział w życiu naukowym ogniskującym się w Bibliotece Załuskich. Wygłosił mowę inauguracyjną akademii mariańskiej (*Mowa o korzyściach, jakie spłyną na Polskę z Warszawskiej Akademii Szlachetnych Sztuk i Umiejętności*, 1753). Jego projekt przekształcenia akademii mariańskich J.A. Załuskiego w akademię nauk upowszechniającą m.in. filozofię *recentiorum* nie zyskał aprobaty. Naukowe i filozoficzne zainteresowania Wiśniewskiego okazały się natomiast bardziej bliskie S. Konarskiemu, który spowodował jego nominację na profesora Collegium Nobilium w 1746 r. Protektorem Wiśniewskiego był również biskup krakowski A.S. Załuski, któremu zadedykował on pierwszy znaczący tekst filozoficzny: *Twierdzenia filozoficzne wyjęte z fizyki „nowszych”* (1746). Owe *Propositiones* stanowią zbiór 50 eklektycznych tez znamienych dla wczesnego polskiego oświecenia. Przez fizykę Wiśniewski rozumie filozofię przyrody, która obejmuje dociekania odnoszące się zarówno do mikrokosmosu i makrokosmosu. Przyjmuje on atomistyczną koncepcję budowy materii – wraz z pojęciem próżni – znamiennej dla epikureizmu, który godzi, idąc śladem Gassendiego, z kreacjonizmem. Nie odrzuca jednak poglądu Kartezjusza, że materia jest nieskończenie podzielna i składa się z cząsteczek wypełniających świat nie zostawiając miejsca dla próżni. Nie odrzuca też arystotelesowskich pojęć materii i formy, ale wkłada w nie nowe treści. W odniesieniu do makrokosmosu uznaje heliocentryzm Kopernika i wielość światów Fontenelle’a.

Poglądy Wiśniewskiego spotkały się z krytyką A. Rudzkiego i J. Kowalskiego.

W latach 1747–1750 Wiśniewski przebywał za granicą kontynuując studia w Rzymie, Turynie, Wiedniu, Paryżu, Halle i Lipsku. W Halle poznał Ch. Wolffa i słuchał jego wykładów. Po powrocie do kraju w 1751 r. podjął na nowo funkcję profesora w Collegium Nobilium wykładając filozofię „nowszych”, fizykę doświadczalną i matematykę. Zakres tych wykładów stopniowo rozszerzał. Wydane w 1751–1769 *Twierdzenia filozoficzne wyjęte ze znakomitych nauk filozofów starożytnych i „nowszych”*, jak również rękopiśmienne notatki z wykładów Wiśniewskiego sporządzone przez J. Mniszcha w latach 1757–1759 zaświadcza, że wykłady te prowadził on w następującym porządku: logika, ontologia, kosmolo-

gia ogólna, psychologia, teologia naturalna, etyka, matematyka, fizyka. We wstępie do *Propositiones* z 1753 r. sformułował zasady filozofii eklektycznej, uznającej część prawdy w każdym systemie. Zdecydowanie odciął się jedynie od sceptyków. W jego wykładzie logiki daje się zauważyć odchodzenie od problematyki formalnej w stronę teorii poznania łączącej sensualizm Locke'a z racjonalizmem Kartezjusza. Do logiki włącza również nauką metodę badań. Przez ontologię rozumie „naukę o bycie w ogólności” i jego poruszeniach będącą podstawą i „rodzicielką” pozostałych dyscyplin naturalnych. Obejmuje ona u Wiśniewskiego problematykę metafizyki ogólnej perypatetyków, „filozofii pierwszej” Gassendiego, kartezjańskiego *cogito*, leibnizjańsko-wolffiańską zasadę racji dostatecznej. Kosmologię ogólną przejmując od Wolffa, ale wyłącza z niej problematykę szczegółową, którą przenosi do fizyki. Zajmując stanowisko kreacjonistyczne występuje przeciw zwolennikom wieczności świata: Arystotelesowi, epikurejczykom, Hobbesowi, Spinozie, Vaniniemu. Uznaje nadal wielość światów, ale przyjmuje skończoną rozciągłość kosmosu. Zwraca się przeciw Leibnizowi i Wolffowi twierdząc, że nasz świat nie jest najdoskonalszy ze wszystkich możliwych światów i że harmonia przedustanowiona może być zmieniona przez Boga. Psychologia Wiśniewskiego koncentruje się wokół problemów duszy ludzkiej i zwierzęcej oraz wokół problemu związków duszy i ciała. W sprawie istoty duszy zajmuje stanowisko agnostyczne. W kwestii związków duszy z ciałem za najbliższy prawdy uznaje pogląd Kartezjusza, że szyszynka jest tym miejscem, w którym ciało łączy się z duszą jako substancją. Jeżeli chodzi o funkcje duszy, uznaje wraz z perypatetykami, że kieruje ona intelektem i wolą, przy czym te dwie zdolności nie są różne, ale stanowią dwa *modusy*, dwa różne sposoby przejawiania się umysłu.

W odróżnieniu od teologii świętej odwołującej się do objawienia, Wiśniewski określa teologię naturalną jako wiedzę o Bogu nabytą dzięki światłu rozumu. Sądzi, że rozum dochodzi do poznania Boga spontanicznie. Odrzuca więc racjonalizm socyniański i kartezjański ze względu na odmienne rozwiązania problemu rozumu i teologii. Zaprzecza również, że można drogą racjonalną dojść do ateizmu i materializmu, a przejawy tych postaw, m.in. u Epikura i Spinozy, uważa za efekt pychy, uporczywości, braku lęku przed karą.

Etykę określa Wiśniewski jako „sztukę dobrego i prawego życia”. Dzieli ją na nabytą, która jest wiedzą praktyczną prowadzącą do szlachetności, i naturalną wynikającą z niezmiennego prawa natury, wspólnego dla Boga i ludzi. Uznając prawo naturalne za podstawę prawa pozytywnego Wiśniewski odrzuca relatywistyczną koncepcję moralności Hobbesa opartą na umowie społecznej.

Filozoficzne tezy Wiśniewskiego zostały zaatakowane przez profesorów Akademii Krakowskiej K.F. Stęplowskiego i K.S. Herkę. Stęplowski opublikował w 1753 r. podręcznik logiki: *Logica incipientium*, w którym zamieścił tekst wstępny: *Apologia pro arte disputandi peripateticorum*. Tekst ten oskarżał filozofię „nowszą” o próbę zastąpienia scholastyki przez materializm oraz o tendencję do likwidacji logiki. Wiśniewski odpowiedział utworem *Karpofoforus Filaletes do autora apologii sztuki dowodzenia sposobem perypatetycznym* (1754). Bronił w nim postawy eklektyków, którzy biorą z różnych systemów to, co służy odkryciu prawdy, choć nie wiążą się z żadnym. Wyjaśniał, że krytyka jawności logiki formalnej scholastyków nie oznacza próby likwidacji wspólnej dla wszystkich „logiki naturalnej”. Logika jest wspólna wszystkim filozofom, jeśli nawet sposób jej wykładania może być różny.

Wiśniewski przywiązywał dużą wagę do popularyzacji w Polsce osiągnięć naukowych dokonywanych w Europie. Informacje na ten temat znajdziemy w wydawanym przezeń od 1753 do 1763 r. kalendarzu *Kołąda Warszawska*. W roczniku 1754 tego kalendarza znajduje się artykuł broniący kopernikanizmu.

Począwszy od wspomnianej już mowy o korzyściach z powołania akademii nauk (*Oratio de utilitate...*, 1753), Wiśniewski traktuje naukę i nową filozofię jako warunek obyczajowo-

wego, kulturalnego i politycznego odrodzenia Polski oraz jej zbliżenia do krajów Europy Zachodniej. Taką funkcję wyznacza filozofii podczas *Rozmów „mianych” w Collegium* z uczniami oraz ich popisów, które ukazały się drukiem w latach 1757–1762. Zainteresowania myślą polityczną oświecenia francuskiego znajdują wyraz w przekładzie Ch. Monteskiusza: *Uwagi nad przyczynami wielkości i upadku Rzeczypospolitej Rzymskiej* (1762).

W 1756 r. Wiśniewski bierze udział w poselstwie od króla polskiego do Konstantynopola. W 1759 r. zostaje rektorem Collegium. W latach 1766–1768 pełni godność prowincjała pijarów. Trapiiony chorobą osiadł na probostwie w Lubicy koło Podolińca, gdzie zmarł 14 III 1774 r.

PISMA:

– *Propositiones philosophicae ex physica recentiorum*, quas [...] publice propugnandas suscepit in Collegio Nobilium Varsaviensis Scholarum Piarum [...] Ignatius Pac [...] assistente P. Antonio Wiśniewski [...], Vars. 1746, k. 4 nlb.

– *Propositiones philosophicae ex physica recentiorum in Aedibus Zaluscianis [...] propugnatae*, Vars. 1746, k. 10.

– *Propositiones philosophicae ex illustrioribus veterum recentiorumque philosophorum placitis depromptae*, quas in Collegio Varsaviensi Scholarum Piarum [...] propugnandas susceperunt [...] Michael Świdziński [...] Ioannes Krasieński [...] Felix Schodarski, (Warszawa) 1751.

– Tytuł jw.: propugnandas susceperunt [...] Josephus Dąbkowski [...] Adamus Worowski [...] Ludovicus Ekielski ... mense Junio 1752 [Warszawa 1752].

– *Propositiones philosophicae ex illustrioribus veterum recentiorumque philosophorum placitis depromptae*, quas sub auspiciis [...] Theodori Czartoryjski [...] propugnandas susceperunt mense Junio 1753 [Warszawa 1753], k. 16 nlb.

– *Oratio de utilitate ex varsavensi bonarum artium et scientiarum academia in Polonia redundatura*. 7 XII 1753. Przekład polski *Mowa o korzyściach, jakie spłyną na Polskę z warszawskiej akademii szlacheckich umiejętności*, w: B. Suchodolski: *Nauka polska w okresie Oświecenia*, Warszawa 1953, s. 188–197. Przekład M. Plezi. 1 wydanie łac. 1754.

– *Carpophorus Philalethes ad Auctorem „Apologiae pro arte disputandi peripateticorum*, Veronae 1754 [Elbląg 1755]. Przekład polski: *Carpophorus Philalethes do autora apologii sztuki dowodzenia sposobem perypatetycznym*, w: W. Mincer: *Nieznana broszura polemiczna Antoniego Wiśniewskiego z r. 1754*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, 1956, t. 4, s. 328–338, Przekład Z. Neumanowej.

– *Rozmowa filozoficzna o boskich prócz jestności przymiotach przeciw niegodziwie sobie przywłaszczających nazwisko deistów [...] miana roku 1758*, [Warszawa] 1758. Przedruk w: *Rozmowy w ciekawych i potrzebnych w filozoficznych i politycznych materiach w Collegio Nobilium warszawskim Scholarum Piarum miane*, Warszawa 1760, t. 1, s. 141–252.

– *Elementa philosophiae Varsaviae in Collegio Nobilium Scholarum Piarum* per R.P. Wiśniewski tradita A.D. 1757–1759, audita a Josepho... Mniczech starosta Sanocensi. T. 1–4. Rękopis Biblioteki Ossolińskich, 5647/I, 5449/I.

BIBLIOGRAFIA: W. Wąsik, *Historia filozofii polskiej*, Warszawa 1959, t. 1; J. Skarbek, *Pojęcia wstępne fizyki Antoniego Wiśniewskiego*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”. Seria A. „Historia nauk społecznych”, Warszawa 1959, z. 3, s. 181–203; J. Buba, *Na wspólnych pijarów i Galileusza szlakach*, w: *Księga pamiątkowa ku czci S. Piłonia*, Kraków 1961; J. Pujdak, „Walka Antoniego Wiśniewskiego o filozofię *recentiorum* w Polsce”, Kraków 1961 (maszynopis pracy doktorskiej UW); J. Stasiewicz, *Poglądy na naukę w Polsce okresu Oświecenia na tle ogólnoeuropejskim*, Wrocław 1967; B. Bieńkowska, T. Bieńkowski, *Kierunki recepcji nowożytnej myśli naukowej w szkołach polskich (1600–1773)*. Cz. I. *Przyrodznaw-*

stwo, Warszawa 1973. J. Pujdak, *Antoni Wiśniewski, prekursor Oświecenia w Polsce*, Londyn 1974; S. Janeczek, *Oświecenie chrześcijańskie. Z dziejów polskiej kultury filozoficznej*, Lublin 1994; Estr., t. XXXIII; BFP, t.(1); NK, t. VI; FwP., s. 424-425.

MOWA O KORZYŚCIACH, JAKIE SPŁYNĄ NA POLSKĘ Z WARSZAWSKIEJ AKADEMII SZLACHETNYCH SZTUK I UMIEJĘTNOŚCI

Podstawa: B. Suchodolski, *Nauka polska w okresie Oświecenia*, Warszawa 1953, s. 188–197. Przełożył Marian Plezia. Wyróżnienia oryginału.

Pierwotny druk: *Oratio de utilitate ex varsaviensi bonarum artium et scientiarum academia in Polonia redundatura*, 7 XII 1753.

Patrząc z należnym podziwem i szacunkiem na świetne wasze zgromadzenie, dostojni i światli mężowie, myślę o tym, jak bardzo winienem wieszować najpierw oczywiście sobie samemu, ale i wam, a przede wszystkim ojczyźnie naszej najdroższej. Bo zaiste nie mogę się dość nadziwić, a zarazem nacieszyć, że znajduję się oto w dobranym gronie najwybitniejszych uczonych, że słyszę, co mówią i odbieram od nich tyle cennych i światłych nauk. Odnoszę doprawdy wrażenie, że patrząc na Italię, Francję, Niemcy, Belgię, Brytanię, na najznamienitsze kraje Europy i że tam danym mi jest przebywać, gdyż z niezmierną radością widzę w was ten sam gorący zapał do wzbogacania kultury i szerzenia najszlachetniejszych umiejętności, którym tamte kraje pragną celować pomiędzy wszystkimi innymi narodami. Sądzę też, że niemałą krzywdę wyrządzają naszemu narodowi nie znający naszych stosunków obcy, którzy twierdzą, jakobyśmy wskutek jakichś niedostatków naszej ziemi rodzinnej czy niesprzyjających warunków klimatycznych niezdolni byli przyswoić sobie żadnych, nawet najszlachetniejszych umiejętności prócz tych, które zaszczytli nam kiedyś pierwsi prawodawcy¹. Nie brak nam, Polakom – ażeby się o tym przekonać, wystarczy spojrzeć choćby na dzisiejsze zgromadzenie – czybyśmy się mogli wyróżnić od ludów o tępych umysłach, a dorównać tym, którzy może zbyt dufnie czynią się czymś lepszym od innych. Posiadamy za łaską Nieba pilność i miarę w zdobywaniu wiedzy, posiadamy umiejętność roztropnego wyboru w tym, czego warto nauczać i uczyć się, posiadamy miłość i pragnienie prawdziwego a gruntownego wykształcenia, tak iż możemy, jeśli nie współzawodniczyć o palmę pierwszeństwa z każdym członkiem rodziny narodów kulturalnych, to w każdym razie sami do tej rodziny możemy się zaliczać.

¹ Polemika z Ubaldo Mignonim i jego *Noctium Sarmaticarum Vigiliae*, Varsaviae 1751.

Sądzę, że z niemniejszą słusnością wolno i wam wieszować, dobrane grono akademików, których mądrości i szlachetnemu pragnieniu jej szerzenia, a przede wszystkim miłości ku ojczyźnie przypisać należy plan utworzenia tej akademii. To-
bie zwłaszcza, najwyższy referendarzu królestwa², znamienity prezesie tego uczo-
nego zgromadzenia, tobie zwłaszcza należy się chwała tego przedsięwzięcia: jak-
by ci mało było, iż nie mogąc żyć wiecznie z twoją biblioteką, stworzyłeś w tym
mieście bibliotekę publiczną, zgromadzoną niezmiernym kosztem, nieśmiertelny
zaiste pomnik zarówno mądrości, jak i miłości twojej ku ojczyźnie – gdybyś rów-
nocześnie kładąc fundamenty pod to oto towarzystwo uczonych nie zapewnił jej
odpowiednich czytelników, budząc szlachetne współzawodnictwo w nauce i za-
pewniając w tak roztropny sposób chlubę i pożytek ojczyźnie. Jak gorąco jemu
należy z tego powodu wieszować, o tym wszyscy dokładnie wiecie.

Choć zatem każdy z was, dostojni mężowie, dobrze rozumie, ile blasku, chwa-
ły i pożytku spłynąć może na ojczyznę z tego przedsięwzięcia, jakby z przeobfite-
go źródła, to jednak, jako że miło jest przywieść sobie na pamięć to, co się uczyni-
ło dla dobra powszechnego i korzyści publicznej, sądziłem, iż miłym wam bę-
dzie, jeśli pokrótce spróbuję to przedstawić. Skoro zaś nic lepiej nie przemawia
nam do przekonania od przykładów, postanowiłem pomijając inne możliwości ar-
gumentowania, a z myślą o krótkości i szczupłości czasu, przede wszystkim za-
trzymać się przy dowodzeniu opierającym się na przykładach. Przystępuję zatem
do tego, a wy, czcigodni słuchacze, pozwólcie, bym wypełnił to niełatwe zadanie
jeśli nie tak, jak wymagałaby tego wielkość i dostojność przedmiotu, to w każ-
dym razie wedle sił moich – i nie ociągajcie się wspierać mnie waszą życzliwością.

Skoro nikomu nie jest tajne, ile dostojności i wartości, ile świetności i chwa-
ły przynosi wszystkim królestwom i rzeczompospolitym, każdej w ogóle społecz-
ności ludzkiej, dobrze zorganizowana nauka, naraziłbym się na zarzut marnowa-
nia czasu i sił, gdybym próbował dowodzić tego w tam znamienitym gronie. Czym-
że bowiem rządzą się narody? Prawami. Czym się bogacą? Handel. W czym szu-
kają obrony? W męstwie zastępów wojskowych i wodzów. A z kolei prawa, han-
del, siła żołnierzy i wodzów, na czym one się opierają? Na umiejętnościach i nau-
kach. Cóż zaś pielęgnuje, pomnaża i posuwa naprzód umiejętności i nauki? Aka-
demie, których sens i cel istnienia w tym właśnie się wyraża, aby ludzie głębsze-
go wykształcenia nie drzemali w bezczynności, a ich przenikliwość by nie służyła
tylko im samym, lecz dobru publicznemu. Dlatego też wspólnymi siłami i wspól-
nym wysiłkiem myśli rozważa się w tego rodzaju towarzystwach, jakie to znamie-
nite cudze odkrycia przyczynić się mogą do pełniejszego rozwoju kultury lub ja-
kie jeszcze nowe wynalazki potrafią jej zapewnić postęp i pomyślność. A jakież zda-
niem waszym, słuchacze, jaki był stan umysłów i oświaty w kwitnących dziś króle-
stwach i rzeczpospolitych, zanim przyozdobiły się i wzbogaciły tego rodzaju aka-

² Chodzi o J.A. Załuskiego.

demiami jak gdyby tyłuż skarbcami i wytwórniami głębszego wykształcenia? Zda mi się, że jeszcze teraz słyszę ich głosy, jak skarżą się po tylekroć z westchnieniem i uczuciem głębokiej bolesti: „Jak długo jeszcze tylko w szacie wędrowców pojawiać się u nas będą szlachetne sztuki i umiejętności? Kiedyż zatroszczymy się dla nich o stałą siedzibę i mieszkanie? Jeśli z podziwem patrzymy, jak mnóstwo ludzi czerpie naukę z ust jednego głęboko wykształconego męża, to jakiejże wolno oczekiwać chwały i wsparcia dla Muz, skoro znajdziemy dla nich wielu opiekunów i wychowawców? Starczy nam jednej władzy dla sprężystych rządów: jeśli atoli idzie o mądrość, która sama jedna stanowi podstawowy rys naszej natury i nie jest związana z żadnym miejscem ani ugrupowaniem ludzi, to ona wtedy dopiero dojść może do pełnego rozkwitu, gdy każda jednostka trafne swoje spostrzeżenia, wyniki długich i dojrzałych rozważań oraz bystre wynalazki ma możliwość wielkodusznie obrócić na pożytek ogółu. Służy co prawda u nas sprawie oświaty zarówno znaczna liczba ludzi pióra, jak i istniejące szkoły publiczne. W wypadku tych pierwszych jednak nieraz daje się odczuwać, że jedni nie bardzo zdają sobie sprawę, co wybierać powinni z istniejącej literatury, podczas gdy drudzy załamują się pod samą jej obfitością. Co się zaś tyczy szkół, to nieraz widzimy, jak wielkie szkody przynosi brak doświadczenia u nauczycieli, a z drugiej strony zwyrodniałe metody nauczania coraz to bardziej domagają się reformy. Cóż zatem – mówiono – przystoi nam czynić? Jakim sposobem zapobiegać tym brakom, jak dbać o dobro ogółu? Zaiste nic nie jest bardziej na czasie, jak przyczyniać się w miarę zdolności i środków do powstawania Akademii Umiejętności. One to bowiem sprawiają, iż najwyborniejsze sztuki i nauki stają się niejako współmieszkankami naszymi i wspólnym naszym dziedzictwem; one dopełniają obficie wszelkie gdzie indziej dostrzeżone braki w toku uczenia się i nauczania; one służą jak gdyby za wartownie, z których wzrok wybiegać może ku temu, co zbawienne dla oświaty; one prostują omyłki badań pojedynczych ludzi, łagodzą spory, z dala od blichtru i zawiści służą prawdzie, one na koniec troszczą się i dbają o poprawę, utrwalenie i przestrzeganie praw, o nawiązywanie, podtrzymywanie i rozwijanie stosunków między ludźmi, o czujność i sprawność i chwałę wojska. Skoro tedy owe zbawienne zamiary osiągnęły swój cel, wkrótce królestwo nasze i Rzeczpospolita, tak płodna w obfitość mężów uczonych, tak pilnie strzegąca praw, stała się bogatą i potężną. Otrzymała to, czego od tak dawna z upragnieniem oczekiwała, a mianowicie prócz pięknego przykładu danego innym również te wszystkie korzyści, jakie płynąć mogą z istnienia takich akademii. Wróg, który by jej je odebrał, uczyniłby podobnie jak ten, kto pozbawiłby słońce światła, a istoty oddychające życia i ciepła”.

Odwołuję się tutaj do waszego świadectwa, AKADEMICY! Czyż nie dość jasno wynika z pomników historii, że tak długo przygodnie tylko gościły w Grecji zacne sztuki i umiejętności bądź też kosztem wielkich nakładów i trudów podróży wypadało szukać ich w Egipcie, póki boski Plato nie założył na Keramejku, przedmieściu Aten, w ogrodzie Muzom poświęconym i w gimnazjum biorącym swe imię od

Akademosa, przestawnej owej Akademii, z której wyszli na chwałę i pożytek Grecji: Arystoteles, Kseonokrates, Demostenes i tylu innych głośnych uczonych? Czyż Italia nie uchodziła w porównaniu z Grecją za kraj barbarzyński tak długo, aż Rzymianie za wzorem Greków zaczęli odwiedzać progi teje właśnie Akademii względnie Zenonowego portyku bądź wreszcie stworzyli sami podobne stowarzyszenia uczone, z których szczęśnym dla nauki losem wyszli ludzie tak zasłużeni na polu kultury, jak Lukrecjusz, Cycero, Warro, Tytus Liwiusz, Wergiliusz, Horacy, Owidiusz i Witruwiusz? A skoro Rzym padł pod ciosami Wandalów, Gotów i Longobardów, opuściły go wszystkie niemal szlachetniejsze umiejętności i nie prędzej powróciły do dawnego blasku, aż wielcy książęta z domu Medyceuszów, zebrawszy zewsząd wybitnych ludzi, stworzyli kwitnące stowarzyszenie akademickie we Florencji. Ono to wydało na pożytek całego niemal rodzaju ludzkiego: Krzysztofa Kolumba, Ameriga, Galileusza Galilei, Toricellego, Michała Anioła, Rafaela, Tycjana, Tassa, Ariosta i Palladiusza, aby pominąć już szereg innych nazwisk. A na Francję, Anglię, Niemcy, a do niedawna i na Moskwę, czyż nie patrzyły z lekceważeniem i pogardą zarówno kulturalne, jak i na wół barbarzyńskie narody, aż na wzór paryskiej zwłaszcza akademii ustanowiono towarzystwo naukowe londyńskie, berlińskie, petersburskie, na koniec getyńskie? A ilu wyszło z nich wielkich mężów, zasłużonych dla Europy i dla całego świata kulturalnego, długo przysłoby mi wyliczać, gdybym chciał wymieniać nazwiska, znane wam zresztą dobrze, bo nie zamilczy o nich żadna epoka i czas nigdy nie zatrze ich w ludzkiej pamięci.

Atoli choć przytoczone przykłady wystarczająco jasno wykazują, jakich i dla naszej także ojczyzny spodziewać się można pożytków z ustanowienia tej oto akademii, to jednak, by tę prawdę tym wyraźniej postawić wam przed oczy, na czasie, sądzę, będzie wspomnieć jeszcze w paru słowach o Francji z osobna. Posłuchajcie, jaki obraz przedstawiało to tak sławne dziś królestwo, zanim pod Wielkim Ludwikiem ustanowiono tam akademię: wspominam o tym bynajmniej nie z zawiści ani nie z chęci szkodenia jego sławie, przeciwnie, raczej dla oddania mu należnej chwały. I oto ten naród, który teraz nie tylko w dziedzinie oświaty, ale wszelkiej głębszej kultury góruje nad innymi, był ongiś, wedle sądu Woltera w dziele *Wiek Ludwika XIV*, pogrążony w tak głębokiej ciemności, że na teleskopy i eksperymenty z maszyną pneumatyczną patrzył z nie mniejszym osłupieniem, niż gdyby dokonywano ich magicznymi sztukami. A kiedy ktoś próbował zapoznać ogół z jakimiś, choćby najniewinniejszymi odkryciami, dotyczącymi nieznanych praw przyrody, brano to jeśli nie wprost za herezję, to za niezmierną zbrodnię przeciwko Niebu, której żadne kary okupić nie mogły. Wierzono niezachwianie, iż istnieją czarownice, które ulatują do tajemniczych jakichś gajów piekła poświęconych i tam odprawiają swoje korowody; tego zaś, że istnieją opętani przez diabła oraz że ciała zmarłych grasują w postaci upiórów i szkodzą przyjaciółom, broniono jakby dogmatów wiary. Tego rodzaju wymysły i głupstwa uwiecznione drukiem cieszyły się powszechnym uznaniem jako głęboka mądrość, podczas gdy prawdziwa mądrość traktowana była jako głup-

stwa i wymysły. Nie dostrzegano różnicy między zawiścią a współzawodnictwem: prócz uszczypliwych żartów nie widziało się niczego ani nie słyszało. Kaznodzieje powoływali się na poparcie swoich wywodów nie na naukę Ewangelii, nie na Ojców Kościoła, tych heroldów wiary, lecz na Kurcjusza, Justyna, Wergiliusza i Owidiusza, a nieraz nawet na bajki Ezopa. Obrońcy zaś sądowi i ci, co wymierzali sprawiedliwość, nie mieli najsłabszego wyobrażenia o prawie międzynarodowym ani o swoim ojczystym, lecz uzasadniali swoje rozstrzygnięcia pobożnymi poglądami ascetów. Nie dbano w wymowie o czystość języka, w poezji o wdzięk, o prawdę w dziejopisarstwie, o pożytek w filozofii, a przecież we wszystkich tych dziedzinach panowała najwyższa pewność siebie, buta i lekkomyślność; największą przyjemność znajdowano w ciemności i każdy uważał się za tym mądrzejszego, im mniej miał do czynienia z Muzami. Czyż potrzebuje wspominać, że królestwo to wyczerpane z zasobów, pozbawione sił i energii, dręczyły nieustające niezgody domowe? Czyż potrzebuje wspominać, że skarb był pusty, podupadła karność wojskowa, powagę ustaw podważono, podeptano prawa tronu, że razem biorąc wszystkie prawa boskie i ludzkie popadły w zamieszanie i zamęt? Jakież tedy sposób, jakie lekarstwo potrafiło zaradzić temu zastarzałemu i przez lat tyle nie usuwanemu cierpieniu? Sięgnijcie, sięgnijcie pamięcią ku temu, co powiedziałem, uczeni akademicy! Oto stwierdzicie, że odkąd ustanowiono akademię, zmieniła się postać rzeczy i Francja stała się ucześniejszą: od tej chwili, gdy dobrana rada najpoważniejszych mężów odkryła fałsze, utwierdziła prawdę, pouczyła o tym, czego nie wiedziano, wyjaśniła tajniki! Zaiste, na całym świecie akademikom zawdzięczają świetność swoją ojczysty język zarówno jak łaciński, historia zawdzięcza prawdę, nauki przyrodnicze nowe odkrycia, teologia powagę, a filozofia oczywistość swoich twierdzeń.

Jeśli nie we wszystkich tych wadach, które wytyka się dawnym Francuzom, to w bardzo wielu spośród nich my, Polacy, uchodzimy w oczach obcych za nader podobnych do Francuzów; wolno się jednak spodziewać (co oby sprawiło Niebo), że i my za ich wzorem i za wzorem innych kulturalnych narodów, ustanowiwszy tę oto akademię, dojdziemy do tej samej co one mądrości i chwały. Dołóżmy tylko starań, by to, co rozpoczęliśmy pod szczęśliwą gwiazdą, kontynuowane było z równą energią i zapalem! Troszczmy się o dobro ojczyzny tak, jakieśmy to powinni: a powinniśmy o tyle, o ile możemy; niebawem zaś z radością ujrzymy, iż wszystkie szlachetne umiejętności i nauki, które gościły w Polsce za Zygmunta I, Zygmunta Augusta i Stefana Batorego, znów powrócą do nas za obecnego szczęśliwego panowania Augusta, którego słusznie można by porównać z owym rzymskim Augustem! Nie przerwałyby zaiste one swojego u nas pobytu, gdyby praw ich i rozwoju strzegły podobne zgromadzenia akademickie. Nie myślę się twierdząc, że to nasze stowarzyszenie oświeci politykę, rzuci mocne podstawy pod nauki przyrodnicze i filozofię, usunie z teologii zbyteczne problemy, krytyce wyznaczy należne granice, a wreszcie sam język polski, który wyszliśmy z mlekiem matki, przywróci do dawnej czystości. A jeśli tak się stanie (a że się stanie, wróżę z całą pew-

nością nie z wnętrzości badanych przez haruspików³ ani z próżnego świergotu ptaków, ale z waszych prac naukowych i gorącej waszej miłości ku dobru publicznemu) – to czy sądzicie, że małą przysługę okażemy tym naszej ojczyźnie?

A jakichże pożytków płynących z założenia tej oto instytucji wolno oczekiwać także i stąd, że prace nasze rozpoczynamy pod opieką Wielkiej Boga Rodzicielki! Podobnie bowiem jak we Włoszech członkowie rozmaitych akademii różne sobie przybierają imiona i np. w Sienie noszą przydomek Intronati, we Florencji della Crusca, w Rzymie Humoristi, Lincei, Fantastici, w Bolonii Otiosi, w Genui Abdormentati, w Padwie Ricovrati i Orditi, w Vincency Olympici, w Parmie Innominati, w Mediolanie Nascosti, w Neapolu Ardenti, w Mantui Inuagbiti, w Pawii Assidati, w Ankonie Calginosi, w Perugii Insensati, a w Viterbo Ostinati, tak my na pewno nosić będziemy imię Devoti lub Mariani, co przysporzy nam tym większej chwały, im dostojniejszą jest rzeczą nauka połączona z pobożnością.

Dalejże tedy, uczeni akademicy! Jeśli nad ojczyznę nic nam nie jest droższe, a nic miłsze od nauki, to krocmy, krocmy wytrwale tą drogą najprościej wiodącą do właściwego wykorzystania naszych uzdolnień, do otoczenia blaskiem ojczyzny, a na koniec do zdobycia sobie wiecznotrwalej zasługi dla oświaty. Naśladujmy co najlepsze przykłady, ale zachowujmy przy tym umiarkowanie w sądach, by nie potępiać tego, co nam się osobiście nie podoba. Chwalebne bowiem współzawodnictwo jest wtedy, jeśli nigdy w polemice nie obrzucamy obelgami przeciwnika. Ja tedy, najmniejszy zaiste w tym waszym prześwietnym gronie, błagać będę Boga przedwiecznego, by pod opieką Boga Rodzicy, w dzień Niepokalanego Poczęcia, której postanowiliście święcić dzisiejsze pierwsze posiedzenie akademii, przyszłe jej losy ukształtowały się w sposób godny waszych prac naukowych i waszych szlachetnych zamiarów.

TWIERDZENIA FILOZOFICZNE WZIĘTE ZE ZNAKOMITYCH FILOZOFÓW STAROŻYTNYCH I NOWOŻYTNYCH

P i e r w o d r u k: *Propositiones philosophicae ex illustrioribus veterum recentiorumque philosophorum placitis depromptae*, quas sub auspiciis Celsissimi ac Reverendissimi principis Theodori Czartoryski [...] propugnandas susceperunt mense Junio 1753. Przełożył Mikołaj Olszewski.

PROLEGOMENA

I. Za największe ze wszystkich dóbr naturalnych należy uważać mądrość. „Nic płodniejszego ani bardziej ożywczego czy wyśmienitszego od niej nie udzielił naj-

³ wróżbiarzy (przypis tłumacza).

lepszy i największy Bóg bytowi ludzkiemu”¹. Skromność Pitagorasa określiła ją greckim mianem *filozofii*, to jest miłością mądrości². Platonicy definiują ją jako „wiedzę o rzeczach boskich i ludzkich oraz przyczynach, na których się one opierają”³. Perypatetycy uważają, że jest ona „prawdziwym, pewnym i oczywistym poznaniem rzeczy naturalnych przez przyczyny”; wollianie zaś, że jest „wiedzą o rzeczach możliwych, o ile mogą one zaistnieć”⁴. Wedle nas najlepsza i najściślejsza jest definicja filozofii jako poznania bytów naturalnych.

II. Skoro przedmiot filozofii jest już ustalony: są nim byty naturalne, czyli byty w granicach, w jakich mogą być one poznane światłem rozumu naturalnego, skoro również ustalony jest jej podmiot: jest nim umysł ludzki zdolny do wiedzy pewnej i wytrwale do niej dążący, skoro ustalone jest także jej kryterium, czyli oczywistość – to my utrzymujemy wytrwale z dogmatykami, a przeciw pyrrończykom, akataleptykom i sceptykom (którzy twierdzą, że nie można uchwycić nic pewnego i przez to wątpliłą o wszystkim), że tego rodzaju dyscyplina, choćby ograniczona do jak najwęższych celów, istnieje.

III. Studium mądrości rozpoczęło się w tym samym czasie, co rodzaj ludzki. Adam, który był pierwszym człowiekiem, był też pierwszym filozofem. Choć miał on niezmaconą niczym łatwość poznawania wszystkich bytów naturalnych i poznał wiele z nich, to jednak nie poznał wszystkiego. Przez zmienne koleje czasów i obyczajów ludzkich filozofia przechodziła od Hebrajczyków do Chaldejczyków i Asyryjczyków⁵, od nich do Egipcjan⁶, od Egipcjan do Greków, podzielona na wiele stronnictw i sekt na koniec odrodziła się w cudowny sposób i dotarła stopniowo do wszystkich niemal krain.

IV. Pierwszą przyczyną sprawczą filozofii jest Bóg – źródło i początek wszelkiej mądrości, wtórną zaś filozofowie. Gdyby tak najmądrze nauki niektórych ze starożytnych, czystsze i doskonalsze niż współczesne przetrwały aż do naszych czasów nienaruszone! Niestety zostały one tak zniekształcone przez drwiny sofistów i nowe próbujące ją podważyć wykręty⁷, że zaledwie odsłaniają one jakiś zarys dawnej znakomitości. W dyscyplinie takiej jak filozofia, a są to słowa Cycerona, „należy unikać dwóch błędów. Pierwszy polega na tym, byśmy rzeczy nie znanych sobie nie mieli za poznane i nie godzili się na nie lekkomyślnie. Drugi błąd polega na tym, że wkłada się zbyt wiele zapału i pracy w poznawanie rzeczy ciemnych i trudnych, a w dodatku niepotrzebnych”⁸.

¹ Cynceron, *O prawach*, I, 22.

² Quint, ks. 12, rozdz. 1 [Diogenes Laertios. *Żywoty i poglądy sławnych filozofów*, Warszawa 1982, VIII, 8].

³ Cynceron, *O obowiązkach*, I, 43.

⁴ Wolff, *Disc. [Discoursus] Praelim. [inaris de partibus philosophiae]*, rozdz. 2.

⁵ Cynceron, Justyn Męczennik, Teofilakt, Huetius.

⁶ Herodot w *Eut(er)pe*l.

⁷ Seneka, *List* 89 i *Canus de Loc. teolog.* ks. VIII etc.

⁸ Cynceron, *O obowiązkach*, I, 9.

V. Jaki zatem jest cel, pożytek, wyższość i konieczność uprawiania dostojnej filozofii? Nie ma człowieka, który by nie rozumował, a w szczególności czynią to ci, którzy witają się z filozofią na progu życia. Seneka powiada, że „nikt nie może żyć szczęśliwie ani nawet w sposób znośny bez ćwiczenia się w mądrości”⁹ i że „jedną jest droga prowadząca do Boga – pobożność połączona z rozumnością”¹⁰. Filozofia napędza dusze ludzkie miłością prawdy, nadaje właściwą miarę działaniu i unikaniu błędów, określa, jakie są obowiązki życia ludzkiego i rządzenia państwem, na koniec przygotowuje do nauki wiary katolickiej oraz gorliwego i wytrwałego dążenia do chwały wiecznej.

VI. Z różnych względów rozmaicie dzieli się filozofię: na przyrodzoną i nabytą, sprawnościową i zaktualizowaną, intuicyjną i dyskursywną, spekulatywną i praktyczną. Ze względu na jej przedmiot wylicza się różne jej działy. Wedle nas wyrażniejszy i trafniejszy niż inne jest podział filozofii na: logikę, ontologię, kosmologię ogólną, psychologię, teologię naturalną, etykę, matematykę i fizykę. Zgodnie ze zwyczajem, pod boskimi auspicjami będziemy się trzymać tego porządku, mając zawsze w pamięci te słowa Seneki, że „głupotą jest uczyć się rzeczy zbędnych przy tak wielkim braku czasu”¹¹.

VII. Jak zatem odnieść się do tego podziału filozofii, który jest wynikiem po części tajemniczości natury, po części pragnieniem wyróżnienia się i na koniec miłością do nowinek? Jak oceniać różne sekty i rozmaite poglądy filozofów starożytnych i nowszych? My sami zgadzamy się w tej materii z Pliniuszem: „Starożytni są godni podziwu, ale i nowszych nie należy lekceważyć”¹². Wszystkim z pewnością jesteśmy winni uwagę i największe, jakiego są godni, uszanowanie. Nie poddamy się jednak niczyjemu autorytetowi. Nie będzie nas wieść ku prawdzie niczyja powaga ani liczba jego zwolenników, a tylko jego rozumowania. Drodzy nam będą wszyscy: pitagorejczycy, platonicy, perypatetycy, stoicy, zwolennicy Gassendiego, Descartesa, Malebranche’a, Locke’a, Newtona, Leibniza, Wolffa, wszyscy oni będą nam drodzy, „lecz droższa będzie nam prawda”¹³.

⁹ Seneka, *Listy moralne do Lucyljusza*.

¹⁰ Autor *Peaman*. rozdz. 6.

¹¹ Seneka, *Listy* 48.

¹² Pliniusz, *Listy* 6.

¹³ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, rozdz. 4.

CARPAPHORUS PHILALETES DO AUTORA APOLOGII SZTUKI
DOWODZENIA SPOSOBEM PERYPATETYCZNYM

P o d s t a w a: *Carpophorus Philalethes do autora Apologii sztuki dowodzenia sposobem perypatetycznym*. W: *Studia i materiały z dziejów nauki polskiej*, t. 4 (1956), s. 338–344. Przełożyła Zofia Neumanowa. Tekst opublikował Wiesław Mincer.

P i e r w o d r u k: *Carpophorus philalethes ad auctorem apologiae pro arte disputandi peripateticorum*. Veronae 1754 [właśc. Elbląg 1755].

Trafiła mi niedawno do rąk książeczka twoja, której dałeś tytuł *Logika początkujących*¹. Rozpoczynasz dowodzenie od *Apologii*², pełnej zarzutów i obelg przeciwko nowym filozofom. Wydaje się, iż zamierzasz w niej wpoić twoim kandydatom filozofii ponure jakoweś przesady i za pomocą uroczyстых złorzeczeń przygotować ich do wyższych tajemnic ukrytej wiedzy. Twierdzisz, że nie chcesz porównywać filozofów tych z Julianem Apostatą, sam bowiem rozumiesz bądź to ogrom zniewagi, bądź też niedorzeczność porównania – w rzeczywistości jednak porównujesz. Czemuż byś nie miał porównać? Pragną oni usilnie wraz z Julianem – powiadasz – pozbawić znaczenia naukę opartą na powadze wybitnych mężów, lub obalić ją i z jakąś nieprzewyciężoną nienawiścią (wyrażenie to barbarzyńskiego pisarza Apulejusza i twoje, nie zaś poprawne łacińskie) prześladować zalecaną przez Kościół perypatetycką metodę dowodzenia. Zaiste – dlaczego nie miałbyś nawet twierdzić, że przewyższają bezbożnością Juliana, który nie zaprzeczał przynajmniej istnieniu Boga; gdy natomiast „zasady filozofów”, jak powiadasz – „współczesnych” (dzięki ci, za to żeś obdarzył tak wiele wyrażen barbarzyńskich prawem obywatelstwa w łacinie) „oparte są na argumentach Leukippa, Demokryta i Epikura dawnych przeciwników istnienia Boga i nieśmiertelności duszy”; gorsi są przeto od Juliana Apostaty. Gdyś ich już przedstawił, jako Bogu nienawistnych na znacznie mniejsze, wymienione przeciwko nim zniewagi mogą się nie uskarżać. Wspaniale bowiem świadczyś wobec swej młodzieży o nieczułości, tępcocie, gnuśności, lenistwie i niedoświadczeniu ich, mówiąc: „próżnujący, nie pragnąc doskonalenia swego umysłu, lecz trwając w przyziemnych upodobaniach, przerażeni zapewne pracą nad trudnymi założeniami, wyśmiewają i gardzą perypatetyczną sztuką rozprawiania, sami raczej jako gnuśni i nieumiejętni zasługując na szyderstwo i wzgardę”. Mężu wielki i wzniosły, pilny i gorliwy! Niezrównany myślicielu, z które-

¹ Druk. w Krakowie w 1753 r. [K. Stęplowski, *Logica incipientium regulas definiendi, dividendi et argumentandi in ordine ad faciliorem philosophiae peripateticae captum continens pro schola dialectica in classibus Novodvorscianis academicae iuventuti Universitatis Cracoviensis accomodata*, Cracoviae 1753].

² [Część wstępna *Logiki* została zatytułowana osobno *Apologia pro arte disputandi peripateticorum*].

go *Logiką głupców*³ (poczytaj to za błąd drukarza, jak filozof nowy niedoświadczonego i tępego) nie dadzą się porównać świetne zasady znamienitych filozofów różnych szkół, dotyczące kierowania ludzkim rozumem! Ci, chociaż w zgodnym przekonaniu uczonych przewyższają wszystkie wybitne umysły, porównani jednak z tobą niech pozostaną próżnujący, niscy, gnuśni i niedoświadczeni, zasługujący na szyderstwo i wzdargę. Takie oświadczenie noszącemu tytuł *Collega Maior* można bardzo chętnie wybaczyć. Gdy jednak z dostojnej swej katedry znów rozstrzygasz: „nowa filozofia podważa prawdy wiary, sprzyja Lutrowi i Kalwinowi” twierdzenie to wtedy bez wątpienia naraża owych filozofów na najgroźniejsze niebezpieczeństwo: czy na doniesienie i oskarżenie S. najświętszy i zawsze najsprawiedliwszy Trybunał (któremu mądrze został powierzony obowiązek obrony religii) nie osądzi wszystkich za godnych płomieni i stosu. Wówczas nawet w Rzymie – owej ostoji Kościoła karę tego rodzaju ponieśliby w przemożnej ilości kardynałowie, liczni biskupi i uczeni zakonnicy, w świecie chrześcijańskim zaś niezliczeni i bezpieczni dotąd zwolennicy nowej filozofii; zapewne akademie całe zwłaszcza w Italii i Francji uległyby całkowicie zagładzie, słusznie też doznałyby kary w jakimś ogólnym pożarze, przypominającym potop Deukaliona, gdybyś ty, powszechny obrońca wiary (powstrzymajcie śmiech przyjaciele) – dowiódł, iż: „nowa filozofia podważa prawdy wiary i sprzyja Lutrowi i Kalwinowi”. Jakoż i mnie oskarżenie to wydaje się niemałej wagi. Widzę bowiem, iż chodzi tu o moją skórę, dla której w porę postaram się przygotować raczej worek, w którym mógłbym się bezpiecznie zaszyć, aniżeli koszulę z lnu ogniotrwałego; korzystanie z tego schronienia zawczasu doradzam i usilnie polecam wszystkim zwolennikom nowej filozofii. Tymczasem zaś starajmy się wspólnymi siłami w miarę możliwości obronić przed tak fałszywym oskarżeniem, żywiąc ufność, oddalającą obawę przed świętą inkwizycją, że przecie owi najmądrzejsi i najpoważniejsi sędziowie pokrótce ci odpowiedzą: „a ci czegokolwiek nie wiedzą temu bluźnią”⁴.

Dlatego zacny S. po przyjacielsku raczej doradzałbym ci, przyznaj żeś popełnił błąd; pochopnie sądząc o sprawie całkiem ci nieznaney i wydając o niej wyrok prawileś od rzeczy. Abyś to z czystym sumieniem potwierdził pragnę cię pokrótce przekonać, iż zagadnienie, o którym nic nie wiesz obrzuciłeś tylu złorzeczeniami; bądźże tedy sprawiedliwy: czyż wolno ci było tylu znakomitych ludzi, żywych i zmarłych, zacnych jak ty i prawowiernych dotykać tak ciężkimi zniewagami, jawnie oświadczać, że zasługują na pośmiewisko i wzdargę. Pamiętaj o słowach: „Tobie samemu będą milczeć ludzie? A gdy się z innych naśmiejesz żaden ci nie przygada?”⁵ Przyznaj, że można tobie podobnie odpowiedzieć w tym jedynie i wyłącznie celu, aby prości i maluczcy, do których w *Logice* i *Apologii* przemawiasz, aby

³ [Gra słów: *instipientium* zamiast *incipientium* („głupców” zamiast „początkujących”).

⁴ List S. Judyty, w. 10.

⁵ *Hiob*, rozdz. 11, w. 3.

prawi mężowie i niewiasty ufając twym słowom, nie uważali nowych filozofów za heretyków lub też za zwolenników herezji.

Obyś mi uwierzył, jak szpetne brednie głośisz. Powiadasz, jakoby nowi filozofowie „usilnie pragną znieść logikę lub pozbawić ją znaczenia”, co więcej „prześladują ją z nieprzezwyciężoną nienawiścią”. Skąd, proszę wiesz o tym? Któryż to jest z nowszych, który by wzgardził tą „sztuką z wszystkich najwyższą”?⁶ Prawie żaden. Gdy bowiem logika podług Cycerona, najwymowniejszego filozofa ze szkoły platońskiej ta jest: „co się ciągnie przez wszystkie części mądrości, co rzecz określa, dzieli każdą na swe rodzaje, łączy związek ze sobą mające, wnioski wyciąga, prawdę od fałszu odróżnia – sztuka i umiejętność rozumowania”⁷, to bez niej z pewnością całą filozofia byłaby tym, czym ciało bez duszy. Czyż sądzisz, że filozofowie należący do innej szkoły nie zajmują się wcale definicją, podziałem, nigdy nie przeprowadzają dowodzenia? Czy wierzysz w to, iż nie posiadają i nie wykładają żadnych zasad dotyczących pojmowania, rozumowania, wnioskowania i systematyzowania pojęć? Czy mniemasz, że znoszą byt, rodzaj, gatunek, pozostałe pojęcia ogólne i różne kategorie, bez których nawet prostacy nie mogą się wzajemnie porozumiewać? Gdy się na przykład podaje, że człowiek jest stworzony na podobieństwo Boga, czyż wszyscy nie rozumieją przez to gatunku, a nie jednostki. A jeśli nie dogadzają ci w sporach zmyślane przykłady, czytaj lub przynajmniej przeglądaj, prócz setek innych logikę Werulama, Rajmunda Lulli, Piotra Ramusa, Gassendiego, Kartezjusza, Facciolata, Wolffa, Pruchotiusza, franciszkanina Fortunata z Brescji, jezuita Buffiera i pijara Corsini; czytaj Arnaulda *O sztuce myślenia*, Malebranche’a *O poszukiwaniu prawdy*, Locke’a *O umyśle ludzkim*⁸ i bardzo wielu innych; łatwo wówczas zrozumiesz, jak słuszną stosują metodę, prowadzącą do odkrycia i wyjaśnienia prawdy, jak doskonałe prawa logiczne wszystkim zalecają.

Poważniejszy jednak jeszcze stawiasz zarzut, gwałtownie się uskarżając, i z taką przesadą, jak gdyby to godziło w istnienie chrześcijaństwa, że nowi filozofowie

⁶ Cyceron, *Brutus*, rozdz. 41 [Tłum. H.E. Rykaczewski, 1873].

⁷ Tenże, *Rozmowy tuskulańskie*, ks. 5, rozdz. 25 [Tłum. H.E. Rykaczewski, 1874].

⁸ [Chodzi o *Instauratio magna* lub o *Novum Organum* Francisca Bacona z Werulamem (1561–1626), przekład polski: Warszawa 1955; Raymundus Lullus (ok. 1235–1315), *Ars magna generalis et ultima*; Petrus Ramus (Pierre de la Ramée 1515–1572), *Institutiones dialecticae*; Pierre Gassendi, (1592–1655), *Institutio Logica*, przekład polski: *Logika*, Warszawa 1964; R. Descartes, *Regulae ad directionem ingenii*, przekład polski: *Prawidła kierowania umysłem*, Warszawa 1958; Jacopo Facciolati (1682–1764), *Logicae disciplinae rudimenta*; Christian Wolff (1679–1754), *Philosophia rationalis sive Logica*; Edmond Pourchot (1651–1734), *Institutio philosophica ad faciliorem veterum ac recentiorum philosophorum lectinam comparata*. Logika zawarta jest w t. I (1694); Fortunatus a Brixia (1701–1754), *Philosophia mentis metodice tractata*; Claude Buffier (1661–1737), *Les principes du raisonnement exposés en deux logiques nouvelles*; Edoardo Corsini (1702–1765), *Institutiones philosophicae ac mathematicae ad usum Scholarum Piarum*; Antoine Arnauld (1612–1694), *La Logique ou l'art de penser*, przekład polski: *Logika czyli sztuka myślenia*, Warszawa 1958; Nicolas de Malebranche (1638–1715), *Recherche de la vérité*; John Locke (1632–1704), *An Essay concerning human Understanding*, przekład polski: *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, Warszawa 1955].

usilnie rzekomo domagają się zniesienia, lub przynajmniej odsunięcia dialektyki, czyli perypatetycznej sztuki dowodzenia. Cóż za niedorzeczność! Wydaje się, iż sam posiadasz słabą znajomość zasad podanych w *Logice dla początkujących*. Dialektyka, albo logika, czy też sztuka dowodzenia jest jedyna i jako taka wspólna nie tylko perypatetykom, lecz wszystkim filozofom. Jak bowiem logika naturalna, czyli też samo przyrodzone światło, za pomocą którego jedno wywodzimy z drugiego, jest wspólne wszystkim ludziom, tak nauka logiki – ponieważ nauka nie zmienia, lecz doskonali naturę – jest oczywiście ta sama we wszystkich szkołach filozoficznych. Wprawdzie metoda wykładania logiki bywa różna, lecz nie sama logika: podobnie jak geometria albo jakakolwiek inna umiejętność nie jest przez to odmienna, że ją nie w ten sam sposób różni wykładają. Pierwszym twórcą logiki był Zenon z Elei, nauczył się jej od Zenona Sokrates, od Sokratesa Platon, od nich zaś Euklides, Zenon z Kition, Arystoteles i bardzo wielu innych. Stąd eleacka, sokratyczna, platońska, megarejska, stoicka, perypatetyczna i jakakolwiek by wreszcie logika była, zawsze okazuje się jedną w odniesieniu do swych podstaw i zasadniczych praw, jak gdyby z jednego źródła wzięła początek. A może sądzisz, że jak zależnie od rozmaitych szkół filozoficznych różne zagadnienia zarówno w logice czy w innych działach filozofii są przedstawiane i w różny sposób rozwiązywane, tak nie są te same, lecz całkiem inne zasady definicji, podziału i poprawnego dowodzenia? Z własnego jednak doświadczenia przekonasz się, jak często błędzą ci, którzy tak sądzą. Odrzucają nowi filozofowie bałamuctwa i jałowe spory niektórych perypatetyków, to zaś wszystko, co jest w logice prawdziwe, trwałe, pożyteczne i potrzebne skrzętnie zachowują, starannie wyjaśniają i wykładają.

Nie dość jasno nawet, dostojny S. pojmujesz różnicę, jaka zachodzi pomiędzy filozofią perypatetyczną, a jak powiadasz, nowszą. Abyś zdołał ją zrozumieć dokonam dokładniejszego przeglądu powstania i rozwoju obu kierunków w szkołach chrześcijańskich, co zresztą dla samego zagadnienia wydaje się potrzebne. Dowiedz się więc, że większa część filozofii Arystotelesa w języku greckim dostała się niegdyś na nieszczęście do rąk Arabów; ci ją na swój język a następnie w VIII wieku poprzez Awicennę i Awerroesa na mowę łacińską przetłumaczyli, z rozwojem zaś mahometanizmu wprowadzili z Afryki do Hiszpanii, stamtąd zaś z biegiem czasu do całej prawie Europy. Dotąd bowiem kwitła w Kościele filozofia platońska i jej to pierwsi święci ojcowie, Justyn Męczennik, Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Bazyli, Grzegorz z Nazjanzu, Augustyn i inni zarówno greccy, jak łacini nauczyciele Kościoła poświęcili cały swój trud i starania i znając dobrze zasady owej filozofii walczyli bardzo pomyślnie z tłumem najprzebieglejszych heretyków. Od VIII więc wieku filozofia perypatetyczna, ściślej zaś arabska po wielu wstrząsach i prześladowaniach, podzielona na trzy systemy – tomistów, skotystów i nominalistów – bezpodzielnie panowała we wszystkich szkołach prawie do końca XVI stulecia; od tego zaś czasu wielu przeznacznych i uczonych mężów strząsnąwszy jarzmo zadawnionej niewoli jednego głównie systemu, otworzyło wolną

drogę do zrozumienia i uznania poza perypatetycznymi innymi jeszcze zasad zdrowiej myślących filozofów. Ci przełożyli jedną filozofię opartą na najwartościowszych poglądach zarówno dawnych, jak i późniejszych myślicieli, z dnia na dzień coraz bardziej rozmaitymi doświadczeniami i nowymi teoriami ozdabianą i pomnżaną. I to jest prawdziwie wolna filozofia, nie pozostając w służbie żadnego systemu: na kształt pszczoły poszukując po wszystkich szkołach zbiera z nich prawdę. Nazywają ją pospolicie filozofią nową albo eklektyczną. Zwolennicy jej uważają wszystkich za swych przyjaciół: przyjaciółmi więc są pitagorejczycy, platonicy, perypatetycy, stoicy, uczniowie Gassendiego, Kartezjusza, Malebranche'a, Locke'a, Newtona, Wolffa, czy inni filozofowie – lecz największym przyjacielem prawda. Ją tedy wyznając „podziwiają dawnych, lecz nie gardzą nowymi”⁹, wierzą bowiem z Laktancjuszem, „że nie było żadnej szkoły tak zabłąkanej, ani też żadnego filozofa tak niedorzecznego, który by nie dojrzał przynajmniej części prawdy”¹⁰. Nie chcą też być w liczbie owych, którzy według tegoż Laktancjusza: „bez żadnego zastanowienia pochwalają to, co wymyślili przodkowie i dają się innym jak trzoda prowadzić”¹¹. Cokolwiek jednak słusznego lub dobrego znajdują w poglądach tamtych, przyjmują to chętnie i jak mówią, chwytają pełnymi dłońmi, ulegając nie tak powadze, jak rozumnej myśli. Widzisz przeto mój Abderologu, jak niesłusznie podejrzewasz, jakoby nowi filozofowie perypatetyczną (tak ją nazywasz) dialektykę usiłovali obalić lub usunąć. Wybierają z niej oczywiście stosownie do swego upodobania to, co jest doskonalsze, bardziej odpowiadające prawdzie, potrzebniejsze – przez to jednak dialektykę doskonałą, a nie obalają, uświetniają, a nie pozabawiają znaczenia.

Co się zaś tyczy drugiego oskarżenia, do którego zmierza cała twoja apologia, wykazuje ono daleko większą (przykro to oznajmić) nieumiejętność, by nie rzec, o co zresztą nie posądzam – złośliwość, gdy tak zuchwale obwiniasz nową filozofię, że „podważa prawdy wiary i sprzyja Lutrowi i Kalwinowi”. Teraz zaprawdę będę z natężeniem słuchał. Tu bowiem, jak nigdzie znakomity mistrzu *Logiki dla początkujących* ujawnisz całą siłę i ostrze twego dowcipu, aby poprzec to tak zuchwale oświadczenie powagą niezbitych argumentów. Słuchajcie, słuchajcie wraz ze mną, jak słusznie, jak jasno, jak dobitnie wytacza dostojny S. owo niezwykle oskarżenie! Oto przed wami, jakoby w jeden pęk zebrawszy wszystkie rozumu dowody ów niezwykczony występuje Achilles: „Nowsi – pleciesz – logiką perypatetyczną gardzą, podważają przeto prawdy wiary, sprzyjają Lutrowi i Kalwinowi”. Czyż nie odczuwasz już największy *Logiki dla początkujących* nauczycielu, jak niedorzecznie dowodzisz? Poprzednik twój, jak od razu zauważyłeś, (nie mogłeś bowiem nie zauważyć) jest fałszywy, fałszywym jest więc i następnik, najgorszym poza tym wnio-

⁹ Pliniusz, *Listy*, ks. 6, rozdz. 21.

¹⁰ *Institucje...*, ks. 7, rozdz. 21.

¹¹ Tamże, ks. 2, rozdz. 7.

sek, całkiem podobny do owego: „kij stoi w kącie, więc deszcz będzie padał”. Abyś jednak ujrzał, jak wspaniałomyślnie z tobą poczynam, przyzwolę ci na to: niech już będzie, ponieważ sprawia ci to przyjemność, że nowi filozofowie logiką, zwaną przez ciebie perypatetyczną gardzą – jak im to nierozsądnie zarzucasz. Cóż z tego? Czy przez to święte dogmaty wiary są podważone? Czy sądzisz, biedaku, że logika nie tylko perypatetyczna, lecz jakakolwiek istnieje, jest podstawą wiary i takim dla niej oparciem, iż gdy się jej poniecha, to się poniecha i wiary – gdy się ją odrzuci, to z nią i wiarę? A chociaż „bramy piekielne nie zwyciężą jej”¹² może się zachwiać, runąć, upaść? Ależ to mniemanie z daleko słuszniejszego tytułu ma posmak herezji. Zważ, co mówi Antoni Genovesi¹³ we wstępie do *Metafizyki*, poświęconej Benedyktowi XIV: „Cóż bowiem może być, nie powiem niedorzeczniejszego, lecz bardziej zgubnego dla religii chrześcijańskiej nad to mniemanie? Jak gdyby nie mogła religia chrześcijańska utrzymać się bez filozofii greckiej lub arabskiej”.

Niechże będzie wreszcie, jak powiadasz, że Luter i główni jego stronnicy Carolstadt i Melancthon uczyli, iż należy obalić Arystotelesa i jego filozofię, przede wszystkim zaś logikę (którą w rzeczywistości sami wykładają); iż twierdzili, jakoby perypatetycy zajmują się jedynie bredniami i bajkami. Cóż stąd? Czy dlatego uznano ich za heretyków, podobnie jak nowych filozofów naznacza się piętnem bezbożnictwa, lub uważa za herezji zwolenników, ponieważ nie zachwycają się niedorzecznościami niektórych perypatetyków?

Wierz mi, niech czynią innowiercy, cokolwiek im się podoba z filozofią Arystotelesa, niech ją wyśmiewają, ganią, potępiają, niech osądzą na spalenie: byleby uznali najświętsze zasady naszej wiary, Kościół jak matka przyjmie ich z radością największą na swe łono.

Czyliż więcej – zastanów się dobrze – czyliż więcej ty jeden w Polsce z garstką tych, za którymi podążasz, masz światła i wiary, niż cały prawie Kościół, który chętnie pozwala filozofię nową we wszystkich miejscach, nawet w Rzymie wykladać, publicznie bronić, czytać i drukować? Czyliż więcej posiadasz światła i nabożności, niż w tymże królestwie najmędrsi i najświętsi biskupi, niestrudzeni obrońcy praw Kościoła, niż czcigodne ich trybunały, niż sami wreszcie nuncjusze Stolicy Apostolskiej, mężowie wyróżniający się gorliwością wiary, pobożnością i roztropnością, którzy to nie upominają, nie prześladują, nie karzą rzekomych zwolenników innowierców. Czy powiesz, że i owi dla tegoż samego sprzyjają Lutrowi i Kalwinowi? Jak powszechnie wiadomo dekretem papieży Innocentego III i Grzegorza IX zabronione było nauczanie filozofii perypatetycznej; również wyrokiem soboru, ogłoszonym w Paryżu w 1210 r. księgi Arystotelesa zostały spalone, czytanie zaś ich pod karą ekskomunikacji wzbronione¹⁴, co trwało, póki najślawniejsi

¹² *Ewangelia św. Mateusza*, 16, 18.

¹³ [Antonio Genovesi (1713–1769)].

¹⁴ Jean Launoi, *O różnycb Arystotelesa losach*. Zob. także w wielkim *Słowniku Morériego* pod hasłem „Aristoteles”, t. I, lit. A.

trzech szkół perypatetycznych przedstawiciele tejże filozofii nie wznowili i nie wykładali: Albert bowiem Wielki i św. Tomasz z Akwinu po 1231 r. sporządzili komentarz do dzieł Arystotelesa. Tymczasem podobnego losu nie doświadczyła jeszcze wolna filozofia, którą ty mój zacny S. tak śmiało oskarżasz o herezję grozisz niewinnej straszny wyklęciem, a nawet złorzeczysz. Powinieneś był pamiętać, najsurowszy sędzio spraw, których nie znasz o owym prawie soboru wienneńskiego, że „nikomu nie wolno oskarżać kogokolwiek o herezję pod karą odwetu”, jak również o owym bardzo mądrym orzeczeniu Doktora Anielskiego: „Przekonań innych filozofów, które nie sprzeciwiają się naszej wierze, nie należy ani przytaczać jako zasad wiary, ani też odrzucać jako z nią sprzecznych, by przez to nie dać sposobności uczonym świeckim do wzgardzenia nauką wiary”¹⁵. Niemniej powinien byłeś przypomnieć sobie o pouczeniu Melchiora Cano, biskupa kanaryjskiego: „Należy się nagana tym scholastykom, którzy na skutek przesądów wyniesionych ze szkoły ciężko piętnują samych niekiedy katolików i to z taką lekkomyślnością, że słusznie zasługują na wyszydzenie”¹⁶. Nie inna jest też przyczyna nieżyczliwości twojej i tobie podobnych przeciwko nowym filozofom jak ta, którą opiewał Horacy:

„Bądź, że niczego nie cenią, prócz tego, co im się podoba. Albo za wstyd uważają posłuchać młodszych i czym się zajmowali za młodu, w starości za marne uznają”¹⁷.

Bądź więc, po przeczytaniu tego z większą uwagą, zważywszy coś czytał, sędzią sprawiedliwszym na przyszłość. Bądź o tym przekonany, że nowi filozofowie nie tylko nie chcieli napisać, ale nawet nie myśleli o niczym, co by Kościół katolicki w jakikolwiek sposób potępiał. Jeżeli więc pospolicie innego są mniemania, niż uczeni mężowie, nie chcą przez to uwłaczać owych nauce, lecz szanują ich i cenią podług zasługi. W tym jednak ku twojemu i zaprzysięgłych perypatetyków żalowi trwają przekonaniu: nie istnieje żaden człowiek, który miałby prawo dawać jakiegokolwiek nakazy rozumowi ludzkiemu; winniśmy jedynie przed Bogiem i Kościołem, którym się Duch Boski opiekuje myśl wszelką ukorzyć – poza tym jesteśmy wolni. Kto zazdrości nam tej wolności, zazdrości, że jesteśmy ludźmi. Nie bądź, więc dostojny S., po wielokroć Cię zaklinam, z liczby tych, o których mówi Cyce-ro: „swoje tylko dzieła czytacie, swoje kochacie; drugich nie wysłuchawszy potępiacie”¹⁸.

Żegnaj!

Pisane w Weronie, 1 grudnia 1754 r.

¹⁵ *Dzieła mniejsze*, ks. 10, art. 16 albo 31.

¹⁶ *O źródłach teologicznych*, ks. 8, rozdz. 4.

¹⁷ Ks. 2, list 1, w. 80 [przekład J. Czubka, 1924].

¹⁸ *O naturze bogów*, ks. 2, rozdz. 29 [przekład H.E. Rykaczewskiego, 1874].

STANISŁAW KONARSKI
(1700–1773)

Urodził się 30 IX 1700 r. w Żarczycach. Uczył się u pijarów w Piotrkowie, a w 1715 r. wstąpił do ich zakonu przybierając sobie imię zakonne Stanisław (na chrzcie: Hieronim). Do Warszawy przybył w 1722 r. i wykładał retorykę w kolegium pijarskim. Dzięki wujowi, biskupowi J. Tarle wyjechał w 1725 r. na studia do Collegium Nazarenum w Rzymie, gdzie zetknął się z kartezjanizmem i nowymi naukami matematyczno-przyrodniczymi. W 1727 r. oddano mu tam katedrę wymowy. W 1729 r. wyjechał na roczny pobyt do Paryża. Zainteresował się tu francuskim klasycyzmem, europejską filozofią XVII w. (Pascál, Gassendi, Locke), nowymi prądami w teologii francuskiej jak kwietyzm (Fénelon), gallikanizm (Fleury) i jansenizm (Rollin). Z *Traité des études* (1726-1728) przejął nowoczesny program nauczania, a zwłaszcza pojęcia „pocziwego człowieka” i „dobrego obywatela”. Po powrocie do kraju nawiązał kontakt z J.A. Załuskim, który skłonił go do podjęcia prac nad zbiorem praw polskich (*Volumina Legum*).

W okresie kryzysu politycznego (po śmierci Augusta II w 1733 r.) występuje po stronie Czartoryskich i publikuje *Rozmowę pewnego ziemianina z sąsiadem* (1733), w której porusza również problemy wykraczające poza potrzebę chwili. Głosi pogląd, że „szlachetność” opiera się na osobistej zasłudze, a nie na urodzeniu. Jako zwolennik S. Leszczyńskiego pisze *Listy poufne* (1733), w których broni praw Polski do suwerenności. Bierze udział w konfederacji dzikowskiej i z jej ramienia posługuje do króla Francji Ludwika XV.

Po klęsce Leszczyńskiego koncentruje się na reformie zakonu i szkolnictwa pijarskiego. W 1740 r. staje na czele Collegium Nobilium. W 1741 r. zostaje prowincjałem pijarów w Polsce. W tym też roku publikuje pierwsze znaczące dzieło filozoficzne *O poprawie wad wymowy*, w którym zasadom estetyki barokowej przeciwstawia zasady klasycystyczno-oświeceniowe: „rzetelność”, jasność, zgodność z naturą i rozumem, pożyteczność dla społeczeństwa. Doniosłość tego dzieła wybiega jednak poza problematykę estetyczną. Zawiera ono zręby typowej dla Konarskiego filozofii oświeceniowej opartej na godzonym z chrześcijaństwem stoicyzmie. Stąd postulaty kierowania się zdrowym rozsądkiem, potrzebami natury, trzeźwą kalkulacją. Postulaty te wyrażają się w etycznej zasadzie „miary” i umiarkowania w korzystaniu z dóbr materialnych, jak również w kontaktach między ludźmi (unikanie zbytku kosztem nędzy innych). Uznając ziemię za wspólne dobro nadane przez naturę wszystkim ludziom, Konarski opiera na owym „prawie ludzkości” ostrożnie sformułowany postulat reformy stosunków pańszczyźnianych na wsi.

W 1749 r. Konarski wyjeżdża z C. Komorowskim, bratem prymasa, do Rzymu. Przyjęci w 1750 r. przez „oświeconego” papieża Benedykta XIV uzyskują specjalne uprawnienia do reformy zakonu i całego szkolnictwa pijarskiego. Papieskie *breve* posłużyło Konarskiemu

za podstawę do opracowania (wspólnie z A. Wiśniewskim i in.) *Ustaw szkolnych (Ordinationes visitationis apostolicae...)*, wydanych w 1753–1754 r., które wprowadzały nauczanie filozofii *recentiorum*.

Otwierając nowy gmach Collegium Nobilium w 1754 r. Konarski wygłasza *Mowę o kształtowaniu człowieka uczciwego i dobrego obywatela*. Podejmuje w niej problematykę związaną z problemem „uczciwości” (*honestas*) jako kategorii etyki dworskiej, niezależnej od religii, odwołującej się do zasad stoicyzmu i epikureizmu w ich eklektycznej formie, wchłaniającej elementy neoplatonizmu. Nawiązując wyraźnie do dyskusji nad „uczciwym człowiekiem” (*honnête homme*), jakie toczyły się w XVII w. we Francji, Konarski nie potępia jego świeckiej moralności, ale pragnie ją przyporządkować nauce chrześcijańskiej. Na zasadach tej moralności opiera pojęcie „dobrego obywatela”, który będąc przekonany o „naturalnej równości wszystkich ludzi” jest człowiekiem sprawiedliwym, który nie czyni krzywdy poddanym, jest wobec nich łaskawy, dzieli się bogactwem z biednymi. Wobec władców jest lojalny, wie dzie życie spokojnie, nie uczestniczy w spiskach.

W *Ustawach szkolnych* (1753–1754) Konarski włącza do programu nauczania ową etykę chrześcijańsko-stoicką odwołującą się do Cycerona, Seneki, Epikteta, Marka Aureliusza, a więc do przedstawicieli eklektycznego stoicyzmu rzymskiego, odcina się zaś od tradycji epikurejskiej, którą uważa za ateistyczną. Jeszcze bardziej zdecydowanie i systematycznie, bo nie tylko w *Ustawach szkolnych*, odrzuca Konarski sceptycyzm ze względu na jego materialistyczne tendencje.

W oryginalnych dziełach Konarskiego dostrzegamy wysiłek zbudowania własnej filozofii nawiązującej głównie do tradycji antycznej i renesansowej. Program nauczania filozofii w *Ustawach szkolnych* zorganizowany jest jednak wedle koncepcji Wolffa: logika, ontologia, kosmologia, psychologia, teologia naturalna, filozofia praktyczna (nauki matematyczno-fizyczne), etyka, prawo naturalne, ekonomika. Koncepcja ta uległa jednak pewnym redukcjom i uproszczeniom, znamionym dla *Propositiones* A. Wiśniewskiego. Jeśli więc Konarski był zwolennikiem filozofii *recentiorum*, to A. Wiśniewskiemu przypadł w udziale główny trud jej wprowadzenia i nadania jej oryginalnego piętna. Znamionym tego przykładem jest próba przekształcenia apriorycznej logiki Wolffa w naukę opartą na sensualizmie Locke’a.

Zwrot Konarskiego w kierunku przemyśleń polityczno-społecznych został zaświadczony przez *Rozmowę, na czym dobro i szczęście Rzeczypospolitej zależy?* (w in. wyd. *Rozmowa o uszczęśliwieniu własnej ojczyzny*), którą zamieścił on w pierwszym tomie (1760 r.) zbioru A. Wiśniewskiego: *Rozmowy w ciekawych i potrzebnych w filozoficznych i politycznych materiach*. Również dla tego utworu znamienne jest szukanie w eklektycznym stoicyzmie rzymskim filozoficznych podstaw przeobrażenia społeczeństwa polskiego na wzór zachodnioeuropejski. Opierając się na idei naturalnej równości i wolności człowieka Konarski zmierza do ustanowienia w Polsce państwa prawa, które rozciągałoby się na wszystkich obywateli i sprzyjało wolności ekonomicznej (swobodny rozwój handlu, manufaktur, rolnictwa wolnego od pańszczyzny). Przed fizjokratami Konarski stawia głównie na rolnictwo. Istotnym źródłem bogactwa narodu jest dla niego również przyrost ludności, którego potrzebę uzasadnia nie odwołując się do Hume’a lub Monteskiusza, ale do mądrości starożytnych (*ubi populum, ibi obolum*). Jeżeli chodzi o realizację swojego programu, Konarski liczy na króla, który kontynuowałby dzieło Kazimierza Wielkiego, dobrego gospodarza i protektora ludu.

Głównym dziełem zawierającym myśl polityczną Konarskiego jest *O skutecznym rad sposobie* (1760–1763), gdzie źródło naprawy Rzeczypospolitej widzi on w gruntownej reformie „rad”, czyli sejmów, m.in. przez zniesienie zasady *liberum veto*. Dzieło to ma również swoją warstwę filozoficzną zorganizowaną wokół kategorii znamionnych dla filozofii oświecenia. Konarski uznaje, że natura ludzka jest zepsuta i skłonna raczej do zła niż do dobra. W swoich poczynaniach ludzie kierują się interesem własnym i namiętnościami,

jakie z prywatnego interesu wynikają. Obdarzeni są jednak zdrowym rozsądkiem i „naturalnym samego zdrowego rozumu światłem”. Dzięki owemu światłu potrafią zrozumieć, że ich dobro zależy od dobra ogółu. Ich partykularne interesy spotykają się w Ojczyźnie, a dobro uniwersalne Ojczyzny winno spływać na wszystkich. Należy więc zacząć reformę nie od zmiany natury ludzkiej, ale złej organizacji politycznej. Wychowanie odgrywa wprawdzie rolę istotną, ale eliminując złe skłonności i umacniając dobre, nie jest w stanie zrobić z ludzi aniołów.

Konarski polemizuje z ideologią sarmatyzmu. Sądzi, że Bóg i natura nie stworzyły Polaków ani lepszymi, ani też gorszymi od innych narodów. Nie są oni ani narodem wybranym, ani też skazanym na zagładę. Zamiast „pretendować nad ludzi”, zamiast izolować się i tkwić w biernym oczekiwaniu na wyroki Opatrzności, winni oni przejmować od innych narodów wszystko to, co stanowi źródło ich pomyślności. Konarski nie odrzuca przy tym narodowej tradycji. W odróżnieniu od zwolenników sarmatyzmu głosi jednak powrót do innych wątków tej tradycji. Nie opowiadając się ani za republiką, ani za monarchią, przypomina „dobre czasy” Piastów i Jagiellonów, wskazuje – przyjmując legendę za prawdę historyczną – na monarchiczne początki państwa polskiego, ale też postuluje, aby wrócić do „naturalnej staropolskiej większej liczby” w sejmach, którą wyparło *liberum veto*.

Konarski kwestionuje zasadność fatalistycznego pojmowania dziejów i radzi, by nie „porzucać fatom swoim Rzplಿತá”. Jego optymizm opiera się na przekonaniu o potędze rozumu, który skłoni rodaków do podjęcia reform politycznych, jak również na uznaniu roli czynników determinujących rozwój historyczny (za Monteskiuszem uznaje Konarski wpływ klimatu), które można poznać, a tym samym przewidzieć kierunki tego rozwoju. Dlatego jego dzieło *O skuteczności rad* pomyślane było jako replika na pesymistyczny utwór S.H. Lubomirskiego *De vanitate consiliorum* (*O bezskuteczności rad*, 1699).

W 1757 r. Konarski kończy redakcję *O sztuce dobrego myślenia, koniecznej do sztuki dobrej umowy*. Dzieło to, które ukazuje się drukiem dziesięć lat później, stanowi kontynuację problematyki zawartej w *O poprawie uad umowy*. Konarski uzależnia retorykę od logicznej spójności przekazywanych przez mówcę treści. W związku z tym wprowadza szereg kategorii z logiki formalnej, które w nowy sposób objaśnia odwołując się do „przykładów”.

Po wstąpieniu na tron Stanisława Augusta, Konarski związał się z jego polityką. W 1765 r. otrzymał od króla medal „Sapere auso”. W tym czasie napisał ostatnie znaczące dzieło, *O religii poczytych ludzi* (1769), które wydał również w poszerzonej wersji łacińskiej: *De religione honestorum hominum* (1771). Utwór został poprzedzony listem A. Zamoyskiego, w którym przebija duch autora *Zbioru praw sądowych*. W tekście utworu znajdujemy pochwałę Jana Zamoyskiego. Związek Konarskiego z A. Zamoyskim, który działał na rzecz umocnienia władzy królewskiej przez podporządkowanie Kościoła „prawom ojczyznym i panującemu”, znalazł wyraz w poparciu tego postulatu i uzasadnieniu go gallinganizmem arcybiskupa Paryża z czasów Richelieu, P. de Marca. Dlatego też książka Konarskiego wywołała nieprzyjemną reakcję ze strony nuncjusza A. Duriniego, który był przeciwnikiem polityki Stanisława Augusta i zwolennikiem konfederacji barskiej. Konarski natomiast potępił zamach barzan na króla w 1771 r. w broszurze *Boskiej Opatrzności dowód oczywisty* i uznał go za efekt wzrostu wpływów libertynizmu.

W aspekcie filozoficznym *O religii poczytych ludzi* stanowi nawiązanie do problematyki zawartej w *Mowie o kształtowaniu człowieka uczciwego i dobrego obywatela*. Konarski nawiązuje do dyskusji, które toczyły się w literaturze europejskiej przez wiek XVII i XVIII, nad pojęciem „zacnego człowieka” (*honnête homme*) kierującego się zasadami arystokratycznej etyki honoru i opierającego tę etykę na moralizujących szkołach filozoficznych starożytności (stoicy, epikurejczycy). Uznając możliwość istnienia etyki świeckiej, którą kierowali się poganie

i kierują się nadal „poczcivi ludzie” reprezentujący elitę społeczną i intelektualną, jak również możliwość uprawiania wszelkich cnót przez wyznawców innych religii niż katolicka, Konarski zwraca uwagę, że „religia poczcivych ludzi” może prowadzić do deizmu i ateizmu. Dlatego też musi ona być podporządkowana zasadom chrześcijaństwa.

To swoje przekonanie opiera Konarski m.in. na „paradoksie Bayle’a” przedstawionym w *O religii poczcivych ludzi* oraz na lekturze *Systemu przyrody* Holbacha (*Boskiej Opatrzności dowód oczywisty*).

Marian Skrzypek

Refleksja Konarskiego dotycząca problemów estetyki była ściśle związana z głównym nurtem jego działań reformatorskich i pedagogicznych. Znalazła ona wyraz w przygotowanym z jego znacznym udziałem programie reformy szkół pijarskich, obejmującym treści i metody nauczania humaniorów (gramatyki, retoryki, poetyki) i wyłożonym w *Ordynacjach wizytacji apostołskiej dla polskiej prowincji szkół pobożnych* (oprac. w latach 1741–1753) oraz w dwu traktatach na temat zasad wymowy i właściwego jej stylu (*De emendandis eloquentiae vitiis – O poprawie błędów wymowy*, 1741; *De arte bene cogitandi ad artem dicendi bene necessaria – O sztuce dobrego myślenia koniecznej dla sztuki dobrego mówienia*, 1767). Nawiązując do racjonalistycznej myśli pokartezańskiej (ale korzystając również z inspiracji empiryzmu, m.in. Locke’a) uznawał ścisły związek między poprawnością i logiką myślenia a kształtem przekazującej myśl wypowiedzi. W formowaniu stylu, jakim winni posługiwać się przyszli działacze w sferze publicznej, mniejszą wagę przywiązywał do teorii i reguł, kładąc nacisk na poznawanie dobrych wzorów (których upatrywał w łacinie klasycznej, głównie Cycerona) oraz – na stałe ćwiczenia wymaganych umiejętności. Najważniejszymi z nich były jasność, naturalność i elegancka prostota, odpowiadająca logice i porządkowi myśli. Przecistawiając się wzorcowi ozdobnego i konceptystycznego stylu późnobarokowego, nieufny był wobec tradycyjnych figur poetyckich (m.in. metafory), a poezji przypisywał te same co wymowie – perswazyjno-moralistyczne – zadania oraz te same właściwości stylowe mowy przede wszystkim naturalnej i jasnej, posługującej się logicznymi dowodami i porządnie skonstruowanej. Nowatorskie w połowie XVIII w. w Polsce poglądy Konarskiego legły u podstaw kształtującej się estetyki polskiego klasycyzmu literackiego, którego założenia teoretyk próbował realizować również w twórczości literackiej, przede wszystkim w gatunkach wysokich: łacińskich odach oraz w szkolnym teatrze i tragedii (*Tragedia Epaminondy*, wyst. 1756) potraktowanej jako forma dramatu politycznego o celach wychowawczych.

Teresa Kostkiewiczowa

PISMA:

– *De emendandis eloquentiae vitiis*, Varsaviae 1741.

– *De viro honesto et de bono cive ab ineunte aetate formando [...] oratio [...] cum [...] nobilissima iuventus ad novum Coll. Nob. Varsaviae auspiciato introduceretur anno 1754*, Varsaviae 1754.

– *Ordinationis visitationis Apostolicae una cum Collectione Capitulum Provincialium auctoritate eiusdem visitationis Apostolicae Ordinationibus insertorum et approbatorum. Pro provincia Polona Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum*, Pars 1, 2, 3, B. m. w., 1754. W cz. 1–3 współpraca F. Mąkolskiego i C. Komorowskiego.

– *O skutecznym rad sposobie albo o utrzymywaniu ordynaryjnych sejmów*. Cz. 1–4 Warszawa 1760–1763.

– *O religii poczcivych ludzi*, Warszawa 1769.

– *De religione honestorum hominum*, Varsaviae 1771.

PISMA W PRZEKŁADACH POLSKICH:

- *Wybór pism politycznych*. Oprac. W. Konopczyński, Kraków (1921).
- *Pisma wybrane*. Oprac. J. Nowak-Dłużewski. Wstęp: Z. Libera, Warszawa 1955, t.1–2.
- *Pisma pedagogiczne*. Przekład: W. Germain, I. Lichońska, M. Stokowska. Red.: B. Suchodolski. Wstęp: Ł. Kurdybacha, Wrocław 1959.
- *Listy*. Wstęp i opracowanie: J. Nowak-Dłużewski, Warszawa 1962.

BIBLIOGRAFIA: J. Tretiak, *S. Konarski jako poeta i filozof*, w: *Księga pamiątkowa ku czci B. Orzechowicza*, Lwów 1916, t. 2. W. Konopczyński: *Stanisław Konarski*, Warszawa 1926; W.J. Rose, *Stanislas Konarski. Reformer of Education in XVIIIth Century Poland*, Londyn 1929; J. Nowak-Dłużewski, *Stanisław Konarski*, Warszawa 1951; B. Suchodolski, *Rozwój i problematyka filozofii Oświecenia w Polsce. S. Konarski*. w: *Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej*. T.2. *Wiek XVIII. Oświecenie*, Warszawa 1956; W. Wąsik, *Historia filozofii polskiej*, Warszawa 1956, t.1; W. Konopczyński, *Polscy pisarze polityczni XVIII wieku (do Sejmu Czteroletniego)*, Warszawa 1966; S. Pietraszko, *Doktryna literacka polskiego klasycyzmu*, Wrocław 1966; J. Michalski, *Stanisław Konarski wobec sarmatyzmu i problemu europeizacji*, w: *Polska w świecie*, Warszawa 1972, s. 277–284. Z. Goliński, *Stanisław Konarski (1700–1773)*, w: T. Kostkiewiczowa, Z. Goliński, *Pisarze polskiego oświecenia*, Warszawa 1992, t. 1, s. 13–29; S. Janeczek: *Oświecenie chrześcijańskie: z dziejów polskiej kultury filozoficznej*, Lublin 1994; Estr., t. XX; PSB, t. XIII; NK, t. V; FwP., s. 182–184; BFP, t.(1).

PROGRAM FILOZOFII W KOLEGIACH PIJARSKICH

Podstawa: S. Konarski, *Ordynacje wizytacji apostołskiej dla polskiej prowincji Szkół Pobożnych*. W: S. Konarski, *Pisma pedagogiczne*. Wstępem i objaśnieniami opatrzył L. Kurdybacha. Wrocław-Kraków 1959. Tłum. W. Germain, I. Lichońska, M. Stokowska, s. 227–233. W obecnym przedruku zastąpiono dawne przypisy nowymi, odpowiadającymi charakterowi niniejszego tomu.

Pierwiodruk: *Ordinationes visitationis Apostolicae... Pro provincia Polona... Scholarum Piarum*. Pars 4–5 [Warszawa] 1753.

Rozdział X

O FILOZOFII

183

Gdy wreszcie zostanie wydrukowana i zatwierdzona do użytku książka dla wykładających i uczniów filozofii, napisana przez któregoś z członków naszego zgromadzenia lub też wydana przez kogoś innego, byłoby rzeczą nadzwyczaj pożyteczną, aby jej używano w naszej szkole i aby ją sobie kupił każdy słuchacz filozofii, ponieważ nie tracono by wtedy czasu na dyktowanie. Ci zaś, którzy będą dyktowali

filozofię, niech się wstrzymają od niepotrzebnych kwestii, z których oczyszczają filozofię najślawniejsi nowi profesorowie. Wykładać zaś fizykę, nie poprzedziwszy jej zasadami geometrii, znaczyłoby to dzisiaj wystawić się na śmiech uczonych.

184

Filozofia jest wprawdzie nauką wolną, byle tylko starannie omijano, odrzucano i potępiano zdania, choćby pośrednio zwracające się przeciw religii. Mimo to jednak niechaj nasi nauczyciele ściśle trzymają się filozofii, jaką nasi i inni filozofowie wykładają i będą wykładali w Rzymie, pod okiem głowy Kościoła. W ten sposób unikną wszelkiego niebezpieczeństwa.

185

Mimo to dołącza się rozkład i metodę nauczania filozofii, aby ułatwić wybór treści.

PIERWSZY ROK

186

Najpierw trzeba krótko wyłożyć wstęp do filozofii, to znaczy podać jej definicję, wskazać przedmiot, przedstawić początki i rozwój aż do naszych czasów, i zapoznać ze sławniejszymi zarówno dawnymi, jak i nowszymi filozofami stojącymi na czele szkół filozoficznych. Należy wskazać cel, pożytek i potrzebę prawdziwej filozofii i jej podział. Nadto, gdzie się nadarzy sposobność, zbijać pyrrhończyków¹, akataleptyków² i sceptyków³, mówiąc o ludziach podawać pewne wiadomości z filozofii, chociażby zamknięte w najciaśniejszych granicach etc.

187

Logika (po wyłożeniu pokrótce jej definicji i przedmiotu) ma być podzielona na cztery części według czterech czynności umysłu.

W części I trzeba mówić o postrzeganiu w ogólności – a w szczególności o zmyśle wewnętrznym, o namiętnościach i czuciach, o powstawaniu pojęć, mianowicie, czy dane są idee wrodzone, czy też wszystkie przychodzą od zewnątrz przez zmysły. Co to są pojęcia proste i złożone, zupełne i niezupełne, szczegółowe i ogólne, dalej o prawdzie, jasności i rozróżnianiu pojęć. Następnie o znakach wyrażających nasze postrzeżenia, a zwłaszcza o słowie, czyli nazwie

¹ Sceptycy, zwolennicy Pirrona. Pirron (376–286), twórca filozoficznego kierunku zwanego sceptycyzmem.

² Akataleptycy – sceptycy uznający niemożliwość uzyskania kryterium prawdy, a w konsekwencji zrozumienia świata i jego zjawisk.

³ Sceptycy – Pirron, Arkezylaos (315–241), Karneades (214–129), Sekstus Empiryk (III w. n.e.), autor *Zarysów Pirronskich* i *Przeciw matematykom*.

– a wreszcie o rozmaitym rozumieniu wyrazów w celu usunięcia błędów wyrazowych.

W części II o sądzie, o nieomylnych podstawach do wydawania sądu, którymi są: zmysł wewnętrzny, oczywistość, objawienie boskie, świadectwo zmysłów, zgodne opowiadanie ludzi godnych zaufania i własne przypomnienie. O podstawach mylnych sądów, jak to: o możebności, niepewności i błędzie. Dalej o twierdzeniu i sądzie oraz różnych ich rodzajach.

W części III o rozumowaniu i dowodzeniu, o różnych ich rodzajach, a zwłaszcza o sylogizmie, o dowodzeniu apriorycznym, na podstawie równoczesnych danych, aposteriorycznym i przez wykazanie niemożliwości, o mniemaniu i sofizmacie.

W części IV o analizie, czyli sposobie wykrywania prawdy; o syntezie, czyli metodzie wykładu lub nauczania prawdy; o metodzie uczenia się i bronięcia prawdy. Do tej części filozofii należy czytać następujące książki: oprócz Corsiniego i Pourchota *Logikę* Bacona z Verulamu⁴, Raymunda Lulliusza⁵, Piotra Ramusa⁶, Gassendiego, Kartezjusza, Wolffa, Faccioliatego⁷, Arnaulda *Ars cogitandi*⁸, *O rozumie ludzkim* Locke'a⁹, *O poszukiwaniu prawdy* Malebranche'a¹⁰, *O pierwszych prawdach* Buffiera¹¹ itd.

188

Metafizykę należy wraz z Wolffem podzielić na ontologię, kosmologię ogólną, psychologię i teologię naturalną.

W ontologii powinno się mówić o pierwszej zasadzie pewności, czyli kryterium prawdy, i o pierwszych zasadach, czyli aksjomatach. Co to jest istota i istnienie, możliwe i niemożliwe, konieczność i przygodność bytów, pojedynczość i powszechność, istota i przypadłość, czy istnieją przypadłości absolutne zgodnie z teorią parypatetyków. Co to jest osobnik, osoba i istotność, możność i akt, doskonałe

⁴ Francis Bacon z Werulamu (1561–1626), autor *Novum Organum* (1620), w którym zawarta jest empiryczna metoda badań.

⁵ Raimundus Lullus albo Ramon Lull (ok. 1235–ok. 1315), filozof kataloński, autor *Ars magna generalis et ultima*. Podjął próbę stworzenia systemu logicznego obejmującego wszystkie dziedziny wiedzy; skonstruował maszynę logiczną pozwalającą uzyskać różnorodne kombinacje pojęć.

⁶ Petrus Ramus albo Pierre de La Ramée (1515–1572), filozof francuski, krytyk Arystotelesa i prekursor Descartesa.

⁷ Jacopo Faccioliati (1682–1769), autor *De optimis studiis orationes X*, Padova 1723 oraz *Il giovane cittadino istruito nella scienza civile*, Padova 1740.

⁸ Antoine Arnauld (1612–1694), francuski jansenista, autor (względnie współautor wraz z P. Nicolem) *La logique ou l'art de penser*, Paris 1646. Przekład polski: A. Arnauld, P. Nicole, *Logika czyli sztuka myślenia*, Warszawa 1958.

⁹ John Locke (1632–1704), twórca sensualizmu, autor *An Essay concerning human understanding*, London 1690. Przekład polski: *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, Warszawa 1955.

¹⁰ Nicolas Malebranche (1638–1715), autor *De la recherche de la vérité*, Paris 1674. Kartezjanista, twórca okazjonalizmu w filozofii.

¹¹ Claude Buffier (1661–1737), autor *Traité des premières vérités et de la source de nos jugements*, Paris 1724. Jezuita urodzony w Warszawie. Współpracował nad redakcją „Mémoires de Trévoux”.

i niedoskonałe, skończone i nieskończone, przyczyna i skutek. Dalej o sposobach bytowania rzeczy, o ich jedności, prawdzie i doskonałości. O miejscu, czyli przestrzeni, o trwaniu, czyli o czasie, przy czym o chronologii. O stosunku i rozróżnieniu.

W kosmologii ogólnej należy się zająć definicją świata, mówić o jego stworzeniu w czasie, o sposobie i czasie stworzenia, o jedności, wielkości i postaci świata; o przyczynach świata; o doskonałości i ładzie świata; o naturze i nadnaturze, czyli cudzie.

Psychologia obejmuje naukę o duchach stworzonych, przy tym o aniołach, o duchowości duszy ludzkiej, o jej istocie, o czasie jej stworzenia; o połączeniu duszy ludzkiej z ciałem; o przebywaniu duszy w ciele, o nieśmiertelności duszy ludzkiej, o rozumie, woli i wolności duszy ludzkiej oraz o jej sprawnościach wrodzonych i nabytych. Dalej o duszy zwierzęcej, czy istnieje i jaka jest. A także o zjawieniach duchów; o magii i opętaniu.

Teologia naturalna zajmie się następującymi kwestiami: co rozumie się przez wyraz Bóg? Czy poznanie Boga jest ludziom wrodzone? Należy udowodnić istnienie Boga przeciwko ateistom i materialistom, czyli epikurejczykom, a także spinozistom¹². O istocie i jedności Boga przeciw manichejczykom. O działaniu Boga na stworzenia, przy tym o współdziałaniu Boga ze stworzeniami. O mądrości i opatrności boskiej. Tutaj trzeba m.in. sławniejszymi czytać także Wolffa, Magnanusa¹³, Malebranche'a, Fénelona¹⁴, Dagoumera¹⁵, Gassendiego¹⁶, Kartezjusza, Burneta¹⁷, *O wielości światów* Fontenelle'a¹⁸, *O dziele sześciu dni* Turneliusa¹⁹, *O poznaniu u zwierząt* Rorariusza²⁰, *O zjawieniach duchów* Calmeta²¹ Antoniusa Genuęńskiego²² itd.

¹² panteistom

¹³ Magnanus – Emmanuel Maignan (1601–1676), francuski bęgnardyn, autor *Cursus philosophicus*, Tolosae 1652.

¹⁴ Francois Fénelon (1651–1715), arcybiskup Cambrai, twórca kwietyzmu, autor dzieł pedagogicznych: *De l'éducation des filles*, (1684) oraz *Les aventures de Télémaque, fils d'Ulysse*, Paris 1699.

¹⁵ Guillaume Dagoumer (?–1745), autor: *Philosophia ad usum scholae accomodata*, Parisiis 1702–1703.

¹⁶ Pierre Gassendi (1592–1655), odnowiciel epikureizmu w duchu chrześcijańskim. Autor nowoczesnej *Logiki*.

¹⁷ Gilbert Burnet (1643–1705), angielski teolog i historyk angielskiej reformacji.

¹⁸ Bernard Le Bovier de Fontenelle (1657–1757), autor *Entretiens sur la pluralité des mondes*, Paris 1686.

¹⁹ Honoré Tournély (Honoratus Turnelius, 1638–1729), autor *Prelectiones theologicae*, t. 3: *De opere sex dierum*, Parisiis 1732.

²⁰ Hieronimus Rorarius (Gerolamo Rorario, 1485–1556), nuncjusz papieski na Węgrzech. W 1539 r. przebywał w Polsce. Autor *Quod animalia bruta ratione utantur melius homine*, Parisiis 1648.

²¹ Augustin Calmet (1652–1757), francuski benedyktyń, autor *Dissertation sur les apparitions des anges, des démons et des esprits, et sur les revenants et vampires de Hongrie, de Moravie et de Silésie*, Paris 1746.

²² Antonio Genovesi (1712–1769), autor *Elementorum artis logicocriticae libri V*, Neapoli 1745.

Etykę (po stwierdzeniu jej nieodpartej konieczności) należy podzielić na ogólną i szczegółową. W etyce ogólnej powinno się wyklądać, czy istnieje w nas wrodzona miłość dobra i cnoty oraz co jest dobre, przyjemne, pożyteczne i szlachetne; dalej o szczęśliwości ludzkiej, jej przedmiocie i istocie, o normach czynów ludzkich, mianowicie o prawie naturalnym i pozytywnym; o sumieniu; o dobroci lub nieprawości uczynków ludzkich; jak oceniać uczynki ze względu na przedmiot, cel, okoliczności; czy poszczególne czyny mogą być moralnie obojętne. O różnych rodzajach cnót i błędów, przy tym o cnotach kardynalnych.

Etyka szczegółowa winna się zająć obowiązkami człowieka względem Boga jako stwórcy, rządcy wszechświata, jako najwyższej doskonałości, sprawiedliwości etc. Że należy go kochać nade wszystko, w nim nadzieję pokładać, wierzyć jego objawieniu, bać się go nade wszystko, zarządzeniom jego poddawać się zawsze z uległością etc. O obowiązkach człowieka względem siebie samego: aby dbał o swoje dobro, znał sam siebie, używał należycie zdolności umysłowych, aby żył odpowiednio do urodzenia, losu zdolności i środków swoich; przy tym o samobójstwie i obronie własnego życia. O wzajemnych obowiązkach ludzi względem ludzi: aby jedni drugich szanowali, dbali o cudze dobro, aby starali się być dla drugich miłymi, aby dochowywali obietnic; przy tym o dziełach miłosierdzia oraz czy dozwolone są wojny między panującymi; czy dozwolone są pojedynki wskutek prywatnej urazy. Wreszcie o wzajemnych obowiązkach rodziców i dzieci, panów i sług, małżonków, panującego i poddanych, szlachty, kapłanów, nauczycieli, urzędników, sędziów itp. Tutaj czytać należy Cyncerona²³ *De legibus*, *De finibus* i *De officiis*; Seneki²⁴ *De vita beata*; Platona²⁵ *De republica*; Grotiusa²⁶ *De iure belli et pacis*; Puffendorfa²⁷ *De officiis hominis et civis*; Arystotelesa²⁸ *Libri ethicorum*; Gobineta²⁹ *Instruction de la jeunesse*; Politusa, pijara³⁰, *De patria potestate*; Muratoriego³¹ *Philosophia moralis*, Wolffa itd.

²³ Marcus Tullius Cicero (106–43 p.n.e.), *De officiis libri tres*. Przekład polski: *O powinnościach wszech stanów ludzi ksiąg troje*, Przez Stanisława Koszutskiego przełożone i krótkimi przypiskami objaśnione. Na ostatku przydane są tegoż Cyncerona *Księgi o starości* przełożone przez Bieniasza Budnego. Wydrukowane niegdyś w Wilnie w roku 1593, a teraz znowu do druku podane, Wilno 1766.

²⁴ *O życiu szczęśliwym*.

²⁵ *Rzeczpospolita*.

²⁶ Hugo Grotius (1583–1645), *De iure belli ac pacis* (1625), Przekład polski: *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju* (1957).

²⁷ Samuel Puffendorf (1632–1694), *Compendium de officio hominis et civis iuxta legem naturae* (1673). Bardziej znane jest jego dzieło *De iure naturae et gentium*, Londini 1672.

²⁸ Arystoteles, *Etyka eumedajska*, *Etyka nikomachejska*, *Wielka etyka*.

²⁹ Charles Gobinet (1613–1690), *Instruction de la jeunesse en la piété chrétienne tirée de l'Écriture sainte et de SS. Pères*, Paris 1655.

³⁰ *Alexandri Politi de Clericis regularibus Scholarum Piarum epistola*, Florentiae 1739; *De Humanarum disciplinarum ad religionis christianae usum opportunitate oratio*, Wratislaviae 1756.

³¹ Lodovico Antonio Muratori (1672–1750), *La filosofia morale esposta ai giovani*, Veronae 1735.

ROK DRUGI

190

Początki matematyczno-fizyczne obejmują przede wszystkim kompendium algebry (wyjątki z o. Paulina³² albo Wolffa³³, Richarda³⁴, Varignona³⁵ itd.): o dodawaniu i odejmowaniu, mnożeniu i dzieleniu algebraicznym; o proporcjach i ułamkach; o wyciąganiu pierwiastków; o równaniach. Następnie kompendium geometrii (wyjątki z o. Corsiniego³⁶, Pourchota³⁷, Wolffa, Richarda lub Tacqueta³⁸ itd.): o liniach i kątach, o figurach płaskich, o bryłach i przecięciach stożka. To pokrótce przeszedłszy należy wyklądać mechanikę ogólną (z Wolffa, Ricciolego³⁹, Newtona, Muschenbrocka⁴⁰, Borelliego⁴¹, de Challesa⁴², Gravesande'a⁴³ etc.):

I. O ruchu prostoliniowym, równomiernym, pojedynczym, złożonym, zbieżnym, o ruchu odbicia i załamania, przyśpieszonym i opóźnionym, względnym, rzeczywistym, pozronym: II. O ruchu krzywoliniowym, kołowym, przy czym o siłach środkowych, o ruchu parabolicznym, o ruchu pocisków, o ruchu wahadłowym, o drganiu wahał. Następnie trzeba wyklądać statykę (z Galileusza⁴⁴, Mariotte'a⁴⁵, Varignona⁴⁶, Wolffa, Pascalla⁴⁷, Nolleta⁴⁸): o równowadze w ogólności o maszynach prostych: dźwigni, bloku etc.; hydrostatykę: o równowadze cieczy jednorodnych i różnorodnych; o równowadze powietrza i innych płynów, o barometrze, termometrze i hygrometrze etc.; hydraulikę: o rozmaitych ruchach cieczy, a przy tym o rozmaitych pompach wodnych; o równowadze ciał stałych w cieczach etc.

³² Paolino Chelucci (1682–1754), profesor pijarskiego Collegium Nazarenum w Rzymie, autor *Institutiones arithmeticae*, Romae 1743.

³³ Christian Wolff, *Elementa matheseos universae*, Halae Magdeburgicae 1713–1715.

³⁴ Claude Richard (1584–1664), francuski jezuita, autor *Euclidis Elementorum geometricorum libros tredecim*, Antverpiae 1645.

³⁵ Pierre de Varignon (1654–1722), *Eléments de mathématique*, Paris 1731.

³⁶ Edoardo Corsini (1702–1765), *Elementi di matematica*, Venezia 1738.

³⁷ Edme Pourchot, (1651–1734), *Institutiones philosophicae*, Parisiis 1695.

³⁸ Andreas Tacquet (1611–1660), *Opera mathematica*, Bruxellae 1668.

³⁹ Giovanni Battista Riccioli (1598–1671), *Almagestum novum astronomiam veterem et novam complectens*, Bononiae 1651.

⁴⁰ Pieter van Musschenbroek (1692–1761), *Tentamina experimentorum naturalium*, Lugduni Batavorum 1731.

⁴¹ Giovanni Alfonso Borelli (1608–1679), *De motionibus naturalibus a gravitate pendentibus*, Lugduni Batavorum 1686.

⁴² Claude François de Challes (1621–1678), *Cursus seu mundus mathematicus*, Lugduni 1674.

⁴³ Willem Jakob Gravesande (1688–1724), holenderski fizyk i matematyk.

⁴⁴ Galileo Galilei (1564–1642), słynny włoski fizyk i astronom, zwolennik heliocentrycznego systemu Kopernika.

⁴⁵ Edmond Mariotte (1620–1684).

⁴⁶ Zob. przypis 35.

⁴⁷ Blaise Pascal (1623–1662).

⁴⁸ Jean-Antoine Nollet (1700–1770), uczoney jezuita, autor popularnych w polskim oświeceniu *Leçons de physique expérimentale*, 1743–1749, 6 t.

191

Fizyka (po wstępie o definicji i określeniu przedmiotu) dzieli się na ogólną i szczegółową. W fizyce ogólnej należy się zająć zagadnieniem istoty i istnienia ciał, materią pierwszą, substancjalną formą materii, ogólnymi własnościami materii, a więc: rozciągłością, podzielnością, nieprzenikliwością, kształtem, ruchem i spoczynkiem ciał; dalej powiedzieć ogólnie o przyczynach ruchu. W fizyce szczegółowej (po opisie sferycznego pierścienia) należy mówić o systemach świata, o szczegółowych własnościach ciał naturalnych, tj. o twardości i płynności; ciężkości i lotności; o ciepłe i zimnie; o zapachu, smaku i dźwięku; o świetle i barwach; o elektryczności. Wreszcie o szczególnych rodzajach ciał naturalnych, tj. o sklepieniu niebieskim, o słońcu, planetach, gwiazdach, kometach, o powietrzu, o różnych meteorach; o wodach, o falowaniu morza, o pochodzeniu źródeł; o ziemi i ciałach ziemskich, jak sól, szkło, metale, kamienie, magnez; o powstawaniu gór, toż samo o roślinach, zwierzętach doskonałych i niedoskonałych, o ciele ludzkim i jego częściach, o narządach zmysłów; o śnie i czuwaniu; o organach życia; o oddychaniu i krążeniu krwi; o narządach pokarmowych, o pokarmie, płynach etc. Tu należy czytać, prócz dawniejszych, zwłaszcza Pouruchota i Corsiniego, *Institutiones physicae* Martinusa, *Elementa mathematica philosophiae naturalis* Newtona, *Lectiones physicae* Privata Molièra⁴⁹, *Principia philosophiae* Kartezjusza, dzieła Bernoulliego⁵⁰, Gravesande'a, Fortunata z Brixji⁵¹, reformata Florian Dalhama⁵² pijara, Regnalta⁵³ jezuitę. Wykłady fizyki doświadczałnej Nolleta, dzieła Boyle'a⁵⁴, Keplera⁵⁵, Huygensa⁵⁶, Keila⁵⁷ etc.

192

Profesorowie nasi powinni jednak pamiętać o tym epigramie Owena⁵⁸, 1, III. epigr. 76:

*Głupia zawiść wszelakiej nowości nierada;
Za nowością zawistna głupota przepada.*

W klasie tej przypada sześć ćwiczeń prywatnych w ciągu roku oraz dwie lub trzy dysputy publiczne pod koniec roku.

⁴⁹ Joseph Privat de Molières (1677–1742). Autor *Leçons de mathématiques nécessaires pour l'intelligence des principes de physique*, Paris 1726; *Leçons de physique*, Paris 1733–1739, 4 t.

⁵⁰ Willem Jacob (1654–1705) lub Johannes Bernoulli (1667–1748).

⁵¹ Fortunato da Brescia (1701–1754).

⁵² Florian Dalham, *Institutiones physicae*, Viennae 1752; *Institutiones mathematicae*, Viennae 1752.

⁵³ Noël Regnault (1683–1762).

⁵⁴ Robert Boyle (1627–1691).

⁵⁵ Johannes Kepler (1571–1630).

⁵⁶ Christian Huygens (1629–1695).

⁵⁷ John Keil (1671–1721).

⁵⁸ John Owen (ok. 1563–1622), autor łacińskich epigramatów (*Epigrammata*, 1606–1612). Często tłumaczony w XVIII w. na język polski, m.in. przez F.T. Turkowskiego: *Jana Owena Anglika Epigramata zabaume, panegiryczne i moralne*, Warszawa 1773.

CELESTYN ADAM KALISZEWSKI
(1725–1767)

Urodził się 26 II 1725 r. w Malczycach. W 1739 r. wstąpił do zakonu pijarów. Filozofię studiował w Rzeszowie (1742–1744), a następnie, już jako podprefekt Collegium Nobilium, teologię (1746–1747). Wykładał retorykę w Łowiczu i Rzeszowie (1752–1755), potem zaś w Collegium Nobilium, gdzie uczył również historii i geografii (1755–1765). W 1766 r. był wicerektorem Collegium, a następnie regentem konwiktu pijarskiego w Łukowie, gdzie niebawem zmarł 14 IV 1767 r.

Jego poglądy filozoficzne wyraziły się najpełniej w *Rozmowie o celu i najpierwszym edukacji końcu* (1757), wydanej również pod zmienionym tytułem: *O pierwszym edukacji celu*, w *Rozmowach* A. Wiśniewskiego (1760).

Kaliszewski krytykuje scholastykę jako filozofię zniewoloną, poddaną obowiązkowi przysięgi na wierność Arystotelesowi, wymagającą uczenia się na pamięć jego doktryny, oddającą się subtelnym spekulacjom. Scholastyce przeciwstawia filozofię „nowszych”, która opiera się na matematyce, owej „przecudownej nauce” uprawianej przez Wolffa, i na fizyce doświadczalnej.

U Kaliszewskiego pojawia się znamienna dla filozofii *recentiorum* tendencja do utożsamiania filozofii z nauką, a zwłaszcza z naukami przyrodniczymi. Do prekursorów „nowszej” filozofii zalicza nie tylko Galileusza, Bacona, Gassendiego, Kartezjusza, ale również Borrellego, Malpighiego i Harweya. Częściami filozofii są – wedle Kaliszewskiego – nauki doświadczalne odnoszące się zarówno do przyrody żywej (anatomia), jak i nieożywionej (meteorologia). Uznając pożyteczność za główny cel uprawiania filozofii, Kaliszewski ceni nie tylko nauki wyjaśniające „sekrety natury”, ale również – i przede wszystkim – nauki przynoszące bezpośrednie korzyści w codziennym życiu ludzi. Stąd wysoka ranga, jaką wyznacza mechanice. Skrajny utylityzm jest znamieną cechą filozofii Kaliszewskiego.

PISMA:

– *Rozmowa o celu i najpierwszym edukacji końcu przez uczących się retoryki konwiktów in Coll. Nob. Sch. Piarum miana* [...], Warszawa 1757; Inne wydanie: *O najpierwszym edukacji celu* [...], w: A. Wiśniewski: *Rozmowy w ciekawych i potrzebnych, w filozoficznych i politycznych materiach*, Warszawa 1760, t. 1, s. 252–336.

BIBLIOGRAFIA: J. Buba: *Ptjarzy w Polsce*, „Nasza Przeszłość”, 1962, t. 15; Estr., t. XIX; BFP, t. 1; NK, t. V; FwP, s. 157; PSB, t. XI.

O POTRZEBIE MATEMATYKI DLA FILOZOFII

Podstawa: *Rozmowa o celu i najpierwszym edukacji końca przez uczących się retoryki konwiktorów in Coll. Nob. Sch. Piarum miana*, [Warszawa], 1757, s.21–37.

ZDANIE II. O FILOZOFII

A tu ponieważ łatwo już każdy domyślać się może, o której ja tu namieniam, i którą niejako palcem wytykać zdaję się sztukę, żebym tedy dłużej godnego nie wytrzymał audytora, mówię już otwarcie i wyraźnie, że ta nauka, która nasze wszystkich wiadomością rzeczy objaśnia rozumy, dobre w nas formuje myśli i jedno z drugiego wnosić uczy, jest filozofia; a zatym, dla tych tak wielkich, które nam przynosi, pożytków, to stanowią, że nic potrzebniejszego bardziej, nie tylko dobrze urodzonemu, ale też każdemu człowiekowi nie jest, jako filozofia. Wszyscy albowiem naturalnie poznania sobie życzymy prawdy, i do takich zwykliśmy najbardziej przywiązywać się nauk, które by nieomylnie w sobie o wszystkich rzeczach zawierały prawdy, i pewne nam do poznania sekretów natury i sądenia o nich pokazywały drogi. A któraż między wszystkimi tak wyzwoleniemi sztukami, jako i wyższemi umiejętnościami taka znajduje się nauka, która by do uspokojenia tej chwalebnej w nas ciekawości, takowe w sobie zawierała prawdy, według których moglibyśmy o wszystkich na świecie rzeczach bez najmniejszego sądzić błędu, jeżeli nie filozofia, którą Cycero wielki razem mówca i filozof, matką wszystkich nauk, darem według Platona i boskim wynalazkiem nazywa?¹ Tać to, mówi, „filozofia, naprzód nas poznania Boga i czci jego, po tym prawa ludzkiego, które na społeczności ludzkiego należy narodu, przy tym skromności i wspaniałości nauczyla umysłu; i żebyśmy wszystkie te rzeczy, które są nad nami, między nami, i pod nami, widzieli; z rozumów naszych, jakoby z oczów, łuskę zdjęta i grube od niego niewiadomości rozprędziła ciemności”. Jak wiele takich co dzień zdań o różnych na świecie pokazuje się rzeczach, z których jedne fałszom, drugie błędom, insze na ostatek powątpiewaniu podlegają? Jak wiele rozmaitych pism na publiczny wychodzących widzimy widok, w których częstokroć więcej nauki niż rozsąd-

¹ *Philosophia omnium mater artium quid est aliud nisi, ut Plato ait, donum, ut ego, inventum Deorum? Haec nos primum ad illorum cultum, deinde ad ius hominum, quod situm est in generis humani societate, tum ad modestiam magnitudine mque animi eruditiv, aedemque ab animo tamquam ab oculis caliginem dispulit, ut omnia supera, inferna, ultima, media videremus. Cicero, Tuscul. [anae disputationes, Rozprawy tuskulańskie], ks. 1.*

ku, więcej sztuki i omamienia niż prawdy, więcej na ostatek znajduje się wyniosłości niż rozumu; któż nam te natury i sztuki odkrywa defekta, i te wszystkie wytyka błędy, jeżeli nie filozofia? Ona prawdę od fałszu, dobre od złego, pewność od wątpliwości oddziela, i jak o wszystkich mamy sądzić rzeczach, pewne nam i nieomyłne podaje reguły². Przez nią rozum nasz do pojmwania tych rzeczy, które żadnym nie podpadają zmysłom otwartości, do przeniknięcia ich z gruntu bystrości i do głębokich wyłuszczenia myśli obfitości i łatwości nabywa. Spojrzawszy zaś na tę obszerną świata całego machinę, o jak wiele do widzenia miłych, do poznania ciekawych oczom naszym prezentuje się widoków, o których naturach, przyczynach i skutkach, podobni do tych, którzy w ciemnej nocy nic z tych nie widzą, którymi są otoczeni rzeczami, żadnej by dotąd nie mieliśmy wiadomości, gdyby filozofia rozumów naszych ciemności swoim nie oświecała światłem i do poznania tak rozlicznych i rozmaitych rzeczy, które na niebie i na tym ziemskim znajdują się okręgu, naukami swemi, i nowemu coraz w odkrywaniu sekretów natury wynalazkami, naszego nie zaostrzyła dowcipu. Tać to filozofia, która terażniejszych osobliwie czasów, z niewolniczego, że tak rzekę, dawnych wybiwszy się filozofów jarzma i na żadnego słowa ślepo nie przysięgając nauki mistrza, zupełnej w dysputowaniu bez subtelnych i zawitych spekulacji, i o rzeczach sądzieniu nabyła wolności: za pomocą matematyki i eksperymentalnej fizyki, tak wiele dawnym nawet niewiadomych filozofom, przez swoje oczywiste i jawne, i wszystkich nie tylko oczy, ale i rozumy zniewalające eksperienze, w mechanice, statyce, hydraulice, optyce, botanice, anatomii i w innych niezliczonych rzeczy naturach poodkrywała sekretów, iż mało takich być na świecie zdaje się rzeczy, o których byśmy, jej pewnemi naukami wsparci, doskonale mówić i sądzić nie mogli. Cóż dopiero o tych mówić pożytkach, które ona przez swoje maksymy i wysokie w nas sprawuje sentymenta? Tać to filozofia do dobrego życia i do szukania cnoty, proste i niezawodne pokazuje drogi. Ta nas sprawiedliwości, wstrzemięźliwości, stateczności, wspańności umysłu i zachowania naszych powinności uczy. Jej uzbrojony radami i wysokiemi napojony maksymami człowiek całe swoje szczęśliwe i spokojne prowadzi życie, ani żadnym fortuny nie dając się uwodzić blaskiem, z swego zawsze kontent zostaje stanu, ani panom zazdrości bogactw, ani z ubogich szydzi i urąga się niedostatku. We wszystkich rezolucjach i postępkach swoich bez wyniosłości wspańały, bez podłości pokorny. Dla przyjaciół szczery, stateczny i wierny; nieprzyjaciółom wybacza i dobre za złe oddając u nikogo zemsty nie szuka. Jeżeli wszystko według jego idzie myśli, z swego się nie chępi szczęścia; jeżeli zaś co mu się kiedy przykrego trafia, w filozofii konsolacji szuka, nią sobie wszystkie niesmaki i gorzkości słodzi i w niej na wszystkie odebrane rany skuteczne znajduje

² *Philosophandi ratio est triplex: una de vita et moribus, altera de natura et rebus occultis, tertia de differendo, quid verum et quid falsum; quid rectum in oratione, quid pravum; quid consentiens, et quid repugnet judicando.* Cicero, I *Acad. [emica, Rozprawy akademickie].*

lekarstwo³. W tej ci to filozofii w najcięższych swoich zgryzotach największe swoje ukontentowanie i uspokojenie umysłu znalazł Cycero: kiedy zdesperowawszy o sposobach upadającej swojej ratowania Ojczyzny, od swego oddalił się domu i udawszy się do pisania tych przedziwnych filozofii książek, w którym nam nieoszacowane umiejętności i mądrości swojej zostawił skarby, doznawszy w samym sobie tych tak wielkich filozofii, które we wszystkich ludziach czyni skutków, sam na ostatek z Platonem wyznał⁴, że nad filozofią Bogowie sami ani większego, ani lepszego człowiekowi dać nie mogli daru. I dla tych ci to pożytków, które całemu narodowi ludzkiemu filozofia przynosi, uczenie się jej najbardziej Lucyliuszowi swemu zalecał Seneka, kiedy w tymże samym, co by go od niej odstręczać i odwoznić mogło, mocnymi dowodami oczywistą jej pokazuje potrzebę. W te albowiem do niego pisze słowa: „Może mi tu kto zarzucić, na co się przyda filozofia, jeżeli albo fatum jakie, albo Bóg, albo przypadek rządzi światem, bo ani odmienić pewnych, ani się uzbroić przeciwko niepewnym niepodobna rzeczom, jeżeli albo Bóg wolą swoją oponował, i co nam czynić przeznaczy, albo mi fortuna, tak jak chcę, czynić nie pozwala. Jakożkolwiek bądź, Lucyliuszu, czyli fatum, czyli Bóg, czyli przypadek światem rządzi (mówi jak Pogański Filozof), zawsze jest potrzebna filozofia. Ta albowiem, ażebyśmy Bogu zawsze posłusznymi byli, fortunie zaś mocno odważnie się opierali, przestrzegać i napominać będzie; ta, jak za boską iść masz wolą, a frasunek cierpliwie znosić, uczyć cię będzie”⁵. O! Złote i tak wielkiego godne filozofa słowa! A mogąż że być, do uczynienia w nas impresji o godności, pożytkach i potrzebie filozofii i do zapalenia nas do szukania tej nieporównanej z żadną nauką, większe nad te pobudki? „O życia naszego przewodniczko filozofio (piękny Cycerona sentyment), która piękność pokazujesz cnoty, a występku odkrywasz szpetność: czym by, nie tylko my, ale też i ludzkie nawet bez ciebie być mogło życie? Tyś miasta zbudowała, tyś rozproszonych po świecie do towarzystwa i społeczności życia sprowadziła ludzi; tyś ich naprzód mieszkaniem potem uczestnictwem nauk i słów między sobą połączyła. Tyś prawa wynalazła, tyś nas obyczajów i rządów nauczyła; do ciebie się udajemy, od ciebie pomocy żądamy i całych siebie tobie oddajemy”⁶. Tego z Cyceronem zawsze będąc zda-

³ *Philosophia meretur animos, sollicitudines detrahit, cupiditatibus liberat, pellit timores.* Cicero I *Tusc.*

⁴ *Nec ullum arbitror, ut apud Platonem, aut melius a diis datum munus homini.* Cicero, I *Tusc. Quest.*

⁵ *Dicit aliquis. Quid mihi philosophia prodest, si fatum est? Quid prodest, si Deus Rector est? Quid prodest, si casus imperat? Nam et mutari certa non possunt, et nihil praeparari potest adversus incerta, si aut consilium meum Deus occupavit decrevitque quid facerem, aut consilio meo nihil fortuna permittit. Quidquid est ex his Lucili, vel si haec omnia sunt, philosophandum est, sive nos inexorabili lege fata constringunt, sive arbiter Deus universi cuncta disposuit, sive casus res humanas sine ordine impellit et jactat. Philosophia nos tuert debet, haec adhortabitur, ut libenter Deo pareamus, ut fortunae contumaciter resistamus, haec docebit, ut Deum sequaris, feras casum.* Seneca, Ep. 16 ad Lucil. [List 16 do Lucyliusza. Por. *Listy moralne do Lucyliusza*. Przełożył W. Kornatowski, Warszawa 1961].

⁶ Cicero, I. uklt. *Tusc. Quest.*

nia, że nad ciebie nic nie masz ani piękniejszego, ani miłszego, ani potrzebniejszego, o co byśmy się w życiu z większym usiłowaniem starać mogli.

ZDANIE III. O MATEMATYCE

Choćbym w wszczętej o filozofii nic nie mówił materii, tedy sławny ów i wszystkim dobrze wiadomy wielkiego w Grecji filozofom mistrza Platona sentyment, który na drzwiach jego wyrysowany szkoły, wszystkim garnącym się do jego nauki był przestrożą uczniom, ażeby żaden z nich bez zupełnej geometrii wiadomości do jego nie wchodził szkoły: *nemo experts Geometriae huc intrato*, dosyć podobno jawnie i oczywiście moje tu dziś odkrywa zdanie. Ale wiadomy jest wszystkim i Pitagory postępek, który tym tylko do swojej przystęp dawał szkoły, którzy by, jeżeli nie we wszystkich matematyki częściach, tedy przynajmniej w geometrii, gnomonice, muzyce i astronomii dobrze pierwej wyćwiczeni byli⁷. To krótko namieniwszy, chcąc teraz ciekawemu wszystkich uczynić zadość żądaniu, tych tak wielkich filozofów i powagą i przykładem wsparty, to twierdzą, iż co do retoryki filozofia, to do samejże filozofii jest potrzebna matematyka, i jeżeli doskonałym nie będzie mówcą, który pierwej z filozofii wielkiego oświecenia nie nabędzie rozumu, dopiero do uczenia się filozofii ten żadną miarą być nie może sposobny, który wprzód geometrycznych dobrze nie zakosztuje początków i matematycznym (że łacińskie wyraźnie na ojczysty przełożę język) nie okurzy się prochem.

Czyliż albowiem podobna rzecz jest, aby w tej filozofii, która, za świadectwem Wolfiusza⁸, do tego teraz za pomocą matematyki przyprowadzona jest doskonałości stopnia, iż dawniejsi filozofowie, gdyby teraz ze swoich powstałi grobów, nigdy by w niej przeszłej nie rozeznali postaci, mógł ten jaki krok uczynić, który żadnej wprzód nabytej o matematyki początkach wiadomości nie ma? Weźmy no tylko tę część filozofii, która od odkrywania w rzeczach natury sekretów nazywa się fizyka. O, jak tam zaraz na wiele takich napadniemy materii, do których rozumienia i doskonałego z gruntu pojęcia żadną miarą bez matematyki obejść się nie można! Któż doskonale pojmie naturę ruszenia, kto zrozumie ciężkość ciał widomych, kto całego strukturę świata skutki powietrza i w innych stworzonych rzeczach własności, odmiany i przymioty bez matematyki odkryć i opisać potrafi? Prawda jest, że fizyka eksperymentalna, która z nieskończonym narodu ludzkiego jest wynaleziona pożytkiem, wszystkie te zawile, swojemi oczywistemi eksperymentami odkrywa nam, wyluszcza i objaśnia trudności; z tym wszystkim ponieważ żaden eksperyment bez przyłączonej do tego racji, racja zaś bez demonstracji być nie może,

⁷ *Nullam auditorem in sua illa philosophica adita admittebat, nisi prius geometriam, gnomonicam, musicam, astronomiamque didicisset.* Aulus Gellius, lib. I, cap. 9. [Aulus Gellius (II n.e.), *Noctes Atticae*, ks. I, rozdz. 9].

⁸ In Praefatione ad *Elementa Matheseos*, t. I. [We wstępie do *Elementa matheseos universae*, Halae Magd. 1713].

pokazanie więc takie nasze tylko kontentuje oczy, jeżeli zaś w przyłączonej demonstracji, sekretu tego nie dociekamy przyczyny, naszego bynajmniej nie kontentuje rozumu. I tak widząc nie widzimy, poznawając z tą samą co i przedtym odchodzimy wątpliwością, do tych podobni, którzy zdrętwiały mając język, żadnego w napoju nie czują smaku. Mając zaś, mówi Wolfiusz, doskonałą wiadomość *de motu solidorum*⁹ z statyki i z mechaniki, *de gravitatione corporum in fluidis*¹⁰ hidrostatyki, *de motu fluidorum*¹¹ z hydrauliki, *de aere*¹² z aerometrii, *de visu*¹³ z optyki, katoptryki i dioptryki, *de corporibus Mundi totalibus, eorumque motuum legibus*¹⁴ z astronomii i geografii, jeżeli też same argumenta i demonstracje, któremi w tamtych sentencjach zachodzące ułatwiamy trudności i fizycznymi konfrontujemy racjami, w ten czas dopiero rozum nasz wszystkie doskonale w naturach przenikając przyczyny i tej, której we wszystkich zwykł szukać rzeczach, dociekając prawdy, zupełnie swoją uspokaja ciekawość i od każdej poznawania rzeczy z wewnętrznym weselem i osobliwym niby odchodzi tryumfem. Wszystkie albowiem matematyczne to w sobie mają racje, iż od samej przepisany natury we wszystkich rzeczach zachowując porządek, tak w początkach swoich, definicjach, aksjomatach, rezolucjach i demonstracjach są pewne, oczywiste i nasz zniewalające rozum, iż do wątpliwości żadnego nam więcej nie zostawują miejsca.

Śmieje się tam gdzieś w swoich Faciolatti¹⁵ *Oracjach* z Durandów¹⁶, Jandunów¹⁷, Pikolominich¹⁸ i innych tegoż gatunku filozofów, którzy, zamiast wolnego, bez żadnej od cudzych opinii dependencji, szukania prawdy, tak się w swoim byli zatopili Arystotelesie, iż w najmniejszym od jego zdania odstąpić i sprzeciwić się słówku, za największy sobie poczytywali kryminał. Same tylko, mówi, natenczas Arystotelesia i Platona, Hipokratesa i Galena, w uszach całego świata brzmiały imiona i ci tylko już to filozofów, już to medyków, już to matematyków bez żadnej sporki sobie przywłaszczali nazwiska, którzy tych się wyuczysz autorów, wszystkie ich pisma jak historią na pamięć umieli. Nie potrzeba im było natenczas w odkrywaniu sekretów natury skądinąd zaciągać przyczyn, niezbitym to u nich już było dowodem, kiedy poprzysiężonych sobie filozofów swoje stwierdzali zdania świadectwem. W tej tedy rozumu niewoli, kiedy aż do siedemnastego wieku wszyscy na świecie żyjący zostawali ludzie, pierwsi dopiero byli we Włoszech Galileusz,

⁹ [o ruchu ciał stałych]

¹⁰ [o ciężarze ciał w płynach]

¹¹ [o ruchu płynów]

¹² [o powietrzu]

¹³ [o widzeniu]

¹⁴ [o wszystkich ciałach świata i prawach ich ruchu]

¹⁵ [Giacopo Faciolati (1682–1769), *De optimis studiis orationes*] *Oratione XV de literarum et artium felicitate*.

¹⁶ [Durand de Saint-Pourçain (ok. 1270–1334)].

¹⁷ [Jan z Janduno (ok. 1286–1328)].

¹⁸ [Aeneas Silvius Piccolomini (1405–1464)].

Bako Werulamius w Anglii, we Francji Gassendus, którzy wszystkie te, którymi ludzkie skrępowane były rozумы, potargawszy węzły, do poznania prawdziwej filozofii, która się na wewnętrznych w naturach odkrywaniu przyczyn, nie na ludzkich zasadza zdaniach, otworzyli im oczy. Wkrótce zaś potem Kartezjusz, Harweusz¹⁹, Borellius²⁰, Malpigiusz²¹ i innych wielu, z niewolniczego dawnych filozofów, którym wszyscy dotąd hołdowali, zupełnie wyzuwszy się jarzma, wolniej o wszystkich sądzić poczęli rzeczach. Aże sami z własnego doświadczenia ostrzegali, że trudna jest bardzo do nabycia zupełnej o wszystkich rzeczach wiadomości bez przewodniczki matematyki droga, za czym wszystkie jej części z tego, w którym tak długo leżały, otarłszy prochu, na publiczny całemu światu wystawili widok, aby czystym ich oświeceni ludzie światłem, wszystkie w naturach łatwiej odkrywać mogli skrytości. Jakoż na swoich bynajmniej nie omylili się zdaniach: wszyscy albowiem najuczcińsi w świecie ludzie, wzięwszy się niejako za ręce, takie w historii życia zwierząt, w anatomii, metereologii i w innych filozofii częściach za pomocą matematyki poczynili wynalazki, tak je swemi objaśnili, przyozdobili i zbogacili eksperymentami, iż w porównaniu do dawniejszego, w którym zostawały stanie, jak nie te teraz, które przedtem, ale wcale nowe, i odrodzone niejako być się zdają.

A tu słysząc takie matematycznych nauk pochwały, ktoż się do nich nie zapala? i temi nieskończonemi, które narodowi ludzkiemu w filozofii i inszych naukach przynoszą pożytki, do uczenia się ich nie zachęca? Słuchajmy proszę, co wielki wieków naszych matematyk mówi Wolfiusz: „Matematyka ludzka udoskonala rozum, do filozofii i inszych głębiej i pożyteczniej traktowania i pojęcia przysposabia nauk, do doskonałej nauki, niesłychane i niespodziane udziela światła i nieskończone inne do życia przynosi wygody”²². Jakoż roztrząśmy niektóre przynajmniej tej precudownej nauki części, a sami upewniam uznamy, co za rozliczne z każdej dla nas wypływają pożytki. Geometria albowiem, której Egipcjanie wynalazcami byli, i algebra, która od Viety²³ zaczęta, od Kartezjusza przyczyniona, od następujących zaś matematyków zbogacona i do tej jest przyprowadzona doskonałości, pokazują nam, że nic tak wysokiego, tak zawilego i ukrytego nie masz, czegoby za ich pomocą ludzki odkryć i dociec nie potrafił rozum. I owszem, o geometrii to twierdzi Melanchton²⁴, iż gdyby kto i filozofii, do której najbardziej ta się ściąga sentencja, uczyć się intencji nie miał, gdyby do rozmie-

¹⁹ [William Harvey (1578–1657), odkrywca krążenia krwi].

²⁰ [Giovanni Alfonso Borelli (1608–1679)].

²¹ [Marcello Malpighi (1628–1694), lekarz włoski, który jako pierwszy posłużył się mikroskopem].

²² Wolffius in Praef. *Matb.* T. I. [We wstępie do *Elementa matheseo universae*, Halae Magd. 1713].

²³ [François de Viète (1540–1603), francuski matematyk].

²⁴ *Si qui non totos se huic studio dedent, tamen bis ad iudicia formanda opus est cogitatione Elementorum Geometriae.* Melanchton in Praef. ad *Geometriam* Vogelini. [Johannes Voegelin, *Elementa geometriae ex Euclide singulari prudentia collecta.* Cum praefatione Philippi Melanchtonis, Vitebergae 1536].

rzania pól, granic, obozów, miast, budynków i miejsc różnych do czego szczególnie jest wynaleziona, nigdy jej potem zażywać nie chciał, tedy jeszcze jej wiadomość do dobrego w nas formowania rozsądku byłaby koniecznie potrzebna, astronomia zaś z geografją uczy nas, iż nic takowego od naszych nie jest oddalonego zmysłów, czego byśmy, i doskonale poznać i zupełnie zmierzyć nie mogli. Kalkul astronomiczny daje nam znać, z jaką pewnością wszystkie przyszłe przewidzieć ma Niebie i na ziemi możemy odmiany. Optyka z astronomią różnicę nam pokazuje między temi rzeczy obrazami, które na umyśle i które się na naszej rysują fantazji. Arytmetyka, trygonometria i *analysis* generalne nam do wymyślenia i wynalezienia podają reguły, według by których nasz się rządząc rozum, zmysłom i fantazji powodować się nie dał. Sposób sam na ostatek matematyczny, dobrego zażywania rozumu i ułożenia porządku we wszystkich nas uczy rzeczach.

Cóż dopiero o tych mówić matematyki częściach, które do rozmaitych naszych w tym życiu służą wygód? Nie dosyć albowiem, że mechanika do pojęcia wielu w naturach rzeczy wiele rozumowi naszemu udziela światła, nieskończone nam jeszcze i do życia naszego wielce potrzebne przynosi pożytki. Komuż winniśmy tyle wynalezionych na świecie machin początki, jeżeli nie mechanice? Mechanika wozy, młyny, zegary, rzemiosła i służące do nich wynalazła instrumenta i wiele takich wymyśliła sposobów, przez które by się bez ciężkiej i niepożytecznej obejść mogło pracy. W jaskiniach i ciemnych lochach, w lasach i pod czystym chyba przyszłoby nam wszystkim mieszkać niebem, gdyby nam tak potrzebnej do wygodnego pomieszkania architektura nie odkryła sztuki, za której teraz pomocą Bogu poświęcone kościoły, wspaniałe pałace, obszerne gmachy, rozkoszne ogrody i do wzbudzenia nawet w ludzkich podziwieniu oczach kształtne, ozdobne, i kosztowne wystawiać możemy budynki. Na czymże proszę najbardziej państwa całego zdrowie, całość, obrona i powszechne wszystkich bezpieczeństwo polega, jeżeli nie na fortcach i innych wojennych siłach? Jakżebyśmy państw naszych strzec granice i następującym dać odpór nieprzyjaciółom zdołali, gdyby nas architektura wojenna jak obozy formować, wojsko szykować, fortece atakować i bronić, zamki i miasta nie nauczyła wzmocniać? Z tej ci to szkoły wodzowie w rozłożeniu obozów ostrożni, w nacieraniu na nieprzyjacielskie pułki sztuczni, w obronieniu się odważni. Indzinierowie do rychtowania dział doskonali, żołnierze w wojennym dobrze wyćwiczeni wychodzą kunszcie. Cóż mówić o statyce, która do największych windowania ciężarów, łatwe dla rzemieślników wynalazła sposoby? Co o katoptryce i dioptryce, z których pierwsza, jak zwierciadło druga, jak perspektywy, okulary i inne do ratowania wzroku ludzkiego szkła i instrumenta robić uczy? Słowem w czymkolwiek chodzimy, cze- gokolwiek nazywamy i na cokolwiek ludzką wyrobionego patrzymy się ręką, wszystko to matematyce i jej codziennym, które na świecie czyni, przypisywać powinniśmy wynalazkom.

Ale już z twarzy wszystkich miarkuję, jako każdy z tych wyliczonych matematyki pożytków i skutków, wielką jej sam w sobie uznaje potrzebę; zaczym do tym większego jej zalecenia, wzbudzenia we wszystkich do uczenia się jej ochoty, tym Platona sentymentem moje konkluduję zdanie: *Adolescentibus eorumque aetati conveniunt Mathematicae que animam preparant et defecant, ut ipsa Philosophiam capessendam reddatur*²⁵.

²⁵ Plato apud Theonem Smyrn. [Platon według Teona ze Smyrny: Młodzieńcom i ich wiekowi przystoi matematyka, która przygotowuje i rozwija umysł, aby był zdolny do zrozumienia filozofii].

2. FILOZOFIA PRZYRODY I KOSMOLOGIA

SAMUEL CHRÓŚCIKOWSKI
(1730–1799)

Urodził się 10 I 1730 r. w Piaskach. Mając 15 lat wstąpił do zakonu pijarów. Uczył się w szkołach zakonnych w Rzeszowie i Międzyrzeczu, a następnie był nauczycielem w Warszawie i Warężu. Protegowany przez biskupa A.S. Grabowskiego i S. Konarskiego wyjechał w 1754 r. na studia do Rzymu. Po powrocie, w 1757 r., wykładał w Collegium Nobilium humaniora, a następnie filozofię i matematykę w Międzyrzeczu. W latach 1760–1768 prowadził wykłady z filozofii w Collegium Nobilium. Potem został przeniesiony do Lwowa, gdzie był wicerektorem kolegium. Ostatnie lata spędził na stanowisku rektora kolegium pijarskiego w Chełmnie, gdzie zmarł 16 X 1799.

Główne prace filozoficzne Chróścikowskiego pochodzą z okresu jego działalności w Collegium Nobilium. W 1761 r. opublikował *Powinności każdego człowieka*, które stanowią podręcznik nauki moralnej. Chróścikowski przedstawia w nim powinności wobec Boga, wobec samego siebie, wobec rodziny, Ojczyzny i urzędów państwowych. Najbardziej interesujące są trzy końcowe rozdziały książki (VIII–X), w których omówione zostały powinności względem panów, sług i poddanych, wobec społeczności ludzkiej i wobec przyjaciół. Chróścikowski nawiązuje w nich do stoickiej etyki Cycerona, która była bliska wczesnemu chrześcijaństwu. Uznaje naturalną równość wszystkich ludzi i tą równością uzasadnia zniesienie poddaństwa. Przypomina jednak, że wszelka władza pochodzi od Boga i należy cierpliwie ją znosić. Panującym zaleca natomiast łagodność wobec „równych z natury” poddanych. Epikurejsko-stoickie jest źródło rozważań Chróścikowskiego nad przyjaźnią, na której winny opierać się kontakty między ludźmi w społeczeństwie.

Do historii filozofii polskiej przeszedł Chróścikowski głównie jako autor dzieła *Fizyka doświadczeniami potwierdzona* (1764), w którym zawarł ona znamienne dla „nowszych” refleksję nad materią i jej własnościami. Za punkt wyjścia przyjął arystotelesowskie pojęcia materii pierwszej i formy substancjalnej, ale uznał, że elementarne cząsteczki („proszki”, „mogiłki”) stanowią ową materię pierwszą, którą stworzył Bóg nadając im ruch i zdolność przybierania nowych form, a tym samym zdolność tworzenia materialnych rzeczy. Zastanawiając się nad „początkami rzeczy” Chróścikowski dokonuje przeglądu różnych systemów i szkół filozoficznych od Talesa do Newtona oraz ich poglądów na budowę materii. Sądzi, że zaden z nich nie rozstrzygnął tego problemu w sposób zadowalający. Zarówno cztery elementy sta-

rożnych filozofów greckich, jak pięć elementów nowożytnych chemików – wszystko to nie stanowi „materii pierwszej”, gdyż podlega podziałowi na drobne cząstki elementarne.

Interesująca jest zwłaszcza krytyka monadologii Leibniza i Wolffa, gdyż wskazuje, że wolfianizm nie był akceptowany przez polską filozofię *recentiorum* w sposób jednoznaczny i bezdyskusyjny. Chróścikowski sądzi, że monada jako substancja duchowa nie może być „początkiem” rzeczy rozciągłych i materialnych. Poza tym „moc poznawcza” monady nie jest sprawdzalna w sposób doświadczalny. Po zreferowaniu atomistycznego kreacjonizmu Gassendiego i Newtona, który zakładał istnienie próżni, jak również cząsteczkowej budowy materii u Kartezjusza, Chróścikowski nie uważa za konieczne wypowiedzenie się za jednym z tych stanowisk. Uznaje wszakże, iż łatwiej jest przyjąć „subtelne partykuły” materialne niż „podług Wolfiusza nierozciągle i części nie mające, a prawie duchom podobne jakieś substancje, z których się rzeczy składają”.

Spośród wszystkich nowożytnych filozofów przyrody Chróścikowski najwyżej ceni Newtona, który uznając przyciąganie za własność „proszków” materii, wykorzystał tę własność przy badaniu zjawisk makrokosmosu, gdyż pozwoliła mu ona odkryć powszechne prawo „atrakcji”. Znamienna dla postawy Chróścikowskiego jest powściągliwość w sprawie heliocentryzmu, którego nie podjął w sposób otwarty przy omawianiu prawa powszechnego ciężenia. Jedynie między wierszami wspomina o pozornym ruchu Słońca, a mówiąc o wzajemnym przyciąganiu zarówno „proszków”, jak i ciał niebieskich nadmienia, że nie wszyscy filozofowie ową „atrakcję” uznają.

Pragnienie pogodzenia przez Chróścikowskiego postępów nauk przyrodniczych z wiarą skłoniło go do napisania dzieła *Filozofia chrześcijańska o początkach praw naturalnych przeciwko deistom* (1766). W dziele tym szuka wyjścia kompromisowego i znajduje je w swoistym sceptycyzmie i relatywizmie poznawczym. Oto filozofowie nie są zgodni w sprawach tak istotnych, jak „rzeczy materialnych istota”, „czyli materia jest nieskończenie podzielna?”, „czyli newtonowska atrakcja jest rzeczy materialnych własnością?”, czyli czczość [próżnia] w rze- czach ma być przypuszczona?”, „czyli słońce koło ziemi, lub ziemia koło słońca obraca się?”. Wszystkie te problemy Chróścikowski uznaje za należące jedynie do sfery „filozoficznych mniemań”. Innym wyjściem dla „filozofa chrześcijańskiego”, jakie proponuje, by mógł on zajmować się „prawami naturalnymi”, jest oddzielenie nauk przyrodniczych od etyki, która może być jedynie chrześcijańska.

Problemem prawa natury z jego implikacjami politycznymi i moralnymi zajął się Chróścikowski szerzej w pracy *De iure naturali et politico, philosophia moralis, sive ethica* (1770). W dziele tym uznaje, że człowiek jest istotą z natury społeczną i poddaje krytyce koncepcję stanu natury, jako wojny wszystkich przeciwko wszystkim, sformułowaną przez Hobbesa. Dążenie do pogodzenia polityki z moralnością znalazło również wyraz w przekładzie dzieła G. Bonnot de Mably: *Rozmowa Focjona o związku obyczajności z polityką* (1771).

PISMA:

– *Powinności każdego człowieka w rozmowie mianej od kawalerów uczących się in Collegio Nobilium S.P.*, Warszawa 1761. – Przedruk w: A. Wiśniewski: *Rozmowy w ciekawych i potrzebnych, w filozoficznych i politycznych materiach, w Collegium Nobilium Warszawskim S.P. miane*, Warszawa 1761, t. 2.

– *Fizyka doświadczeniami potwierdzona. Albo doświadczenia fizyczne przez kawalerów filozofii uczących się w Collegium Nobilium S.P. publicznie czynione, polskim zaś językiem napisane*, Warszawa 1764.

– *Filozofia chrześcijańska o początkach praw naturalnych przeciwko deistom, czyli te- raźniejszego wieku mędrkom, dla kawalerów uczących się filozofii in Collegio Nobilium S.P.*, Warszawa 1766.

– *De iure naturali et politico, philosophia moralis sive ethica, utrumque ius, et ea, quae ad illud spectant, complectens. Olim in Collegio Nobilium Varsaviensi S.P. iuventuti philosophiae operam danti tradita*, Warszawa 1770.

– *Napomnienia chrześcijańskie każdemu stanowi ludzi użyteczne*, Warszawa 1770.

BIBLIOGRAFIA: „Journal polonais”, 1770, z. 4 (rec. z *De iure naturali et politico*); S. Dickstein (Rec. z *Fizyka doświadczeniami potwierdzona*). „Przegląd Pedagogiczny” 1883, s. 125–128; W. Smoleński, *Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII*, Kraków 1891, Warszawa 1949²; S. Tync, *Nauka moralna w szkołach Komisji Edukacji Narodowej*, Kraków 1922; W. Wąsik, *Kartezjusz w Polsce*, „Przegląd Filozoficzny”, 1937, z. 4, s. 416–418; L. Chmaj, *Kartezjanizm w Polsce w XVII i XVIII w.*, „Myśl Filozoficzna”, 1956, z. 5; S. Hubert, *Poglądy na prawo narodów w Polsce czasów Oświecenia*, Wrocław 1960; Estr., t. XIV; PSB, t. III; BFP, t. (1); NK, t. V; FwP, s. 48-49.

MATERIA I JEJ WŁASNOŚCI

P o d s t a w a : *Fizyka doświadczeniami potwierdzona*, Warszawa 1764, s. 18–43, 69–70.

§ II.

O POCZĄTKACH CZYLI PIERWSZEJ MATERII WSZYSTKICH RZECZY ROZCIĄGŁYCH

7. Pierwsze początki albo pierwsza materia jest to, z czego się wszystkie czułe, to jest pod zmysły podpadające rzeczy składają, a ona sama z niczego, to jest nie ma innej materii, z której by złożona była, bo by inaczej nie mogła nazwać się pierwszą. Początki te, albo są metafizyczne, których nie zmysłami ani imaginacją, lecz samym tylko dochodzimy rozumem, albo fizyczne, które lub dla swojej szczupłości pod ludzkie nie podpadają zmysły, atoli łatwo je każdy w imaginacji sobie wystawić potrafi. Jest także inna materia druga, która już pod zmysły podpada lecz z innej, czyli pierwszej jest złożona, i tylko odmiennych, czyli innej odmiennej jakiej materii partykuł, w sobie nie ma, jako to: woda, ziemia i powietrze.

8. Niektórzy tedy filozofowie metafizyczne przypuszczają początki. Pitagoras nazaczył liczbę. Lecz sławny ten w starożytności filozof raczej podobno przez liczbę rozumiał zgromadzenie wielu części i doskonałości, które w każdej znajdują się rzeczy i jedną różnią od drugiej. Niepodobna albowiem, ażeby miał nauczać, że fizyczne ciała są złożone z liczby, która jest tylko rozumu naszego dziełem, a rzeczom wcale przypadkowa i ludzkim nie podległa zmysłom. Plato prócz materii jakiejsi, za pierwsze ciała fizycznego początki, nazacza jeszcze wyobrażenie w boskiej od wieków zostające myśli. Arystoteles i perypatetycy, którzy jego filozofię, lecz poprawną i z wielu błędów oczyszczoną utrzymują, dwa we wszystkich rze-

czach rozciągniętych kładą początki, to jest materię i formę. Przez materię jakąś rozumieją zasadę, czyli *subjectum*, która z siebie, ani jest co, ani jaka, ani wielka, ani mała, ani to, przez co się rzecz określa i postanawia, lecz jest substancją niepełną, jest zasadą, z której rzecz każda cała staje się przez się, nieprzypadkiem, i w którą nazad, gdy ginie, obraca się. Przez formę rozumieją to, czym się materia pewną od innych odmienną rzeczą staje. Nazywają ją substancjalną, niepełną, nie mającą własnego jestestwa, czyli bycia, to jest egzystencji i wyciągniętą, czyli wyprowadzoną z materii. Z terażniejszych filozofów Leibnicjusz i Wolfiusz trzymają, że wszystkie pod zmysły podpadające rzeczy złożone są z substancji nierozciągniętych, nierozdzielnych, żadnych części i żadnej figury nie mających, między sobą jednak różniących się. Te substancje zowią się *monades* i przypisują im (w czym największy błąd) jakąś imaginacją i moc poznawania, lubo bardzo szczupłą i ciemną. Te tedy względem metafizycznych początków osobliwsze, lub tym podobne są filozofów mniemania, które jednak ani gruntownych i rzecz wyłuszczających dowodów nie mają, ani żadnym doświadczeniem potwierdzone być nie mogą. A do tego naturalnych i fizycznych rzeczy, naturalne rzeczy i fizyczne, być by powinny początki. Obaczmyż tedy, jakie oni naznaczają.

9. Thales Milesius twierdzi, że wszystkie rzeczy czułe są z wody. Hesiodus i Ksenophanes za pierwszy tych rzeczy początek naznaczają ziemię. Anaksimenes naznacza powietrze, a Heraklitus ogień. Inni nie już jeden z tych żywiołów biorą, lecz lub ogień z wodą, lub wodę z powietrzem, albo powietrze z ziemią lub z wodą łączą; inni powietrze, ziemię i wodę za pierwsze zakładają początki. Lecz wszyscy ci filozofowie żadnej między pierwszą i drugą materią nie czynią różnicy. Powietrze albowiem, ziemia i woda już są prawdziwe ciała fizyczne, więc z innych muszą być złożone początków, a przeto pierwszą innych rzeczy nie mogą nazwać się materią. Stąd jest, że Arystoteles powietrze, ziemię, wodę i ogień drugimi tylko mieni elementami. Lubo ogień oczywiście i z siarczystych i saletrzanych jest złożony cząstek, przeto wielu go i za powtórny nie chcą uznać element.

10. Chymicy, okrutni ci filozofowie, którzy w spokojności zostającą naturę ogniem i żelazem dręczą, ażeby jej dociekli sekretów i najskrytsze z niej, z których się wewnątrz składa, gwałtem wycisnęli cząsteczki, pięć naznaczają elementów i są te: merkuriusz, siarka, sól, ziemia i woda. Merkuriusza, czyli żywe srebro, nazywają inaczej *spiritusem*, to jest najsubtelniejszą materią; siarkę olejem, ziemię zmarłą głoszą, a wodę flegmą. Lecz te chemiczne początki potwornymi raczej a nie pierwszymi nazwać się powinny i z innej jakiejś pierwszej muszą być złożone materii.

11. Coż tedy i jaka jest ta pierwsza, a powszechna wszystkim dotkliwym rzeczom materia? Gassendus, który dawną Epikura filozofię i wcale zarzuconą wskrzesił i z wielu błędów oczyścił, utrzymuje atomy, to jest subtelne materii partykuły od Boga stworzone, które są pełne i różnych figur, i lubo mają części, jednakowoż dla osobliwej swojej twardości są nierozdzielne, jako też dla wielkiej szczupłości pod ludzkie nie opadają zmysły. Te tedy atomy zaraz po swoim przez Boga stwo-

rzeniu wzruszone, tak różne, które widzimy i wcale między sobą odmienne, na tym świecie ułożyły rzeczy.

12. Kartezjusz (Des Cartes) twierdzi, że najpierwej od Boga jest stworzona materia, kostkową mająca figurę. Tę potym materię Bóg podzieliwszy na różne wiry (a jak on zowie *tourbillons*, czyli *vortices*) wzruszył tak, ażeby się około centrum i swego własnego wiru i powszechnego wszystkich wirów, obracała. Takowym ruchem przytarły się kostek owych rogi, a z tych trocin troista zrobiła się materia, jedna subtelna (*subtilis*), albo pierwszego elementu; druga brylasta, albo raczej gałkowata (*globasa*), czyli drugiego elementu; trzecia gruba (*striata*) laskowata, dołkowata albo fałdowata i łatwa do łączenia się między sobą i zkljania, nazwana także trzeciego elementu. Z tej na ostatek trojakiej materii, świat ten i wszystkie na nim zmysłami dotkliwe powstały rzeczy.

13. Newton za pierwsze początki uznaje jakieś najmniejsze partykuły od Boga stworzone, pełne i tak twarde, że ani przez się, ani żadną skończoną siłą, starte lub rozdzielone być nie mogą, nieprzenikłe, do ruszenia skłonne, w wielkości i figurach odmienne i mające wszystkie te własności, przez które by do swego, na który są stworzone, dążyły końca i rozmaite na tym świecie sprawowały skutki.

14. W tak odmiennych tedy tytu filozofów opiniach, prawdę wynaleźć, czyli jednego z nich zdanie za prawdziwe poczytać, rzecz wielkiej pełna zdaje się trudności. Atoli najmniejsze jakieś partykuły, czyli nierozdzielne, czyli dalszemu zawsze bez końca, myślą przynajmniej, podzieleniu podległe, wydają się być najpodobniejsze, ażeby z nich wszystkie świata tego rozciągle rzeczy składały się. Przeto one same jakożkolwiek ludzki rozum i imaginację uspokoić i jego w badaniu przyrodzenia rzeczy stworzonych, ciekawości zadosyć uczynić mogą. Na tych tedy najmniejszych partykułach zasadzamy się, te za pierwsze rzeczy rozciąglých uznajemy początki.

15. Najprzód albowiem o tych najmniejszych partykuł jestestwie nikt wątpić nie może. Samo je poniekąd potwierdza doświadczenie, gdy widzimy, że każda materia na subtelne i coraz to mniejsze dzieli się cząstki. Potem, jeżeli te najdrobniejsze partykuły ani przez się, ani ludzką, ani żadną inną skończoną nie są rozdzielone siłą, chociaż jakążkolwiek mają w sobie rozciągłość, żadnej i w tym nie masz przeciwności. Że albowiem są rozciągle i mają części, przeto też dzielić się mogą; podział ten jednak, samą tylko myślą uczyniony lub raczej pojęty, być może, a w rzeczy samej, czyli aktualnie nigdy się nie dzieli. Bo tak twarde i pełne są, że ich żadna na świecie moc skończona skruszyć, zmniejszyć lub rozdziwić nie potrafi. Tę własność od Boga, od którego są stworzone wzięły; i arcymądrze to, dla zachowania w swoim rodzaju rzeczy, wszechmocna Jego sporządziła Opatrzność. Gdyby albowiem te najmniejsze partykuły lub same przez się, lub ustawicznym używaniem i ruszaniem, zmniejszały się, psuły i rozdzielały, zapewne z czasem i tych rzeczy, które one są początkową materią, musiałaby się odmienić postać i natura. Atoli od początku świata wszystkie w swojej zupełnie zachowują się istotno-

ści i własnych nigdy nie utracają przymiotów. Tak woda, na przykład, i ziemia także są teraz, jakie przed tysiącem lat, owszem i po swoim zaraz były stworzeniu. Gdyby zaś owe najsubtelniejsze ich i początkowe coźkolwiek się zmniejszały lub przycierały cząstki, musiałyby i one koniecznie w swoich przyrodzonych odmienić się własnościach¹. Najmniejsze tedy owe partykuły nigdy się nie dzielą, ani psują, lecz je Bóg w pierwszej zawsze zachowuje całości. A jeżeli diament względem drewna nazwać się może nierozdzielny dlatego, że go drewno rozdziwić nigdy nie potrafi toć i owe partykuły, gdy swoją twardością i pełnością wszystkie skończono zwyciężają siły, słusznie względem nich nierozdzielne nazwać się mogą. Jednak tym samym, że mają części i rozciągłość, dalsze im podzielenie, chociaż myślą, przypisać możemy. Lubo te raczej z podziału wynikające części i jeszcze tych inne drobniejsze cząstki za najpierwsze zakładamy początki, gdy je najmniejszymi nazywamy. Juźci na ostatek łatwiej jest pojąć jakby się rzecz każda rozciągnęła składała z najsubtelniejszych partykuł i mających te własności, które się w samej znajdują rzeczy, aniżeli jakby ją, podług Wolfiusza, nie rozciągnęła i części nie mające, a prawie duchom podobne jakieś substancje ułożyć mogły.

16. Wszelka zaś, która się widzieć daje w rzeczach rozciągniętych różnica, przez różne owych najmniejszych partykuł między sobą stać się mogła ułożenie. Wszak i alfabetu litery różnym ułożone sposobem, niezliczone i różne dają słowa. Wszak mleko, gdy się w swoich części odmieni ułożeniu, wydaje śmietanę, masło, ser. Wszak nici, płótno, sierść i papier z jednej są, tylko odmiennie ułożonej, przedziwa materii. Jeżeli więc ludzie przez różne znaczniejszych części ułożenie i pomieszanie coraz inne sztucznie wyrabiają rzeczy, toć z arcymądrych Boga rządów i odmiennie najmniejszych owych, które dla swojej szczupłości pod nasze nie podpadają zmysły, partykuł ułożenie, mogło na świecie wszystkie te rozciągnęte rzeczy, tak różniące się, uformować.

17. Jeszcze tu o formie rzeczy fizycznych nieżyjących przydać co należy. Forma tedy istotna i substancjalne jest to, przez co rzecz do pewnego rzeczy czulej rodzaju okryła się; czyli, przez co staje się czułą i taką rzeczą, a nie inną: na przykład forma żelaza nazywa się to, przez co żelazo jest żelazem i przez co staje się sposobne, żebyśmy go naszymi zmysłami czuć mogli. Materia albowiem pierwsza, sama przez się ani jest żelazem, ani złotem, ani drewnem, ani kamieniem, lecz tylko może być żelazem, złotem, drewnem, kamieniem lub inną czułą rzeczą. Będzie żelazem, gdy będzie miała formę żelaza, będzie złotem, gdy weźmie formę złota, będzie drewnem albo kamieniem, gdy odbierze formę drewna albo kamienia. Tak właśnie jako materia druga, na przykład marmur, albo drzewo, przez się ani jest posągiem, ani stołem. Lecz może być i posągiem i stołem. Będzie posągiem, gdy formę posągu od rzemieślniczej odbierze ręki, będzie stołem, gdy tenże rzemieśl-

¹ Newton, *Optic*. Lib. 3. Quest. 31 [Isaac Newton, *Optics or a Treatise of the Reflexions, Refractions, Influxions and Colours of Light*, London 1704, ks. 3, kwestia 31].

nik da jej formę stołu. I takowe, względem materii drugiej, formy, nazywają się przypadkowe.

18. Mówią tedy terazniejsi filozofowie, że jako formy przypadkowe na pewnym drugiej materii ułożeniu zawisły, tak i forma istotna rzeczy rozciąglých i nieżyjących nic innego nie jest, tylko pewne pierwszej materii ułożenie i pewne własności zgromadzenie. Zwłaszcza, gdy same ułożenie części i zgromadzenie pewnych własności rzecz jedną rozeznawamy od drugiej, na przykład złoto od żelaza, wino od octu, oliwy, chleb od mąki, bo inne własności są w złocie, inne w żelazie, inne w chlebie, mące i wszędzie odmienne cząstek ułożenie. O samej jednak formie rzeczy rozciąglých nieżyjących to się ma rozumieć, bo forma substancjalna człowieka jest dusza nieśmiertelna, rozumem i wolną wolą obdarzona.

19. Gdy zaś w rzeczy jakiej rozciąglęj nieżyjącej wszystkie własności zgina, a inne nowe nastąpią i gdy pierwsze w niej, najdrobniejszych partykuł ułożenie z gruntu przewróci się, wtenczas rzecz istotnie, lub naturalnym sposobem, przemienia się w inną, to jest dzieje się jej istotna albo esencjalna, albo naturalna, przemiana, na przykład drewna w popiół, ziarna pszenicznego w chleb i potem w krew i ciało człowieka. A gdy jeden lub niektóre tylko przymioty gina, wtenczas będzie jakaś mała odmiana, czyli alteracja, na przykład, gdy woda z zimnej staje się ciepłą.

20. Perypatetycy zarzucają terazniejszym filozofom przymioty chleba i wina w Najświętszym Eucharystii Sakramencie skąd wnoszą, że forma istotna jest coś innego, a nie własności pewnych zgromadzenie. Na tę trudność odpowiadają terazniejsi filozofowie, którzy tak dobrmi są katolikami jako i perypatetycy, że utrzymują to wszystko, co wiara świata o tym sakramencie naucza, to jest, że w tym sakramencie jest prawdziwie, rzetelnie i substancjalnie, ciało i krew Chrystusa Pana, że przez konsekrację, czyli poświęcenie, staje się transsubstancjacja, czyli przeistoczenie, to jest rzetelna i istotna, lecz nadprzyrodzona, cudowna i osobliwa przemiana chleba i wina w ciało i krew Chrystusa, tak dalece, że w tym sakramencie nie masz substancji chleba i wina, lecz tylko same ciało i krew Chrystusa pod przymiotami chleba i wina, że na ostatek Eucharystia jest prawdziwym sakramentem nie tylko wtenczas, gdy ją ludzie używają, lecz i wtenczas, gdy jest zamknięta w puszcze. Na czym by zaś te przymioty eucharystyczne zawisły? to jest, czyli one są jakieś absolutne przypadki i raczej istotności (*entitates*) z chleba i wina pozostałe a bez swej zasady, czyli subiektum i przez się będące, jako mówią perypatetycy, czyli te przymioty, które były przed konsekracją, wcale się po konsekracji w Eucharystii nie znajdują, lecz nam się tylko zdają być dlatego, że tam Wszchemocność Boska te sprawuje skutki, które przedtem chleb nie konsekrowany sprawował i te pokazuje przymioty, które były przed konsekracją, wcale się po konsekracji w Eucharystii nie znajdują, lecz nam się tylko zdają być dlatego, że tam Wszchemocność Boska te sprawuje skutki, które przedtem chleb nie konsekrowany pokazywał, tak właśnie jako gdy Chrystus po zmartwychwstaniu swoim, w postaci Pielgrzyma, Uczniom do Emmaus idącym i w postaci ogrodnika Magdalenie

pokazał się, substancji swojej wcale nie odmieniwszy i przymiotów, czyli przypadków (*accidentia*) absolutnych na siebie nie przybrawszy; kwestia ta wolnej (w którą ja tu wchodzić nie chcę) filozofów i teologów jest zostawiona dyspucie. I bynajmniej od wiary nie odpada, kto w tej mierze z perypatetykami nie trzyma jako z nich rozumniejsi i historii konciliów wiadomszy przyznawają. Tegoż samego zdania, którego terażniejsi są filozofowie, byli także Emmanuel Magnanus² i Fortunatus à Brixia, zakonu św. Franciszka reformat³. Toż samo utrzymuje Wernejus w swojej filozofii, w Rzymie drukowanej i aprobowanej⁴.

§ III

O WŁASNOŚCIACH RZECZY ROZCIĄGŁYCH CZYLI MATERIALNYCH

21. Rzeczy rozciągnięte nazywa się inaczej od filozofów rzeczy materialne albo materia i jedno znaczy co ciała fizyczne, jako to: kamień, żelazo, woda, ziemia i tym podobne rzeczy, które pod ludzkie podpadają zmysły. Własności tedy materii dwojakie są, jedne istotne, drugie przypadkowe.

22. Istotne są, które od materii, przynajmniej skończoną jaką siłą odjęte lub oddzielone być nie mogą i we wszystkich się rzeczach materialnych znajdują, przeto też zowią się także powszechne lub pospolite, jako to:

	Po łacinie	Po francusku
Rozciągniętość	<i>Extensio</i>	<i>l'Etendue</i>
Nieprzenikłość	<i>Impenetrabilitas</i>	<i>l'Impénétrabilité</i>
Podzielność	<i>Divisibilitas</i>	<i>la Divisibilité</i>
Figura	<i>Figurabilitas</i>	<i>la Figurabilité</i>
Ruchomość	<i>Mobilitas</i>	<i>la Mobilité</i>
Spoczynność	<i>Quiescibilitas</i>	<i>la Quiescibilité</i>
Ciężkość	<i>Gravitas</i>	<i>la Gravité</i>
a Newton przydaje jeszcze:		
Ciągłość	<i>Attractio</i>	<i>l'Attraction</i>
Bezwładność	<i>Inertia</i>	<i>l'Inertie.</i>

23. Przypadkowe własności są, które mogą być odjęte, czyli oddzielone i w niektórych tylko rzeczach materialnych znajdują się, przeto zowią się także szczególne albo partykularne, jako to: twardość, miętkość, zimność, ciepłość, przezroczystość i tym podobne. Tak wosk, czyli twardy, czyli roztopiony, a przeto ciekły, jest zawsze woskiem. Atoli niektóre, z tych szczególnych, przymioty, pewnym rzeczom

² In *Philosophia Sacra* [Emmanuel Maignan (1601–1679), *Philosophia Sacra sive entis tum supernaturalis, tum increati*, Tolosae 1661].

³ [Fortunato Ferrari da Brescia (1701–1754)].

⁴ *Logic. lib.* [Aloysii Antonii Verneii, *De re logica ad usum lusitanorum addescentium libri quinque*, Romae 1751].

tak są własne i owszem prawie istotne, że gdy je utracą, już nie są tą rzeczą, którą były, ale inną: na przykład ciekłość w wodzie niechaj zginie, już woda nie wodą, ale lodem będzie; tak i płomieniowi ruszanie się w jego częściach płomienistych jest istotne, bo i myślą pojąć nie można płomienia bez takowego, wewnętrznych i najsubtelniejszych jego cząstek, ruszania się.

24. Krótko tedy naprzód powszechnie opiszę własności, a potem niektórych doświadczeniem dowodzić będę.

25. Rozciągłość jest wielu części, osobno będących, w jedno złączenie i zgromadzenie. Na co tylko rzucisz okiem, lub czego tylko dotkniesz się, jest rozciągle, bo nie ma części, jedne wyższe, drugie niższe, inne poboczne, średnie. Z tych części każda osobną i własną ma egzystencję, czyli jestestwo i znowu te części razem połączone w jednej rzeczy współzostają. Więc ta rzecz nazywa się rozciąglą, która ma części. Te zaś części są także rozciągle, bo się z innych podobnie rozciąglących składają cząstek. Przyczyna tedy, dla której materia ma rozciągłość, jest ta, że ma części osobno będące, to jest, że każda część ma własne jestestwo i każda na osobnym zostaje miejscu, lubo wszystkie między sobą są połączone i jedna dotyka się drugiej. A do tego rozciągłość, jako pierwszym owym partykułom, czyli najpierwszej materii, tak i wszystkim z niej złożonym materialnym rzeczom, jest istotna. Nie trzeba więc innej dostatecznej przyczyny rozciągłości szukać, gdy na tej, że jest istotna, bardzo dobrze przestać możemy, a innej naznaczyć niepodobna.

26. Mocno więc omylił się Wolfiusz, który dostateczną rozciągłości przyczynę zdał sobie znaleźć w swoich substancjach nierozciąglących i nie mających części, które substancje, czyli monades, za najpierwsze rzeczy materialnych naznaczył początki, tego zażywając argumentu: nic nie masz na tym świecie, co by nie miało dostatecznej racji, dlaczego jest, albo dlatego takim, a nie innym jest sposobem. Więc że materia jest rozciąglą, musi być jakaś dostateczna tej rozciągłości przyczyna. Jakaż tedy, pyta się Wolfiusz, ta jest dostateczna racja? Jeżeli materia dlatego jest rozciąglą, że się z części także rozciąglących składa, to nie jest, mówi on, dostateczna i rozum konwinkująca racja, bo się znowu pytać potrzeba, dlaczego te składające części są rozciągle? Więc te części albo się składają z innych wcale nie rozciąglących cząstek, to jest monadów i tak monades będą najpierwszemi materii początkami, albo te części składają się z innych podobnie rozciąglących cząstek. Jeżeli tak jest znowu pytam się, dlaczego te cząstki są rozciągle? Jeżeli dlatego, że się składają z innych cząsteczek także rozciąglących, pytam się, dlaczego te cząsteczki są rozciągle? I zawsze pytać się będę, czemu te jedne drugich składające cząsteczki mają rozciągłość? I póty tej rozciągłości dostateczna przyczyna dana nie będzie, póki aż za najpierwsze materii początki, wcale nie rozciąglących cząstek, czyli monadów, nie uznamy. Tak Wolfiusz i wolfianie argumentują. Przeto podług nich rzecz materialna jest rozciąglą dlatego, że się składa z substancji nie rozciąglących. Jak zaś ta wynika konsekwencja i jak te substancje, nie mające części i prawie duchom podob-

ne, formują, kamień na przykład albo drewno? Rzecz to jest wcale nie zrozumiana i nigdy jej wolfianie dostatecznie nie wyłożą.

27. Jużci łatwiej jest pojąć i zrozumieć, co my mówimy, to jest, że rzecz materialna dlatego jest rozciąglą, iż się składa z najmniejszych partykuł także rozciąglých. Tym zaś najmniejszym i początkowym partykułom rozciąglność jest istotna i z tą rozciąglnością są od Boga stworzone. Lecz możemy jeszcze i tak wolfianom odpowiedzieć: rozciąglność jest własność rzeczy materialnych, więc funduje się na naturze, czyli istocie tychże rzeczy materialnych. Lecz tak materii, jako i początkowych partykuł, natury nie poznajemy. Przeto i dostatecznej rozciąglności przyczyny naznaczyć nie możemy. Lubo podług nas, jakom powiedział, ta dostateczna racja na tym zawisła, że rozciąglność jest własnością istotną owych najmniejszych i początkowych partykuł, rzecz każdą materialną składających. Tak właśnie jako podług wolfianów, nieprzenikłość ich monadom jest istotna. Atoli odmieniwszy poniekąd ich argument, rzecz przeciwną pokazałbym w ten sposób: rzeczy materialne są nieprzenikłe, czyli na jednym miejscu razem być nie mogą. Musi tedy być racja dostateczna tej znajdującej się w nich nieprzenikłości; ponieważ nic nie masz, co by swojej dostatecznej nie miało przyczyny, dlaczego jest albo takim a nie innym jest sposobem. Jeżeli zaś materia ma nieprzenikłości przymiot dlatego, że się z nieprzenikających wzajemnie składa części, pytam się dlaczego te części są nie przenikłe? Więc albo się te części składają z innych, wzajemnie się przenikających cząstek i tak te cząstki będą monady przenikłe, albo jeżeli te części z cząstek także nie przenikłych są złożone, znowu pytać się będę, czemu te cząstki są nie przenikłe? I póty dostateczna nieprzenikłości przyczyna od wolfianów naznaczona nie będzie, póki aż nie przyznają, że ich monady wcale są przenikłe, to jest, wcale nie mają nieprzenikłości przymiotu. Lecz oni mówią, że nieprzenikłości materii dostateczna przyczyna funduje się na istotnej monadów nieprzenikłości. Toż więc i u nas dostateczna rozciąglności materii przyczyna funduje się na istotnej początkowych partykuł rozciąglności. Zwłaszcza, że tak nieprzenikłość jako i rozciąglność powszechną materii jest własnością. Ten argument można i na inne obrócić przymioty i siły, które podług wolfianów są ich monadom istotne, a i w materialnych także znajdują się rzeczach.

28. Trojaka zaś jest rozciąglność: długa, szeroka i głęboka. Sama długość nazywa się linią; długość i szerokość razem, jest powierzchowność (*superficies*), a długość, szerokość i głębokość razem wzięte, są ciało, miąż albo pełność (*corpus, aut solidum*). Kartezjusz na tej trojkiej rozciąglności rzeczy materialnych naturę założył, lecz że ta nie jest ich istotą, jużesmy wyżej pokazali. [...]

[...] Potrzeba także rozstrząsnąć, czyli atrakcja jest zapewne rzeczy materialnych własnością? Jakie na jej potwierdzenie są doświadczenia? Czyli ona we wszystkich rzeczach jest jednakowa, czyli odmienna? I jakie przeciwko niej trudności od innych filozofów zarzucone? O tym zaś wszystkim razem pisać niepodobna. A do tego i sam Newton tak bierze atrakcję, że tylko ona wzajemne, jednych rzeczy do

drugich dążenie i przystępowanie znaczy, z jakiegokolwiek bądź to pochodzi przyczyny: „Trzeba albowiem, mówi on, pierwszej z doświadczenia i z natury skutków poznać, które rzeczy wzajemnie się ciągną i jakie tej atrakcji są własności, aniżeli szperać, z jakiej ona pochodzi przyczyny”⁵. I potem różne przywodzi eksperymenta, któremi tę ciągłość w rzeczach materialnych pokazuje.

Mogą tedy newtonianie do wykładania niektórych skutków zażyć atrakcji, chociażby jej przyczyny, w którą i Newton nie wchodzi, wcale wiadoma nie była. Wszak i ciężkości przyczyna jeszcze filozofów podpada dyspucie, atoli przez nią tyle natury skutków wykładamy.

⁵ Newton, *Optic*. Lib.3, Quest. 31. [Por. przypis 1].

JÓZEF FELIKS ROGALIŃSKI

(1728–1802)

Urodził się 20 XI 1728 r. w Jurkowie (pow. Kościan). Nauki pobierał w jezuickim kolegium poznańskim. W 1746 r. wstąpił do zakonu jezuitów. Nowicjat odbył w Krakowie. Ślub zakonny złożył w 1746 r. W 1754 r. wyjechał na studia teologiczne do Rzymu, gdzie zetknął się z R. Boškovićem. W 1758 r. udał się do Paryża, gdzie do 1762 r. studiował matematykę, fizykę doświadczalną i astronomię w kolegium Ludwika Wielkiego. Zapoznał się z badaniami J.A. Nolleta.

Po powrocie do kraju w 1762 r. wykładał w poznańskim kolegium jezuickim „nową” filozofię utożsamianą z fizyką doświadczalną. Propagował gałęzie wiedzy związane bezpośrednio z działalnością wytwórczą (hydraulika, budownictwo, górnictwo). Urządził przy kolegium gabinet fizyczny (Musaeum mathematico-physicum) oraz obserwatorium astronomiczne. Zyskały one pochlebną ocenę L. Eulera, który zwiedził je w 1766 r.

Niezależnie od pracy w kolegium Rogaliński prowadził od 1762 r. wykłady publiczne, których słuchali m.in. uczniowie Akademii Lubrańskiego, a wśród nich Jan Śniadecki. Wykłady te zostały opublikowane w postaci dzieła *Doświadczenia skutków rzeczy pod zmysły podpadających* (1765–1776). Jednym z głównych jej źródeł naukowych były *Leçons de physique expérimentale* J.A. Nolleta.

Po rozwiązaniu zakonu jezuitów Rogaliński ubiegał się w Komisji Edukacji Narodowej o założenie Akademii Wielkopolskiej, którą zamierzał utworzyć przez połączenie jezuickiego kolegium z Akademią Lubrańskiego. Zamiast Akademii Wielkopolskiej KEN utworzyła jednak w 1780 r. szkołę wydziałową podporządkowaną Szkole Głównej Koronnej w Krakowie. Stało się to powodem rezygnacji Rogalińskiego z prac w KEN, która zatrudniała go jako wizytatora podległych sobie szkół, jak również udzieliła mu przywileju (1775) na prowadzenie drukarni jezuickiej w Poznaniu.

Od 1775 r. poświęcił się on głównie działalności duszpasterskiej. Był koadiutorem katedry poznańskiej, archidiakonem śremskim i dziekanem katedry poznańskiej, a od 1777 r. proboszczem we Wschowie. Zmarł 5 XI 1802 r. w Poznaniu.

Głównym dziełem Rogalińskiego są *Doświadczenia skutków rzeczy pod zmysły podpadających*. Jeśli porównamy je z *Fizyką doświadczeniami potwierdzoną* S. Chróścikowskiego, która ukazała się o rok wcześniej (1764), to stwierdzimy daleko idącą zbieżność poglądów tych dwóch autorów, co zdaje się wyjaśniać wspólne zagraniczne źródło, z jakiego czerpali, a mianowicie *Leçons de physique expérimentale* J.A. Nolleta (1700–1770). Podobnie jak Chróścikowski, Rogaliński przyjmuje za punkt wyjścia swoich rozważań filozoficznych arystotelesowskie pojęcia materii i formy. Podobnie jak on skłonny jest uznać za ma-

terię pierwszą elementarne cząstki materii i w związku z tym przypomina poglądy starożytnych atomistów Demokryta i Epikura, jak również naukę o czterech elementach materii reprezentowaną przez Empedoklesa. Łącząc arystotelesowskie pojęcie materii pierwszej z atomistycznymi koncepcjami starożytnych Rogaliński przyjmuje, że owa materia pierwsza została stworzona przez Boga. Wiążąc materię z formą określa wszakże „kształt” rzeczy jako „różne i wielorakie ułożenie cząstek materii”.

Postawa filozoficzna Rogalińskiego przypomina w dużej mierze tę, którą przyjął w XVII w. Gassendi. O tym właśnie filozofie, owym „sławnym Francuzie”, który „poprawił niezbożność” Epikura, wyraża się Rogaliński zazwyczaj z dużą dozą sympatii. Bardziej sceptycznie odnosi się do kartezjańskiej koncepcji cząsteczek materii, między którymi nie występuje próżnia. Dlatego też powiada, że „nauka kartezjańska zaraz na początku swoim upada”. Zdecydowanie krytycznie odnosi się do monadologii Leibniza i Wolffa.

Spośród nowożytnych filozofów przyrody najwyżej został przez Rogalińskiego oceniony Newton, który w jego przekonaniu przezwyciężył trudności swoich poprzedników godząc atomistyczną teorię budowy materii z pojęciem próżni, a jednocześnie przeniósł prawa rządzące materią elementarną (przyciąganie i odpychanie cząsteczek) do kosmologii. Regularny, dający się matematycznie określić ruch planet i wszelkich ciał niebieskich, oddziaływających na siebie poprzez próżnię, stanowi dla Rogalińskiego potwierdzenie słuszności nauki „sławnego Anglika” i „ozdoby wieku naszego” o atomach jako „pierwszej materii” świata. Rogalińskiego fascynuje też fakt, że nowatorskie poglądy Newtona dają się pogodzić z nauką chrześcijańską o niezmienności świata stworzonego przez Boga. Można jednak przypuszczać, że przyjęcie heliocentryzmu, który w prawie powszechnego ciężenia znalazł nowe uzasadnienie, wprawiało Rogalińskiego w zakłopotanie. Kiedy pisze o tych, „którzy idą za Kopernika zdaniem”, którzy zastanawiają się nad równością sił przeciwnych w „obrotach światel niebieskich”, jak również w obrocie Księżyca wokół Ziemi, nie stwierdza nigdy wprost, że Ziemia obraca się wokół Słońca.

Istniały jednak nie tylko taktyczne, ale również bardziej merytoryczne względy, które skłaniały Rogalińskiego do zajęcia ostrożnego stanowiska wobec newtonizmu. Chodzi w szczególności o jego prepozytywistyczną i empiryczną metodę badań filozoficznych, która nakazywała mu powściągliwość w wypowiedzaniu się na temat zawilej kwestii „pierwszych początków rzeczy” i zajęcie się ich „bliższymi początkami i przyczynami, które pod zmysły nasze podpadają”. Umiarkowanemu agnostycyzmowi w kwestiach metafizycznych towarzyszą wyraźne deklaracje sensualistyczne („pierwszym naszym wodzem będzie doświadczenie zmysłów”) i empiryczne („doświadczenie nie pozwala na stwierdzenie skończoności lub nieskończoności materii), które wiodą Rogalińskiego do utylitaryzmu („nie szukam nauki ciekawej, ale nauki potrzebnej dla wygody życia ludzkiego”). Rogaliński doprowadza jednak ów utylitaryzm do skrajnej postaci, kiedy zaleca badanie kwestii ruchu i spoczynku nie w odniesieniu do materii, ale do machin potrzebnych rzemiosłom.

PISMA:

– *Doświadczenia skutków rzeczy pod zmysły podpadających na publicznych posiedzeniach w szkołach poznańskich Societatis Jesu na widok wystawione i wykładane*, Poznań 1765–1776, ks. 1–4; Poznań 1771, ks. 1–3.

BIBLIOGRAFIA: F.K. Dmochowski, *Wiadomość o życiu i pismach Józefa Rogalińskiego*, „Nowy Pamiętnik Warszawski”, 1803, t. 10, s. 100–114; W. Smoleński, *Przewrót umysłowy w Polsce XVIII w.*, Kraków 1891, 1949; F. Chłapowski, *Życie i prace ks. J. Rogalińskiego*, Poznań 1902, S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuitckich w Polsce*. Kraków 1933; L. Chmaj, *Kartezjanizm w Polsce w XVII i XVIII w.*, „Myśl Filozoficzna”, 1956, z. 5, s. 98–99; R.W. Wo-

łoszyński, *Pokolenia oświeconych. Szkice z dziejów kultury polskiej XVIII w.*, Warszawa 1967; I. Stasiewicz, *Poglądy na naukę w Polsce okresu Oświecenia na tle europejskim*, Wrocław 1967; A.H. Piekara, *Rozmowa z Wielbnyim ks. Józefem Rogalińskim (o Doświadczeniach skutków rzeczy pod zmysły podpadających*, Poznań 1765), „Życie i Myśl”, 1972, nr 4, s. 48–58; J. Poplatek, *Komisja Edukacji Narodowej. Udział byłych jezuitów w pracach Komisji Edukacji Narodowej*, Kraków 1973; Enc. SJ, s. 572; Estr., t. XXVI; BFP, t. (1); NK, t. VI; FwP., s. 333; PSB, t. XXXI.

O PIERWSZYCH RZECZY POCZĄTKACH

Podstawa: *Doświadczenia skutków rzeczy pod zmysły podpadających*, Poznań 1771, t. 1, s. 1–23.

Pierwotny druk: Poznań 1765.

Nie masz na świecie umiejętności, która by obszerniejsze pole otwierała rozumowi ludzkiemu, jako umiejętność świata samego. Ta wyjawia nam początki, ułożenie, części i skutki wszystkich rzeczy stworzonych. Cokolwiek jest nad nami, co przed nami, co z nami, co pod nami, co niebo, ziemię i morza składa, cokolwiek widzimy, słyszymy, czego się dotykamy, wszystko nam tłumaczy i opisuje. Nie trzeba nam szukać inszych światów do nasycenia ciekawości z owemi od Pliniusza strofowanemi¹, dosyć jest przy świetle tej nauki temu się dobrze przypatrzeć, w którym mieszkamy.

Imię samo jej pokazuje, jak daleko się rozciąga. Nazwana z greckiego *physis*, to jest przyrodzenie, obejmuje wszystkie rzeczy przyrodzone, uczy je poznawać przez ich własności, przez skutki i przez prawa, według których się sprawują. Przez co się różni od dziejopisma rzeczy przyrodzonych, bo to opisuje nam tylko, jakie są rodzaje w rzeczach przyrodzonych, jakie są różnice między niemi, nie naznaczając ani przyczyn, ani początków ich; ta zaś nie mając dosyć na samym opisaniu skutków, które widzimy na świecie, daje przyczynę każdej rzeczy, zasięga do początków, tłumaczy dlaczego się co sprawuje. Używanie zmysłów naszych jest pierwszym rzemiosłem tej umiejętności, bo cokolwiek pod zmysły podpada, do niej należy. Dwie tylko istoty są we wszystkich rzeczach stworzonych, to jest albo duch, albo ciało, albo razem duch i ciało. Że zaś duch pod zmysły nasze nie podpada, bo go ani widzieć, ani słyszeć, ani dotykać się nie możemy, przeto co jest szczerym duchem, jako: Bóg, aniołowie, dusze ludzkie, do tej nauki nie należą.

¹ *Philosophos illos vehementer redarguendos putamus, qui ad alios mundos cogitatione transgressi, in illorum numero, magnitudine, harmonia contemplanda seu potius fingenda toti sunt; hunc autem in quo fedem habent ac domicilium, omnino condemnunt.* Pliniusz, ks. 2, rozdz. 1.

Zostaje jej tylko uważać ciało, to jest te wszystkie rzeczy, które nie są duchem i które przez zmysły poznawać możemy. Przeto w tym rozumieniu ciało nie tylko jest ciało ludzkie lub zwierzęce, ale też ogień, woda, powietrze, kamień, drzewo i cokolwiek widzieć możemy, czego się dotykamy, to wszystko jest ciałem.

Jaki zaś te ciała mają początek, z czego się składają, do tych czas słaby rozum ludzki dociec doskonale nie może. Suszyły się nad tym w każdym wieku najwyborniejsze dowcipy i różni różne domysły poczynali. Przywiode tu krótko wszystkie zdania o tym z najślawniejszych mędrców. Wszyscy się zgadzają na to, że każde ciało musi być ułożone z jakiejś materii i z kształtu jakiego. To nam pokazują wszystkie sztuki, wszystkie rzemiosła, które zawsze starają się naśladować przyrodzenie. W kielichu na przykład srebrnym są dwie części, które składają to, co nazywamy kielich; wchodzi tam materia srebra i kształt pewny, który ją czyni kielichem. Srebro samo nie może się nazwać kielichem, bo to samo srebro może być czarą, może być pierścieniem, gdy będzie inaczej przerobione; zaczem aby było kielichem, trzeba mu dać taki a nie inszy kształt. Z jednego srebra może być kielich, może być czara, może być pierścień, a przecię to, co jest kielichem, nie może się nazwać pierścieniem. Tak też w rzeczach przyrodzonych muszą być dwa początki, z których się wszystkie ciała składają, musi być jakaś pierwsza materia, która składa ogień, wodę, powietrze, kamień, ale nad to musi być jakiś kształt w każdym ciecie, który czyni że to, co jest ogniem, nie jest wodą, to, co jest zwierzęciem, nie jest kamieniem lub drzewem.

Ale cóż to jest ta materia i ten kształt? na czym zawisł? W tym prawie co głowa, to rozum. Najpierwej Democritus i Epikurus Grecy mędrzy, w ślepotcie pogaństwa wychowani, powiadali, że materia pierwsza nic innego nie jest, tylko proszki tak drobnouchne, tak nierozdzielne, że ich ani dostrzec, ani żadnym zmysłem dociec nie można. Ci ludzie, nie znając Boga powiadali, że te proszki są przedwieczne, niestworzone, nieskończonej liczby i że od wieków latając, krążąc i kręcąc się w zamieszaniu niejakiem, trefunkiem szczerym tak się ułożyły, że niebo, gwiazdy, ziemię, wodę, zgoła ten cały świat widzialny z siebie złożyły. Żeby zaś mogły były się ruszać, nauczali, że między temi proszkami były próżne miejsca niczym, ani powietrzem nawet nie napełnione, tak dalece, że im więcej gdzie próżnych miejsc między temi proszkami było, tym miękciejsze i rzadsze ciała składały, jako: wodę, powietrze i inne rozcieki (*liquida*), gdzie zaś mniej próżnych miejsc między proszkami było, tam twardsze ciało się ułożyło i trudniejsze do rozdzielenia, jako drzewo, kamień i tym podobne rzeczy.

Tę naukę cale pogańską i bezrozumną, która własność Boską, to jest przedwieczność proszkom nikczemnym przypisywała, wyśmiały następujące wieki. Lecz Gasendi, sławny Francuz w przeszłym wieku poprawił niezbożność jej nauczając, że te proszki, lub nie są przedwieczne, lecz od Boga stworzone, jednak ani się rodzić, ani zniszczyć nie mogą; lubo są z różnych cząstek złożone, jednak tak są w sobie spojone, że ich żadną siłą przyrodzoną na te cząsteczki podzielić nie moż-

na, bo Bóg tak je przy stworzeniu spoił, że żadna siła oderwać ich od siebie nie może. Nadto, lubo te cząsteczki są jednego rodzaju i całe jednakowe, jednak proszki, które się z nich składają, wielkością i kształtem mocno się różnią, jedne bowiem są okrągłe, drugie podługowate, inne wałkowate, inne czworograniaste, inne kończyste, inne gładkie, inne nie gładkie i z tych to tak różnych proszków, różnego ułożenia, różne i odmienne ciała na świecie widać.

Zdanie to o ułożeniu świata, tak poprawione przez Gassenda, nie ma nic w sobie niepodobnego i mało się różni od zdania Empedoklesa Sycylijczyka, za którym wielu naszego wieku uczonych ludzi poszło. Empedokles nauczał, że jako cztery są żywioły na świecie, to jest ogień, woda, ziemia i powietrze, na które się każda rzecz rozebrać może (co oczywiście widzimy w spaleniu drzewa, gdzie prócz ognia, zostaje się popiół, to jest ziemia; wychodzi dym, to jest zmieszanie niejaki z cząstek drobnych powietrza i wody), tak też Empedokles wnosił, że muszą być niejaki pierwiastkowe proszki żywiołów różnego w sobie rodzaju, z których się same żywioły składają, z żywiołów zaś różnie pomięszane, inne wszystkie widome rzeczy.

Anaksagoras, który przed Arystotelesem kwitnął, nauczał, że Bóg od początku świata stworzył niezliczoną moc proszków różnych, które nie tylko się kształtem różniły (jako wyżej wspomnieni mędrzy nauczali), ale i istotą, tak dalece, że prócz proszków i cząstek ziemi, wody, ognia i powietrza, stworzył inne proszki, które miały składać złoto, inne srebro, inne miedź, inne krew, inne ciało ludzkie, inne kości, inne lwa, inne barana i tak dalej. Te zaś proszki, lubo są jedne złote, drugie srebrne, inne lwie, inne ptasze, nie mogą się zwać na przykład złotem, srebrem, lwem, ptakiem, bo złoto, srebro, lew, ptak są rzeczy już ułożone i pod zmysł podpadające, a zaś te proszki są rozrzucone i tak drobne, że pod zmysł żaden podpadać nie mogą. Dla czego według Anaksagory, te proszki nazywają się nasienia, któremi świat cały napełniony jest, pełno ich w ziemi, w wodzie, na powietrzu, tak dalece, że gdy wiele cząstek jednego rodzaju przyłączy się do żywiołów, na przykład wiele cząstek i gdy przewyższą liczbą swoją inne proszki odmienne-go rodzaju, które się tam znajdować mogą, na przykład złota, tam drzewo a nie złoto ułożą.

Dalej nauczał, że na jednym miejscu, w pewnym królestwie na przykład, może być wielka moc proszków pewnego tylko rodzaju, a innego rodzaju może ich brakować i tak widzimy, że w pewnych państwach znajdują się same latorośli, pewne kruszce i pewne zwierzęta, które się gdzie indziej, na przykład u nas w Polsce nie znajdują, czemu? Anaksagoras by odpowiedział: bo tego rodzaju proszków u nas nie masz. Na koniec nauczał, że w jakiej rzeczy, na przykład w pszenicy, nie tylko się znajdują proszki i cząstki własne jej, to jest pszeniczne (lubo te zawsze powinny liczbą przewyższać), ale też znajdują się (lubo nie w tak wielkiej liczbie) i proszki innego rodzaju, na przykład cząstki ciała ludzkiego, krwi, kości, ponieważ pszenicą na chleb przerobioną ludzie się karmią i stąd ciała nabywają,

krwi i kości przymnażają. Takie było zdanie Anaksagory. Lecz niewielu miał w nim swoich naśladowców, bo się zda być przeciwko rozumowi, aby w jednym na przykład listku trawy utajone były cząsteczki barana, wołu, konia i innych zwierząt, które się trawą karmić mogą.

Nie tak fałszywe było zdanie chimików, to jest tych, którzy przez alembiki, roztrzawiania i przepuszczania różne, dochodzą istoty i własności żywiołów i kruszców. Ci nauczają, że się wszystkie na świecie ciała z tych pięciu rzeczy jako z pięciu żywiołów składają, to jest z żywego srebra, z siarki, z soli, z ziemi i z wody. A to z tej przyczyny, że po zepsuciu jakiegokolwiek ciała, zawsze się zostaje albo siarki cokolwiek, albo ziemi, albo wody, albo soli. Przeto jeżeli wszystkie ciała na te części rozebrać się mogą, więc muszą z tychże samych części się składać. Toć nie omylna jest i każdy musi na to zezwolić, ale te części same, które składają ciała wszystkie, składają się znowu z innych części, a zatem nie są pierwsze początki, których własność jest, aby składały wszystkie rzeczy, a same z innych nie były złożone. Wiemy zaś przez doświadczenia², że w soli jest wiele ziemi, także i w wodzie by najczystszej³, że żywe srebro, nawet przez natężony ogień rozpuściło się tak, że tylko sól i woda się została. Skąd poznać, że te same żywioły, które nam za pierwsze początki chimicy dają, są z innych złożone, a zatem nie mogą być pierwszymi początkami.

Perypatetycy zaś, zasadzając się na nauce Arystotelesa mówią, że wszystkie ciała i same żywioły, nawet i proszki najdrobniejsze, złożone są z dwóch części, to jest z jednej, którą nazywają materią pierwszą i z drugiej, którą nazywają kształtem istotnym. Te dwie części są w sobie niedopełnione; jedna z nich, to jest materia pierwsza, jest jednakowa i jednego rodzaju we wszystkich rzeczach, jest obojętna do przyjęcia kształtu lub kielicha, lub pierścienia. Kształt zaś jest różny we wszystkich istotach i ten lub inny kształt znosi obojętność materii i czyni, że to srebro, które mogło być kielichem, już teraz pierścieniem, tak też kształt istotny srebra, w rozumieniu perypatetyków, znosi obojętność materii pierwszej i czyni, że srebro nie jest drewnem lub kamieniem. Materia pierwsza nigdy się nie rodzi, ale jest z niczego od Boga stworzona, nigdy nie ginie, ale tylko, kiedy mówimy, że rzecz jaka się rodzi lub się psuje, ale materia pierwsza nie naruszona zostaje i in-szy kształt bierze. I tak, przy spaleniu drzewa materia pierwsza, która była w drzewie, utracą kształt drzewa, a bierze kształt ognia, potem węgla, potem popiołu.

Cóż tedy za różność największa będzie tej nauki od innych? Oto ta, że perypatetycy w każdym ciele, tak żyjącym jako nie żyjącym, przypuszczają dwie przynajmniej istoty, materię i kształt, których ani dawniejsi, ani terażniejsi filozofowie nie uznawają, ale rzeczy jedną tylko przypuszczają istotę, to jest materię. Spytajmy się perypatetyka, czemu ta rzecz jest kwiatkiem, a ta inna kamieniem? Czemu ta per-

² Boerhaave, t. 1, ks. 73.

³ „Mémoires de Trévoux”, t. 3, 1704 r.

łą, ta różą? Odpowie: bo chociaż mają jedną materię, ale kształt istotny w każdej jest inszy; ta rzecz jest różą, bo ma kształt istotny róży; ta perłą, bo ma kształt istotny perły. Jeżeli zaś spytamy się Epikura, Gassenda, Empedoklesa, Wolfiusza, Kartezjusza, Newtona, czemu ta rzecz jest perłą, a nie różą? Odpowie: bo ma kształt lub nie istotny, ale raczej niby przypadkowy, inakszy, niż róża. Lecz cóż to jest ten kształty? Na czym zawisł? Odpowie: na różnym i wielorakim ułożeniu cząstek materii i dosyć jest wystawić sobie w myśli różne ułożenia z rozporządzenia w wielu częściach materii na pojęcie różnych rodzajów ciał, to będzie perłą, to diamentem, to inne drzewem. Bo czyliż nie widzimy, że ciała z jednego przyrodu (*species*) do drugiego przechodzą bez żadnej innej odmiany, tylko przez nowe rozporządzenie najdrobniejszych cząstek materii? Cóż bowiem czyni ogień w hutach, jeżeli nie samo tylko nowe ułożenie i rozporządzenie cząstek, gdy topi sól zmieszana z piaskiem? A przecie z tych dwóch ciał staje się trzecie ciało całe różne, to jest szkło, które nie zakrywając nam światła, chroni nas od zimna i ostrej chwili. Wilgoci podziemne, którymi się drzewa karmią, nie są zapewne drzewem; niechże się różnie tylko ułożą, wynikają z nich drzewa różne. Albowiem te soki przygotowane przez ciepło, które w ziemi i nad ziemią panuje, wchodzą i wkradają się w różne nasienia i według różnego ułożenia żyłek tychże nasion, niby jak izdebek podzielonych, tam się wspinają, układają, kręcą, szykują przez tysiąc różnych sposobów; i tak, z tych soków, nawet często z jednakowych, układa się to fiołek, to róża, to dąb, to sosna i wynika ta różność wesola kwiatów i liścia, którą się oko ludzkie podczas wiosny nasycić nie może. Stąd tedy wnoszą terazniejsi osobliwie filozofowie: ponieważ samo różne ułożenie cząstek czyni różne ciała, toć cały kształt i różność ciał na nim zawisła. Zaczóż tedy mamy gdzie indziej szukać tego kształtu? Mijam inne okoliczności tej nauki, jako do naszego końca niezbyt potrzebne. Dostyć nam jest, z tego com powiedział, zabrać jakąkolwiek wiadomość o niej. Obaczymy teraz, co mówią naszych wieków filozofowie.

Późniejsze zdania o początkach wszystkich rzeczy są trzy najslawniejsze. Pierwsze Leibniza i Wolfiusza, drugie Renata Descartes, trzecie Newtona.

Wilhelm Leibniz rodem z Lipska, wielkiej nauki człowiek, na końcu przeszłego wieku tak zdanie swoje ogłosił o ułożeniu wszystkich wiadomych rzeczy. Wszystkie ciała (mówi), choć najmniejsze, mają swoją długość, szerokość i głębokość, a że żadna rzecz nie jest na świecie bez przyczyny, pyta się Leibniz, dlaczego wszystkie ciała mają długość, szerokość i głębokość? Jeżeli odpowiemy dlaczego, że są złożone z małych części i proszków, które mają swoją długość, szerokość i głębokość, to nie jest dać przyczynę; i właśnie, jak gdyby kto mówił, dlaczego wielkie ciało jest ciałem, bo jest złożone z małych innych ciał. Zostaje nam jeszcze odpowiedzieć na pytanie, czemu jest złożone z małych innych ciał? Jaka przyczyna jest tego? Oto (Leibniz powiada) dlaczego, bo wszystkie ciała składają się z proszków, które ani żadnych części, ani długości, ani szerokości, ani głębokości nie mają i które nazywa *monades* albo jedności, tak jako każda liczba, by największa, składa się

z jedności rozmnożonej, liczba 100 na przykład, składa się z jedności sto razy wziętej, sama jedność z żadnej liczby się nie składa. I jako gdy kto chce dać przyczynę liczby złożonej 100, trzeba mu koniecznie sięgnąć do liczby niezłożonej, to jest jedności; tak, gdy kto chce dać przyczynę ciał rozłożonych w długość, szerokość i głębokość, trzeba szukać ciał, które tego rozłożenia nie mają. Dlatego, mówi, trzeba przypuścić koniecznie za pierwsze początki ciał niejake proszki, które żadnych części i żadnej rozciągłości nie mają, bo je tak Bóg stworzył na ułożenie z nich wszystkich rzeczy wiadomych.

Lecz najpierwej zda się być rzecz do pojęcia trudna, jako te proszki mogą być na świecie. Jeżeli nie mają rozłożenia żadnego, toć nie mają kształtu żadnego, to jest ani są okrągłe, ani podługowate, etc. Nie mają żadnej wielkości, nie obejmują żadnego miejsca, bo to jest własna tylko rzeczy rozłożonych, a zatem nie możemy ich ani widzieć, ani dotykać się, ani pojąć ich myślą przez jakie wyobrażenie, lubo według Leibniza nie są duchami. Po wtóre, nie widzę, czemu trzeba by szukać i przypuszczać te proszki nie rozłożone, na danie przyczyn ciał rozłożonych? Albo to jakie ciało nie może być ułożone z tak drobnych części, że lubo w samej rzeczy te cząstki mają swoją długość, szerokość i głębokość, jednak ta długość, szerokość i głębokość każdej cząstki tak się spaja, że jedną tylko prawie kropkę czyni i środek z końcami doskonale się schodzi. Przeto, jako chce Leibniz, że na danie przyczyny ciał, trzeba zasięgać do tych rzeczy, które nie są ciałem, chociaż nie przypuścimy jego cząstek nie rozłożonych, ale tylko tak rozłożone, że długość, szerokość i głębokość na jednej kropce prawie się schodzi i środek z końcami jedną rzecz czyni, damy dobrą przyczynę, z tych rzeczy, które nie są ciałem, jako chce Leibniz, gdyż te cząsteczki nie mogą się nazwać ciałem, bo nie mają widocznego rozłożenia, gdyż ich długość, szerokość i głębokość jedną są rzeczą co do zmysłów. Wiele jeszcze innych rzeczy Leibniz poprzydawał i Wolfiusz jego naśladowca, na utwierdzenie swego zdania, lecz te albo całe fałszywe, albo na domysłach tylko próżnych ugruntowane, nic nie służą do przedsięwzięcia naszego.

Renatus Descartes, Francuz, w przeszłym wieku taki domysł swój wyraził o ułożeniu świata. Najpierwej powiada, że Bóg z niczego stworzył bryłę jakąś nieogładaną, którą na równe cząstki różnego kształtu podzielił, z których jednak żadna cząstka nie była okrągła, a to z tej przyczyny, że rzeczy okrągłe nie mogą się tak złączyć, aby próżnego miejsca między sobą nie zostawiły; choćbym jak najbardziej przybliżył do siebie trzy kule A, B, E zawsze między nimi będzie próżne miejsce C, D. Gdy zaś ciała są nie okrągłe, mogą się tak przybliżyć do siebie, że żadnego próżnego miejsca między nimi nie będzie, i tak, te trzy kąty E, F, G mogą się zbliżyć, że żadnego próżnego miejsca między nimi nie zostawią. Cztery czworogrannice h, i, k, l mogę tak złączyć, że bez zostawienia próżnego miejsca ułożę z nich większy czworogrannic H, I, K, L, byle były jednakowe. Dlaczego Kartezjusz mówi, że Bóg na jednakowe cząstki nie okrągłe tę bryłę podzielił, przeto tak się łączyły,

że żadnego próżnego miejsca na świecie nie zostawiły. Gdy zaś Bóg chciał ułożyć ten świat, zaczął ruszać i mącić niejako między sobą te cząstki tak, że każda cząstka dwojakie wzruszenie miała, jedno, przez które wkoło swego środka, jak warzątko się obracała, drugie zaś, przez które obracała się około wspólnego środka innych cząstek. Tak, jako gdy w naczyniu jakim palcem wkoło obracamy wodę, widzimy, że każda kropla dwojako się obraca, to jest wkoło swego środka i wkoło wspólnego środka wszystkim kroplom, co nazywamy wartem, wirem, zakrętem w rzekach. W tym dwojakim biegu prędkim i mocnym, cząsteczki musiały się z sobą trącać, na siebie nacierać, a zatem musiały się poprzyłamywać ich boki, ich kąty i koniuszki; skąd trojakię ułamki i wiorki wymknęły, tak właśnie, jako gdy tokarz toczy kulę na przykład z drzewa, trojakię cząstki z tej roboty wynikają, to jest najpierwej cieniuteńki proszek, który z tartego drzewa odpada, potem większe wiorki i cząstki, po trzecie sama kula już obrobiona; tak też w zdaniu Kartezjusza z tego wspólnego obracania się wkoło cząstek i nacierania na siebie, najpierwej stał się proszek cieniuteńki, którego Kartezjusz nazywa pierwszym żywiołem albo materią drobniuchną, która się po całym świecie rozpiezchnęła i zaraz wszystkie próżne miejsca, które między cząstkami mogły się znaleźć, po wspólnym zmieszaniu napełniła.

Drugim żywiołem nazywa te same cząstki, które z czworokątnych albo trzykątnych, po przytarcu boków i koniuszczów, okrągłemi się stały. Trzecim żywiołem nazywa większe odrobiny lub okruszyny, które się z przetarcia wzajemnego zostały, różnej wielkości, chropowate, niegładne, bez pewnego wymierzenia i kształtu, a zatem mniej sposobne do wzruszenia. To założywszy, powiada: wiemy z doświadczenia, że w obracaniu wkoło jakich rzeczy, części, które bardziej ciężą, od środka daleko uciekają, jako kamień w procy zakręcony. Przeto cząstki okrągłe i cząstki niegładne, to jest drugi i trzeci żywioł, będąc daleko cięższe niżeli proszek drobniuchny albo pierwszy żywioł, musiały w tym wspólnym zakręcie dalej od środka być odpędzone, niżeli proszek drobniuchny. Żeby zaś nie było próżnego miejsca, ten proszek drobniuchny przy środku zostający, musiał się w biegu rozproszyć i zastąpić miejsce cząstek okrągłych. I z tego to drobnego proszku w środku każdego zakrętu zgromadzonego, ułożyły się owe przezrocyste ciała, to jest gwiazdy i słońce, tak dalece, że ile było zakrętów, tyle się stało gwiazd. Ponieważ każda gwiazda stała albo słońce, nic innego nie jest, według Kartezjusza, tylko zbiór drobniuchnego proszku, który gdy się ustawicznie wkoło zakręconych, od niego oddalić się i tą siłą i zapędem popycha okrągłe cząstki drugiego żywiołu aż do oka ludzkiego i w nim sprawuje to, co nazywamy światło słońca i gwiazd.

Z trzeciego zaś żywiołu, to jest z najcięższych, niegładnych i chropowatych kruszyn, ułożyły się ciemne ciała jako planety i ziemia, woda także i powietrze. Lubo to złożone jest z cieńszych cząstek. Ogień zaś ułożył się z pierwszego żywiołu, to jest drobniuchnego proszku rozrzuconego między cząstkami trzeciego żywiołu. Ta jest treść nauki Kartezjusza. Wiele jeszcze innych tłumaczenia przydaje, które do

obrotów gwiazd, do praw ruchomości i do zwierząt należą, lecz w dalszych posiedzeniach doskonalej to wszystko wyłożemy.

Przez te zakręty trzech żywiołów, Kartezjusz usiłuje tłumaczyć wszystko, cokolwiek się na świecie dzieje i dać przyczynę należy tą wszystkich skutków przyrodzonych. Lecz obaczmy przez doświadczenia, że w wielu rzeczach zadosyć nie czyni temu. Oprócz tego pytam się Kartezjusza, albo świat ten ma swoje granice, albo nie? Jeżeli nie ma granic, toć jest nieskończonej wielkości co oczywisty fałsz jest, bo żadna rzecz stworzona nie może być nieskończonej wielkości. Jeżeli zaś granicami pewnymi określony jest? Zaczem za światem będzie miejsce niejaki, które nie będzie ciałem, choć będzie miało rozłożenie, więc będzie próżne to miejsce, czego Kartezjusz żadną miarą nie przypuszcza. Po wtóre, jeżeli cząstki czworograniaste w zakręcie się ruszały i na siebie nacierały, koniecznie w tym poruszeniu musiały czynić próżne miejsce, albowiem dwie kostki na przykład, gdy będą wedle siebie, nie mogą się inaczej obracać każda wkoło swego środka (jako chce Kartezjusz) tylko tak, że kąty, które się dotykały z sobą, muszą się w obrocie dotykać boków, a zatem muszą próżne miejsca zostawiać. Że zaś w pierwszym wzruszeniu cząstek graniastych nie było jeszcze drobnuchnego proszku, który by próżne miejsca zastępował (bo się ten dopiero z pierwszego obrotu i wzajemnego nacierania na siebie uczynił), więc w samym pierwszym wzruszeniu, to jest, kiedy się cząstki graniaste zaczęły zakręcać, musiało być próżne miejsce. Przeto nauka Kartezjusza zaraz w swoim początku upada. W dalszych posiedzeniach jeszcze jaśniej obaczmy niedostateczność jej. Lubo przyznać należy, że jest bardzo dowcipna i dosyć wiele skutków przyrodzonych dostatecznie tłumaczyć może. Lecz na zupełne zrozumienie jej trzeba ziemiomierskiej nauki zażyć.

Na koniec Izaak Newton, sławny Anglik i ozdoba wieku naszego, przypuszcza-
jąc z Kartezjuszem stworzenie od Boga materii, nie chce wchodzić w tajemnice boskie ani roztrząsać, jakim sposobem słońce, gwiazdy i ziemia się ułożyła. Powiada tylko i z nauki ziemiomierskiej pokazuje, że koniecznie potrzeba przypuścić próżne miejsce, bo inaczej w krótkim czasie słońce i gwiazdy całą by siłą straciły, ani by się ruszać nie mogły, a jednak widzimy, że od tylu tysięcy lat ruszają się nieustannie i obroty swoje czynią. Więc muszą się ruszać w próżnym miejscu albo przynajmniej w takim, gdzie by grubszego powietrza, które nad naszą ziemią jest, nie było. Po wtóre pokazuje, że na świecie są dwie siły, które we wszystkich rzeczach panują. Jedną nazywa siłą pociągającą, drugą odpychającą; tak dalece, że rzeczy osobliwie pomniejszych, gdy są w pewnym oddaleniu od siebie, wzajemnie się pociągają, w innym zaś oddaleniu wzajemnie się odpychają. Jako szczypcy na przykład na sprężynie. Wyznaje szczerze, że nie wie, co za przyczyna jest tego wzajemnego pociągania i odpychania, ale oczywiście pokazuje, że skądkolwiek to pochodzi, jest to jednak na świecie. Bo widzimy, że magnes ciągnie do siebie żelazo, bursztyn, słomki. To założywszy, powynajdywał prawa pewne, które zachowują na świecie te dwie siły: pociągania wzajemnego i odpychania, które się całe

zgadzać zdają z tym, cokolwiek widzimy na świecie, tak dalece, że przypuściwszy te dwie siły, takimi prawami określone, muszą z nich te a nie insze skutki koniecznie wypływać i takim a nie innym sposobem jako widzimy na świecie, na przykład musi Ziemia być prawie okrągła, muszą Słońce i gwiazdy w tym a nie innym czasie, tak długo a nie inaczej biegi swoje odprawiać, musi Księżyc raz być w pełni, drugi raz nie pełny, musi kometa ta, którą przed 300 lat widziano, pokazać się tego a tego roku, na tym a na tym miejscu, o tej a o tej godzinie. Co tak się sprawdziło na ostatniej komecie, że przed kilkunastu lat powrót jej przepowiedziawszy i godziny jednej nie ochybił. Lecz na zrozumienie tego wszystkiego potrzeba dalszych wiadomości, które zabierzemy w następujących posiedzeniach i jaśniej przez doświadczenia na oko naukę Newtona obaczmy i jako się w niej wszystkie skutki na świecie tłumaczą, jednakże nie będziemy się ślepo przywiązywać do niej. Nic nie przyznam na samo słowo mędrca jakiego, póki prawdy przez doświadczenie nie obaczę.

Z tego zaś wszystkiego cośmy dotychczas mówili o początkach rzeczy stworzonych w zdaniu różnych mędrców, każdy przyzna, że po głębokim roztrząsaniu ich, jeszcze nic nie widzi w tej rzeczy, ciemno dla niego wszystko. Przez 3000 prawie lat pracowały nad tym różne głowy, a żaden prawdy nie doszedł. I owszem, im bardziej rozum ludzki chce tego dociec, tym bardziej uznaje to, co Arystoteles napisał: że o początkach pierwszych i przyczynach wszystkich na świecie rzeczy nie tylko trudno jest dojść samej prawdy, ale też i dobrze nawet domyślać się nie można⁴. Jeden mówi: podobno się to tak stało, drugi, podobno tak się stało, trzeci mówi, podobno inaczej. I tak cała treść wszelkiej nauki o tym kończy się tylko na dowcipnym podobno. Dla czego wszystkie szkoły, wszystkie rozумы tego wieku zaniechały całe dalszego szukania tych początków uznając, że wiadomość ta nie jest całe potrzebna do zrozumienia skutków przyrodzonych, bo chociaż pierwszych początków ich nie wiemy, możemy jednakowo przez doświadczenia dochodzić do bliższych początków i przyczyn, które pod zmysły nasze podpadają. Możemy dochodzić ich własności i umieć zażywać ich na dobro życia naszego, co pożyteczniejsza będzie, niżeli wszystkie dowcipne a niepewne domysły. Dlaczego wiedzieć je jest rzecz ciekawa, ale nie potrzebna. I tym tylko końcem przywiódłem je tu, żebym zadosyć uczynił ciekawości, nie żebym osadzał na nich naukę naszą, bo nie szukam nauki ciekawej, ale nauki potrzebnej do wygody i obcowania ludzkiego. Przeto pierwszym wodzem naszym będzie doświadczenie zmysłów. Różne ciała (jako widzimy) składają świat ten, jako to słońce, gwiazdy, ziemia, wody, powietrze, zwierzęta, ludzie *etc.* Cokolwiek w nich upatrujemy stałego i jednostajnego, to nazywamy ich własnościami. Nie wiemy, ani szukamy wiedzieć, z jakich pierwszych części ciała się składają, ale wiemy przez świadectwo zmysłów, że te

⁴ *De his omnibus principiis, non modo invenire veritatem difficile, verum neque bene ratione dubitare facile est. Metafizyka, ks. 3, rozdz. 1.*

ciała są na świecie, że mają pewne własności; jedne, które są pospolite wszystkim, drugie, które są szczególne niektórym. Z tych własności, jedne upatrujemy jako pierwsze i powszechne, które się znajdują pospolicie we wszystkich rzeczach widomych, z których inne wypływają i które zdają się być początkiem innych (lubo w samej rzeczy że własności mogą nie być prawdziwym początkiem, ale od innych początków same pochodzić). Te własności są we wszystkich ciałach: 1) rozłożenie albo wielkość, 2) kształt, 3) ruchomość, które nie rozdzielają się od ciał w jakimkolwiek stanie i okoliczności położonych. Inne zaś własności są szczególne, których nie upatrujemy we wszystkich ciałach albo nie zawsze upatrujemy, lecz tylko wtenczas, kiedy ciało znajduje się w tej, lub w innej okoliczności i te własności szczególne czynią się pospolicie z pierwszych powszechnych różnie ułożonych. Taka własność jest na przykład rozciekłość, która nie służy ciałom w każdej okoliczności będącym, lecz w pewnej tylko; służy wodzie ciekącej a nie służy wodzie zmarzłej albo lodowi, chociaż z tej samej wody lód się staje. Takie jeszcze własności są, własności na przykład ognia, powietrza, kruszców, które tym tylko a nie innym ciałom służą i przez które poznawamy ogień, powietrze, różne kruszce etc. Najpierwej tedy roztrząsać nam należy własności powszechne wszystkich ciał, a potem o szczególnych niektórym mówić będziemy.

ANTONI WIŚNIEWSKI

KOSMOLOGIA OGÓLNA

P o d s t a w a: *Propositiones philosophicae ex illustrioribus veterum recentiorumque philosophorum placitis depromptae...*, [Warszawa] 1753, s. nlb., tezy XLV–LXI. Przełożył Mikołaj Olszewski.

XLV. Nie było dotychczas owej części filozofii, która słusznie przyznaje sobie miejsce znamienite, drugie po ontologii. Kosmologia, słowo greckie, znaczy po łacinie tyle, co nauka o świecie. Dodaje się do tego ogólna, ponieważ traktuje ona o świecie w ogólności nie zagłębiając się w te jego części, których badanie jest przedmiotem innych nauk, na przykład psychologii, która zajmuje się duchami stworzonymi: fizyki, która bada ciała i ich pobudzenia. Definiuje się ją jako naukę o świecie, czyli wszechświecie w ogólności o tyle, o ile jest jednym bytem, choć złożonym. Jej przedmiotem jest w świat w ogólności.

XLVI. Przesławny Wolff był jej pierwszym twórcą, chociaż niektóre jej twierdzenia zostały w rozproszeniu podane przez innych filozofów. Słuszność każe powołać do życia naukę, która ma całkowicie odrębny przedmiot, ale zarazem nie jest jej właściwym obowiązkiem mówić o rzeczach, którymi można się zająć dogodnie gdzie indziej. Ma się ona do dwóch dyscyplin: psychologii i fizyki, tak jak ontologia do całej filozofii. To więc, co włącza do niej Wolff – traktat o istocie i naturze ciał, o składnikach i prawach ruchu, my odsyłamy do fizyki, której przedmiotem są te właśnie i inne im podobne zagadnienia.

XLVII. Świat uznajemy ściśle i filozoficznie za zbiór wszystkich rzeczy stworzonych. Niegdyś był on nazywany wszystkim, całością, uniwersum, globem. Pitagoras jako pierwszy nazwał to połączenie wszechświatów światem widzialnym, ze względu na elegancję uporządkowania jego rzeczy¹. Wolf definiuje świat jako szereg powiązanych ze sobą bytów skończonych tak jednoczesnych, jak następujących po sobie². Definicja ta jest lepsza niż ta podana przez Arystotelesa: połączenie zbudowane z nieba i ziemi oraz tych istot, które się między nimi znajdują³. Istota świata polega więc na modusach, w jakie te, a nie inne rzeczy skończone łączą się ze sobą.

XLVIII. Świat został stworzony w czasie, jak uczy wiara⁴ i dowodzi niepokonany rozum przeciw starożytnym epikurejczykom. Myśleli oni, że atomy są wieczne i że wszystko powstaje z nich na drodze przypadkowego zbiegania się. Persjusz opowiada, że opierali się oni na owym z góry przyjętym aksjomacie, że nic nie może powstać z niczego i nic nie może się obrócić w nicość. Zwracamy się także przeciw Arystotelesowi⁵, który był za wiecznością świata dlatego, że (jak sądził) ciało zdolne do ruchu, czyli naturalne nie może powstać inaczej jak tylko za sprawą ruchu. Ruch bowiem bierze się z ciała ruchomego. Twierdzimy tak również przeciw nowszym: Hobbesowi i Spinozie, Vaniniemu⁶ i innym tego rodzaju. Świat bowiem z pewnością nie może być odwieczny, czego dowodzimy solidnie także przeciw niektórym nowszym perypatetykom.

XLIX. Choć, jak powiada Tertulian, o rzeczach zależnych od wolnej woli Boga, należy dowiadywać się od Boga albo od nikogo, to jednak jest prawdopodobne, że świat miał swój początek w prawdziwych częściach septymtrionalnych naszej hemisfery, to znaczy że pierwsze zostało stworzone słońce w znaku Barana wbrew temu, co sądzili Petawiusz⁷, Scaliger⁸, Usserius⁹ i inni. Ile lat przed narodzeniem Chrystusa zdarzyło się stworzenie świata? Odnośnie do tego zagadnienia wielce różnią się chronologowie. Na ogół jednak ci, którzy idą za tekstem hebrajskim, sądzą, że około 4000 lat. Wielu też uważa, że Chrystus narodził się cztery lata przed erą dionizyjską, którą uznajemy my, chrześcijanie.

L. Niewielu filozofów przeciwstawia się twierdzeniu, że na początku została stworzona jakaś materia zmieszana i nieukształtowana zwana chaosem. A oto słowa św. Augustyna: bezkształtna była owa materia, którą Bóg stworzył z nicości

¹ Plutarch. *Plac.* 2.1.

² Wolff. *Cosm. [ologia generalis]* Sect. 2. rozdz. 1 48.

³ Arystoteles. *O światcie*, rozdz. 2.

⁴ Symbol Apostolski i Sobór Laterański pod Innocentym III.

⁵ Arystoteles, *Fizyka* ks. VIII: *O niebie* ks. I; *O powstawaniu i ginieciu* ks. II: *Metafizyka* ks. XI.

⁶ [Giulio Cesare Vanini (1585–1619)].

⁷ [Denis Pétau (1584–1652), *Opus de doctrina temporum*, Parisiis 1627].

⁸ [Joseph Scaliger (1540–1656), *Opus di emmendatione temporum*, Parisiis 1585].

⁹ [James Usser (1581–1656), *De Macedonum et Astianorum anno solari dissertatio*, Londini 1648].

i została ona nazwana niebem i ziemią, i zostało powiedziane: na początku stworzył Bóg niebo i ziemię, nie dlatego że one już były, lecz dlatego że być mogły¹⁰. W jaki więc sposób na koniec z tego chaosu wyłoniły się wszystkie ciała? Nad wszystkie hipotezy Gassendiego, Tomasza Burneta i innych (z których ostatnia Burneta¹¹ wydaje się cieszyć większym niż inne prawdopodobieństwem) lepiej przedkładać świadectwo Pisma Świętego (*Księga Rodzaju* I). Natomiast o rozmieszczeniu i położeniu zasadniczych części świata, to jest czy ziemia, czy słońce znajduje się pośrodku świata, mówić będziemy w fizyce.

LI. Dowodzi się niezbitcie, że w różnych momentach czasu istnieje jeden i ten sam świat. Niemniej starożytni: Ksenofanes, Anaksagoras, Demokryt i inni, a z nowszych prawie wszyscy: Descartes, Huygens¹², Fontenelle¹³, kardynał Kuzańczyk¹⁴, Wolff¹⁵, kapucyn P. de Reita, jezuita Castelle¹⁶ i inni wnoszą, zgodni w obserwacjach, za pomocą znakomitych dowodów, że prawdopodobnie istnieje poza ziemią wiele światów częściowych, czyli liczne części świata – na przykład planety – zdadne do zamieszkania dla ludzi. Twierdzą oni tak nie bez racji, nie należy bowiem odrzucać rozumowań jasnych ze względu na ciemne, ponieważ wiele jest na tym świecie rzeczy, których istnienie rozum dopuszcza niebezpiecznie, choć jak dotąd nie ma o nich żadnej wiedzy pewnej, jak też milczy o nich objawienie. Nie wydaje się, by istnienie innych światów sprzeciwiało się wierze.

LII. Rozum i zdanie Kościoła przekonuje, że cały świat nie jest ożywiany przez jakąś wspólną duszę, podobnie zresztą rzecz ma się w przypadku nieba i gwiazd. Inaczej sądzili Trismegistos, Pitagoras, Platon, stoicy, Boecjusz, Orygenes, a nawet niektórzy z przenajświętszych Ojców¹⁷, którzy zgadzali się z następującymi wersjami Wergiliusza: Od początku niebo i ziemię i morza płynące, świecący okrąg księżyca i gwiazdy tytaniczne, od środka ożywia duch i całą masę porusza umysł rozlany po członkach. Chyba że uzna się, że to sam Bóg w sensie przenośnym dociera ogrzewając i rządząc do wszystkich części wszechświata i współdziała za pomocą jakiejś godnej podziwu siły ze swoimi dziełami.

LIII. Wielkość czy rozciągłość świata jest skończona wbrew Archelaosowi, Leukipposowi, Diogenesowi i niektórym innym starożytnym, jak też przeciw Descar-

¹⁰ Augustyn, *Komentarz do Księgi Rodzaju przeciw magicznym*, ks. I, rozdz. 7.

¹¹ *Theor. sacra telluris*. [Thomas Burnet, *Telluris theoria sacra*, Londini 1681].

¹² *Cosmothleorus*, Hagae 1648].

¹³ Fontenelle, *De la pluralité des mondes*. [Bernard de Fontenelle, *Entretiens sur la pluralité de mondes*, Amsterdam 1687].

¹⁴ Mikołaj z Kuzy, *De docta ignorantia*, ks. II rozdz. 11.

¹⁵ Wolff, *Astron*, cz. 2, rozdz. 1 i 2.

¹⁶ [Louis Bertrand Castelli (1688–1757)].

¹⁷ Augustyn, *Enchiridion*, rozdz. 18, św. Hieronim, św. Tomasz, [*Summa contra Gentiles* I, rozdz. 70.

tesowi, którzy twierdzili, że jest ona nieskończona. Rozmiar zewnętrznej powierzchni świata jest tak wielki, że – jak uczy Huygens – nieledwie 70 000 lat leciałaby kula wystrzelona na ziemi z działa armatniego podążająca ze stałą prędkością, zanim by dotarła do najbliższych gwiazd ruchomych. Według doświadczeń tego samego Huygensa i Mersenne'a¹⁸ kula armatnia pokonuje w czasie minuty około dwieście heksapelów paryskich. Jest prawdopodobne, że ziemia ma kształt okrągły.

LIV. Odnośnie do przyczyny celowej świata panują różne zdania. My odrzucamy naprzód błąd Orygenesesa, który twierdził, że z początku pierwszym i bezpośrednim zamiarem Boga było stworzenie jedynie duchów, jednak gdy niektóre z nich, nadużywając danej im wolności, zgrzeszyły, to dopiero wtedy wykorzystując ten powód Bóg stworzył ciała, w które strącił duchy, by w nich jakby w więzieniu cierpiały kary za grzech. Utrzymujemy natomiast w zgodzie z myślą św. Tomasza¹⁹ i przekonani jego rozumowaniami, że Bóg stwarzając świat przeznaczył mu jakiś cel, czemu przeczy Estiusz²⁰. Tym jednak celem nie jest jedynie chwała mająca się rozlać od Boga na ogół rzeczy, jak chce Malebranche²¹, lecz raczej dobroć boska jednocząca się ze stworzeniami.

LV. Najlepszy i największy Bóg jest pierwszą przyczyną sprawczą nie tylko stworzenia świata, ale także wszystkiego, co dzieje się po jego stworzeniu²². Współdziała On bezpośrednio (wbrew temu, co przypuszczał Durand²³) w zaistnieniu wszystkich skutków wywołanych przez przyczyny wtóre zarówno co do ich zaistnienia, jak i utrzymywania się w istnieniu. Czy zaś do ich zaistnienia i zachowywania w bycie starcza równoczesny współdział Boga, czy też jest wymagany współdział uprzedni; czy współdział ten jest fizyczny, czyli że Bóg w sposób fizyczny porusza przyczyny wtóre i wpływa na nie, czy jest on co najwyżej moralny, czyli że Bóg jedynie przyciąga do siebie jako przedmiot – na ten przesławny i trudny do rozstrzygnięcia spór skierujemy naszą uwagę wkrótce w Teologii naturalnej.

LVI. Pozostałe stworzenia są prawdziwymi przyczynami sprawczymi, czyli że w stworzeniach poza współdziałaniem Boga tkwi także siła czynna. Skutki wykraczające poza siłę czynną przyczyn wtórych są nadprzyrodzone, ponieważ dokonują się za sprawą mocy Bożej. Zatem cuda nie różnią się od skutków zgodnych

¹⁸ [Marin Mersenne (1588–1648)].

¹⁹ Tomasz z Akwinu. *Summa theologiae*, cz. I, kw. 19, art. 1.

²⁰ [Guilelmus Estius albo Wielelem van Est (1542–1613)]. W Dystynkcji 2.1. 12.

²¹ Malebranche. *De natura et gratia*. [Nicolas Malebranche, *Traité de la nature et de la grâce*, Amsterdam 1680].

²² *Izajasz* rozdz. 26 i *Księga Mądrości* rozdz. 11.

²³ [Durand de Saint-Pourçain (1270/75–1332/34), współautor cenzury *Komentarza do Sentencji Ockhama*].

z porządkiem natury. Przyczyny wtóre nie oddziałują jednak na odległość, to znaczy tam, gdzie brak albo obecności podłoża (jak powiadają), albo obecności mocy sprawczej. Ponadto wymagają one jakiejś materii, czyli przedmiotu. Poza tym różnią się one od przyczyny pierwszej tym, że nie są one, w przeciwieństwie do niej, nieskończone, niezmierne i wszechmocne.

LVII. Jest całkowicie pewne, że Bóg może stworzyć inne byty, niż te, które stworzył, z czego wynika, że niedorzeczny jest błąd między innymi Abelarda, Kalwina, Wiklifa i Spinozy, którzy głoszą, że nic nie jest możliwe, prócz tego, co jest rzeczywistością. Pismo Święte świadczy, że dzieła Boże są doskonałe²⁴, bo gdy boski rzemieślnik siódmego dnia stworzenia świata zakończył wszystkie prace, których dokonał, i zobaczył, że to, co zrobił, jest bardzo dobre²⁵, a więc nasz świat, choć nie zawiera wszystkich możliwych rodzajów rzeczy, należy uważać za doskonały i najpiękniejszy. Podobnie wszystkie ułomności, które w nim dostrzegamy na przykład zło natury, kary i winy, szkodliwe owady, pioruny itd. służą jego doskonałości²⁶.

LVIII. Pytanie, czy nasz świat jest najdoskonalszy ze wszystkich możliwych, jak za Malebranchem²⁷ i Leibnizem²⁸ sądził Wolff²⁹, stanowi niemałą trudność. My skłaniamy się do zdania przeciwnego i powiadamy, przeciw wymienionym autorom, że Bóg, zakładając, że działał na zewnątrz siebie, nie był zmuszony do stworzenia bytów, które same w sobie są najlepsze i tak doskonałe, że nie można stworzyć od nich lepszych. Zatem z tego, że Bóg zdecydował się stworzyć świat, nie wynika, że (wbrew temu, co sądzą oni i na co usilnie nastają) Bóg był zmuszony przez konieczność natury lub swojej mądrości do stworzenia świata najlepszego ze wszystkich.

LIX. Porządek i powiązanie części świata, na których opiera się jego istota i doskonałość, nie są nam znane odnośnie do bytów jednostkowych, pomijając nawet to, że nie znamy wielu zasad celowych i przyczyn, natomiast odnośnie do najważniejszych rodzajów i gatunków porządek ten jest dla nas jawny, z czego wynika, że bez stworzenia rozumnego nie można zbudować świata. A więc przy takim układzie rzeczy konieczne jest istnienie aniołów. A z założenia istnienia pozostałych stworzeń wynika istnienie człowieka w tym świecie, a ze względu na człowieka w jego obecnym położeniu, należy przyjąć istnienie reszty stworzeń³⁰.

²⁴ [Księga] *Powtórzonego prawa*, rozdz. 32.

²⁵ [Księga] *Rodzaju*, rozdz. 1.

²⁶ Augustyn, *Enchiridion*, rozdz. 11 i ks. III *Komentarza do Księgi Rodzaju*.

²⁷ Malebranche, *ibidem*.

²⁸ Leibniz, *Theodycea*.

²⁹ Wolff, *Theologia naturalis* I, rozdz. 3, 326.

³⁰ Falck, *Mund. Aspect*. [Joseph Falck, *Mundus aspectabilis philosophicae consideratus*, Auguste Vindelicorum 1758].

LX. Poza niewłaściwym pojęciem natury jako istoty rzeczy, której nie może zmienić Bóg, jak już powiedzieliśmy, naturę słusznie uważa się za ową siłę czynną, która, jak wkrótce dowiedzimy, wypełnia rzeczy od środka³¹. Siła ta nie jest niczym innym jak tylko porządkiem ustanowionym przez Boga zgodnie z Jego wolą na początku świata. Porządek ten polega na tym, że obecność pewnych modyfikacji, które występują w jednej substancji, powoduje obecność podobnej lub innej modyfikacji w innej substancji. Porządek ten tak samo jak jest ustanowiony z woli Bożej, tak też może być przez Boga zawieszony, przerwany i uchylony.

LXI. Naturalnym nazywamy to, co jest zgodne z siłą czynną stworzeń, czyli to, co wynika z praw ustanowionych przez Boga, które mają być z woli wszechmocnego przestrzegane. Jako nadnaturalne, czyli cud określa się to, co wykracza ponad siłę nie tylko czynną, lecz także bierną stworzeń, wówczas też owe zwykle dowolnie ustanowione prawa, na Jego rozkaz są zawieszane lub zmieniane. Wydaje się więc, że nie następuje żadnej trudności odparcie Spinozy³², jak też Locke'a³³, którzy nazbyt przemyślnie twierdzą, że cud jest pewnego rodzaju działaniem przyrodzonym, które wykraczając poza pojęcie prostaka, jest przezeń przypisywane Bogu.

³¹ Wolff, *Cosmologia*, sect. 3, rozdz. 1.

³² *Traktat teologiczno-polityczny*, rozdz. 6, s. 70.

³³ Locke, *Discursus de miraculis*, w: *Opera posthuma*. [A Discourse of Miracles, w: *The Works of John Locke*, liczne wydania, w wydaniu 1801, t. IX].

KAZIMIERZ NARBUTT
(1738–1807)

Daniel Narbutt (bardziej znany pod imieniem zakonnym Kazimierz) urodził się 3 I 1738 r. na Wileńszczyźnie, prawdopodobnie w Dokudowie lub w Krupie, w rodzinie szlacheckiej. Po ukończeniu szkół pijarskich w Szczuczynie w Nowogródzkim oraz w Lubieszowie i Dąbrowicy w Pińskiem studiował filozofię i matematykę w Collegium Nobilium w Wilnie oraz w Rzymie, gdzie w 1761 r. przyjął święcenia kapłańskie. Działalność dydaktyczną, podjętą około roku 1764, realizował przede wszystkim jako wykładowca filozofii w wileńskim Collegium Nobilium. Świadectwem tych zajęć jest rękopis wykładów *Institutiones philosophiae eclecticae* z roku szkolnego 1764/65. W tym czasie opublikował *Logikę* (Wilno 1769, 1775, 1782 i 1791), zalecaną przez Komisję Edukacji Narodowej do użytku szkół litewskich, oraz *Z filozofii wybrane zdania* (Wilno 1771). Równocześnie przetłumaczył (przypisując to Michałowi Kazimierzowi Ogińskiemu) i wydał *Naukę żołnierską* króla pruskiego Fryderyka II (Wilno 1771).

Podróż do Niemiec i Francji w dobie pierwszego rozbioru Polski umożliwiła mu m.in. osobisty kontakt z encyklopedystami. Po powrocie do kraju w 1774 r. związał się z domem Michała Czartoryskiego, oddając się literaturze, a przede wszystkim pisaniu i tłumaczeniu wierszy, drukowanych anonimowo w „Monitorze” i „Zabawach Przyjemnych i Pożytecznych”. W tym czasie uzyskał doktorat z prawa na Uniwersytecie Krakowskim oraz przełożył z francuskiego dwa dzieła o treści religijnej – *Evangile méditée* i *La religion chrétienne méditée* (tłumaczenie nie wydane nie zachowało się). W 1775 r. sekularyzował się i otrzymał probostwo w Radzyminie, a następnie powołany przez Komisję Edukacji Narodowej, działał we wszystkich podkomisjach Towarzystwa do Ksiąg Elementarnych aż do końca jego prac, czyli do roku 1792 (m.in. opracował pozostały w rękopisie *Słownik geograficzny świata antycznego* oraz – z Joachimem Chreptowiczem – zestawił litewski system miar i wag ze stosowanym w Koronie i za granicą). W 1777 r. został mianowany nadzwyczajnym wizytatorem szkół litewskich. Opracował dwa rozdziały *Ustaw Komisji Edukacji Narodowej dla stanu akademickiego i na szkoły w krajach Rzeczypospolitej, przepisane w Warszawie roku 1783*, dotyczące wizytacji szkół (rozdz. IV) i organizacji szkół parafialnych (rozdz. XXI). Dokonując oceny przedstawianych Towarzystwu podręczników (*Protokoły posiedzeń Komisji Edukacji Narodowej 1773–1785*, Wrocław 1973; *Protokoły posiedzeń Komisji Edukacji Narodowej 1786–1794*, Wrocław 1969), zwracał przede wszystkim uwagę na ich użyteczność, określaną w perspektywie potrzeb społecznych (np. postulował gruntowne opracowanie flory i fauny polskiej). Po upadku niepodległości wycofał się z działalności publicznej i osiadł w Radziwoniszkach na Wileńszczyźnie, gdzie zmarł 12 III 1807 r.

Twórczość filozoficzna Narbutta jest związana z pierwszym okresem jego działalności, czyli z nauczaniem w szkolnictwie pijarskim, inicjującym w połowie XVIII wieku reformę szkolnictwa kościelnego. Sprowadzała się ona przede wszystkim do ścisłego związania nauczania i wychowania z potrzebami kraju. Tradycyjny kurs filozofii został wzbogacony o elementy nowożytnej filozofii i przyrodoznawstwa oraz o problematykę ówczesnych dyskusji światopoglądowych. Świadectwem tych reform są *Institutiones philosophiae eclecticae* zawierające zagadnienia filozoficzne przewidziane na pierwszy rok dwuletniego studium filozofii, czyli wykład logiki i metafizyki, z ontologią i kosmologią, psychologią racjonalną, teologią naturalną i etyką (!). Dojrzałym ukoronowaniem dydaktyki Narbutta – przy zachowaniu zbieżności merytorycznej z rękopisem – są dwie publikacje książkowe. *Logika*, uzupełniająca tradycyjne rozwiązania o problematykę z zakresu epistemologii, metodologii i metodyki pracy naukowej, zawiera nadto wstęp do filozofii wraz z jej historią oraz dodatek o wolności filozoficznej. O ile w odniesieniu do struktury, a także we fragmentach dotyczących sylogistyki i we wspomnianym dodatku przypomina ona logikę Ch. Wolffa *Philosophia rationalis sive logica methodo scientifica pertractata* (Francofurti 1734), o tyle w drugiej części *Logiki* – według ustaleń O. Narbutta – powtarza odpowiednie partie pracy A. Genovesiego *Elementorum artis logico-criticae libri V* (Neapoli 1745; przedruk Varsaviae 1771). Druga pozycja to *Zdania*, które stanowiąc podstawowe tezy wykładu, uzupełniają tradycyjną problematykę filozoficzną o obszernie przedstawienie przyrodoznawstwa (71 na 96 tez).

Dokonania Narbutta wpisują się w nurt tzw. *philosophia recentiorum*, upatrującej w eklektyzmie uprawnioną metodologicznie postawę badawczą, stanowiącą skuteczny środek walki z dominacją scholastyki oraz kulturotwórcze narzędzie umożliwiające wykorzystanie dorobku nauki nowożytnej spełniającej warunek użyteczności społecznej. Obrona wolności, czyli autonomii, badań filozoficznych pozostaje jednak w ścisłym związku z formułowaniem metodologii „filozofii chrześcijańskiej”, łączącej uznanie różnicowania dziedzin filozofii i religii z zachowaniem prawomocności twierdzeń religii, niesprzecznę z zasadami rozumu i poszerzającej spektrum ludzkiego poznania.

Logika Narbutta jest ukoronowaniem rodzimej twórczości w okresie wczesnego oświecenia, cennym zwłaszcza w aspekcie tworzenia polskiej terminologii logicznej i epistemologicznej. Stanowi ona część filozofii oraz narzędzie wszelkich nauk, umożliwiające przede wszystkim odkrycie prawdy i strzegące przed błędem. Podkreślenie – w duchu nowożytnym – roli naturalnego wyposażenia logicznego, które jest dla logiki „sztucznej” nie tylko źródłem (nauczana logika jest jedynie swoistą ekspresją naturalnych umiejętności), ale i weryfikatorem poprawności jej poszczególnych praw, tłumaczy skrótove potraktowanie logiki zdań i sylogistyki jako jedyne wymienianego wprost w opracowaniu książkowym typu argumentacji. Narbutt rozbudował natomiast epistemologię podejmującą w duchu J. Locke’a problematykę idei-wyobrażeń, które poddawane quasi-mechanicznym operacjom są podstawą formułowania sądów lub rozumowania. Psychologia poznania spleta się przy tym z analizami języka. Epistemologia Narbutta, śladem Genovesiego, zespała tendencje racjonalistyczne z empirycznymi (empiryzm genetyczny), przy zabezpieczeniu prawomocności poznania historycznego i teologicznego, czego wyrazem jest uprawomocnienie intuicji intelektualnej (określanej także w kategoriach zmysłu wewnętrznego), zmysłów zewnętrznych, szeroko rozumianego dyskursu oraz boskiego i ludzkiego przekazu jako wartościowych źródeł poznania. Epistemologia nauk przyrodniczych postuluje połączenie uogólniającego opisu zjawisk (podkreślenie roli instrumentów badawczych) z interpretacją wyjaśniającą, która polega na wskazaniu najbliższych przyczyn, stanowiących rację analizowanych zjawisk. Wykład metafizyki, rozbudowany zwłaszcza w materiale rękopiśmiennym, jest świadectwem arystotelizmu chrześcijańskiego, formułującego nie tylko całościową wizję świata o charakterze wyjaśniającym, ale także filozoficzne podstawy światopoglądu chrześcijańskie-

go (tzw. *preambula fidei*). Ontologia Narbutta stosuje rozwiązania suarezjańsko-leibnizjańsko-wolffiańskie, czyli jest wyrażona w kategoriach możliwości bytowych, co sprawia, że byt utożsamiany jest z wewnątrznie niesprzeczną istotą, a byt aktualnie istniejący może być uznany za szczególny rodzaj bytowości, określanej jako „pełnia możliwości”.

Ograniczenie wykładu kosmologii, której problematyka jest połączona z ontologiczną, wynika z przejęcia jej funkcji przez fizykę ogólną. Dotyczy to tak fundamentalnych kwestii jak istota „ciała naturalnego”, materialny substrat kosmosu i ułożenie jego podstawowych elementów materialnych, analiza ruchu, które zostały przeniesione do empiryczno-matematycznych podstaw fizyki. Problematyka kosmologiczna jest nadto związana z chrześcijańską doktryną o związkach Boga ze światem (np. stworzenie świata).

Problematyka metafizyki szczegółowej jest zdominowana przez kwestie mające odniesienia światopoglądowe, a więc problematykę istnienia i natury Boga oraz duszy ludzkiej, przy czym obejmuje nie tylko tradycyjne kwestie jej niematerialności i nieśmiertelności, ale i zagadnienie jedności cielesno-duchowej w człowieku, zaktualizowane przez kartezjański dualizm. Eklektyczny minimalizm (referujący jedynie przedstawienia systemowe) splata przy tym analizy filozoficzne z fizjologicznymi (np. w aspekcie ukazania ścisłego i dwukierunkowego współdziałania duszy z ciałem) oraz z historyczno-kulturowymi (np. odwoływanie się do powszechnej opinii wybitnych myślicieli czy całych formacji kulturowych).

Etyka godzi krytyczne wykorzystanie dokonań nowożytnych z wykładem tradycyjnym. Chociaż bowiem w duchu nowożytnego racjonalizmu i naturalizmu akcentuje możliwość formułowania zasad etycznych na płaszczyźnie naturalnej oraz rozbudowuje wykład prawa naturalnego i zakorzenionego w nim prawa cywilnego, to przecież w zgodzie z tradycją tomistyczną broni obiektywnego porządku moralnego (wbrew relatywistycznemu historyzmuwi pozytywizmu etycznego).

Fizyka wyodrębniona w aspekcie metodologicznym z kursu filozofii, przede wszystkim przez sformułowanie jej matematyczno-fizycznego fundamentu (np. mechanika, statyka, kinematyka), postuluje konsekwentne wykorzystanie metod obserwacyjno-eksperymentalnych, przy wyraźnej niechęci do podejmowania problematyki teoretycznej (np. kwestię natury ciała i jego konstytutywnych właściwości uznaje za trudną i bezużyteczną), jednak przy zastosowaniu tradycyjnych kategorii kosmologicznych. Koncentrowanie się na systematyzującym opisie zjawisk przyrody łączy się z usiłowaniem sformułowania systemowej interpretacji zjawisk, przy czym w eklektycznym przedstawianiu swoistych antologii zróżnicowanych interpretacji dominuje mechanicyzm i atomizm. Przede wszystkim jednak skupia się na problematyce związanej ściśle z praktyką życia gospodarczego (np. geologia, rolnictwo czy higiena).

Dokonanie Narbutta stanowi przykład nie tylko prostej asymilacji nowożytnej filozofii i nauki, włączanej w obręb tradycyjnego kursu filozofii, ale także formę krytycznego uczestnictwa we współczesnej sobie kulturze. Zarówno tematyka podjętych rozważań, jak i sposób ujęcia ukazują ich istotne związki z kulturą oświecenia, zwłaszcza nastawienie na użyteczność czy eklektyzm godzący racjonalizm z empiryzmem. Związanie zaś tych dokonań z tradycją chrześcijańską sprawia, że są one bliskie nurtowi określanemu jako „oświecenie chrześcijańskie”.

Stanisław Janeczek

PISMA:

– *Institutiones philosophiae eclecticicae* (1764–1765). Rękopis I – 4464 Biblioteki Akademii Nauk Ukrainy w Kijowie, 356 s.

– *Logika, czyli rozważania i rozsądzania rzeczy nauka, według której każdy ma we wszystkim prawdy dochozić i strzec się fałszu*, Wilno 1769.

– *Z filozofii wybrane zdania*, Wilno 1771.

BIBLIOGRAFIA: J.E. Jankowski, *Krótki rys logiki wraz z jej historią*, Kraków 1822; A. Mo-
szyński, K. Narbutt, „Athaenaeum”, Wilno 1842, 4.4; *Kościół radzyński uroczystość po-
śmiertna Probosze: Nagurczewski i Narbutt*, w: „Pamiętnik Religijno-Moralny”, Warsza-
wa 1850, t. 18, s. 502–521; W. Smoleński, *Nowa filozofia w Polsce w. XVIII*, „Biblioteka Warsza-
wska”, Warszawa 1891, t. 2; H. Struve, *Historia logiki jako teorii poznania w Polsce*, Warsza-
wa 1911; M. Straszewski, *Mysł filozoficzna polska*, w: *Polska w kulturze powszechnej* (red.
F. Koneczny cz. I, Kraków 1918); W. Tatariewicz, *Materiały do dziejów nauczania filozo-
fii na Litwie*, w: „Archiwum Komisji do badania historii filozofii w Polsce”, PAU, Kraków
1924; Tenże, *Metafizyka XVII wieku i logika XVIII wieku*; w: „Sprawozdania z czynności
i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności”, nr 5: posiedzenie Komisji Filozoficznej z dnia
25 V 1951, Kraków 1951; T. Czeżowski, *Kilka danych o dziejach logiki i metodologii ogól-
nej w pracach Komisji Edukacji Narodowej*, „Mysł Filozoficzna”, 1952, nr 2–4; W. Wąsik, *Hi-
storia filozofii polskiej*, t. 1, Warszawa 1958; O. Narbutt, *O pieruszym polskim podręczniku
logiki. Z rozważań nad filozofią Oświecenia*, Łódź 1958; E.K. Doroszewicz, *Filozofia epo-
chi Proświeszczenia w Białorusii*, Mińsk 1971; G. Kotlarski, *Przegląd osiągnięć logiki Oświe-
cenia w Polsce*, w: J. Such (red.), *Studia z historii filozofii*, Poznań 1975, s. 75–99; Stanisław
Janeczka, *Oświecenie chrześcijańskie. Z dziejów polskiej kultury filozoficznej*, Lublin 1994;
Estr., t. XXIII; PSB, t. XXII, NK, t. V, FwP, s. 287–289; BFP, t.(1).

METAFIZYKA, ONTOLOGIA I KOSMOLOGIA

P o d s t a w a: *Institutiones philosophiae eclecticae (1764–1765)*. Rękopis I-4464 Biblio-
teki Akademii Nauk Ukrainy w Kijowie, k. 52r–55, 82–83. Przekład Joanny Dziuby i Stani-
sława Janeczka. Przypisy Mariana Skrzypka.

KSIĘGA II. METAFIZYKA

Jeśli celem pragnień ludzkich jest szczęście ludzi, a ono polega na doskonałej
przyjemności, wypływającej z posiadania doskonałego dobra, to najlepsze dobro
osiągane jest z właściwie ukształtowanych obyczajów. Obyczaje właściwie kształ-
tuje etyka i teologia, którymi jednak rządzi metafizyka. Tak więc dla życia ludzkie-
go, społeczeństwa i religii najbardziej wartościowa jest metafizyka, że nie powiem
o wartości, którą niesie dla kultury umysłowej, doskonaląc najlepiej władzę poj-
mowania i rozumowania.

ROZWAŻANIA WSTĘPNE. O POCZĄTKU I ROZWOJU METAFIZYKI

1. Wiadomo, że słowo określające metafizykę wynaleziono w czasach Gajusza
Juliusza Cezara. Albowiem gdy gramatyk Tyrannon (starszy) i Andronikos z Rodos,

jak świadczą księgi, za dyktatury Sulli, dzieła Arystotelesa podzielili na określone klasy, jedne przyporządkowali logice, inne fizyce, a inne etyce. Pozostały takie, które wydawało się, że można przyporządkować było wielu klasom. Te umieścili po fizyce i nazwali w języku greckim; nazywają się one metafizyką, jakby dodatkiem do ksiąg fizycznych. W tych księgach Arystotelesa mówi się o bycie, jego skłonnościach i przyczynach, a także o pierwszej sile poruszającej i inteligencjach, które z niej wypływają i działają bez żadnego porządku. Arystotelicy, którzy żyli później, sądzili, że metafizyką należy nazwać to, co ogólnie dotyczy bytu i inteligencji.

2. Wiadomo jest także z historii, że również Platon zajmował się metafizyką, którą nazwał dialektyką. W rzeczywistości całą metafizyka Arystotelesa jest platońska.

3. W końcu Arabowie formułowali oskarżenia, że wszystkie dzieła Arystotelesa, a więc także metafizyka, są występne. Także metafizyka scholastyków była mniej lub bardziej zbliżona do arystotelesowskiej.

4. Następnie na początku XVII w. Nicolaus Taurellus¹, Tomasso Campanella² i inni jedynie podtrzymywali wiedzę metafizyczną. Wielki wkład włożyli w to również Henry More³, Johannes Clauberg⁴, Pierre Sylvain Régisius⁵, Nicole Malebranche⁶, lecz nigdzie, jak się wydaje, nie prowadzono tak rozległych badań jak w Anglii, gdzie wiele było możliwości walki z ateistami. Wybijali się w tych badaniach obok Francisa Bacona, Parker⁷, Cudworth⁸, Locke, Clarke⁹ i wielu innych. Jak większość Anglików nadużyli wolności swoich talentów, doprowadzając do zamieszania w całej teologii i wiedzy racjonalnej zbytnimi racjonalnymi spekulacjami, co bardzo łatwo można poznać na podstawie literatury angielskiej.

5. Spośród ostatnio działających Niemców możemy wspomnieć bardzo wielu, jednak ograniczoność czasu na to nie pozwala, by zatrzymać się nad tą sprawą. Spośród nich wyróżniali się: Leibnicius¹⁰, którego rozważania dotyczące racji dostatecznej i próżni, podobnie jak i Clarke'a, akceptujemy, oraz Wolff, który metodą syntetyczną wyjaśnił wszystkie części metafizyki. W takiej mnogości ksiąg poświęconych metafizyce, niewielu można dodać autorów występujących przeciwko scholastykom; oprócz Ludwiga Philipa Thümminga¹¹ i ojca Edoardo Corsiniego¹²

¹ Nicolaus Taurellus (1547–1606), lekarz i filozof niemiecki.

² Tommaso Campanella (1568–1639).

³ Henry More (1614–1687).

⁴ Johannes Clauberg (1622–1665).

⁵ Pierre Sylvain Régis (1632–1698).

⁶ Nicole Malebranche (1638–1715).

⁷ Samuel Parker (1640–1687).

⁸ Ralph Cudworth (1617–1688).

⁹ Samuel Clarke (1675–1729).

¹⁰ Poprawiam mylne odczytanie z rękopisu nazwiska „Scribonius”.

¹¹ Ludwig Philipp Thümmig, autor *Institutiones philosophicae Wolfianae*, Francofurti et Lipsiae 1725–1726.

¹² Edoardo Corsini (1702–1765).

z zakonu pijarów, którzy wydali zbyt krótkie dzieła, odpowiedniejsze wydają się dokonania Antonio Genovesiego¹³.

6. Tutaj byłoby z pewnością miejsce, aby obszerniej wyłożyć historię tej nauki, ale nas pilniejsze sprawy naglą. Poza tym, jeśli chodzi o tę kwestię, te systemy różnych autorów, które będą występowały w dalszym rozwoju metafizyki, nauczą nas ich historii¹⁴.

7. Tak więc metafizyka, która przez Arystotelesa została nazwana filozofią żywicielką, jest tą nauką, przez którą ustanawiane są przyczyny i pierwsze podstawy gatunkowe wszystkich rzeczy wiecznych, rzeczywistych i możliwych oraz w której rozprawia się o duchach i Bogu. Obejmuje ona cztery części: pierwsza – ontologia, zawiera wiedzę o tym, co ogólnie dotyczy bytu, do której idąc za przykładem Wolffa, dołączamy kosmologię, wiedzę, o tych rzeczach, co są i działają w świecie; druga część będzie zawierała psychologię, wiedzę, która opisuje duszę ludzką; trzecia – teologię naturalną, która mówi o Bogu; czwarta – etykę, to jest wiedzę o dostrzeganiu wolnych aktów i o nich w ogólności.

CZĘŚĆ PIERWSZA METAFIZYKI – ONTOLOGIA I KOSMOLOGIA

Ontologia jest nauką o tych zagadnieniach, które ogólnie dotyczą bytu. Kosmologia jest nauką o tym, co jest i dzieje się w świecie. Te dwie nauki do tego stopnia uznajemy za pokrewne i nieprzerwanie od siebie zależne, że nie wahamy się ich obu razem przedstawiać i mieszać ich przedmiotu.

1. To, co jest albo może być, nazywa się bytem. Słowo „byt” obejmuje nie tylko to, co jest, było albo będzie, ale także to, co może być, jest rzeczą możliwą, że jest, było i będzie. Ten widzialny świat, ludzie, świat zwierzęcy, rośliny są bytami. Oprócz tego świata, który istnieje, Bóg może stwarzać inny, w którym żyją inni ludzie, inne zwierzęta. Jednakże nie ma innego świata ani nie będzie, ani nie było, podobnie nie ma ani nie było innych ludzi, innych zwierząt, które oglądają ten świat. Mimo to inny świat i zwierzęta zaliczają się do liczby bytów. Tak więc byt jest gatunkiem najwyższym, w którym wszystko się zawiera. Tak samo najpowszechniejsze są te pojęcia, które wskazują byt, tak aby wszystko o wszystkim w nich się sprawdzało.

2. „Być” oznacza mieć jakieś pojęcie lub być jakoś orzekanym, albo istnieć aktualnie. W pierwszym przypadku tego rodzaju słowo jest rzeczownikiem i rządzi przyporządkowanym mu łącznikiem zdaniowym. W drugim przypadku jest czymś doskonałym i samo z siebie istnieje i wciela się. Jako przykład dla zrozumienia tego słowa należy powiedzieć: „Był Aleksander Macedończyk, Aleksander Macedończyk był wodzem, bohaterem, szczęśliwym”. Słowo „był” nie brzmi tak samo

¹³ Antonio Genovesi (1712–1769).

¹⁴ Fragment 6 odczytany i przetłumaczony przez redaktora tomu.

w pierwszym przykładzie jak w drugim. W pierwszym bowiem ma charakter służebny, jest łącznikiem zdaniowym, który o Aleksandrze jako podmiocie orzeka to, co jest mu właściwe, przedstawiając ideę lub poznanie Aleksandra. W drugim spaja wiele oznajmień o Aleksandrze, okrywa samo oznajmianie i jest jak łącznik spajający z Aleksandrem jego obecne istnienie.

3. To, co nazywamy bytem, jeśli używa się tego „być” w podwójnym znaczeniu wyżej przedstawionym, gdy ujmuje także to, co może być, nadużywa się wówczas określenia „być” w drugim znaczeniu. Byt złożony to byty, które są, były i będą. Gdy bierze się go w pierwszym znaczeniu, znaczy istotnie to, co może być. W rzeczywistości bycie w pierwszym znaczeniu obejmuje jedynie te byty, które są i mogą być. Jeśli by bowiem stwierdzało możliwość rzeczywistego orzekania, obejmowałoby to, co jest. Jeśli zaś oznaczało posiadanie możliwych orzeczeń, obejmowałoby to, co może być.

4. Byt przede wszystkim dzieli się na realny i możliwy. Możliwym jest ten, którego pojęcie nie obejmuje orzekania zawierającego elementy sobie przeciwstawne. Realnym jest ten, którego pojęcie jest całkowicie zdeterminowane lub zawiera orzeczniki, albo jego pojęcie jest zdeterminowane nie tylko ogólnie i w szczegółach, lecz także co do liczby jego desygnatów.

Definicja bytu realnego zilustrowana przykładem usuwa wszelkie problemy. Wyobraź sobie przestrzeń zewsząd ograniczoną. Ta figura nie jest w określony sposób ograniczona. Owe linie ograniczające mogą być proste lub krzywe albo częściowo proste, częściowo krzywe. Wyobraź sobie przestrzeń zamkniętą zewsząd prostymi liniami. Nie można jednak poznać tej figury, gdyż nie jest zdeterminowana w sposób doskonały, ponieważ przestrzeń może zawierać się między trzema lub czterema prostymi liniami.

Wyobraź sobie przestrzeń ograniczoną trzema prostymi liniami. Także pojęcie trójkąta zbudowanego z prostych linii nie jest w sposób doskonały zdeterminowane, ponieważ linie tworzące trójkąt mogą być równe, nierówne albo częściowo równe, częściowo nierówne. Wyobraź sobie więc przestrzeń ograniczoną trzema równymi prostymi liniami. Pojęcie trójkąta równobocznego nie będzie w sposób doskonały określone, ponieważ boki równe mogą być wszystkie długości jednej stopy albo wszystkie długości dziesięciu stóp. Wyobraź więc sobie trójkąt równoboczny, którego boki są długości sześciu stóp; jednak i to wyjątkowe pojęcie nadal nie jest określone w sposób doskonały. Chociaż w końcu wyobrazisz sobie te boki, opisane w opowiadaniu, pojęcie trójkąta równobocznego w ogólności będzie określone wtedy, gdy owe orzeczenia jako te, które nie mogą zaistnieć w żadnej innej rzeczy, zostaną sprawdzone. Jeśli rzeczywiście pojęcie figury w postaci prostych linii, w postaci trójkąta, w postaci trójkąta równobocznego nie jest nam dane, to nie jest to byt realny. Pojęcie trójkąta równobocznego tu i teraz przeze mnie opisanego i danego w tej opowieści jest bytem realnym.

Stopień określoności pojęcia bytu wyraża funkcja zbliżania go do zaistnienia, tak że w końcu wtedy istnieje, gdy jego pojęcie jest na wszelki sposób określone. Wytłumaczenie istnienia może się komuś wydawać bardziej niejasne niż samo istnienie, ponieważ łatwiej rozumie, co oznacza istnienie rzeczy przyjmowane ze słowa „istnienie” niż przyjmowane przez określenie sformułowane w celu uzyskania większej jasności; nie ma tu znaczenia zaczynanie stąd, skąd rzeczy biorą początek. Pewne słowa są znane, same przez się wywołując swoje pojęcie i słusznie, że jest to wytłumaczone filozoficznie, lecz nie dlatego owe słowa dzięki samemu ich wytłumaczeniu powinny być opisywane jaśniej. Albowiem owo pojęcie, które natychmiast tworzone jest przez pospólstwo, jest pomieszane; w większości obejmuje niepełne wyobrażenia i obciążone jest błędami. Natomiast te, które powstają przez wyjaśnienie filozoficzne, są w pełni wyróżnione i dalece doskonalsze. Mimo świadomości szybkości, z jaką idee określane pospolicie znanymi słowami są uznane za odpowiednie, wydaje się, że słowa są czytelniejsze dzięki wyjaśnieniu filozoficznemu. Mając jednak świadomość doskonałej idei, którą wzbudza wyjaśnianie, bynajmniej nie powinny być za takie uważane i to wystarczy, żeby o tym napominać.

5. Byty realne za sprawą Boga tworzą ten widoczny świat. Byty możliwe tworzą zaś światy możliwe. Świat jest wspólnotą bytów realnych albo zbiorem wszystkich rzeczy, które istnieją przez Boga. Inny świat jest możliwą całością rzeczy możliwych, które w niej istnieją, jeśli istnieją w jakimkolwiek miejscu. Słowo „świat” jest zwykle nazwą wieloznaczną. Raz oznacza tę kulę ziemską, którą zamieszkujemy, kiedy indziej właściwości wieku czy dobre obyczaje itd. [...]

95. Rzeczy świata dzielą się na dwa rodzaje: na rzeczy równoczesne albo współistniejące i następujące po sobie. Te, z których jedna rzecz istnieje przy istnieniu drugiej, są równoczesne. Te zaś, z których gdy jedna przestaje istnieć, to druga zaczyna, są następujące po sobie. Nie należy dostrzegać innego rodzaju rzeczy podczas rozważania świata. Leibniz taki świat nazywa porządkiem rzeczy współistniejących i następujących po sobie, między sobą połączonych przestrzenią i czasem. Do definicji tej Scribonius dodał: „co nie jest częścią drugiego porządku”, aby uniknęła krytyki tych, którzy rozumieją definicję Leibniza w kategoriach zegara i rzeki. Takie dookreślenie nie potwierdza się, ponieważ także zegar ma części istniejące obok siebie, zmieniające się, następujące po sobie, a między sobą połączone, tak jak i rzeka. Z tego wynika ostateczny wniosek dotyczący zagadnienia powszechnego porządku.

96. To połączenie wszystkiego wynika bardzo jasno z przesłanki przyjętej powszechnie, że Bóg i natura niczego na próżno nie robią. Jeśli więc Bóg stworzył byt „A”, nawet bardzo mały, to nie stworzył go na próżno. Uczynił go więc z innego powodu, stwarzając z powodu „B”. Także „B” nie stworzył na próżno; istnieje więc z powodu innego, z powodu „C”, i tak dalej, aż do ostatniego argumentu.

WYBRANE ZDANIA Z FIZYKI GENERALNEJ

Podstawa: *Z filozofii wybrane zdania*, które najjaśniejszemu Stanisławowi Augustowi, królowi polskiemu, wielkiemu książęciu litewskiemu [...] przypisane dowodzili i utrzymywali publicznie Stefan Wereszczaka [...], Stanisław Godlewski [...], uczący się filozofii w konwicie szlacheckim wileńskim ks. ks. Scholarum Piarum pod nauczycielem Kazimierzem Narbuttem tegoż zakonu w Wilnie [...] 1771, s. nlb.

Z FIZYKI GENERALNEJ

XXV. Rzeczy pod zmysły podpadających wiadomość w ogólności tym potrzebniejsza jest, im stąd łatwiejsza otwiera się droga do poznania wielu ogólnych własności onych.

XXVI. Między własnościami rzeczy pod zmysły podpadającymi wielkiej wagi być mianujemy Newtona *atrakcją*, czyli siłę ciągnącą, która we wszystkich ciałach jest, i według tych reguł swoją moc pokazuje: I. Każdego ciała atrakcyja będzie zbiór z tylu atrakcyj, z wielu cząstek rzeczonyo ciało składa się; dla tego dwóch ciał atrakcyja będzie w tej proporcji, w jakiej są ciała same, co do liczby części, z których się składają. II. Jeżeli ciała są w odległości nierównej, wtenczas atrakcyja ciała w mniejszej odległości do atrakcyjy ciała w odległości większej, jak odległość większa sama przez się moltiplikowana do odległości mniejszej takż moltiplikowanej przez się.

XXVII. Usiłują fizycy naznaczyć ogólną przyczynę, dla której części rzeczy pod zmysły podpadających silno się z sobą łączą. Epikurejczykowie cząstek kształt, Kartezjusz tychże cząstek beczynność, Malebranche zewnętrznej materii naleganie, Newton siłę ciągnącą rozumieją być najpierwszą przyczyną; my zaś wiele różnych przyczyn naznaczamy, pociągnięni najbardziej różnością skutków, ponieważ niejednostajna jest w rzeczach cząstek ścisłość i spojenie się. Dlatego w niektórych moc nalegająca i siła ciągnąca, w drugich ogień, w innych rozliczne kleje, w innych zimno, nawet kształty różne cząstek są prawdziwą spojenia się przyczyną.

XXVIII. Rzeczy ciekłych przyrodzenie zależy na drobności niedościgłej części, onych kształcie okrągłym i biegu przez miejsca pochyłe póty, póki w równi nie stanie. Części zaś te że są twarde, wieloma doświadczeniami dowodzimy.

XXIX. Ciężarem swoim na dół ciała że spadają, według Galileusza reguły, to jest: I. W spadaniu swoim szybkości nabierają. II. Miejsce przepędzonych miary są w tej z sobą proporcji, w jakiej czasy same przez się moltiplikowane, które łoży ciężar spadający. III. Miejsca udzielnie wzięte są według porządku liczby nieparzystej, począwszy od I. Dowodzimy.

XXX. Waga większa ciał w mniejszej od ziemi centrum odległości, mniejsza w większej że jest, także wagi ciał są w tej z sobą proporcji, w jakiej wspan są odległości od tego centrum same przez się moltiplikowane. Wielkimi dowodami Newton prawdę pokazuje.

XXXI. Ponieważ z doświadczenia mamy, że waga ciał także sama mniejsza jest pod ekwatorem, większa zaś ku końcom ziemi, to jest połom południowemu i północnemu, stąd wnosimy, iż ziemi figura być musi wypukła pod ekwatorem, przyplaszczona po końcach.

Z MECHANIKI

XXXII. Na fundamencie reguł pewnych i z tych wynikającej nauki dowodzimy, że: I. Gdy w biegu jedno ciało na drugie nabieży, a po uderzeniu się wzajemnym w jednąż stronę toczą się, wtenczas suma biegu obydwóch po uderzeniu się jest równa sumie biegu przed uderzeniem się. Jeżeli zaś po uderzeniu się w przeciwne toczą się strony, to suma biegu przed uderzeniem się jest równa dyferencji biegu po uderzeniu się. II. Gdy w biegu dwa ciała spotkają się, dyferencja biegu przed uderzeniem się jest równa sumie biegu po uderzeniu się, jeżeli po tym w jednąż stronę toczą się. Jeżeli zaś w różne strony, to wtenczas dyferencja biegu przed uderzeniem się, równa się dyferencji biegu po uderzeniu się. [...]

Z NAUKI O ŚWIETLE I OGNIU

XLII. Światło jest to materyja bynajmniej nie różniąca się od ognia; jego bytność i dzielność przyznajemy cząstkom bardzo subtelnym, które w czasie z ciał światłych wychodzą i nam przyświecają.

XLIV. Z między wielu własności, które się w świetle widzieć dają, pięknych i ciekawych skutków fundamentem jest uwaga nad tym, że promienie z światła wychodzące, gdy sięgną jakiej zawady, przez którą wskroś przejść nie mogą, odbijają się od niej i nachylają się tak, że formują kąt równy temu, który był uformowany od tegoż promienia od słońca wychodzącego.

L. Ognia skutki różne wykładamy, a przyrodzenie jego twierdzimy, iż zależy na ruszaniu się cząstek najżywszym i najbardziej nieregularnym. Ażeby zaś ogień był trwałym z przyrodzenia swego, potrzebuje podniety i zawsze przytomnego powietrza.

Z NAUKI O POWIETRZU

LI. Ponieważ wiele i różnych cząstek zawiera się na powietrzu, z pary wychodzącej ustawicznie ze zwierząt, drzew, zioł, ziemi, wody etc., stąd wiele ma przywar, jako to: chorób, moru, odmian pogody, miejsc zdrowszych lub niezdrowszych,

rozmnożenie robactwa szkodliwego i różnych krzewów, których na jakim miejscu przed tym nie było, takó¿ tego powietrze jest dostateczną przyczyną.

LII. Czystego powietrza przyrodzone własności są: waga, czyli ciężar, moc sprężyny, czyli elastyczność; z których własności mocy sprawiedliwe wykładają się przyczyny, dlaczego się woda w górę podnosi za pomocą pompy i inne skutki pochodzące od nalegania i ciężaru powietrza. [...]

LVII. Poruszenie powietrza wielkie z przyczyny ciepła, zimna lub innej jakiejkolwiek jest nieregularnych wiatrów dostatecznym wykładem. Wiatry zaś regularne i które czasów niby pilnować zdają się, dowodzimy, że mają swój początek od atrakcji, czyli siły ciągnącej Słońca i Księżycza ku ziemi. Ciepłych zaś wiatrów za przyczynę, cząstek ciepła czucie sprawujących bytność na powietrzu, zimnych solnych. [...]

LIX. Przyrodzenie zaś głosów jest ruszanie się tej rzeczy, która głos wydaje, drzące, wahające się, i w tym sposobie powietrze poruszone, gdy do uszu dojdzie, sprawi tam czucie dźwięku i tonu takiego, jaki jest od instrumentu, dzwonu, strzelby etc. wydany. Nawet głosy odbite od jakiej zawady - muru, góry, lasu - dają się słyszeć.

O WODZIE

LX. Źródła i rzek początek naznaczamy, deszczowe i z śniegów rozpuszczonych wody, które z gór przez podziemne miejsca zbiegając formują po tym źródła, jeziora, strumyki, rzeki etc.

LXIV. Wiadomość różnego ciężaru, który różne wody i likwory mają nabywa się zgodnymi do tego instrumentami. A stąd przyrodzenie osobliwsze ciał w wodzie zanurzonych wydaje się na widoki, bowiem większej wagi rzecz jaka aniżeli woda lub inny likwor, jeśli będzie zanurzona w wodzie traci z swojej wagi tyle, ile waży wody kwota ta, jakie miejsce rzecz zanurzona zajmuje. Na fundamencie tej nauki wspiera się sztuka ładowania okrętów lub innych statków, ażeby proporcjonalny był ładunek. [...]

O ROZPORZĄDZENIU PLANET I ICH OBROTACH

LXXII. Komety nie są to ekshalacje na powietrzu zapalone, ale tegoż przyrodzenia, jakiego są planety, i regularny obrót swój mają równie jako wszystkie planety.

LXXIII. Rozporządzenie planet i obrotów onych od Ptolemeusza uczynione, ponieważ się prawidłem mechaniki i dowodom fizyki przeciwi, odrzucamy wraz z nauką o te¿że rzeczy Tychona.

LXXIV. Dowodzimy zaś, że nauka Kopernika bardzo się dobrze zgadza z regułami fizyki i obserwacjami astronomicznymi. [...]

O ELEKTRYZACY

LXXXVII. Materia elektryczna dwie sobie szczególne ma własności; jedna czynność wielka, druga światło, różne jednak przyrodzenie od ognia mieć zdaje się.

LXXXVIII. Tę materię elektryczną wszystkie ciała w sobie mają, ale nie w równej kwocie, jedne więcej, drugie mniej; kiedy więc ta odmiana dzieje się w ciałach, że więcej nabywają jedne, drugim mniej mieć jej zaczynają, wtenczas materia elektryczna jest widzialna i ciała są elektryzowane; to się zaś dzieje według tej reguły, że materia elektryczna nie przechodzi z jednego do drugiego ciała, tylko ażeby w równej zostawała wadze.

LXXX. Deszcze, grzmoty, błyskawice, pokazywanie się ogniów napowietrznych i innych skutków osobliwszych – przyczyna bardzo się dobrze wykłada przez materię elektryczną, co wszystko naśladować można przez machinę elektryczną. [...]

O ZIEMI I JEJ OWOCACH

LXXXVI. Ziemi żyzność staje się przez saletrę albo sól chemiczną, tylko gdyby zbytującą nie była; niemniej albowiem zbytek, jako i niedostatek onej ziemi niezżyzną czyni. Najwięcej takż do tego pomaga ziemia bardzo delikatna, wodą rozwiedziona. [...]

LXXXVIII. Metale takż podobnym się sposobem kształcą: różne albowiem części w ziemi roztopione mocą ciepła płyną przez różne kanały ziemne i żyły kamienne, które według różnego części pomieszenia i spojenia się, różnego gatunku czynią metale. [...]

XC. Soki, którymi się drzewa i zioła karmią, nie są różnego przyrodzenia, według różności krzewów, ale w nich dopiero nabierają przymiotów własnych temu gatunkowi ziela, drzewa etc.

Z NAUKI O ROLNICTWIE

XCI. Cel rolniczej sztuki być powinien zysk, pożytek i wygoda, dlatego należy zawsze w przedsięwzięciach gospodarskich na te oglądając się, brać na szalę, jeżeli wydatek i praca nie przewyższają zamierzonego zysku.

XCII. Usiłujący rozkrzewić i zaprowadzić dobre rolnictwo najbardziej nad tym pracować powinni, ażeby sposoby i środki do wykonania były podane jak najłacniejsze, dlatego że wykonywać to muszą ludzie prości, nie mający gruntownego oświecenia.

XCIII. Rolnictwo póty do wyższego doskonałości stopnia przyprowadzone być nie może, póki pola nie będą zarabiane w proporcją liczby rolników pracujących około niego.

O ŻYJĄCYCH RZECZACH

XCIV. Insekty, czyli robaczki, motyle i muchy, które przed tym mniemano, iż rodzą się z materji zgniłej, że z swoich nasion na świat wychodzą, dowodzimy doświadczeniem i przyczynami gruntownymi.

3. LOGIKA, METODOLOGIA, TEORIA POZNANIA

STANISŁAW KONARSKI

O PRZYDATNOŚCI LOGIKI FORMALNEJ DLA RETORYKI

Podstawa: *De arte bene cogitandi ad artem bene dicendi*, Varsaviae 1767, pars II, s. 55–73. Przełożył Mikołaj Olszewski.

14. Jakie są rodzaje rozumowania, czyli formy argumentacji

Rodzaje rozumowania są cztery: przede wszystkim sylogizm, entymemat, indukcja i soryt.

O SYLOGIZMIE

15. Czym jest sylogizm

Sylogizm jest rozumowaniem składającym się z trzech twierdzeń: mniejszego, większego i ich następnika.

Nie mieszając tu logiki na następujących przykładach młodzieńcy łatwo zrozumieją sylogizm.

Należy unikać tego, co szkodzi Rzeczypospolitej, a kupczenie zaszczytami i urzędami szkodzi Rzeczypospolitej, zatem należy go unikać.

Książęta zagraniczni zwykli przedkładać i w istocie przedkładają racje własnego narodu nad racje i korzyści Rzeczypospolitej. Zagraniczni posłowie, którzy są przedstawicielami swoich władców, powinni czynić i czynią to samo, co ich władcy. Zatem zagraniczni posłowie przedkładają racje i korzyść swoich władców nad racje naszej ojczyzny.

Należy bronić i zasłaniać Rzeczpospolitą przed wrogami. Żołnierze bronią i zasłaniają Rzeczpospolitą. Zatem żołnierzy trzeba utrzymywać i opłacać.

Religia i cześć dla Boga zachowuje królestwa, republiki i księstwa. Lecz religia jest u nas zaniedbywana. Zatem nasze królestwo nie może się uchwycić.

Rodzice, dzieci, bracia, krewni, majątki, zaszczyty, dobra są nam drogimi, a ojczyzna obejmuje je wszystkie, zatem ojczyzna powinna być nam drogą.

Żeglowne rzeki są pożyteczne, a rzekę N można uczynić żeglowną, zatem należy się zatroszczyć o to, by uczynić ją zdatną do żeglugi.

Namiętności zniewieściami mężczyzn, a ci i owi młodzieńcy oddają się namiętnościom, zatem nie należy się po nich spodziewać niczego godziwego.

Tego rodzaju sylogizmów nie trzeba koniecznie badać za pomocą logiki. Starczy, by początkujący w logice zrozumieli na przykładach, że przesłanka większa jest twierdzeniem ogólniejszym, mniejsza twierdzeniem nieco bardziej ograniczonym, a następnik wypływa z nich obydwu, i sami tworzyli podobne sylogizmy.

Do każdego twierdzenia z przesłanki większej lub mniejszej można dodać jej dowód, albo wiele dowodów. Na przykład do większej: Nie należy oszukiwać przyjaciół. Dowód: Oszukać kogoś to ciężko go obrazić. Dowód na to: Cóż jest bardziej niegodne człowieka szlachetnego niż kradzież i oszustwo. Dowód na to: Ten, kto sądzi, że jest przez ciebie kochany spostrzegłszy, że poczynasz sobie z nim nieuczciwie, czy nie pojmie, że został przez ciebie szkaradnie zwiedziony. Przesłanka mniejsza: Lecz kłamstwo jest oszukiwaniem przyjaciela. Dowód: Co innego chować w myśli, a co innego mówić słowami, czy nie jest to otwarte oszustwo przyjaciela. Przyjaciel wierzy, kiedy mu mówisz coś na miejsce czegoś innego, a zatem jest przez ciebie zwiedziony, a czy takie oszustwo nie jest ciężką obrazą. Następnik: Nie należy nigdy kłamać przyjaciołom. Nie można szkaradniej i niegodniej zgrzeszyć przeciw przyjacielowi niż kłamstwem.

Przesłanka większa: W każdej radzie godnych i znakomitych mężów należy skłonić się do opinii i zdania wielu. Dowód przesłanki większej: Przeciwwstawiać się wielu godnym mężom jest oznaką arogancji, jakbyś ty jeden był o wiele mądrzejszy od pozostałych i od nich lepszy. Jeżeli mianowicie wielu prawych, rozważnych, szlachetnych ludzi, których wybrano na sejmikach ziemskich i których należy uważać z znakomitych, zgadza się w pewnej sprawie, to można przypuszczać, że lepiej oni ją rozważyli, niż gdyby miało się to dokonać sądem jednego człowieka. Jest przeto właściwe rozumowi, naturze i wolności, by jeden podązał za zdaniem wielu, niż by wielu miało być zmuszonych poddać się sądowi jednego.

Przesłanka mniejsza: Lecz w naszych radach i sejmach dzieje się całkiem inaczej. Dowód: Nie może się zdarzyć, by w gronie szacownych mężów wybranych na sejmikach większości nie stanowili ludzie szlachetni; choć może się zdarzyć, że w takiej liczbie zamieszkają się jacyś nieliczni mniej szlachetni, to jednak częściej jeden zmusza wszystkich do zgody z nim, a jeśli nie zechcą, to albo będzie opóźniać i przeszkadzać, albo nawet zerwie sejm. Jeden uważając się za lepszego miłośnika ojczyzny i bieglejszego w prawach, roztropniejszego, mędrszego i godniejszego od wszystkich pozostałych, przymusi ich do uległości i posłuszeństwa raz

temu, raz innemu. Choć w rzeczywistości człek ten myli się lub działa w oszołomieniu albo nawet przysługuje się Rzeczypospolitej sprzedanym głosem. Wszyscy niemniej milczą, bo trzeba się poddać jednemu. Cóż okrutniejszego i nieznośniejszego od tego poddaństwa w wolnej Rzeczypospolitej.

Wniosek: Zatem należy położyć kres takiej swobodzie.

Czy zaś rozpoczynać swój temat w mowie od przesłanki większej sylogizmu, czy mniejszej, czy następnika, należy dostosować do tego, jak coś lepiej i składniej przychodzi na myśl. Weźmy taki sylogizm: Jest niesprawiedliwe zostać skazanym, jeżeli nie została wysłuchana jedna ze stron, a ja zostałem skazany, choć nie wysłuchano moich racji, zatem zostałem skazany niesprawiedliwie. Mogę rozpocząć zaraz od następnika: Bogowie i ludzie uznają, że nikogo nigdy, zaiste tylko mnie, nie spotkało cięższe bezprawie i wyrządzono mi niesprawiedliwość, gdy zostałem w taki sposób skazany. Przesłanka mniejsza: Odebrano mi bowiem naturalną władzę obrony, odjęto czas mowy obrończej, którego udzielono w nadmiarze oskarżycielom. Odmówiono mi należnej części godziny. Wszyscy obserwatorzy zdumieni się, że obejrzano tylko powierzchownie i zaraz odrzucono rzeczy i świadectwa, które przedłożyłem. Przesłanka większa: Cóż bardziej przeciwstawia się sprawiedliwości i równości niż osądzać i skazywać jedną ze stron nie wysłuchawszy jej? Czyż niełatwo zręczny oskarżyciel i oskarżenie wniesione w wielu podobnych sprawach przekonuje umysł sędziego. Czyż nie często fałsz odmalowany w kształcie prawdy zwodzi jego sumienność. Zaiste Bóg, sam najwyższy sędzia, który wie wszystko, powiedział, że nie będzie się spierał z oskarżonymi, i napomina, że byłoby niesprawiedliwością dla człowieka, gdyby został skazany bez uprzedniego wysłuchania jego racji.

Weźmy taki sylogizm: Pomieszanie urzędów i władzy sędziowskiej jest wielce szkodliwe, a w tym państwie, czyli Rzeczypospolitej mieszają się urzędy i władza sędziowska. Zatem jest to wielki grzech Rzeczypospolitej. Zaczynam od przesłanki mniejszej: Któż nie dostrzega u nas największego pomieszania urzędów i praw, ten musi być w ojczyźnie gościem. Komu wypada rozstrzygać o przepisanych prawem obowiązkach poszczególnych urzędów w ministerstwach, obozach, gminach i miastach. Przesłanka większa: Cóż bardziej zgubnego dla każdego państwa i Rzeczypospolitej od zmieszania urzędów i orzecznictwa prawnego.

Weźmy inny sylogizm: Nic bardziej szczęsnego i radosnego niż, gdy kościoły mają świętych i mądrych pasterzy, a nasz Kościół z woli Boga ozdobiony został znakomitym orędownikiem. Nic zatem nie mogło się nam zdarzyć szczęśliwszego i radośniejszego. Taką gratulację możesz rozpocząć, od jakiego chcesz twierdzenia.

O ETNYMEMACIE

16. *Czym jest etnymemat?*

Entymemat jest to argumentacja zawierająca dwa twierdzenia: poprzednik i następnik, który wypływa z poprzednika.

Na przykład: Księgi są najlepszym nauczycielem. Pilna lektura jednej książki może przynieść więcej pożytków i owoców niż wiele lat spędzonych w szkole. Zatem należy przeznaczać wiele czasu na czytanie książek.

Kto raz zawiódł, ten – jak się powszechnie uważa – może zawieść zawsze. Zatem takiego człowieka należy unikać.

Bogactwo i majątek są nam dane nie po to, żeby były podniętą dla pożądań czy zarzewiem pychy, lecz byśmy z nich korzystali w sposób prawy i pomagali potrzebującym. Zatem używajmy ich dla udzielania dobrodziejstw.

Nic przyjemniejszego nad pokój, nic korzystniejszego dla rodzaju ludzkiego, nic szczęśliwszego. Zatem pokój trzeba zachowywać wszelkimi siłami.

Podatki książęce i państwowe przykazane są także powagą boską, dlatego nie wolno ich nie płacić.

Państwa łożą na miejscu kultu i urzędy kościelne, książęta służą Bogu, zatem nie należy o nich źle mówić.

Na tych przykładach młodzież zobaczy, że umieścić po dowodzie w poprzedniku następnik to zbudować entymemat.

Do poprzednika można dodawać jego dowody, a do nich następne i jeszcze inne, póki rzeczy nie dowiedzie się zupełnie. Tu niech młodzież dowie się, że entymemat i tak zwane zebranie retoryczne są tym samym. Zebranie retoryczne jest takim rozumowaniem, które, by dowieść twierdzenia z poprzednika, zbiera i łączy dowody i ponadto tak ze źródeł jak i przykładów oraz sentencji, póki pierwszy dowód zostanie dowiedziony, jak najlepiej i stanie się niewątpliwy. Uczyc i przekonywać to mówić dobrze i porządnie, to w końcu być mówcą. Młodzieńcom należy wpajać silnie, by tego, co twierdzą lub przedkładają, dowodzili w taki sposób, tak wyjaśniali, tak umacniali nowymi dowodami, póki sami nie przekonają się, że tak ma się rzecz sama w sobie, by mogli i innych przekonać.

Nasz umysł, gdy wysilimy się w myśleniu, poda nam dowody dowodów w takiej ilości, w jakiej to konieczne. Na przykład: Poprzednik twierdzenia: Bóg nie udzielił nam bogactw, by były podniętą dla pożądań lub zarzewiem pychy, lecz byśmy z nich korzystali w sposób prawy, nie tylko dla naszego, lecz i dla pożytku Rzeczypospolitej i byśmy pomagali potrzebującym. To twierdzenie w poprzedniku wymaga dowodu i wyjaśnienia za pomocą dowodów. Bóg bowiem, który jest twórcą i rozdawcą dóbr, nie może ich nadawać w złym celu, dla pobudzenia i popędu ludzkich niegodziwości. Nie przystoi nawet pomyśleć, żeby sam Bóg dawał nam narzędzie do grzechu. Raczej więc w ten sposób mądrze przydzielił dostatki całemu rodzajowi ludzkiemu, by bogaci byli użyteczni dla całego państwa i troszczyli się i mieli zmiłowanie nad potrzebującymi i z nimi dzielili się tym szczerzej, im więcej mają.

Dowód dowodu: W przeciwnym razie Najwyższemu władcy i prawodawcy tego świata brakowałoby powszechnej opatrności, gdyby ludziom prywatnym dał wszystko, państwu w potrzebie nic, bogaczom jak najwięcej, a biednym nie pozo-

stawiał nawet środków do życia. Do Jego mądrości i dobroci należy z pewnością to, by przewidzieć jedno i drugie. Zatem bezbożnie odwraca boski porządek i opiera się przewrotnie mądrości i opatrności najlepszego i największego Boga ten, kto zużywając wielkie bogactwa jako glebę dla swojej pychy i zbytku, odmawia ich potrzebującej Rzeczpospolitej, gdy taki jest obowiązek; a nagim i wszelkiego dostatku pozbawionym biedakom pozwalałby umrzeć z głodu i pragnienia. W taki sposób powinny potwierdzać jedne dowody po drugich twierdzenie z poprzednika.

Ważmy inne twierdzenie: Nie należy szukać wstawiennictwa obcych książąt, by otrzymać od króla przywileje.

Dowód entymematyczny: Szukanie wstawiennictwa obcych władców jest szkodliwe dla Rzeczpospolitej. Wniosek: Zatem grzeszy przeciwko królowi i Rzeczpospolitej ten, kto o nie zabiega. Poprzednik potwierdzam coraz to innymi dowodami: Czymś wielce szkodliwym dla Rzeczpospolitej jest wyblagać obce wstawiennictwo. W ten sposób bowiem Rzeczpospolita nie może być bezpieczna od swoich własnych obywateli, którzy są związani i zobowiązani wobec obcych władców.

Dowód na to: Tacy obywatele obcym panom, a nie własnemu królowi zwykli dziękować za dobra i sprawy, ponieważ swój wzrost w dostatki zawdzięczają ich wstawiennictwu.

Dowód na to: Albowiem fałszywy honor i fałszywe przekonanie o szlachetności i cnocie, żeby nie wydali się niewdzięczni, zajmuje ich umysły do tego stopnia, że wołają być niewdzięczni własnemu władcy oraz ojczyźnie i raczej jej raczej zaniedbać i zostawić niż tego, o kim sądzą, że są mu dłużni za wszystkie swoje nadania. Boją się ponadto, że jeśli nowy władca rozkaże im coś zrobić, a oni odmówią, to zostaną pozbawieni bogactw i nadziei, której nie mogą oprzeć na jakichkolwiek swoich zasługach dla Rzeczpospolitej lub swego władcy. Na ślepo przeto ulegają obcym władcom. Zaślepieni własnym pożytkiem łatwo przekonają sami siebie, że działają dla sprawy ojczyzny, gdy robią coś przeciw niej i przeciw swemu władcy z polecenia obcego. Stąd owe niezgody między obywatelami, stąd rozmaite dążenia wśród stronictw. Stąd we wszystkich radach różnice zdań. Stąd podział w ojczyźnie, stąd ruina sejmów. Stąd klęska wolności i zagłada wszelkiego dobra ojczyzny.

Dowód na to: Byśmy nie wątpili o tej sprawie, trzeba się zgodzić z następującą wyrocznią boską: nikt nie może służyć dwóm panom, żeby jednemu nie odplacić nienawiścią, a drugiemu miłością. Gdy pomyślisz bowiem, gdybym nie miał wstawiennictwa, to bym nie piastował tego urzędu tej prefektury, tego zaszczytu. Jest zatem oczywiste, który z twych panów stanie się przedmiotem twojej miłości i życzliwości, a który nienawiści i pogardy. Tego mianowicie koniecznie pokochasz, który tak się za tobą wstawiał, zamiast tego, który tylko zmuszony wielkim wstawiennictwem wyznaczył ci nadanie. Jeśli jednak król i Rzeczpospolita będą mieli zbyt wielu obywateli zobowiązanych obcym panom, jakie są dla niej nadzieje. Cóż zatem, jeśli jednemu dozwoli się starań o obce wsparcie, dlaczego nie dozwala się

innemu? Jeśli i innym, dlaczego nie większości? Jeśli większości, dlaczego nie wszystkim. Wnet nastąpi nasz koniec, jeśli będziemy tolerować tego rodzaju zepsucie.

A oto dowód z przykładu: Rozsądniej postępują Wenecjanie. Jeżeli jakiś obywatel spośród nich poważałby się otrzymać coś z łaski obcego władcy, zaraz zostałby pozbawiony obywatelstwa. Niech niegodny dóbr państwowych i zaszczytów, a nawet domu ojczystego, szuka innego pana, któremu woli służyć. Dobrze bowiem rozumieli oni, że nie może istnieć ktoś, kto mógłby służyć dwóm panom, tak by nie zdradzić któregoś z nich.

Spójrz, jak mocno został dowiedziony poprzednik entymematu w przykładzie na mowę pochwalną, zawsze należy się starać potwierdzić dowód rozumowo, gdy gratuluje się zaszczytu. Poprzednik: N jest bardzo odpowiedni, by pełnić zaszczytne stanowisko senatora, zatem słusznie przyznano mu ten honor.

Dowód poprzednika: Odznacza się przede wszystkim wiernością królowi, zasługami dla Rzeczypospolitej, miłością dobra publicznego, cnotą i szczerością umysłu, mądrością i rozważą. Dowód dowodu, w którym należy dowieść poszczególne rzeczy już powiedziane: Wypróbowana jest jego nieskalana wierność wobec króla. Albowiem od samej elekcji władcy przystał do niego i zawsze spełniał gorliwie wszystkie jego zalecenia i rozkazy, tak w konwentach ziemskich, jak i w obradach państwowych zawsze i wszędzie był obrońcą racji majestatu. Łączył zawsze w sposób godny pochwał i sumiennie wierność wobec władcy i starania około ojczyzny. Sprawował liczne poselstwa na sejmach, w trybunałach, tylekroć gorliwie i z oddaniem piastował urząd deputowanego sędziego. W obozach zasłużony żołnierz i dowódca, czcigodny stróż dyscypliny wojskowej. Na obowiązki państwowe zawsze poświęcał życie i wypoczynek. Nie wypełniał przy tym żadnego z nich tak, by nie zasłużyć się jak najlepiej. One też jawnie i w wielkiej obfitości zaświadcza o jego miłości ojczyzny i dobra publicznego. Zawsze poświęcał się służbie i przykładał do pomnożenia pożytków państwa tak, że jakby nigdy nie zajmowała go troska o swoje własne sprawy.

W taki sposób objaśnij i potwierdzaj dowodami, byś niczego z tego, co twierdzisz, nie pozostawił bez uzasadnienia.

O INDUKCJI

17. Czym jest indukcja

Indukcja jest to argumentacja, w której przedstawia się naraz wiele rozumowań, przykładów lub sentencji i wyciąga z nich wnioski.

Różnica między entymematem a indukcją jest taka, że indukcja składa się z wielu naraz dowodów, a entymemat jest dowodzony przez jeden dowód, jak zostało powiedziane.

Przykład indukcji z wielu dowodów. Twierdzenie: Obcokrajowcom nie należy nadawać urzędów i majątków państwowych.

Pierwszy dowód: Nie na darmo na tym świecie narody są porozdzielane granicami, ale po to, by każdy naród czerpał dogodny sposób życia z tej części ziemi, którą każdemu przeznaczyła Opatrzność.

Drugi dowód: Przybysze zawsze doznają niesprawiedliwości od miejscowych, którzy muszą dzielić stare dobra z nowymi ludźmi.

Trzeci dowód: Gdy nie było wszędzie niezliczonej ilości własnych obywateli, którą zaledwie może utrzymać ich własna ojczyzna.

Czwarty dowód: Ponadto czymś naturalnym jest patrzeć krzywym okiem na władzę i majątki cudzoziemców we własnej ojczyźnie, podczas gdy nasi obywatele widzą, że są okradani z dóbr i kosztowności swoich przodków.

Piąty dowód: Czyż obcy ludzie, gdy dojdą u nas do bogactw, urzędów i władzy, nie zwykli wnet stawać się zuchwali i nieznośni lub ledwo do wytrzymania.

Szósty dowód: A nadto dość przezornie przestrzegają naszych praw, by nie było wolno obcym posiadać dóbr ze szkodą dla naszych obywateli, by nie dopuszczać ich do lukratywnych urzędów na dworze.

Siódmy dowód: Nasi u innych narodów nie mają takiego szczęścia i z trudem jakiś z nich u obcych stanie na własnych nogach.

Wniosek: Jest więc jasne, czy mamy u siebie znosić takie mnóstwo przybyszy skądinąd.

Przykład przeciwny również stwierdzamy za pomocą wielu dowodów: Nie należy wzbraniać obcokrajowcom nadań królewskich i państwowych.

Pierwszy dowód: Wyłączenie z królestwa i wzbranianie wszelkich nadań państwowych obcokrajowcom jawnie sprzeciwia się prawom ludzkiej towarzyskości, więziom miłości, którymi powinny być połączone wszystkie narody. Jest też ono przeciwne prawom samego człowieczeństwa. Wydaje się, że nawet barbarzyńcy podzielają to zdanie.

Drugi dowód: Nie obcy, ale ludzie źli powinni być wykluczani z ojczyzny.

Trzeci dowód: Jeżeli dotrzemy do początków narodów, to okaże się, że wszystkie narody powstały z przybyszów, a zatem wszystkie mają dług wobec przybyszów.

Czwarty dowód: Teraz też wielu pożytecznych obywateli mogą zyskać państwa, jeśli chętnie będą przyjmować obcych.

Piąty dowód: Umiejętności obcokrajowców zwykle przynoszą wielkie korzyści. Oni rozwinęli u nas sztuki wyzwolone oraz mechaniczne i udoskonaliли je w sposób godny podziwu.

Szósty dowód: Zawiść i niechęć wobec obcych, jeśli rzecz dobrze przemyśleć, jest wadą właściwą zwierzętom, co można łatwo zauważyć u psów, które nie są w stanie znieść przybyszy i nowych. Nie powinno to mieć miejsca u ludzi obdarzonych rozumem.

Ósmy dowód: Pychę cudzoziemców, jeśli kogoś razi, trzeba hamować, lecz nie należy ich z tego względu wykluczać z królestwa.

Dziewiąty dowód: Prawa zabraniają obcym dostępu do urzędów i starostw¹, i to jest słuszne; nie sprzeciwiają się jednak, by przybysze mogli otrzymywać obywatelstwo i byli zaliczeni w poczet obywateli, gdy na to zasługują.

Dziesiąty dowód: Poza starostwami i urzędami państwowymi oraz królewskimi są dla obcokrajowców zatrudnienia odpowiednie do ich stanu i sposobu życia.

Wniosek: Ze względu na to uważajmy za właściwe i naturalne dla człowieczeństwa nie dopuszczać ludzi nad miarę próżnych, niepotrzebnych i nieuczciwych, natomiast godnych, szlachetnych i obdarzonych cnotą obcokrajowców szukajmy, zapraszajmy i starajmy się wszystkimi sposobami im pomagać.

Ten list kogoś, kto dowodzi, że zasłużył sobie na nadania królewskie, zawiera argumentację przedstawiającą wiele dowodów:

Chociaż wypada całkowicie milczeć o swoich sprawach, gdy kto chwali się nimi nierozważnie jedynie za przyczyną próżnej chwały, jeżeli jednak konieczność lub czyjaś niechęć zmusza do opowiadania o swoich sprawach, nic nie stoi na przeszkodzie mężowi szlachetnemu, by się sam chwalił. Król od czasów bezkrólewia (pomny zaiste jestem o Auguście jego rodzicu) na sejmie elekcyjnym i koronacyjnym mógł rozporządzać tak moją wiernością, jak moimi nie bezużytecznymi – jak wiadomo – i wypróbowanymi służbami. Dobra moje i ojcowizna nie mniejszy od innych poniosły uszczerbek i straty. Broniełem także sprawy władcy z narażeniem własnej głowy. Nie byłem też ostatni w godzeniu umysłów obywateli i zaprowadzania ładu i pokoju w Rzeczpospolitej. Niezliczonych mam też na to, co wówczas robiłem, świadków. Przejęty od wielu lat obowiązkiem mojej służby, troszczyłem się, by mnie ktoś nie pokonał w gorliwości. W ojczyźnie i poza nią zawsze wypełniałem obowiązki swego urzędu. Nigdy nie szczędziłem swego zdrowia, sił i wydatków. Ćwierć wieku zajmuję się już pilnie sprawami króla i ojczyzny. Zawsze obecny na obradach, bez ustanku na dworze, ciągle zajęty służbą publiczną. W całym swoim życiu, aż dotąd, chętniej poświęcałem czas dla ojczyzny niż na troski o sprawy domowe. Większą część mojego życia roztrwoiłem i czynię to nadal na trybunały królewskie i zarządzanie sprawiedliwością dla jego narodu. To, czego dokonałem środkami prywatnymi i działalnością ekonomiczną, uczyniłoby mnie bogaczem i godnym zaszczytów, gdyby stolica nie roztrwoiła większej części dochodów. Nigdy nie uchylałem się od najtrudniejszych rokowań, tak w kraju, jak poza jego granicami, oraz nie uchylałem się od niewygodnych, kosztownych i dalekich podróży na rozkaz władcy i dla spraw Rzeczypospolitej. Pokonałem zawiść wielu, doświadczywszy rzeczy przykrych ze strony opinii. A ponieważ to przede wszystkim jesteśmy winni ojczyźnie, karmiłem, wykształciłem i utrzymuję z wielkimi staraniami liczną rodzinę i moje dzieci. Będąc przy tym blisko źródła dobrodziejstw królewskich, korzystałem z niego oszczędniej pewno niż wszyscy

¹ W oryginale *praefecturae*, co może oznaczać także wszelkie urzędy w administracji i służbach podrzędnych (przypis tłumacza).

pozostali. Wiele z tego, co już było w moich rękach, ustępowałem innym z rozkazu władcy. Podtrzymywałem się zawsze na duchu obietnicami i nadzieją nagród. Nikomu nie obiecywano częściej i wyraźniej niż mnie obfitości i bogactw, których nie ma. Gdy więc teraz oczekuję i proszę narażony na niebezpieczeństwo, jestem pewien, że dobry, sprawiedliwy i pobożny władca nie spojrzy na mnie nieżyczliwie i nie oceni jako zuchwalca.

Kremecjusz² u Tacyty bronił się w senacie oskarżony przed Tyberiuszem o to, że chwalił Brutusa i Kasjusza przytaczając przykłady i dowody:

„Zgromadzeni ojcowie! Słowa moje są przedmiotem skargi: tak dalece niewinne są moje czyny. Ale i one nie godzą w cesarza ani w cesarza rodzicielkę, którzy objęci są prawem majestatu. Powiadają, że pochwalił Brutusa i Kasjusza; a przecież choć bardzo wielu ich czyny opisało, nikt o nich bez szacunku nie wspominał. Tytus Liwiusz, który wymową i sumiennością między pierwszymi historykami zasłynął, tak wielkimi pochwałami wyniósł Gnejusza Pompejusza (który był wrogiem Cezara), że August nazwał go pompejańczykiem, co jednak ich przyjaźni nie zaszkodziło. Scypiona, Afraniusza, a nawet tegoż Kasjusza, tegoż Brutusa, nigdzie nie nazywa on łotrami i ojcobójcami, które to imiona teraz im się nadaje, natomiast często ich jako wybitnych mężów wymienia. Pisma Azyniusza Poliona przekazują chwalebny tychże pamięć; Messala Korwinus miał zwyczaj słać swego naczelnego wodza Kasjusza; a obaj pisarze opływali do końca życia w dostatki i zaszczyty. Na książkę Marka Cyclerona, w której tenże Katona wyniósł pod niebiosa, czymże innym odpowiedział dyktator Cezar, jak napisaną w odwet, a niby przed sądziami wygłoszoną mową? Listy Antoniusza, mowy Brutusa zawierają pod adresem Augusta fałszywe wprawdzie zarzuty, lecz wielką zaprawione złością; w pieśniach Bibakulusa i Katulla czyta się pełno obelg przeciw obu Cezarom; lecz nawet boski Juliusz, nawet boski August znosili je i płazem puszczały – czy bardziej dzięki umiarkowaniu, czy roztropności, niełatwo mógłbym orzec. Wszak zlekceważone zarzuty idą w niepamięć, a kto się gniewa, ten zdaje się je uznawać.

Nie wspominam Greków, którym nie tylko wolność słowa, lecz swawola uchodziła bezkarnie; albo jeżeli ich kto karał, to słowami mścił się za słowa. Całkiem jednak swobodnie i bez protestu wolno było pisać o tych, których śmierć od niewiasty albo łaski wyzwoliła. Czyż bowiem Kasjusz i Brutus stoją pod bronią i zajmują równiny Filippów, a ja tymczasem w celach wojny domowej lud mowami zarzewam? Czy raczej oni to właśnie, których przed siedemdziesięciu laty zgładzono zachowują tak samo swą część pamięci u historyków, jak się ich jeszcze w podobiznach rozpoznaje, których nawet zwycięzca nie zniszczył? Potoinność odpłaca każdemu należną mu czią; i nie zabraknie takich, którzy o ile we mnie po-

² Aulus Cremutius Cordus – historyk rzymski z okresu Cesarstwa, za przyczyną swojej otwartości popadł w nielaskę u Tyberiusza. Zagłodził się, by uniknąć skazania na śmierć w publicznym procesie (przypis tłumacza).

tępienie ugodzi, wspominać będą nie tylko o Kasjuszu i Brutusie, lecz także o mnie”³.

Na tych przykładach młodzież nasza zobaczy, jak często i naturalnie stosuje się argumentację przez indukcję.

O SORYCIE

Wydaje mi się, że niektórzy nie dość postrzegają siłę i wartość tej argumentacji, i odrzucają ją lub traktują lekko. Tymczasem jest to wartościowe i silne rozumowanie wolne od błędu i sofizmu. Definiuje się soryt jako argumentację, która gromadzi i obejmuje wiele argumentów. Soryt oznacza nagromadzenie⁴, albowiem występują w nim liczne wypływające z siebie twierdzenia, czyli dowody; gdy każdy z nich będzie prawdziwy, to i ich wniosek będzie prawdziwy.

Przykład: Weźmy takie twierdzenie: Prawo do zrywania obrad niszczy Rzeczpospolitą. Formułując soryt zaczyna się od przesłanek odległych. Pierwsze twierdzenie: Królestwa i republiki nie mogą trwać bez rad, ponieważ ani nawet dom nie może ostać się bez postanowień.

Drugie twierdzenie: Jedyłą przyrodzoną radą naszej Rzeczpospolitej są obrady stanów, bez nich bowiem nie można postanowić niczego prawnego ani nic naprawić, taki jest ustrój Rzeczpospolitej.

Trzecie twierdzenie: Obrady opierają się na posłach, a zwłaszcza ci wybrani na sejmikach ziemskich pierwsi powinni mieć na względzie dobro Rzeczpospolitej i powstrzymywać zło.

Czwarte twierdzenie: Jednakże posłowie z sejmików ziemskich przypisują sobie prawo opóźniania, przeciągania i zrywania obrad.

Twierdzenie piąte: Już samo prawo do zrywania sejmów jest bezprawiem, ponieważ prawa przyznają posłom swobodę wypowiedzi i radzenia tego, co myślą, a nie zrywania obrad. Nadużycie to rodzi się, wzrasta. Sprzyjają mu frakcje i pieniądze możnych obywateli i cudzoziemców. Posłowie korzystają z tego prawa w czasie wszelkich obrad jawnie na niekorzyść rad i rządów Rzeczpospolitej.

Wniosek: Zatem ponieważ to bezprawne uprawnienie posłów stale rozwiązuje sejmy, niszczy i znosi wszelką radę Rzeczpospolitej, to niszczy ono i znosi samą Rzeczpospolitą.

Spójrz jak rozumowanie to jest poprawne, mocne i niepodważalne.

Zauważ, że idzie tu nie o prawo weta, na którym opiera się wolność i co powinno być świętością dla wszystkich wolnych ludów radzących wspólnie, lecz o prawo do zrywania obrad, którego nie dozwala żadne prawo.

³ Tacyt, *Dzieła*, t. I, *Roczniki*, Warszawa 1957, ks. VI, 35, przekład Seweryn Hammer, s. 233 (przypis tłumacza).

⁴ *Acerum* może także znaczyć stóg siana lub stos całopalny (przypis tłumacza).

Inny przykład: Weźmy twierdzenie: Władca powinien wyznaczać kuratorów dla młodzieńców marnotrawiących majątki, ponieważ ich rozrzutność jest szkodą dla Rzeczypospolitej. Soryt: Pierwsze twierdzenie: Młodzieńcy ze znacznych rodzin cieszą się przeogromnymi majątkami swoich ojców.

Drugie twierdzenie: Młodym wyzwolonym spod władzy ojcowskiej i uczynionym panami swoich praw brak rozwagi, która przychodzi z poważnym wiekiem. Są oni podatni na wady. Otaczają ich pieczeniarze i pochlebcy, którym są oni bez reszty oddani.

Trzecie twierdzenie: Pochlebcy przekonują młodzieńców, że są oni możni i bogaci, a przeto mają żyć wystawnie.

Czwarte twierdzenie: Gdy przekona się o tym młodzieńców, roztrwonią oni pieniądze na uczy, zachcianki, przepych strojów, klientelę, zabawy, konie i psy.

Piąte twierdzenie: Straciwszy dochody na te zbytki, zaciągają długi i obciążają ojcowizny.

Szóste twierdzenie: Roztrwoniwszy ojcowizny, popadają w ubóstwo, które znoszą niecierpliwie, bo są przyzwyczajeni do czego innego.

Siódme twierdzenie: Zmuszeni przez biedę kontynuują ten sposób życia, który rozpoczęli, również środkami niedozwolonymi. Tak długo szukają pieniędzy na pożyczkę i niespokojnie się za nimi uganiają, póki nie stracą zaufania wszystkich kredytodawców; wówczas troszczą się, jak napełnić sakiewki za pomocą kości i innych niebezpiecznych gier. Następnie wymyślają sobie prawa i sprawy przeciw sąsiadom. Dręczą ich. Na koniec biorą się do zajazdów i wojen domowych, w nich mając nadzieję zdobyć lepszy los. Wreszcie wystawiają się na sprzedaż na sejmach państwowych obcym i możliwym, a w trybunałach robią sobie z wyroków zarobek.

Wszystkie te twierdzenia, z których jedno wypływa z drugiego, są prawdziwe, a zatem prawdziwy jest i wniosek: Zatem rozrzutność młodzieży jest niebezpieczna dla Rzeczypospolitej, dlatego rozrzutnym młodzieńcom trzeba dawać kuratorów.

Toteż rozumowanie w formie sorytu jest naturalne i często samo przychodzi na myśl nawet tym, którzy o nim nie myślą. Tyle o czterech formach argumentowania.

W tym miejscu należy wspomnieć młodzieży, że mówcy, autorzy listów, choć mało zastanawiają się nad formułowaniem syllogizmów, entymematów, zebrań retorycznych, indukcji i sorytów, to jednak zawsze wykorzystują jedno z nich, ilekroć rozumują w swoich mowach i listach poprawnie i niewzruszenie.

TEORIOPOZNAWCZE I METODOLOGICZNE FUNKCJE LOGIKI

P o d s t a w a: *Propositiones philosophicae ex illustrioribus veterum recentiorumque philosophorum placitis depromptae...* [Warszawa] 1753, s. nlb., tezy VIII–XXVIII. Przełożył Mikołaj Olszewski.

VIII. Naprzód zwykło się na ogół rozprawiać o tej części filozofii, która po grecku zwie się logiką, po łacinie *sermocinatrix*, czyli nauką rozumowania (dlatego że uczy, jak korzystać z rozumu w poznawaniu prawdy i unikaniu błędów). Cycero określa ją jako największą sztukę sztuk¹, Augustyn dyscyplinę dyscyplin², Arystoteles organon, narzędzie, bramę nauk³. Definiuje się ją słusznie jako naukę praktyczną, czyli sztukę prowadzącą działania umysłu ku prawdzie. Ściśle mówiąc, są co najwyżej dwa działania rozumu: postrzeżenie i sąd; szerzej zaś cztery: postrzeżenie, sąd, wnioskowanie i metoda naukowa.

IX. O przedmiocie logiki (jako o rzeczy wielkiej wagi) ze znacznym poruszeniem umysłów dyskutowali perypatetycy. Nominaliści dowodzili, że są nim, za sprawą oznaczania i dyspozycji, słowa i nazwy dostosowane do odkrywania prawdy i pokazywania jej innym. Tomiści uważają, że przedmiotem logiki są byty rozumowe, kierujące działaniami umysłu. Ze szkotystów jedni przyjmują, że przedmio-

¹ Ciceron, *Do Brutusa*, rozdz. 1.

² Augustyn, *O porządku*, rozdz. 13.

³ Arystoteles, *Topiki*, rozdz. 2 i 11.

tem logiki jest modus wiedzy, inni, że tylko wnioskowanie, a nawet ściślej tylko dowodzenie. Spośród nowszych Dagomerius⁴ uważa, że wyłącznie sąd. Nam zaś po oddaleniu poglądów wszystkich stron wydaje się, że przedmiotem logiki są działania umysłu, o ile mają one prowadzić do prawdy.

X. Logika dzieli się wedle modusu, jaki przyjmuje, na naturalną, empiryczną i formalną, następnie odróżnia się w niej logikę formalną i użytkową. Uprzednia znajomość logiki formalnej nie jest zasadniczo konieczna do uprawiania innych nauk, nawet jeśli mają one być doskonale poprawne. Powszechnie jednak uważa się, że należy mieć jakąś o niej wiedzę⁵. Z równą słusnością (by nie powiedzieć z większą) podstawy matematyki, czyli geometria i arytmetyka roszczą sobie prawo do tej samej godności⁶. Odnośnie do tego zaś, o co pyta się zwykle w szkołach (nie wiadomo dla jakiej korzyści), czy logika naukowa różni się od użytkowej jakimiś własnościami, choć nie przychylamy się do zdania żadnej ze stron, to dajemy raczej nasz głos na rzecz odpowiedzi twierdzącej.

XI. Przez pierwsze działanie umysłu, mianowicie przez postrzeżenie, rozumiemy to wrażenie, które powstaje w umyśle dzięki obecności przedmiotu. Wrażenie to, jeżeli nie przedstawia niczego wyraźnego, nazywamy odczuciem wewnętrznym, a jeśli przedstawia coś wyraźnie – ideą lub reprezentacją. Umysł nie postrzega niczego ani nie może myśleć o niczym bez wrażenia wyrzytego w nim przez byty, które postrzega bądź o których myśli⁷. Po pierwsze, byty, które są wewnątrz umysłu, czyli doznania i wrażenia zmysłowe potrzebują tylko samych siebie, by mogły być postrzegane przez umysł. Wszystkie zaś byty, które są na zewnątrz umysłu potrzebują do tego idei różnych od nich samych.

XII. Poza ideami zmysłowymi, czyli obrazami i wyobrażeniami rzeczy cielesnych istnieją ściśle rzecz biorąc (wbrew temu, co utrzymywali epikurejczycy) czyste i duchowe idee bytów. Odnoszą się one po pierwsze do umysłu, na który oddziałują, i po drugie do przedmiotu, który przedstawiają. Ze względu na pierwsze odniesienie nazywane są ideami formalnymi, a ze względu na drugie ideami przedmiotowymi, czyli po prostu ideami. Świadomość, uwaga, przypominanie, pamięć, kontemplacja, zastanowienie i inne tego rodzaju czynności umysłu nie są tym samym, co idee.

⁴ [Guillaume Dagoumer (?–1745), *Philosophia ad usum scholae accomodata*, Parisiis 1702–1703].

⁵ Cynceron, *Akademiki*, ks. IV, 37; Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1982].

⁶ Platon, *Timajos* i VII ks. *Państwa*.

⁷ Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, II, 1.

XIII. Filozofowie starożytni i nowsi mieli różne zdania na temat pochodzenia idei. Platon, a za nim Cyceron, Seneka, boski Augustyn i wielu innych sądzili, że wszystkie idee są wrodzone umysłem ludzi⁸. Także Kartezjusz, Malebranche, Leibniz i liczni nowsi walczą (jakby o ołtarze i ogniska domowe) o uznanie przynajmniej niektórych idei za wrodzone. Twierdzą zarazem, że wiele idei tworzy się lub nabywa za pośrednictwem zmysłów⁹. Arystoteles natomiast, Gassendi i Locke (choć nie bez znacznych różnic w poglądach) i ich stronnicy jednomyślnie twierdzą, że wszystkie idee są nabyte, czyli że pochodzą od zmysłów. Co do pochodzenia idei stworzonych nie ma żadnego sporu¹⁰. My zaś dążąc zawsze do prawdy lub przynajmniej prawdopodobieństwa w tej materii przyłączamy się do zdania Locke'a i doprowadzimy, że nie ma idei wrodzonych, ale że wszystkie idee mają swoje źródło w zmysłach, choć jedne są od nich oddalone bardziej, a inne mniej.

XIV. W naszych umysłach tkwią proste i złożone idee bytów, ale wszystkie one są co do swego pochodzenia pierwotnie całkowicie proste. Ponadto jedne idee są zupełne, czyli adekwatne, inne niezupełne, czyli nieadekwatne. Poza tym idee dzielą się na jednostkowe i ogólne. Przyjmuje się, że idei ogólnych jest pięć. Wedle rodzajów określa się je jako: rodzaj, gatunek, różnicę, właściwość, przypadłość, czyli modus. Kategorie natomiast, czyli orzeczników (przeciw dziesiątce perypatetyków) starczy nam siedem, które wymieniamy, jak następuje: umysł, miara, spoczynek, ruch, położenie, kształt i materia.

XV. Własnościami idei są przede wszystkim prawdziwość i jasność oraz wyrazność, cokolwiek by przeciw temu mówili Locke¹¹, Bufferius¹² i niektórzy inni oraz perypatetycy. Wszystkie zatem idee przez się i za sprawą samych siebie nie tylko zawsze są prawdziwe, lecz także zawsze są jasne i wyraźne, jeśli w sposób właściwy odnoszą się do przedmiotu, który mają przedstawiać¹³. Dlatego też wszelki błąd, ciemność, zmieszanie biorą się nie tyle z idei, ile raczej z naszych sądów. Strzec się należy przede wszystkim porywczosci. Rozum sędzia ocenia świadectwa zmysłów zawsze trafnie. Trzeba również odłożyć na bok przesady, żeby nasz umysł nie ulegał nigdy przekonaniom pospółstwa. Rozum nigdy nie powinien dopuszczać niczego, co wykracza poza ustalony porządek naturalny, zanim wcześniej nie zbada tego jak należy, w sposób właściwy i przejrzysty.

⁸ Platon, *Fajdros*; Cyceron, *Tuskulanki*, I, 24; Augustyn, *O państwie Bożym*, II, 26.

⁹ Descartes, *Medytacje*; Malebranche, *Inqu. Verit. [De la recherche de la vérité]* III cz. II; Leibniz, *Teodycea*.

¹⁰ Arystoteles, *O duszy*, ks. III, 5 i 8; Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, ks. I i II.

¹¹ Locke, *op. cit.*, ks. II, rozdz. 29 i 32.

¹² Bufferius, *Tract. de prima veritate*. [Claude Buffier, *Traité des premières vérités et de la source de nos jugements*, Paris 1724].

¹³ Descartes, *Zasady filozofii*, cz. I, rozdz. 30 i 33; a także 43 i 44.

XVI. Wszystkie nasze postrzeżenia objawiają się przez znaki. Znak definiujemy ogólnie jako to, co prowadzi do poznania czegoś innego. Czym innym jest znak fizyczny, a czym innym logiczny, a w odniesieniu do obydwu, czym innym naturalny, a czym innym umowny. Znaki logiczne (o których tu mowa przede wszystkim) są w trzech rodzajach: gest, czyli postrzegalne zmysłowo poruszenie ciała wykonane z zamiarem oznaczenia czegoś; napis to jest trwały i postrzegalny za pomocą zmysłów kształt przystosowany do wyrażania słów sporządzony z zamiarem oznaczenia czegoś; i słowo, czyli dźwięk artykułowany wydobywający się z ust żywej istoty wydany z zamiarem oznaczenia czegoś¹⁴. Wszystkie słowa oznaczają nie z natury, ale z ustanowienia¹⁵; każde słowo wywołuje w umyśle nie tylko wrażenie dźwięku, ale także bytu, który jest oznaczany przez to słowo. Słowo oznacza nie tylko ideę bytu, lecz także sam byt, który jest przedstawiany przez idee.

XVII. W szkołach wlicza się sześć sposobów używania słów: zastępowanie, rozszerzenie, zawężenie, przeniesienie, podwojenie i odniesienie. Poza tym przyjmuje się rozmaite (odróżniając je od siebie) użycia słowa *nazwa*, którą logicy określają jako termin. Należy wiedzieć, by umieć oddalić argumenty tych filozofów, którzy całą przemyślność rozumu skupiają na zwodzeniu innych oszukańczymi wnioskowaniami, że o nich prawdziwie powiedział Apostoł: „Baczcie, by was kto sobie nie pozyskał przez filozofię i próżne oszukanie”¹⁶. W najostrzejszych bowiem sporach filozoficznych (jak uczenie dowodzi tego autor traktatu *O logomachiach*) prawie zawsze dyskutuje się o nazwach. Wszystkie dyskusje zanikłyby, gdyby zgodzono się najpierw co do starannego pojmowania znaczeń słów.

XVIII. Sąd – drugie działanie umysłu – jest czynnością umysłu orzekającego o własnościach dwóch lub wielu idei. Jest czynnością umysłu o tyle, o ile on chce, a nie o tyle, o ile poznaje, wbrew temu, co powszechnie przyjmują perypatetycy. Sąd dotyczy stwierdzenia lub odrzucenia (występowania) tej samej własności przysługującej dwóm lub większej liczbie idei. Sąd nie jest zatem ze swojej natury twierdzący, jak niewczesnie i bez jakiegokolwiek korzyści zapewniał Dagomerius¹⁷ i jego niektórzy współcześni zwolennicy.

XIX. Niezawodną pobudką do wydania sądu, czyli racją skłaniającą do pewnego i wolnego od obaw sądenia są przede wszystkim poczucie wewnętrzne i oczywistość. Przeto owo zdanie, że cokolwiek czuje się w sobie, jest prawdziwe, jest

¹⁴ Augustyn, *O nauce chrześcijańskiej*, ks. II rozdz. 1; [Pierre Daniel] Huet, *Dissert[ation]s sur divers[es] matiè[re]s de religion et de philosophie*, Paris 1712).

¹⁵ Platon, *Kratylos*.

¹⁶ *Do Kolossan*, 2, 8.

¹⁷ *Philosophia* [Guillaume Dagomer, *Philosophia ad usum scholae accommodata*, Paris 1702–1703, t.II].

pierwszą zasadą pewności naturalnej, która ma zastosowanie do rzeczy zachodzących w przytomności naszej duszy. Natomiast powiedzenie, że prawdziwe jest to, co postrzegalne jasno i wyraźnie, jest pierwszą zasadą pewności naturalnej w odniesieniu do istot rzeczy¹⁸.

XX. Niezawodną w najwyższym stopniu pobudką do wydania sądu jest objawienie boskie zarówno bezpośrednio, jak pośrednio: i to nie tylko odnośnie do tego, co można pojąć rozumem, ale i tego, co wykracza poza rozum. Nigdy prawda nie przeciwstawia się Prawdzie, a natura łasce, bowiem twórcą jednej i drugiej jest Bóg. Przyznajemy – powiada Augustyn – że Bóg może sprawić to, czego my nie możemy nawet zrozumieć¹⁹. Dla rzeczy tego rodzaju zasadą zaistnienia jest moc sprawcy. Uważamy przeto, przeciw deistom, że istnieją prawdy przekraczające rozum.

XXI. Objawienie boskie jest w nie mniejszym stopniu pewne niż oczywistość, skutkiem czego pewność wnioskowań teologicznych jest równa pewności wnioskowań filozoficznych. Pierwsza bowiem opiera się na objawieniu boskim, druga na oczywistości²⁰. Poznanie spraw boskich uzyskane za pośrednictwem czy to objawienia, czy to rozumu, jest równie niezawodne. Dlatego właśnie objawienie boskie i oczywistość mogą skłaniać umysł do uznania tych samych twierdzeń, co powoduje, że twierdzenia oczywiste mogą być przedmiotem aktu wiary.

XXII. Do niezawodnych pobudek można jeszcze zaliczyć dane zmysłów w odniesieniu do tych sądów, które dotyczą aktualnego istnienia ciał i względnych własności ciał, czyli tak, jak my je postrzegamy, a nie odnośnie do ich własności absolutnych, czyli tego, jakie są one same w sobie²¹. Podobnie także jednomyślne świadectwo ludzi (przez co nie rozumiemy wcale wrzawy podnoszonej przez tłum) o pewnych wydarzeniach historycznych, wspomnienie czy pamięć o rzeczach przeszłych są również niezawodnymi pobudkami sądenia.

XXIII. Pobudki zawodne sprowadzają się do trzech głównych: prawdopodobieństwa, wątpienia i błędu. Prawdopodobieństwo zajmuje niekiedy miejsce prawdy w powszechnych przyzwyczajeniach życia, kiedy nie widać żadnej nadziei odkrycia prawdy. Wątpienie natomiast o wszystkim w formie przyjmowanej przez sceptyków²², ale nie w znaczeniu karetezjańskim²³, jest niemożli-

¹⁸ Descartes, *Zasady filozofii*, I, 76.

¹⁹ Augustyn, *List 137*. 8; św. Jan Chryzostom, *Homilia na Drugi List do Tymoteusza*.

²⁰ Sobór Laterański, Sesja 8.

²¹ Cyceon, *Akademiki*, IV. 7.

²² Diogenes Laertios, *op. cit.* IX, 20; Sextus Empiryk, *Zarysy Pirrońskie*, I, 30; Cyceon, *Akademiki*, IV, 27; Seneka, *Listy*, 88.

²³ Descartes, *Zasady filozofii*, cz. I, 1 i 5.

we, a ponadto zgubne, niegodne zdrowego człowieka, jak również nie do przyjęcia dla nikogo.

XXIV. Błąd w sądach (nigdy przecież nie można się go ustrzec całkowicie) zwykle wypływa ze z góry przyjętych poglądów, z nierozwagi umysłu, ze złego określenia przedmiotu i nieprawidłowego sposobu wyrażania się ludzi²⁴. Żeby więc nigdy sąd nasz nie był lekkomyślny ani fałszywy, należy odłożyć na bok wszelkie przesady, postępować z rozważną wstrzeźliwością, radzić się rozumu, stosować dokładne definicje słów, zgodnie z napomnieniem Cycerona, wedle którego cechą wielkiego geniuszu jest odwozić umysł od zmysłów i odwrócić rozumowanie od przyzwyczajenia²⁵.

XXV. Wyrazem sądu jest zdanie, w którym należy odróżnić jego materię, formę, ilość i jakość tak absolutną, jak względną. Z tego wszystkiego bierze się wielość gatunków zdań. Zdanie jest zawsze albo prawdziwe, albo fałszywe, nawet jeśli dotyczy przyszłych zdarzeń przypadkowych. Reguły odwracania, w szczególności trzecia, ani też reguły równoważności nie wydają się powszechnie prawdziwe i są ogólnie mniej użyteczne, gdyż przeczenia, które one zawierają tak zacieśniają sens twierdzeń, że raczej niepotrzebnie trudzą one umysł w dochodzeniu do prawdy, niż mu pomagają. Przeciwnieństwo zachodzi co najmniej jedno, mianowicie między zdaniami sprzecznymi.

XXVI. Rozprawianie, czyli rozumowanie jest zestawianiem dwóch idei z trzecią, które umożliwi dostrzeżenie związku między tymi dwoma ideami. Rozumowanie może dotyczyć idei lub sądów. Wyrazem rozumowania jest dowód. Mamy różne rodzaje dowodów. Logików jednakże interesuje przede wszystkim sylogizm. Czy istnieją trzy lub cztery różniące się od siebie w sposób istotny figury sylogizmu? Wedle nas możliwe jest jedno i drugie, podobnie jak w przypadku pytania, czy reguły sylogizmu tak ogólne, jak szczegółowe, są całkowicie i bez wyjątków prawdziwe.

XXVII. Dużo łatwiej oceniać wszystkie sylogizmy za pomocą tej najogólniejszej zasady: jedna przesłanka zawiera wniosek, druga wyjaśnia treść. Na tej zasadzie opiera się też *dictum de omni et de nullo*, jak również twierdzenie, że dwie rzeczy, które są tożsame z czymś trzecim, są tym samym i odwrotnie. Sylogizm składający się ze zdań naprawdę fałszywych, ale z pozoru prawdziwych, nazywa się sofizmatem, natomiast sylogizm zbudowany z przesłanek prawdopodobnych – mniemaniem, z koniecznie prawdziwych – dowodem. Przesłanki są koniecznie

²⁴ Locke, *op. cit.*, ks. IV, rozdz. 20; Arystoteles, *O niebie*, ks. III, rozdz. 7.

²⁵ Cyceron, *Tuskulanki*, I, 16.

prawdziwe albo na mocy zasad, albo doświadczenia, lub też dzięki jednoczesności albo niemożliwości.

XXVIII. Metodę naukową, podobnie jak rozumowanie, słusznie zalicza się do działań umysłu. Jest ona uporządkowaniem naszych myśli, czyli (jeśli są one ogłaszane) ułożeniem we właściwym porządku terminów, zdań, dowodów zdatnym tak do odkrywania, jak do przedstawiania prawdy. Bardziej szczegółowo metoda naukowa dzieli się na cztery: metodę odkrywania prawdy, którą nazywa się analizą, czyli rozkładaniem; metodę wykładania, czyli nauczania prawdy nazywaną syntezą, czyli układaniem; metodę uczenia prawdy i metodę dyskusowania w obronie prawdy, czyli chronienia prawdy. Każda z nich ma swoje prawa, czyli reguły.

LOGIKA ALBO FILOZOFIA NATURALNA

P o d s t a w a: *Logika czyli rozważanie i rozsądzanie rzeczy nauką, według której każdy ma we wszystkim prawdy dochozić i strzec się fałszu*, zebrane przez X. Kazimierza Narbutta Szkół Pobożnych, Wilno 1769, s. 1–6 nlb., 22–28.

PRZEDMOWA

Znaczna liczba wyszłych z druku książek w języku polskim, częścią tłumaczonych z łacińskiego i francuskiego języków, o rzeczach potrzebnych, pożytecznych i ciekawość nasycających, częścią dowcipnie ułożonych albo przezornie zebranych ku pożytkowi obywatelów i dla wyraźnego pokazania tych skutków, które dobre nauki przynosić niezawodnie zwykły, wielu mniej przedtem w czytaniu cierpliwych i ciekawych, do pilnego tych książek przeglądania, i z onych pożytków szukania nie tylko zachęciła, ale do usiłowania, ażeby w tym języku pożytecznych książek przymnożyć, każdego pociąga. Bo nieumiejętny języków, oprócz narodowego, w tym tylko wyłożone nauki poznawać i umieć może; wiadomy zaś różnych zagranicznych języków, wielkiej liczbie obywatelów przysługę uczyni, gdy w pospolitym krajowi, myśli swoje lub innego otwiera.

Z tych powodów logikę w polskim języku wydać umyśliłem, sądząc z przeświadczenia pewnego, nie tylko że ta będzie przysługą przyjemną współziomkom moim, ale potrzebną i najpożyteczniejszą książką. Prawda, że historia i prawo pospolite naszego kraju, sposób odbywania rad publicznych, rzeczy przyrodzonych wiadomość przez doświadczenia, mowy Cycerona, wiadomość praw

rożnych, niektóre części fizyki i nauki obyczajów, są godne wielkiego zalecenia, bo i potrzebne są i ciekawe i uczynom człowieka czynią; ale te wszystkie za przewodniczkę mieć koniecznie muszą logikę, ponieważ jej powinność jest porządnie kierować myślami w rozważaniu i rozsądzaniu rzeczy; pewne, jasne i do każdej rzeczy stosować mogące się przepisywać prawidła, za których by pomocą prawdy szukać, dochodzić we wszystkim łącznie każdy mógł i potrafił. W historii dochodzimy prawdy przypadków osób lub narodów; w prawie natury pewny z własnych początków wywód; w pospolitym – związek z prawem natury i dobre do obyczajów przystosowanie uważamy; w nauce rzeczy naturalnych własność skutków przyczyny naznaczonej i doświadczenia zdanie stwierdzające roztrząsamy; jednym słowem, w każdej nauce, i owszem w potocznych nawet rozmowach i czynnościach nieuchronną jest potrzebą dochodzić prawdy, gdyby się nie zawieść, obierając rzecz złą za dobrą albo twierdząc opaczna za prawdziwą. W tym zaś postępowaniu logika tylko niezawodne przypisuje prawidła. Tak więc nauka w języku polskim dotąd nieznaną, a równie z najwyborniejszymi pożyteczną, potrzebną, miłą i dowcipną, krótko teraz zebrana, ażeby obszerność od czytania nie odrażała żadnego; spodziewam się, że u wiadomych onej znajdzie zaletę z celu, do którego przedsięwzięcia zmierza; niewiadomi zaś nowej rzeczy ciekawością zdjęci, do czytania zachęcą się pilnego, z którego obiecywać można większej w sądzeniu o rzeczach i onych obieraniu ostrożności, mniej fałszywym powieściom wierności, prędszego uwolnienia się od płonnych i wcale niesłusznych bojaźni; z tym bowiem umysłem i celem tę krótką pracę moją drukować postanowiłem [...].

§ III

O LOGICE W OGÓLNOŚCI

1. Logika jest to nauka, która uczy prawdy dochodzić i poznawać, czyli, co znaczy toż samo, jest sztuką dobrze myślenia. Co tu obszerniej wyłożę, oraz jak wieloraka jest i jakie jej części – powiem, porządek, który zachować powinna i jej korzyści pokażę.

2. Logika dzieli się na przyrodzoną i porządnie wynalezioną, czyli sztuczną (*artificialis*). Ludzie w myślach swoich, czyli w zażywaniu rozumu pewne zachowują prawidła, lubo ich wyraźnie nie znają. W sądzeniu o rzeczach i w wnoszeniu jedno z drugiego najprostszy człowiek postępuje według jakiegoś przyrodzonego porządku; nawet w innych zdaniu błędy postrzega; wyraźnie jednak nie znając ani wiedząc, za której reguły pomocą to czyni, bo się logiki nigdy nie uczył. Podobnym sposobem jak powszechnie pospółstwo słowa i imiona rzeczy dobrze wymawia, łączy, zgadza, czasy zachowuje, żadnej nie umiejąc reguły gramatycznej. Więc logika przyrodzona jest zażycie rozumu bez wyraźnego poznania prawideł onemu w działaniu swoim przyzwoitych.

3. Wielu jest, którzy z przyrodzenia mają dowcip głęboki, myśl czystą i łączną do prędkiego pojęcia i o rzeczach sądenia; inni zaś trudności wielkiej w tym wszystkim doznają. Stąd logika przyrodzona jeszcze się dzielić może, na samą przyrodzoną i nabytą częstym zażyciem rozumu. Zdolność albowiem do zażywania sił duszy według prawideł z dwojakiego wynika źródła: z przyrodzonej skłonności i częstego ćwiczenia się, co nie tylko w logice, ale we wszystkich innych naukach i sztukach uważamy; na przykład w sztuce śpiewania, nie tylko łączność z częstego używania, ale też z przyrodzenia do śpiewania poznajemy.

4. Niżej dowodzić będziemy, że poznanie rzeczy niewyraźne i nieporządne wielu bardzo błędom podlega; człowiek tedy dosyć mieć nie powinien na logice tylko przyrodzonej, bo według tej, nie mając wyraźnie wiadomych sobie prawideł, ustawicznego przeciwko prawdzie wykroczenia podaje się niebezpieczeństwu, którego nie ujdzie, chyba reguły dobrze myślenia i o rzeczach sądenia jasno pozna i według potrzeby dobrze onych zażyje. A ta jest logika porządnie wynaleziona, czyli sztuczna; o tej rzecz cała będzie.

5. Ponieważ logika jest umiejętnością (*scientia*), czyli nauką, jej najpierwszą powinnością jest dać dowód reguł, które przepisuje, i pokazać, że one rozum nasz prowadzą do poznania prawdy, a odwodzą od błędu. Reguł zaś logiki dobroć stąd się okazuje, kiedy zgadzają się z przyrodzeniem sił duszy naszej. Ma rozum nasz pewne prawidła sobie własne, według których w sprawach swoich postępuje; na przykład łączniej nabywa wiadomości rzeczy i wprzód rozważy pojedynkowe i łączniejsze, a potem do trudniejszych i z wielu złożonych kroki czyni. Prędzej i pewniej wiele umieć będzie, kto rozważa pierwej części, potem one składa, aniżeli kiedy rzeczy całej razem usiłuje mieć wiadomość. Łączniej się czytać nauczyć, kto wprzód litery alfabetu pozna, potem one składać, potrafi na koniec słowa sylabizować, aniżeli gdyby kto chciał przeskoczyć ten porządek. Inne tym podobne zachowuje rozum nasz reguły, od których gdy cokolwiek jest przynaglony odstąpić, gwałt niby jaki cierpi i nieskutecznego doświadcza usiłowania.

6. Pierwej nim samą przedsięwziętą logikę zacznę, własności poznania naszego wymienię. Trzy są duszy naszej przymioty, albo raczej siły w logice do uważania potrzebne: pierwsza, pojęcie rozumem (*perceptio*) i wyrażenie rzeczy na myśli, albo wyobrażenie, czyli wyraz (*idea*); druga, zdanie (*judicium*); trzecia, wnoszenie jedno z drugiego (*ratiocinium*). Sprawa duszy, którą jakakolwiek pojmuje co, nazywa się pojęcie rozumem, z którego mamy wyobrażenie rzeczy na myśli. Druga sprawa duszy, którą dwa wyobrażenia z sobą łączy, albo je od siebie rozdziela, jest zdanie; na przykład, Bóg jest sprawiedliwy, wyobrażenie na myśli Boga łączę z wyobrażeniem sprawiedliwości. Sprawa na ostatek duszy, którą dwa wyobrażenia z sobą łączy dlatego, że obadwa łączą się z trzecim wyobrażeniem; albo dwa od siebie oddziela dlatego, że jedno z trzecim się łączy, a drugie nie, nazywa się wnoszeniem jedno z drugiego; na przykład sposobność rozumu do rozeznania prawdy od fałszu do wszystkich nauk jest potrzebna; a że logika dobra

sposobi rozum do rozeznania prawdy od fałszu; więc dobra logika do wszystkich nauk jest potrzebna. Tu łączę wyobrażenie dobrej logiki z wyobrażeniem potrzeby do wszystkich nauk dlatego, że i dobra logika i potrzeba do wszystkich nauk łączy się z trzecim, wyobrażeniem sposobności rozumu do rozeznania prawdy od fałszu.

7. Zdolność przywodzenia na pamięć wyobrażeń, przedtem mianych albo tych, które na podobieństwo czego myśl sobie układa nazywa się imaginacja, czyli fantazja, za której pomocą przywieść sobie mogą wyobrażenie ojca mego, od lat kilku umarłego; choć Londynu nie widziałem, na podobieństwo jednak miast innych, którym widział, wystawiam sobie w myśli Londynu wyobrażenie. Jeżeli zaś myśl nie tylko przywodzi sobie na pamięć rzecz jaką, ale też jest sobie przytomną tego przywodzenia, wtenczas mówi się, że ma baczość na swoje wyobrażenie rzeczy; wiele bowiem w myśli naszej przemija spraw, na które nie mamy baczenia (*attentio*) jako doświadczenie uczy.

8. Nie bawię się nad wyliczeniem pożytków logiki; dosyć jest namienić, że ona rozum objaśnia, dobrze i porządnie myśleć, sądzić i wnosić jedno z drugiego uczy, do poznania prawdy wiedzie drogami pewnymi. Do tej tedy logiki przystępuję, którą na dwie części podzielę: w pierwszej o trzech siłach duszy wyżej wyrażonych, w drugiej o dochodzeniu prawdy i prawidłach do tego potrzebnych rzecz będzie. Porządek we wszystkim zachować przyrodzony starać się będę, ażeby następujące rzeczy miały światło z poprzedzonych, dlatego poprzedzone liczbami, pod którą znajdują się, przypominać będę.

MARCIN ŚWIĄTKOWSKI (ok. 1720–1790)

Urodził się w woj. poznańskim. Nauki pobierał w Akademii Lubrańskiego w Poznaniu, a następnie w Akademii Krakowskiej, gdzie uzyskał magisterium w zakresie nauk wyzwolonych i doktorat z filozofii (1745). Związał się z biskupem krakowskim A.S. Załuskim, który zmierzał do zreformowania wykładów filozofii w Akademii. W tym celu próbował sprowadzić do Krakowa Ch. Wolffa, co wzbudziło protesty konserwatywnych profesorów. W związku z tym A.S. Załuski wysłał Świątkowskiego na studia zagraniczne (1746–1749) w Paryżu, Londynie i Halle. W Halle słuchał Świątkowski wykładów Wolffa, którego matematykę jako podstawę metodologiczną filozofii wykladał wróciwszy do Krakowa. W 1750 r. wziął udział w pracach komisji, która przygotowywała program katedry nauk matematyczno-fizycznych. Objęcie tej katedry Załuski miał powierzyć Świątkowskiemu, ale do jej utworzenia nie doszło ze względu na sprzeciw profesorów Akademii. Świątkowski osiadł w Skalbmierzu pełniąc funkcję kustosza kolegiaty (1755). Dużo podróżował, stykając się z filozofią „nowszych”.

W 1765 r. wydał w Berlinie i Wrocławiu swoje główne dzieło *Prodromus polonus eruditae veritatis*. Zawarł w nim poglądy filozoficzne bardzo bliskie F. Baconowi, co wyraziło się m.in. w pochwalę użyteczności nauk i empiryczno-indukcyjnej metody badań.

W *Polskim heroldzie prawdy naukowej* można wyodrębnić część krytyczną i część konstruktywną. W części krytycznej Świątkowski formułuje zarzuty przeciw filozofii scholastycznej, która opiera się na autorytetach – ważne jest dla niej, kto mówi, a nie, co mówi. Świątkowski zwraca się głównie przeciw Arystotelesowi, który sprowadził filozofię do logiki (dialektyki), a tę drugą do operowania sylogizmami. Nawiązując do nominalizmu Bacona odrzuca Świątkowski główne kategorie filozofii perypatetycznej, w których widzi nazwy rzeczy nie istniejących. Do nazw „pustych” zalicza „pierwszą przyczynę” scholastyków, jak również „formę”, której Bacon nie odrzucał, ale interpretował ją w sposób materialistyczny. Jednak podobnie jak Arystoteles w formie widział istotę rzeczy.

Dążąc do uwolnienia umysłu od pojęć pozbawionych treści, jak również pojęć niejasnych i fałszywych, Świątkowski wskazuje na cztery rodzaje idei podlegających zafałszowaniu: idee powszechne, osobiste, społeczne oraz idee zawarte w systemach filozoficznych pretendujących do wyłącznego posiadania prawdy. Systemy te przypominają odgrywanie sztuk scenicznych, które „stworzyły fikcyjne i teatralne światy”. Nie powołując się na Baco-

na Świątkowski przejmując od niego znaną typologię złudzeń utrudniających poznanie: „idole plemienia”, „idole jaskini”, „idole rynku”, „idole teatru”.

Odrzucenie złudzeń traktuje Świątkowski jako oczyszczenie przedpola dla stworzenia metody badań opartej na doświadczeniu i indukcji, a więc na mozolnym zbieraniu faktów oraz stopniowym ich uogólnianiu. Owo zmierzanie drobnymi krokami ku prawdzie wymaga – według Świątkowskiego – ostrożnego posługiwania się zarówno danymi zmysłów, jak i racjonalnym myśleniem. Za punkt wyjścia przyjmuje on jednak ogląd zmysłowy towarzyszący doświadczeniu. Sądzi, że owo doświadczenie, które w przeszłości było najczęściej dziełem przypadku, w przyszłości winno być osiągnięte w sposób zamierzony. Temu celowi winien służyć encyklopedyczny, „powszechny spis nauk” oraz oszacowanie, jakie dziedziny są zaniedbane.

Za „matkę wszystkich nauk” uznaje Świątkowski nie logikę (inną niż *ars inveniendi*) nie matematykę, ale filozofię przyrody, z którą należy powiązać nauki szczegółowe „odcięte od swoich korzeni”. Wskazując na szczególną użyteczność nauk przyrodniczych Świątkowski omawia osiągnięcia w dziedzinie fizyki, chemii, astronomii (heliocentryzm Galileusza i Keplera), geografii (odkrycie antypodów), fizjologii (krążenie krwi). W dziedzinie matematyki zauważa pojawienie się logarytmiki, rachunku różniczkowego i całkowego. Wymienia przy tym m.in. Newtona i Leibniza, nie wspomina zaś Wolffa.

Empiryzmowi Świątkowskiego nie zawsze towarzyszy utylityzm. Przepojony ideałami Odrodzenia widzi w nauce nie tylko źródło bogactw i zaszczytów, ale w równej mierze intelektualnej przyjemności, jaką czerpiemy z nienasyconego głodu wiedzy i nadziei na opanowanie „zamkiem prawdy”. Ów epikurejski, podparty Lukrecjuszem postulat znajduje dopełnienie w idei nieśmiertelniania się człowieka w swoich dziełach, które są przekazywane z pokolenia na pokolenie i służą postępowi ludzkości. Rozważania o doskonaleniu się ludzkości poprzez naukę prowadzą Świątkowskiego do oryginalnego ujęcia problemu „starożytnych” i „nowożytnych”. Wprawdzie odróżnia on wśród starożytnych filozofów „dogmatyków” i „sofistów”, do których zalicza Platona i Arystotelesa, oraz cenionych wyżej „empiryków” ze szkoły Leukipposa i Demokryta, którzy pocięli przyrodę „na cząstki” i skupili na nich uwagę zaniedbując związki między nimi, to jednak wyższość „nowożytnych” nad „starożytnymi” uznaje za bezdyskusyjną. Wyższość tę uzasadnia prowadzeniem doświadczeń planowych i uporządkowanych, zwanych eksperymentem, którego „starożytni” nie znali, a błędząc po omacku dokonywali odkryć przypadkowych. Świątkowski nie przekreśla jednak zasług filozofii starożytnej, która „zawiera wiele cennych prawd”, a „nowożytnych” przestrzega przed popadaniem w nowy dogmatyzm i nakłada na nich obowiązek wskazywania drogi przyszłym pokoleniom. Ciągłość procesu poznania uzasadnia Świątkowski nieskończonością świata.

PISMA:

– *Prodromus Polonus eruditae veritatis seu Tractatus de dignitate et utilitate, impedimentis et subsidiis sedibusque scientiarum rei litterariae promovendae causa ex occasione electi regis Poloniae* [...], Berolini 1765.

Przekład polski: *Podstawy metodologiczne*, w: B. Suchodolski: *Nauka polska w okresie Oświecenia*, Warszawa 1953, s. 243–294. Przełożył M. Plezia.

– *Polski herold prawdy naukowej*. Z języka łacińskiego przełożyła K. Remerowa. Wrocław 1976.

BIBLIOGRAFIA:

K. Opalek, *Mysł Oświecenia w Krakowie*, Kraków 1955; H. Lemke, *Die Brüder Zaluski und ihre Beziehungen zu Gelehrten in Deutschland und Danzig. Studien zur polnischen*

Frühaufklärung, Berlin 1958; I. Stasiewicz, *Poglądy na naukę w Polsce okresu Oświecenia na tle europejskim*, Wrocław 1967; B. Bieńkowska, *Kopernik i heliocentryzm w polskiej kulturze umysłowej do końca XVIII wieku*, Wrocław 1971; Estr., t. XXX; BFP, t. (1); NK, t. VI; FwP., s. 396–397.

POLSKI HEROLD NAUKOWEJ PRAWDY

Podstawa: *Polski herold naukowej prawdy*, Wrocław 1976, s. 33–39, 71–73, 88–91 (fragmenty). Z języka łacińskiego przełożyła Krystyna Remerowa.

Pierwodruk: *Prodomus Polonus erudite veritatis seu Tractatus de dignitate et utilitate impedimentis et subsidiis scientiarum rei litterariae promovendae causa ex occasione electi Regis Poloniae diversis auctoribus concinnatus per M. Martinum Świątkowski*, Berolini 1765.

O ŚWIETNOŚCI I UŻYTECZNOŚCI NAUK

§1

ZARZUTY STAWIANE NAUCE PRZEZ NIEKTÓRYCH TEOLOGÓW

Aby umysły czytelników lepiej przygotować i uczynić je podatniejszymi do odbioru i przyswojenia sobie argumentów świadczących o świetności i przydatności nauk, postanowiliśmy już od razu, na wstępie tej części, rozprawić się z obelżywymi zarzutami, którymi atakuje niewiedza, i to nie tylko pod jedną, ale pod bardzo różnymi postaciami. Bo albo wyraża się ona w zawistnych wypowiedziach niektórych teologów, albo nawet i w błędach pospiesznych sądów głoszonych przez samych uczonych.

Pierwsi więc upierają się przy tym, że nauki należą do rzędu tych spraw, które trzeba w ograniczonym zakresie i ostrożnie dopuszczać do głosu, a uzasadniają to argumentem, że dążenie do wiedzy było pierwszym grzechem, który doprowadził ród ludzki do upadku, a i dziś można zauważyć, że pod jej płaszczykiem czają się niektóre trucizny, bo często uczonych ponosi pycha tego powiedzenia: „Wiedza – to natchnienie”. Poza tym samo doświadczenie uczy, że najbardziej uczonymi byli koryfeusze heretycy, okresy zaś dziejów stojące na najwyższym poziomie naukowym miały skłonność do popadania w ateizm. Jest to rzeczą stwierdzoną, że skupienie uwagi na sprawach drugorzędnych usuwa często w cień powagę sprawy naczelnej.

§ 2

ODPOWIEŹ NA WYSUNIĘTE PRZEZ TEOLOGÓW ZASADNICZE ZARZUTY

Aby więc dowieść fałszywości tego przekonania i zdyskredytować prawidłowość założeń innych podobnych twierdzeń, odpowiadamy: teologowie tego typu nie dostrzegają, że ta wiedza, która spowodowała upadek człowieka, nie była ową czystą i naturalną wiedzą, której światło pozwoliło pierwszemu człowiekowi zgodnie z jego naturą nadawać nazwy wszystkim zjawiskom, lecz tą zuchwałą znajomością złego i dobrego, przez którą chciał sięgnąć po boskość: „Będziecie jako bogowie”. Wiedza bowiem sama przez się nie posiada żadnej siły, która mogłaby udzielić umysłowi natchnienia, bo nic prócz Boga nie może napęlić treścią umysłu ani uczynić go pojemniejszym. I dlatego Salomon rozprawiając o dwóch najważniejszych dla poznania zmysłach (tj. o wzroku i słuchu) powiada: „Nie można nasycić ani oka – patrzeniem, ani ucha – słuchaniem”. Podobnie także o wiedzy i o umyśle człowieka, których narzędziami są zmysły, mówi w tych oto słowach: „Wszystko Bóg tak urządził, aby każda rzecz osiągała swe piękno we właściwym czasie. I świat nawet pozwolił ogarnąć ich sercu, ale jednak człowiek nie może być wynalazcą dzieła, które Bóg od początku do końca sam stworzył”. Tymi słowami całkiem wyraźnie stwierdza, że Bóg stworzył umysł na kształt zwierciadła, które może ogarnąć cały świat, ale nie mniej go pożąda niż oko światła, że stworzył umysł, który usiłuje nie tylko poznać zmiany zachodzące w toku dziejów, ale pragnie również prześledzić i zbadać nienaruszalne prawa natury. A choć zda się przyznawać, że tej najdoskonalszej organizacji natury (którą nazywa „dziełem, które Bóg stworzył sam od początku do końca”) nie może człowiek wymyśleć, to jednak przez to powiedzenie nie wyznacza dla umysłowości ludzkiej jakichś granic możliwości poznania, ale rozumie przez nieusuwalne przeszkody, z jakimi spotyka się nauka, jak krótkość życia, rozproszenie zainteresowań, ułomne i niezbyt wierne przekazy wiedzy i wiele innych utrudnień, którym podlega natura ludzka. Skoro bowiem gdzie indziej zupełnie wyraźnie stwierdza, że żadna dziedzina wszechświata nie jest obca ludzkiemu badaniu, mówiąc: „duch jest jak gdyby latarnią Boga, za pomocą której wnika się w najgłębsze tajniki” – tedy wynika stąd, że taka jest rozległość ludzkiego umysłu, iż nie należy żywić żadnych obaw co do niebezpieczeństwa przeładowania czy wypaczeń z powodu rozmiarów wiedzy, a raczej z powodu jej jakości, bo choćby była najmniejsza, jeśli się ją przyjmie bez właściwej odtrutki, zawiera w sobie coś zdradliwego i jest pełna śladów pychy. A tą odtrutką, która umiar w nią wnosi i czyni ją jak najzdrowszą, jest miłość, zgodnie z tym powiedzeniem: „Wiedza daje natchnienie, ale miłość buduje”. To zaś, że – jak wiadomo – wielu spośród co bardziej wykształconych ludzi popadło w herezję, nie skądinąd, jak sądzę, wynikało jak stąd, że starali się oni ku boskim sprawom wznosić na sklejonych woskiem skrzydłach zmysłów. Nie powiedzielibyśmy także, że nadmiar wiedzy, jak to wielu sądzi, prowadzi umysł do ateizmu, skoro

jest rzeczą pewną i dowiedzioną, że raczej niewielkie postępy w filozofii skłaniają do ateizmu, a natomiast pełniejsze jej poznanie wiedzie z powrotem do religii. U progu bowiem filozofii, kiedy owe drugorzędne zagadnienia, jako najbliższe zmysłom narzucają się umysłowi ludzkiemu i sam umysł w nich tonie i grzęźnie, łatwo wkraść się może zapomnienie o sprawie naczelnej. Jeśli jednak ktoś wejdzie w nią głębiej, przyjrzy się zależnościom wzajemnych zagadnień, kolejności ich i powiązaniom oraz dziełom Opatrzności, bez trudu uwierzy – według wzorca mitologicznego poetów – że najwyższe ogniwo tego naturalnego łańcucha jest zawieszona u tronu Jowisza, czyli że Bóg jest początkiem i przyczyną wszechrzeczy. Niech więc nikt nie sądzi, że można uczynić zbyt daleko idące postępy w księgach czy to napisanych, czy objawionych, a więc w teologii czy filozofii, raczej zaś powinni się ludzie wzajemnie zachęcać do czynienia w tym zakresie jak największych postępów, uważając tylko, aby z wiedzy nie korzystali dla pychy i na pokaz, lecz dla miłości, a z drugiej strony, aby niebacznie nie mieszały ze sobą odrębnych od siebie nauk: teologii i filozofii i ich źródeł, jak to powszechnie się dzieje, ani zacierając różnice, nie wprowadzali zamętu.

O UTRUDNIENIACH I PODPORACH NAUKI

§ 2

O TYM, CO MĘŻOWIE RZĄDZĄCY WNIEŚLI DO NAUK, A CO ZANIEDBALI

Zastanówmy się teraz, co wniesli dotąd do rozwoju nauk mężowie rządzący, a co zaniedbali. Ale będziemy to rozważali w sposób zwarty i dobitny, używając energicznego, męskiego języka, bez żadnych dygresji i bez przesady. Założymy więc (na co każdy się zgodzi), że wszelkie największe i najtrudniejsze prace stają się wydajniejsze albo dzięki wielkości nagród, albo dzięki roztropnym i mądrym radom, albo wskutek zbiorowego wkładu pracy. Pierwszy sposób pobudza do wysiłków, drugi uchyla niepewności i błędy, trzeci zapobiega słabości ludzkiej. Ale pośród tych trzech sposobów słusznie prym wiedzie: roztropność i mądrość poradnictwa, to jest wskazanie i wytknięcie właściwej drogi, wiodącej wprost do wykonania tego, co zamierzono. Bo i chromy na drodze wyprzedzi biegacza poza drogą biegnącego, w czym zawarta jest myśl, że rozsądny wybór środka skuteczniej wiedzie do celu niż wzmaganie czy skupianie sił. Do powiedzenia tego skłania mnie fakt, iż (bez ujmy dla godności tych, którzy mają jakiegokolwiek zasługi wobec nauk) dostrzegamy i obserwujemy, że dzieła ich i czyny często mają na oku raczej ich uświetnienie i upamiętnienie imienia niż wzbogacenie samych nauk, i raczej pomnażają liczbę uczonych niż rozwijają same nauki.

Pomoc zaś i poczynania przyczyniające się do wzbogacenia nauk skupiają się przede wszystkim wokół trzech rzeczy, a to wokół siedzib nauki, to jest szkół, wo-

kół ksiąg i wokół osób uczonych. Bo tak jak woda, bez względu na to, czy się z opadów niebieskich wywodzi czy wytryska ze źródeł, łatwo rozpryskuje się i marnuje, jeśli się jej nie zbierze w jakimś pojemniku, gdzie przez skupienie jej i połączenie może się dłużej utrzymać (i w tym to celu zapobiegliwość ludzka wymyśliła wodociągi, cysterny, sadzawki, a nawet i przyozdobiła je różnymi ozdobami, które nie mniej służą wspaniałości i dostojności, jak pożytkowi i wykorzystaniu), podobnie także i ów najcenniejszy likwor nauki, bez względu na to, czy z Bożego natchnienia skrapla się i spływa czy też ze zmysłów powstaje, wnet przepadłby i zmarniał, gdyby nie został przechowany w księgach, przekazach, rozprawach, a przede wszystkim w miejscach ku temu przeznaczonych, to jest w akademiach, kolegiach, szkołach. Tam i miejsce ma trwale zabezpieczone i możność oraz okazję do dalszego wzrostu i gromadzenia się razem. Dzieł zaś, które odnoszą się do siedzib muz, można wyliczyć cztery: wznoszenie budynków, fundowanie stałych dochodów, przyznawanie przywilejów, stalenie praw i organizacji nauczania. Wszystkie to przyczynia się do skupienia i spokoju i jest potrzebne jak najbardziej do uwolnienia się od trosk i kłopotów, tak samo jak dbać trzeba o to dla pszczelich ulów ze względu na miód.

A dalej są dwie sprawy, które dotyczą osobiście uczonych (poza tym, że ich samych należałoby odznaczać i popierać): wynagrodzenie i wyznaczenie lektorów w dziedzinach od dawna już zgłębionych i opanowanych oraz wynagrodzenie i wyznaczenie skryptorów w związku z tymi dziedzinami nauki, które dotąd nie zostały jeszcze w dostatecznym stopniu rozwinięte i wypracowane.

Co do ksiązek to i tu także dwa są najważniejsze zadania. Po pierwsze: to biblioteki, w których niby w mauzoleum przechowywane są pełne chwały relikwie świętych. Po wtóre: nowe wydania autorów w poprawionych edycjach, z wierniej oddanym tekstem, z lepszymi komentarzami, opatrzone i przystrojone w starannej opracowane adnotacje.

To są właśnie w skrócie te dzieła, przez które sławę zyskały wobec nauki sławnych władców i innych wybitnych mężów. Tym, którzy myślą o szczegółowym wymienianiu kogoś, kto się dobrze zasłużył w sprawach nauki, nasuwa się owe uzasadnienie Cycerona, które skłoniło go po jego powrocie do łącznych podziękowań: „Trudno jest nie pominąć kogoś, i to kogoś niemiłego”. Lepiej więc będzie, jeśli zgodnie z radami z ksiąg zacerpniętymi spojrzymy na tę przestrzeń czasu, która wciąż czeka na dojście do niej, niż byśmy mieli odwracać oczy ku temu, co już dawno pozostało poza nami.

Przede wszystkim więc zdumiewa nas, że wśród tylu w całej Europie wspaniale ufundowanych kolegiów największa ich liczba przeznaczona jest dla określonych specjalności, a nieliczne tylko przewidziane są na studia w zakresie sztuk i nauk wyzwolonych i uniwersalnych. Bo gdyby ktoś sądził, że każdą naukę należy odnosić do praktyki i działania, słusznie by tak mniemał, ale łatwo jest w ten sposób popaść w ów błąd, który wytyka pewna bardzo stara bajka. Według niej

inne narządy ciała wypowiedziały wojnę żołądkowi, bo ani nie jest źródłem ruchu jak stawy, ani źródłem wrażeń jak głowa, choć przecież ów żołądek pokarm zjedzony i strawiony rozprowadza w całym ciele. I całkiem podobnie ten, kto wielkie studium oparte na filozofii i rozważaniach ogólnej natury uważałby za czcze i rozleniwiające, nie dostrzega, że stąd właśnie bierze się dopływ soków i siły do innych nauk specjalnych i umiejętności. I jesteśmy głęboko przekonani, że to właśnie było nie najmniejszą przyczyną przeciągającego się długo opóźnienia w szczęśliwym rozwoju nauki, iż pomoc dla tych podstawowych nauk docierała do nich zaledwie mimochodem. Bo jeśli pragniesz, aby drzewo dawało więcej niż zwykle owoców, na próżno obmyślałbyś sposoby leczenia gałęzi, trzeba samą ziemię wokół korzeni poruszyć i lżejszej gleby dodać, inaczej nic nie wskórasz. Nie należy też z drugiej strony pominąć milczeniem tego, że takie przeznaczenie kolegów i towarzystw na wyłączny użytek specjalizacji w danej dziedzinie wiedzy nie tylko było niekorzystne dla rozwoju nauk, ale wychodziło także na szkodę królestwom i republikom. To stąd się bierze powszechne zjawisko, że władcy, chcący dobrać sobie mistrzów odpowiednich do prowadzenia niektórych spraw społecznych, znajdują wokół siebie dziwną pustkę i brak tego rodzaju ludzi, a jest tak dlatego, ponieważ nie istnieje w ramach kolegium kształcenie tak ukierunkowane, aby ludzie z natury niejako do tego stworzeni i odpowiedni nabywali (obok innych nauk) przede wszystkim wiedzę z zakresu historii, dowiadywali się o najczęściej używanych językach, o traktatach politycznych, dzięki czemu przystępowali by do swych obowiązków obywatelskich lepiej przygotowani i wykształceni. [...]

§ 28

O FILOZOFII SCHOLASTYCZNEJ

Najbardziej przejrzysty przykład filozofii scholastycznej daje Arystoteles, który swoją filozofię naukową popsuł swoją dialektyką: kiedy świat zbudował z kategorii, najszlachetniejszej substancji duszy ludzkiej przypisał pochodzenie od nakazów obcej woli, istotę zagęszczenia i rozrzedzenia, dzięki którym ciała uzyskują większe lub mniejsze wymiary czy objętości, określił przez martwe rozróżnienie działania i mocy, ruch przypisał jako jedyną i swoistą właściwość poszczególnym ciałom, twierdząc, że jeśli biorą udział w obcym ruchu, to je coś innego w ruch wprawia, i wiele innych właściwości narzucił naturze wedle własnego uznania, zawsze bardziej troszcząc się o to, w jaki sposób mogłaby brzmieć czyjaś na to odpowiedź i jak też mógłby coś przedstawić w dobrym świetle, niż istotna i rzeczywista prawdziwość rzeczy. A doskonale można to zaobserwować porównując jego filozofię z innymi filozofiami rozpowszechnionymi wśród Greków. Bo i homoimeria Anaksagorasa, atomy Leukipa i Demokryta, niebo i ziemia Parmenidesa, walka i przyjaźń Empodeklesa, rozkład ciał na niezróżnicowaną naturę ognia i ponowne doprowadzenie ich do stanu zagęszczenia u Heraklita – mają w sobie coś z filozofa

natury, znają oni naturę rzeczy, doświadczenia i ciała, podczas gdy w *Fizyce* Arystotelesa nic tylko pobrzmiwają raz po raz głosy dialektyki, którą zajął się raz jeszcze w *Metafizyce* pod dostojniejszym imieniem, traktując ją jako coś bardziej realnego niż nominalnego. I niech nikogo to nie myli, że w jego księgach o zwierzętach i w *Problemach* oraz w innych traktatach często ma się do czynienia z doświadczeniami. Autor bowiem najpierw coś ustala, nie sięgając bynajmniej dość głęboko do doświadczeń przy budowaniu ustaleń i aksjomatów, ale kiedy już według swego zdania coś ustali, przeprowadza doświadczenia naginane i na siłę dostosowane do jego poglądów. Z tego też tytułu więcej się mu zarzuca obecnie niż naśladowcom jego i nowoczesnym zwolennikom, którzy nie tylko się wyrzekli doświadczenia jako nauczyciela wiedzy o rzeczach, ale nawet w swoich antylegomenach i apologiach są przeciwnikami zwolenników łączenia doświadczeń z myślowymi rozważaniami, zwalczając ludzi choćby i o największej wiedzy, swoich zaś powziętych z góry poglądów lub tych, które z innych źródeł wcześniej przyswoili swej pamięci, uparcie bronią nie tyle troszcząc się o istotną prawdę o rzeczach, ile o autorytet swoich koryfeuszy. Ale jakże niegodne tak oczywistej rzeczy jest to zaciętrzewienie, z jakim walczą ci sędziowie spraw, które opacznie zrozumieli, a czasem i zupełnie ich nie znają. Niechby przyjrzeni się im chociażby na podstawie własnych założeń, gdzie głoszą, że nie ma niczego w umyśle, czego wpiery nie byłoby w zmysłach, że więc dusza pozostająca w połączeniu z ciałem niczego zdziałać nie może inaczej jak w oparciu o zmysły. A oni temu właśnie przeczą, kiedy twierdzą, że nauki nie są w niczym zależne od doświadczenia i że nadal przy ich rozwijaniu nie należy sięgać do niego. Niech poza tym zobaczą i rozważą to pilnie, że umysł ludzki sobie pozostawiony upodabnia się doskonale do obserwatora, który po to, aby uchwycić zjawiska natury i obroty gwiazd dla wysnucia prawidłowej hipotezy, wchodzi do obserwatorium astronomicznego, położonego w miejscu wyżej usytuowanym i otwartym na wszystkie strony, po czym wszystkie okna i wszelkie otwory przepuszczające światło i przygotowane do obserwowania stara się starannie zakleić i dopiero wtedy o rzeczach znajdujących się na zewnątrz samotnie, a pracowicie rozmyśla i radzi się rozumu, a podnieciwszy go tysiącami rozważań i pomysłów o rozstrzygającym znaczeniu, wymyśla fantastyczny świat i ten wyimaginowany, oczywiście, świat miesza wbrew prawdzie ze światem rzeczywistym, upiera się, że on istnieje i żąda, by w to wierzono. Na tej samej zasadzie działają i ci, którzy zlekceważywszy wszelką pomoc zmysłów (przez które jak przez okna przejmuje wszystko umysł), wygłaszają opinie o rzeczach na podstawie własnego osądu, zdrowsze zaś sądy innych za nic mają, choć na podstawie własnych zasad dobrze wiedzą, że umysł z prawd szczegółowych (które tylko dla zmysłów są rozpoznawalne) zestawia prawdy ogólne, te zaś, jeśli są jedynym przedmiotem ich uwagi, i tak bez szczegółowych prawd są niczym. Tyle więc w końcu skutecznych możliwości ma umysł ludzki dla budowania nauk bez praw i bez doświadczenia, które dostarczyłoby mu zasobów prostych idei, ile ich ma ar-

chitekt przy budowie domów bez wapna, cementu, drewna i bez właściwych dla jego sztuki narzędzi.

§ 29

FILOZOFIA EMPIRYCZNA I JEJ WADLIWE WŁAŚCIWOŚCI

Drugi rodzaj filozofii, nazwany empirycznym, tworzy nie mniejsze wypaczenia i dziwactwa niż scholastyka, ponieważ opiera się nie na blasku powszechnej wiedzy (która chociaż jest niepewna i powierzchowna, ale w pewnym sensie jest uniwersalna i odnosi się do wielu rzeczy), lecz na wąskim odcinku nielicznych doświadczeń i na niewiedzy. Taka przeto filozofia tym, którzy na co dzień tkwią w takich doświadczeniach i z nich wysnuwają swe fantazje, zdaje się wiarygodna i nieomal pewna, innym nieprawdopodobna i powierzchowna. Przykłady tego trafiają się niekiedy w pismach niektórych chemików. I dlatego nie można było pod żadnym warunkiem pominąć zastrzeżeń co do tego rodzaju filozofii, bo sądzimy, że może się tak zdarzyć, iż ludziom, którzy mają zwyczaj przerzucać się z jednej ostateczności w drugą, skoro (porzuciwszy doktryny scholastyczne) poważnie oddali się eksperymentom, wskutek przedwczesnych i zbyt pospiesznych wysiłków umysłu i przeskoku do zagadnień ogólnych, może zagrażać ze strony tego rodzaju filozofów poważne niebezpieczeństwo. Uważaliśmy, że należałoby przy tej okazji w paru słowach wyjść temu złu naprzeciw, aby mianowicie umysł mniej gwałtownie przerzucał się od jednych szczegółów, zamieszczonych już w tablicach do badania nowych zjawisk szczegółowych, a raczej wpierv i wielokrotnie wydobywał po drodze najbliższe powiązania i posuwał się krok za krokiem po prawdziwej drabinie, aby przypadkiem nie wypowiadał sądu na podstawie mniejszej liczby danych, niż należy, i to tych właśnie, które są pod ręką i aby szukał wiedzy nie we własnym, ale we wspólnym świecie.

§ 30

KRYTYKA FILOZOFII PRZESĄDNEJ

Natomiast trzeci rodzaj fałszywej filozofii, wynikły z przesądów i opacznej domieszki teologii, ma w ogóle szerszy zasięg niż pozostałe i wnosi wiele złego, zwłaszcza do filozofii naturalnej. Wiadomo, że już nawet u Greków i wielu takich, którzy nieprzywykłym jeszcze do tego uszom ludzkim starali się przyswoić naturalne przyczyny pioruna i burz, poniosło karę za bezbożność. A niewiele lepsi byli też niektórzy scholastycy, kiedy odrzekli się niegdyś tych, którzy na podstawie jak najniezawodniejszych doświadczeń (którym by dzisiaj nie zaprzeczył nikt przy zdrowych zmysłach) utrzymywali, że kształt Ziemi jest okrągły i że w konsekwencji tego istnieją antypodzi. I tutaj nie pominiemy milczeniem naszego Kopernika, człowieka nie tylko w astronomii wybitnego, ale też wspaniałą i wieczystą chlubę Po-

laków, który nigdy w żadnych czasach nie może być dość uhonorowany przez co rzetelniejszych i bardziej doświadczonych uczonych za to, że swym zdumiewającym geniuszem oraz upartymi badaniami i pracami na miarę zaiste atlantów stworzył hipotezę o ruchu Ziemi, odpowiadającą dokładnie czekającym na wyjaśnienie ruchom gwiazd, przystępną dla rozumu, i tak za jednym zamachem obalił on zmyślane światy dawnych badaczy. I jego jednak, a więc człowieka o olbrzymiej wiedzy z zakresu astronomii, liczni mędrkowie nie tyle z powodu niezgodności z tekstami Pisma świętego, ile raczej z niepoohamowanej gorliwości religijnej nie przestają obrzucać zarzutami i pomawiać go o herezję. Ale tym obłudnym oskarżycielem już sam Kopernik trafnie odpowiedział w piśmie dedykacyjnym do papieża Pawła III, gdzie tak pisał: „Jeżeli znajdą się przypadkiem tacy krętacze, którzy nie znając w ogóle matematycznych zasad wygłaszają jednak o nich sądy z powodu jakiegoś cytatu z Pisma świętego, źle przypasowanego do zamierzonego celu, i odważą się krytykować i prześladować te moje ustalenia, tak dalece o nich nie dbam, że takie ich opinie zlekceważę jako niepoważne”.

4. E T Y K A

ANTONI WIŚNIEWSKI

O ETYCE W OGÓLNOŚCI

P o d s t a w a: *Propositiones philosophicae ex illustrioribus veterum recentiorumque philosophorum placitis depromptae*, [Warszawa], mense Junio 1753, s.nlb., XCV–CX. Przełożył Mikołaj Olszewski.

XCV. Po nauce o Bogu następuje, jako jej nierozłączna towarzysząca, sztuka dobrego i prawego życia. Ona jest tym, co skłania w ogóle do podjęcia jakichkolwiek studiów. Inne dyscypliny uczą wiedzy o dobru, ona jak czynić dobro. Inne są nauczycielkami prawdy, ona cnoty. Inne co najwyżej zachęcają do szczęścia, ona prowadzi. Greckie słowo *etyka* znaczy tyle, co łacińskie obyczajność, czyli nauka o obyczajach. Obyczaje są skłonnościami duszy do życia w zgodzie lub niezgodzie z rozumem. Definiuje się ją jako wiedzę praktyczną, która prowadzi czyny ludzkie ku szlachetności. Jej przedmiotem są czyny ludzkie (te, które dzieją się z udziałem rozumu), o ile skłaniają one do szlachetności.

XCVI. Poza nabytą jest w nas etyka naturalna, to jest jakieś wszczepione dobro i miłość szlachetności, o czym świadczy samo światło rozumu. Nie ma narodu, który obrawszy za wodza naturę nie doszedłby do cnoty¹. Etyka dzieli się na: jednostkową, która kieruje człowieka jako jednostkę do jego dobra i szlachetności jednostkowej; ekonomiczną, która wskazuje człowiekowi żyjącemu w rodzinie dobro częściowe tej rodziny; i polityczną, która wiezie czyny człowieka żyjącego w państwie ku dobru i szlachetności publicznej. My przychylamy się do popularnego w szkołach podziału etyki na ogólną, która zajmuje się czynami ludzkimi w ogół-

¹ Cynceron, *O prawach*, ks. I, rozdz. 6.

ności i przekazuje nauki, które są wspólne wszystkim ludziom; i na szczegółową, która rozważa poszczególne czyny ludzkie i poucza, co należy czynić, a czego unikać w każdym położeniu życiowym.

XCVII. Przede wszystkim należy rozważyć zasady czynów ludzkich. Wewnątrz człowieka zasadą rozeznającą czyny jest intelekt, zasadą sprawczą jest wola, a zasadami pomocniczymi sprawności moralne. Na zewnątrz człowieka tylko dobro skłania go do działania. Dobro zarówno jeśli jest szlachetne, jak też korzystne jest zawsze w jakimś znaczeniu przyjemne. Natomiast dobro przyjemne i korzystne, jeśli jest oderwane od szlachetności, nie jest ani dobrem, ani złem moralnym. Żadne dobro korzystne zasadniczo i we właściwym znaczeniu nie może być nazwane dobrem, jeśli nie jest zarazem szlachetne².

XCVIII. Dobro, jeżeli dąży się do niego ze względu na nie samo, nazywa się celem, który Arystoteles zdefiniował jako to, za sprawą czego i z miłości do czego, coś się dzieje³. We wszystkich podejmowanych z namysłem działaniach człowiek działa ze względu na cel, czym różni się od zwierząt, gdyż one, jak się wydaje, nie potrafią zestawiać ze sobą celu i środków ani środków z celem, nie potrafią też dostrzegać między nimi odpowiedności. Ponadto we wszystkich działaniach podejmowanych z namysłem człowiek działa ze względu na cel ostateczny, a przynajmniej ze względu na coś. Człowiek nie może w tym samym podjętym rozmyślnie czynie działać mając na uwadze wiele celów zasadniczo ostatecznych⁴. Paganie więc czcząc wielu Bogów jak boskość, podobnie też pojęcie celu ostatecznego rozłożyli na części.

XCIX. Dobro, które czyni człowieka doskonale szczęśliwym, nazywa się szczęściem. Boecjusz opisuje je jako doskonały stan nagromadzenia wszystkich dóbr⁵. Augustyn wspomina, że Warron wylicza 288 różnych twierdzeń filozofów odnośnie do przedmiotu szczęścia, to jest odnośnie do tego najwyższego dobra, które doskonale uszczęśliwia człowieka⁶. Wszystkie one, może za wyjątkiem platońskich, słusznie można nazwać wierutnymi zmyśleniami. Nie bogactwa bowiem, ani zaszczyty, ani inne dary losu, ani pożądlivości ciała, jak chcą tego cyrenaicy i mahometanie⁷, ani nawet dobra duchowe w znaczeniu stoickim⁸ nie są przedmiotem szczęścia ludzkiego, a tylko jedyny, najlepszy i największy Bóg.

² Diogenes Laertios, [*Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1982], *op. cit.* ks. X, s. 131; Seneka, *List 45*.

³ Arystoteles, *Fizyka*, ks. III, rozdz. 3.

⁴ Cyceron, *O ostatecznym dobru i zlu*, ks. II, roz. 2; *Etyka nikomachejska*, ks. I, rozdz. 2.

⁵ Boecjusz, *O pocieszeniu*, pr. 2.

⁶ Augustyn, *O państwie Bożym*, ks. XVI; Cyceron, *O najwyższym dobru i zlu*, ks. III, rozdz. 21.

⁷ Platon u Larg. ks. III, s. 81 i Hottin, *Historia orientalis*, ks. II, rozdz. 1.

⁸ Seneka, *O życiu szczęśliwym*, rozdz. 12.

C. Choć filozofowie i teologowie chrześcijańscy są zgodni co do rodzaju przedmiotu szczęścia, to jednak różnią się co do formalnej strony szczęścia, to znaczy co do szczególnego sposobu, w który człowiek staje się doskonale szczęśliwy przez posiadanie i wewnętrzną obecność przedmiotu swojego szczęścia. Tomiści odpowiadają, że jest nim naoczne oglądanie Boga; szkotyści, że miłość czerpiąca z Boga; malebranchyści, że radość tak bezpośrednia, jak i refleksyjna. My, porzucając roztrząsania stron sporu, powiadamy, że polega ona na przenajśłodszy m czerpaniu z Boga naraz zarówno przez widzenie, jak i miłość.

CI. Z dwóch reguł działań ludzkich pierwszą jest prawo. Nie brak filozofów, którzy niedorzecznie pod wodzą Hobbesa odrzucają prawo naturalne twierdząc nadto, że dobro i zło moralne różnią się od siebie nie ze swojej natury, ale dzięki umowie ludzi lub najwyżej dzięki wolnej woli Boga. Przeciw nim ze wszystkimi pozostałymi bronimy twierdzenia, że należy przyjąć prawo konieczne, wieczne, zwane naturalnym, poprzedzające prawo pozytywne, które jest przestrzegane nie tylko przez ludzi, ale i samego Boga. Zatem dobro i zło różnią się od siebie nie z ustanowienia ludzkiego, ani za sprawą swobodnego rozporządzenia Boga, lecz wewnątrznie ze swojej natury⁹. Nie można więc nieodparcie ignorować prawa naturalnego w pierwotnych wskazówkach moralnych, bo jest ono całkowicie niezmiennie we wszystkich normach.

CII. Od prawa naturalnego, które niekiedy zwykło się nazywać prawem narodów, zależy prawo pozytywne, od niego też pochodzi siła zobowiązań¹⁰. Jeśli jest dane przez Boga, nazywa się boskim, jeśli przez człowieka, ludzkim. Pierwsze zwykle dzieli się na stare, czyli moźeszowe i nowe, czyli Ewangelię. Drugie zaś na cywilne, czyli państwowe, i kościelne, czyli kanoniczne. Prawo jest ustanawiane przez wolną wolę prawodawców, a zatem można je znieść, ograniczyć, zawiesić; mieszczą się w nim przywileje, może być interpretowane i poprawiane. Nie obowiązuje zgoła, gdy jest niesprawiedliwe lub niegodziwe, albo też niemożliwe do przestrzegania, jak też jeśli nie zostało ogłoszone.

CIII. Drugą regułą działań ludzi jest sumienie. Nie jest ono niczym innym jak tylko wewnętrznym poczuciem, dzięki któremu każdy wie rzeczywiście i doskonale nie tylko, że jest i że poznaje, lecz także, że czyni lub uczynił coś dobrze lub źle. Cokolwiek czynimy lub czegokolwiek zaniechamy, sumienie aprobeuje to lub sprzeciwia się temu. Jeśli zaś czyny są prawdopodobnie dobre lub złe albo jest to wątpliwe, bezpieczniej zawsze wybrać tę stronę, która bardziej przychyła się ku pra-

⁹ Digesta, ks. I tit. I, *De institutiones et iure*: Grotius; *De iure belli et pacis*, Cyceron, *O najwyższym*, ks. I, rozdz. 20; Seneka, List 77.

¹⁰ Ulpian [Domitius Ulpianus z Tyru, III w.n.e., prawnik rzymski] Leges. 32, *De const. Princ.* Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. V, rozdz. 7; Samuel Puffendorf, *De officio hominis et civis* [Londini 1673].

wu, a mniej ku pożądlivości¹¹. Lepiej też wstrzymać się od działania (czego należy również przestrzegać, gdy działanie budzi niepokój), póki nie zostanie usunięte wszelkie wątplenie lub niepewność. Sumienie jest regułą obyczajów w ten sposób, że cokolwiek jest zgodne z sumieniem, nie zawsze jest dobrem naturalnym.

CIV. Materią czynów ludzkich jest to wszystko, co może lub powinno być kierowane przez wolę ludzką. Formą natomiast, czyli moralnością, jest ich poczytalność. Dobro i zło moralne są rzeczywistymi stosunkami czynów ludzkich do reguł obyczajów. Należy je oceniać biorąc pod uwagę przedmiot, cel i okoliczności. Tomiści przeciw szkotystom doskonale bronią twierdzenia, że czyny ludzkie, choćby były gatunkowo obojętne, to znaczy ani dobre, ani złe, to jednak żaden z nich wzięty jednostkowo nie jest obojętny moralnie. Wszystko zatem, co przynajmniej wirtualnie nie odnosi się do Boga, jest złem.

CV. Sprawności moralne są zdolnościami do złego lub dobrego działania nabytymi przez powtarzanie czynów. Jeśli są dobre, nazywa się je cnotami, a jeśli złe przywarami. Cnoty moralne (jeżeli uwzględni się rozważania powyższe) są sprawnościami z istoty dobrymi. Z tomistami przeciw szkotystom uważamy, że wszystkie cnoty, które nazywamy powszechnymi, są między sobą połączone, tak w stanie natężenia bohaterskiego, jak złotego środka¹². Podobnie także wykazujemy, że wszystkie cnoty moralne polegają na umiarze tak przyczynowo i z racji czynu, jak formalnie z racji sprawności¹³. Może być jednakże tak, że dwie cnoty naraz znajdują się między dwoma przywarami.

CVI. Choć ogólnie cnota jest jedna, jest nią mianowicie stała i niewzruszona miłość szlachetnego umiaru określona przez rozum w dowolnej materii, niemniej ze względu na rozmaite *modusy*, do których dopasowuje się szlachetny umiar, cnota dzieli się na rozmaite gatunki. Trafnie przeto wylicza się cztery cnoty kardynalne: roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie¹⁴. Z każdą z nich łączy się wiele innych cnót, które albo od nich pochodzą, albo ściśle się do nich odnoszą. Niektóre z nich nazywamy podmiotowymi, inne uzupełniającymi i jeszcze inne potencjalnymi.

CVII. Obowiązki stosujące się do poszczególnych sytuacji życiowych (które rozważa etyka szczegółowa) są zasadniczo obowiązkami człowieka wobec Boga, człowieka wobec samego siebie lub wobec innych. Obowiązki człowieka wobec Boga określa się jednym słowem jako religię, która składa się z kultu tak wewnętrznego, jak ze-

¹¹ Sobór wienński [1311–1312], cap. Exivit et cap, luvenis etc.

¹² Seneka, *List 67*; Chryzyp u Plutarcha; Ambroży, *Komentarz do Ewangelii Łukasza*, rozdz. 6; Grzegorz Wielki, *Moralia* 22, 140

¹³ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. II, rozdz. 6; Horacy, *Epody*, ks. I, 18.

¹⁴ Platon, *Państwo*, ks. 4 i 5. Diogenes Laertios, ks. 5, Cicero, *O powieściach*, ks. 1, rozdz. 5.

wnętrznego. Na obydwu te sposoby człowiek winien oddawać Bogu część uznając w sercu i publicznie, że jest On stwórcą wszystkiego, opiekunem wszechświata, że jest doskonały na wszelkie sposoby, jedyny; kochając Go ponad wszystko; w Nim tylko mając nadzieję; wierząc we wszystkim Jego objawieniu; bojąc się Go bardziej niż cokolwiek innego; poddając się zawsze z otwartym umysłem Jego zarządzeniom¹⁵.

CVIII. Największym obowiązkiem człowieka wobec samego siebie jest troszczyć się o samego siebie, to jest radować się rozumnie tym, co jest godne. Poznając samego siebie właściwie korzystać ze zdolności duszy. Poddając požądania władzy rozumu, zajmować się gorliwie sztukami, naukami odpowiednimi do swego stanu; krzepiąc siły cielesne umiarkowaniem w odżywianiu się i szlachetną pracą oraz żyjąc w zgodzie ze swoim przyrodzonym losem i zdolnościami zachowywać swoje życie, jakim ono jest samo w sobie. Dlatego też prawo naturalne zabrania samobójstwa, ale nie obrony samego siebie, na mocy której siłę odpiera się siłą i czasem nawet zabija napastnika¹⁶.

CIX. Obowiązki ludzi względem siebie są absolutne; a mianowicie szanować innych ludzi jako z natury nam równych, mieć na uwadze dzieła miłosierdzia, pamiętać o doznanych dobrodziejstwach, pobożnie zachowywać dobrą wiarę w obietnicach i umowach, nikomu oskarżonemu o cokolwiek nie wyrządzać krzywdy ani samemu, ani za pośrednictwem innych. Choć więc skądinąd wolno na mocy zasad chrześcijańskich prowadzić wojnę, która może być dla każdej ze stron sprawiedliwa, to jednak pojedynki powzięte samowolnie ze względu na krzywdę osobistą nie są dozwolone.

CX. Wylicza się wiele różnych obowiązków ludzi względem siebie: rodziców i dzieci, panów i sług, małżonków wobec siebie¹⁷; ponadto książąt i poddanych, szlachty, kapłanów i nauczycieli, urzędników i sędziów¹⁸. Sędziowie powinni zawsze sądzić ściśle według dowodów, jeśli jednak mogą, powinni raczej powstrzymać się od wydania wyroku i złożyć urząd, niż skazać niewinnego na karę główną. Jakże więc możemy lepiej i silniej przyczynić się do obowiązków państwowych, niż ucząc tego i kształcąc młodzież¹⁹.

Bogu Najwyższemu i Najlepszemu Cześć i Chwała

¹⁵ Pufendorf, *De officio hominis et civis*.

¹⁶ Grotius, *De iure belli et pacis*.

¹⁷ Locke, *De l'éducation des enfants* [Amsterdam 1708]; Politus sch. piar. *de patris potestate*. [Alexander Politus albo Alessandro Politi (1679–1752), *De patris potestate in testamentis condendis libri IV*, Firenze 1712.

¹⁸ Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*.

¹⁹ Cycceron, *De divin(atione)*, ks. II, rozdz. 2.

O USZCZĘŚLIWIANIU CZŁOWIEKA W ŻYCIU

Podstawa: *Rozmowy w ciekawych i potrzebnych, w filozoficznych i politycznych materiach w Collegium Nobilium Warszawskim Scholarum Piarum miane*, Warszawa 1762, t. 1, Rozmowa I: *O uszczęśliwianiu człowieka w życiu*, s. 36–40, 44–80.

ZDANIE IX.

Samym to tylko z przyrodzenia i humoru flegmatykom, lub afektującym jakąś filozofią ludziom, jest przyzwoita, iż się mniemają być szczęśliwymi, obojętnie na wszystko patrzą, choć nie są, głoszą atoli, że z siebie samych i kondycji swojej są kontenci. Co samo i szczupłości dowcipu, albo z nieprzytomności rozumu, często-kroć pochodzić zwykło. Sławny w malarskiej sztuce Apelles, drugiemu niedoskonałemu powiedział malarzowi: „Szczęśliwyś, iż z swojej zawsze kontent jesteś roboty; mnie się zaś nie podoba moja, nie mogę nigdy z niej być kontent”, Pewnemu (u Baltazara Gracjana) medykwowi upominającemu się o nagrodę od uleczonego chorego, iż go z szaleństwa wyprowadził, tenże uleczony rzekł pacjent: „Ta twoja niepotrzebna uczynność, nie tak nadgrody, jako raczej zemsty mej jest godna; będąc ja w szaleństwie, byłem sobie to bogatym, to ministrem, to licznych wojsk wodzem, byłem i królem, i być się zawsze rozumiałem szczęśliwym; tyś mnie ulubionego, z którego kontent byłem, pozbawił stanu. Przeciwnym zaś sposobem, dobrze urodzonych oraz dobrze wychowanych, tudzież rozumnych i wielkich ludzi, jest własność, coraz się bardziej i bardziej doskonalić i zaszczycić, coraz piąć się wyżej, a dopiąwszy tego, czego sięgali, wyżej jeszcze wspaniałym poglądać umysłem. Do tego: możeż to być ażeby człek, który niestateczny naturalnie jest, mógł być zawsze kontent z stanu swojego? co mu się dziś podoba, tego nie lubi jutro, co dziś potępia, jutro sobie szacuje. Każdego dnia na inszym i inszym chciałby być urzędzie i miejscu, i gdyby można wszystkie przejść stany i kondycje, żeby się tylko coraz w nowej pokazał odmianie¹. Surowi ci filozofowie tej natury nie poprawią wady, ani ludzkiego nie przeleją narodu. Co się zaś tycze, aby nie na szczęśliwszych, ale na mizerniejszych od nas zapatrywać się i nie z tamtymi, lecz z temi się równać, na to krótko mówię: jeżeliśmy nędzni, to szczęśliwsi od nas zawsze będą szczęśliwsi, mizerniejsi od nas zawsze mizerniejsi będą, a my w naszej nędzy zostaniemy stopniem i przez to nie będziemy szczęśliwi, że inni są od nas nędzniejsi. Niech się chory ze zdrowymi nie równa, przez to swego nie zmniejszy bólu, ani głodny głodu, że są insi głodniejsi.

¹ *Spes spes excitat, ambitionem ambitio!* Seneka. (Nadzieja wzbudza nadzieję, a ambicja ambicję).

Inszej ja cale, a tej niepospolitej, jestem opinii: gdy powiem, że ten szczęśliwy, który miał złego i nieszczęścia najwięcej. Dziwnie mi się zawsze podobała piękna ona odpowiedź Danta Aligerego, sławnego poety i filozofa w Florencji². Którego gdy chciał mieć u siebie księżę de Medicis, wysłał go szukać, każąc, ażeby posłaniec pytał się o tego, który zna dobre. Spotkawszy samegoż Danta idącego posłaniec, gdy się go spytał, gdzie by mieszkał ten, który zna dobre, odpowiedział Dante: u tego, który zna złe. Przez którą dał się poznać rozumną replikę: bo za prawdę, kto nie zna złego, nie może, co jest dobre, wiedzieć. Co ja za fundament zdania mojego biorę: ten zna dobre, kto zna złe; szczęśliwy ten, który skutkiem wprzód doznał, co jest być nieszczęśliwym. Słowem, prawdziwe człowieka w tym życiu szczęście, na doznanym i skończonym funduje się nieszczęściu. Wszakże, kto nie jest głodny, ten nie smakuje jadła, ci zaś, którzy pragnienie cierpią, ukontentowanie znajdują w napoju. O! jak smaczny jest sen po długim niespaniu! Jak miły spoczynek po ciężkich pracach! Jak wiele sobie żołnierz szacuje pokój, który rozmaitych na wojnie doznał nieszczęść! Jak się serdecznie raduje stanąwszy u portu żeglarz, który na burzliwym morzu w śmiertelnych niebezpieczeństwach znajdował się! Niewolnik z więzienia wypuszczony nic milszego nie zna nad wolność! Wygnaniec z ojczyzny powróciwszy do niej, nierównie ją bardziej, niż przed tym, kocha!³ Tak zaprawdę, którzy nieszczęśliwymi byli, ci w pierwszym dobru, największe dobro i zupełne w swym życiu znajdują szczęście. Bo tak (pisze Stanisław Lubomirski, marszałek niegdyś wielki koronny⁴):

*Bo jak, spokojne morze, gdy się skończy fala
Po ciemnej nocy, słońce dzień jasny zapala.
Jak, po śniegach przyjemne kwitną tulipany:
Tak nieszczęście, czas rodzi szczęściu obiecany.*

Wprzód użyć biedy i złego, wprzód znacznej doznać trzeba przykrości, żeby można z czasem swobodnym cieszyć się szczęściem.

*Zgryźć orzech, niż jeść jądro, trzeba wprzód:
Nie gniesz gałęzi, nie zerwiesz jagody:
Trzeba przed miodem wyrwać żądko pszczole:
I niż zapachnie róża, wprzód zakole⁵.*

² Dante Alighieri (1265–1321).

³ *Succedunt summis optima saepe malis*. Owidiusz (Najlepsze rzeczy następują często po największym złu).

⁴ Stanisław Herakliusz Lubomirski (1642–1702).

⁵ *Nunquam Diis magna praemia faciles concessere*. Barclaius. (Bogowie nigdy nie przyznawali łatwo wielkich nagród. J. Barclai [John Jan Barclay (1582–1621), autor *Icon animorum* (Obraz charakterów) wyd. w 1612 r. W utworze tym, stanowiącym część składową obszerniejszego dzieła *Satiricon*, autor dokonał krytycznej oceny stosunków polityczno-społecznych w siedemnastowiecznej Polsce).

A tu was, przezacni audytorowie, śmiem upraszać, abyście się nad tym trochę zastanowić raczyli, czyli zdaniem, a zapewne mu, więcej podobno niż inszym, podobieństwa do prawdy przyznacie.

KONKLUZJA

Wszystkie dotąd powiedziane, lubo coraz insze, jedne drugim przeciwne, zdania, na pozór tylko i na czas cieszącego, a nie doskonałego i statecznego w tym życiu, tyczą się szczęścia. Wszyscy ludzie wrodzoną mają chęć być szczęśliwymi, lubo skądinąd domyślają się, że tego żadną miarą nie dokażą, na rozmaitych jednak szczęście swe zakładają dobrach i wszelkimi go, już temi, już inszemi, chciwie ścigając drogami [...].

Nie masz, nie, prawdziwego na ziemi szczęścia: w Niebie jest całe! W przyszłym dopiero życiu, albo szczęście zupełne, albo zupełne nas czeka nieszczęście, na tym zaś świecie (jako w śródku, między szczęśliwą i nieszczęśliwą wiecznością) pozornie się tylko i niedługo trwale, z przemijającym nieszczęściem, znajduje szczęście. Największe w tym życiu ukontentowania, utrapienia się dzielą: najmilsze dobra, ze złem są pomieszane, niewymowna radość kończy się smutkiem, i taki się, lub najprywatniejszy stan nie znajdzie, który by swych kiedy nie miał przykrości. Czas jest śmiania się, i czas płakania, mówi mędrzec. I nie inszeć, tylko to samo wielkiego było Platona⁶, to samo Aristotelesa⁷, toż Cicerona⁸ i wielu dawnych pogan; toż, powszechnie jest i teraz, wszystkich na świecie gruntownie myślących filozofów.

Boć na ostatek, gdyby ostatnie człowieka szczęście na której z tych rzeczy, które dotądśmy słyszeli, zawisło, czy to na rozkoszach, czy to na zdrowiu, czy to na bogactwach, honorach i potencji, czy na mądrości i celnych naukach, czy na przyjaźniach i uszczęśliwieniu ojczyzny, czy na spokojności umysłu, czy na życiu prywatnym, czyli na zbiorze tego razem wszystkiego: to oczywista rzecz jest, że ten, który naród ludzki stworzył, nie byłby tym samym sprawiedliwy i powszechny dla wszystkich ludzi, szczęścia ich najwyższego rozdawca. Jawnie albowiem widzimy, że nie wszyscy ludzie są bogaci, nie wszyscy w rozkoszach żyć mogą, nie wszyscy być mogą mądrzy, nie wszyscy do prywatnego udać się życia. A kiedy więc Bóg i natura nic nadaremnie nie czynią, kiedy Bóg człowieka wydał na jakiś koniecznie koniec, toć ten koniec dla wszystkich ludzi jeden i powszechny być musi, toć ten koniec to najwyższe człowieka szczęście, takie być musi, żeby do niego i bogaty, i ubogi, i zdrowy, mądry i prostak, i prywatny i na publicznych żyjący urzędach, i stary i młody, jednym słowem, żeby do niego każdy człowiek

⁶ Plato in *Phaedone* et in *Gorgia* [Platon w *Fedonie* i *Gorgiaszu*].

⁷ Aristoteles, lib, I, *Ethic*, c. 9 [Arystoteles w *Etyce*, ks. I, rozdz. 9].

⁸ Cicero *Tusc.* 5, c. 25 [Cyceron w *Rozmowach Tuskulańskich* 5, rozdz. 25].

mógł równie ze wszystkimi i dążyć, i dobiec. Inaczej, bogaci nad ubogich, mędrsi nad nieuczonych, lub ci nad tamtych, byłiby od Autora ich ustanowieni i stworzeni szczęśliwsi: jedni by najwyższego swego dostąpili końca i szczęścia, drudzy nigdy by go w życiu dostąpić nie mogli. Co by było przeciw dobroci i sprawiedliwości Boskiej, który *non est personarum acceptor*⁹.

⁹ nie ma względu na osoby.

MORALNOŚĆ CZŁOWIEKA UCZCIWEGO I DOBREGO OBYWATELA

Podstawa: *Mowa o kształtowaniu człowieka uczciwego i dobrego obywatela*, w: *Pisma wybrane*, Warszawa 1955, t. 2, s. 112–131. Opracował Juliusz Nowak–Dłużewski, wstępem opatrzył Zdzisław Libera.

Pierwodruk: *De viro honesto et bono cive ab ineunte aetate formando*, Warszawa 1754.

W rozmaitych miejscowościach oświeceniowych krajów Europy ustanowiono pewne towarzystwa i kolegia celem troskliwego wychowywania szlachty. My również za tak olbrzymie dla nas dobrodziejstwa Rzeczypospolitej, pałając gorącym pragnieniem przysłużenia się jej najlepiej, zgodnie z założeniami naszego zakonu i wedle skromnych możliwości swoich, powzięliśmy przed piętnastu laty podobny zamiar i rozpoczęliśmy stosownie do ograniczonego pola działania pewne próby w tym kierunku; potem zdecydowaliśmy założyć w tej sławnej siedzibie królewskiej owo liceum według norm i praw naszego rzymskiego Kolegium Nazaretańskiego i stosownie do swoich sił. Aby już krótko wyjawić, jakie jest w ogóle szczególne w tym zakładzie nasze zadanie w stosunku do ojczyzny, ogniskującej w sobie wszystkie nasze uczucia, nie mogę nic zwięźlej i prościej w tej materii powiedzieć ponad to, że będziemy usiłowali z troskliwością, jak to jest naszym obowiązkiem i największym pragnieniem, kształcić tutaj młodzież szlachecką zgodnie z nakazami chrześcijańskimi i ojczystymi w pierwszym rządzie na mężów uczciwych, potem zaś na dobrych obywateli. Między ideą czy pojęciem człowieka uczciwego a dobrego obywatela tę tylko, proszę, uczynimy różnicę, że będziemy uważać za człowieka uczciwego człowieka samego w sobie, dobrego zaś oby-

watela – za człowieka w stosunku do innych ludzi czy w stosunku do społeczeństwa ludzkiego.

Wypada mi więc wyłożyć wam krótko metodę, jaką w pierwszym rządzie stosujemy w tym zakładzie, a jaką będą stosowali i nasi następcy celem wychowania młodzieńców na mężów uczciwych.

Przede wszystkim nie chcemy tej uczciwości i takiej uczciwości, jaką wprowadzają do nas pewne teorie zagraniczne, usiłując je nam narzucić¹. W teoriach tych dość dla modelu człowieka uczciwego: nie dopuszczać się niczego przeciw osobistej godności i honorowi, za co człowiek powinien by się publicznie rumienić, szczerze dochowywać praw przyjaźni, dotrzymywać słowa, nikogo nie oszukiwać, zachowywać wszelkie prawa społeczeństwa ludzkiego – oraz inne w tym rodzaju godne polecenia i przydatne zalety. I my również wszystko to aprobujemy z całą gotowością.

Te wszystkie właściwości nadają jednak jakoby zewnętrzny tylko kształt człowiekowi, który zachowując zewnętrzny pozór wszelakiej cnoty, zabezpieczył się co do swojej dobrej sławy, świetności i dobrego imienia u tych ludzi, wśród których się obraca i z którymi żyje. A już ten człowiek (najuczciwszy, jeżeli się tak bogom podoba) może w tajemnicy przed ludzkimi oczyma obfitować we wszelakie przywary, żądze i zachcianki i popuszczać im wodzy; wolno mu pozwalać sobie na wszystko, co mu nie odbiera czci w oczach ludzi i nie zamąca owego epikurejskiego spokoju ducha. Niechaj przeczą temu, jak chcą, ci, którzy w rzeczy samej trzymają się tego poglądu i kierunku życiowego; pełno ich w obecnych niespokojnych czasach; niechaj temu, jak powiadam, zaprzeczają. Co do nas, jesteśmy przekonani ich czynami, że tak sądzą o uczciwości i że tak żyją. Aby się tu nie bawić próżnym wyliczaniem różnych momentów, powiem, że i my również chętnie widzimy w naturze i właściwościach człowieka uczciwego te same zalety co i oni, sądzymy jednak, pewnie zgodnie z wami, najmędrsi słuchacze moi, że wszyscy z konieczności musimy postępować w życiu tak, jak oni nie postępują. W pierwszym rządzie pragniemy widzieć w człowieku uczciwym tę niewątpliwą zaletę: niechaj się stara należycie czcić Boga, żyć zgodnie z zasadami religii i podporządkowywać swą osobowość, życie i obyczaje prawom i zasadom wiary chrześcijańskiej. Na tym fundamencie założywszy, bardzo chętnie z kolei przyłączamy się do tych twierdzeń, które tamci wygłaszają.

Przede wszystkim więc uczymy starannie i stale młodzież szlachecką, powierzoną naszej pieczy, by z największą usilnością i natężeniem wszystkich sił szła za zasadami religii i aby w ogóle zawsze najsumienniejszą i najskrupulatniejszą oddawała Bogu, co jest bokie: tylko od religii zależą gruntowna wewnętrzna dobroć duszy i nieposzlakowane obyczaje, ponieważ rozum ludzki i cała filozofia moralna i po-

¹ [Aluzja do rzeczników świeckiej moralności, tzw. *bonnêtes hommes*, których zasady etyczne podda Konarski bardziej surowej krytyce w późniejszym dziele: *O religii pocztowych ludzi* (1769)].

lityczna nie posiadają nic tak skutecznego, jak moc religii dla nakłonienia ludzi do cnoty i odstraszenia ich od sromoty. [...] Pozwólmy nowinkarskim twórcom i nauczycielom jakiejś modnej uczciwości wypowiadać się na temat naszych zasad. My, którzy wraz z wami uważamy religię za podstawę i źródło moralności, uważamy za swój obowiązek napominać stale młodzież, aby się starała poznać i zrozumieć w sposób właściwy i zgodny ze swymi możliwościami religię katolicką oraz aby dobrze wbiła sobie w pamięć zasady i wskazania ewangelii. Aby czciła i kochała Kościół jak swą matkę i aby była gotowa wzorem przodków przelać krew i oddać życie w obronie dziedzictwa swej wiary. Aby miała w należyтым poważaniu stan kapłański, któremu niebo powierzyło pieczę nad religią, aby nie mówiąc już o wyrzędzaniu mu jakichś krzywd, zachowywała jego słuszne prawa oraz aby zgodnie z zasadami słuszności i dla nagrody niebieskiej czyniła zadość stanowi kapłańskiemu w jego nadaniach i daninach. Aby sumienie obserwowała przepisane posty i miała w pogardzie swawolę ludzi bez religii i bezbożnych, ich bezecne szyderstwa i mowy. [...]

Na tym więc i podobnych zasadach opiera się u nas przede wszystkim prawdziwa uczciwość. Zasady te wydadzą się spaczonej filozofii naszego wieku przesądami (tak się zwykła mianować, wspaniale i napuszenie). Owa pyszna mistrzyni obyczajów, godząc we wszystko zarzutem przesądów, z gruntu wywraca pobożność. Co do nas, oddzielamy skrupulatnie przesąd od religii; pilnujemy się bardzo, aby brednie przesądu nie opanowały umysłów młodzieży i nie zawładnęły nimi, ale religię staramy się usilnie wszczepić i wpoić w dusze młodzieży. Zakładając, że sama religia wystarcza do życia uczciwego, czuję się jednak zobowiązany do dokładniejszego i szczegółowszego zdania wobec was sprawy z naszych metod wychowawczych, aby ci filozofowie nie dostrzegli nawet w naszym systemie wychowawczym braku tych momentów, które tak zalecają.

Staramy się więc ze szczególną usilnością i pilnością oddziaływać na młodzieńców w tym kierunku, aby się uczyli zdobywać stałe usposobienie do zachowywania w każdej sprawie postawy sprawiedliwej – i to z wewnętrznej potrzeby duszy, nie w wyniku powierzchownego praktykowania cnoty. Przekonywamy ich, aby woleli znosić raczej wszelkie zło, wszelkie kary, ubóstwo czy nawet ponieść śmierć niż dopuścić się jawnego czy ukrytego niesprawiedliwego postępk. Tą naczelną zasadą, tą, mówię, zasadą prowadzenia chrześcijańskiego życia młodzież nasza nasiąka od najmłodszych lat. Uczymy ją mieć w najwyższej cenie przed innymi tę właśnie cnotę, która nakazuje oddawać każdemu, co mu się należy. Uczymy młodzieńców, aby niczego tak nie pragnęli w tym doczesnym życiu, jak być w istocie samej sprawiedliwymi (to właśnie było oczywistą i znakomitą chwałą Arystydesa) i uchodzić za nich, nazywać się sprawiedliwymi. Tę chwałę niechaj uważają za najpiękniejszą i największą ze wszystkich; o nią niech się ubiegają, za nią niech przepadają. A więc w sądach młodzieńców wykrywa się często, nawet bardzo często, błędy ich umysłu. Czyż nie brak tysiącznych sposobności, kiedy wskutek lekko-

myślności chłopięcej jeden krzywdzi drugiego słowem lub czynem? Kierownicy próbują napominać i przekonywać ich, że postępują niesprawiedliwie. Nawet przy stosowaniu wszelkich kar pracujemy, aby – w ramach ludzkich możliwości – winni uznawali słuszne stanowisko karcącego, a dobrowolnie i pokornie – swą winę i niesprawiedliwość. Prócz tego często im wystawiamy, podkreślamy i malujemy w czarnych kolorach czyny sprawiedliwe czy niesprawiedliwe panujących w stosunku do narodów, sędziów – do stron, urzędników – do obywateli, panów – do sług, kupujących – do kupców, płacących – do rzemieślników i odwrotnie, przyjaciół wreszcie – do przyjaciół, ludzi – do ludzi. Nie uwierzcie (chyba sami będąc widzami i świadkami), z jak wielkim nakładem sił dążymy do tego, by to dostrzegli i zrozumieli. Upominamy ich, aby sobie obrali za hasło całego życia to powiedzenie: nie czyń tego drugiemu, czego byś nie chciał, aby tobie czyniono. (Tob. 4; czy słyszano kiedykolwiek coś świętszego?). Kładzie im się wreszcie do głów, że będą w przyszłości złymi ludźmi, złymi przyjaciółmi, niesprawiedliwymi sędziami, nikczemnymi panami, żołnierzami-rabusiami, niegodnymi obywatelami, zarządcami Rzeczypospolitej, straszycielami urzędów, celem nienawiści i wzdargy, zakałą Ojczyzny i swego wieku, wrogami społeczeństwa ludzkiego, nieznośnymi i wzgardzonymi przez wszystkich, z którymi żyją, nieszczęśliwymi w tym życiu i po śmierci, jeżeli nie zechcą być sprawiedliwymi, jeżeli nie będą dążyć do tego, aby się stać nimi, jeżeli nie są sprawiedliwymi, jeżeli nie poczują w sobie wewnętrznej skłonności umysłu i serca do uznawania zasady sprawiedliwości i jej wykonania, jeżeli nie będą usiłowali ze wszystkich sił i zawsze wykrywać w sobie i poprawiać w sobie niesprawiedliwych skłonności, do których ludzie już z natury są usposobieni.

Czy uważacie, moi słuchacze, że można dać inny, lepszy czy prawdziwszy obraz człowieka uczciwego niż człowieka religijnego i sprawiedliwego? W ten sposób inne cele wychowawcze łatwo są osiągalne, po cierpliwym zaszczerpieniu w duszach młodzieńców miłości religii i sprawiedliwości. Czy może pragniecie, aby im stale wpajano obowiązki względem rodziców, królów, przodków, krewnych, przyjaciół bliźnich, sług, poddanych ich panowaniu i władzy? Stale to czynimy. Czy może chcielibyście, aby im mocno zalecać ścisłą skrupulatność w opłacaniu sług, mistrzów i rzemieślników, kupców, w szybkim i dokładnym regulowaniu wszelkich długów? I to również poleca im się usilnie. Czy może uważacie za rzecz konieczną uczyć ich świętego dochowywania wiary i prawdy we wszelkiego rodzaju obietnicach, zobowiązaniach prywatnych i publicznych, we wszelkich układach i ugodach sądowych? Troskliwie ich tego uczymy. A może życzyście sobie, aby ich nakłaniać już od lat najmłodszych do szczerości i stałości w przyjaźni, do doboru przyzwyczajonych przyjaciół? Czynimy to w pierwszym rzędzie.

Widzicie, że zmierza do tego najwięcej w ogóle momentów. Wedle jakich bowiem kryteriów młodzieńcy, którzy niedawno zdjęli mundur uczniowski, niedoświadczeni nowicjusze w społeczeństwie ludzkim, zdobędą świadomość, jakich po-

winni wybierać przyjaciół? To właśnie jest arcytrudne do rozeznania. Czy może w takim razie należy ich uzbroić w ogóle tylko w przepisy i nauki? Zaiste, ta jedynie przyjaźń jest prawdziwa i stała, która się gruntuje na szacunku osobistym; gruntowny zaś szacunek zdobyć można tylko na podstawie cnoty. A więc przyjaźń oprzeć można tylko na cnotcie. Ona się zrasta z człowiekiem uczciwym w nierozdzielną całość, jest od niego nie do odłączenia. Taka przyjaźń nie jest prawdziwa ani długotrwała, którą się zawiera w sposób lekkomyślny, na zasadzie uczestniczenia w zbrodni i hańbie. Długo więc badaj w człowieku, którego pragniesz za przyjaciela, cnotliwość, pobożność, uczciwość, roztropność, dyskretność, prawdę i szczerość, dobrą wreszcie u wszystkich sławę, która jest oczywistym wszystkim, co się powiedziało, skutkiem. Staraj się unikać gorzej niż zarazy i pożaru człowieka nieuczciwego, pysznego, wyuzdanego w skrytym używaniu rozkoszy, bezecnego, łgarza, gadatliwca, impetyka, człowieka chytrego i przebiegłego, a więc podejrzanego albo nienawistnego dla ludzi dobrych. Na rozeznanie się w tym wszystkim potrzebny jest czas niemały, choć nie największy, użyty ostrożnie i dbale. Nigdy jednak nie trać czasu na zbyt długie namysły i deliberacje; nigdy w ogóle nie jest potrzebna nadmierna troskliwość w doborze dobrego przyjaciela. Nigdy nie poznasz, jaki jest człowiek w istocie, z okoliczności jego zewnętrznego życia, jawnych dla wszystkich, ale z jego życia prywatnego i domowych jego obyczajów. Długo więc trzeba odkładać, by wreszcie zawiązać powoli ten święty węzeł przyjaźni i koleżeństwa. [...]

Zdaje mi się, że pochwalicie moje rozważania o przyjaźni. Pragnęlibyście ponadto wiedzieć, czy się dość troskliwie wyjaśnia młodzieży w imię praw Boskich i ludzkich istotę stałego zobowiązania wdzięczności za doznane od kogośkolwiek dobrodziejstwa i usługi, płynącej z samej natury, oraz wstręt do niewdzięczności, jej hańbę i niesławę. Oczywiście, że się to wyjaśnia, wyklada, podnosi, Głosimy im ponadto zasady skromności w powodzeniu, a cierpliwości w niepowodzeniach, równowagę duchową, niezależnie od niezliczonych i bardzo ciężkich utrapień naszego życia oraz chętne we wszystkim poddawanie się woli i zarządzeniom Boga Najwyższego. Cierpliwie wyjaśniamy młodzieży naturalną równość wszystkich ludzi: że rzeczą przypadku i losu jest urodzenie się w stanie i w rodzinie szlacheckiej, że prawdziwe szlachectwo polega tylko na cnotcie, do której jest podnietą, że szlachectwo bez cnoty, kultury osobistej i bez poczciwych obyczajów jest nikczemne i bez żadnego znaczenia.

Dodam, że stale i wszelkimi możliwymi sposobami powściągamy gniew, do którego nie ma ludzi skłonniejszych nad młodzież. Poskramiamy środkami energicznymi i surowszymi jej zapędy, uniesienia i gwałtowne odruchy duchowe, jeżeli się nie da uspokoić ich i uśmierzyć metodami łagodnymi. Znacie przecie wrodzoną wiekowi chłopięcemu złośliwą skłonność do obrażania innych słowem lub czynem. Dla jej okiełznania nic nie jest tak skuteczne, jak stała czujność przełożonych. Ci im stale głoszą, że należy zawsze mieć wzgląd na cudzy honor jak na włas-

ny, że należy się powstrzymywać bardzo skrupulatnie od wzajemnych krzywd, ujmowania czci nieobecny i obelg, a to ze względu na więzy łączące społeczeństwo ludzkie, na sumienie, godność i sprzeczność. A teraz sprawa poskramiania dumy i pychy młodzieży: to przecie wrodzona szlachcie wada. W tym celu mówi się im o właściwym i stosownym poznawaniu próżności rzeczy ziemskich, zaleca się im rzetelną pogardę świata, krótkiego życia, bogactw, godności, próżnej chwały i zbytku, pogardę właściwą i konieczną nie tylko u ludzi samotnych czy zakonników, ale i u każdego męża właściwie używającego rozumu, nawet człowieka możnego, a nawet bardzo bogatego. Demonstruje się jej krótkotrwałość i znikomość bogactw oraz wszelkich rzeczy ludzkich i fałszywe mniemania ludzi o tych płynnych i niepewnych dobrach, pewność śmierci i niepewność dnia ani godziny, prawdziwe szczęście człowieka i niezbędną troskę o rzeczy wieczne, rzetelną szczęśliwość ludzką, polegającą na jedynym szczęściu wiecznym. Stąd doradzamy młodzieży miarkowanie pragnień zdeprawowanego serca ludzkiego, aby snadź młodzieńcy, jak im się często zdarza już w dzieciństwie, nie widzieli największego szczęścia ludzkiego i własnego w wielkich majątkach i przepychach, nie przyzwyczajali się chwalić ich zbytnio, cenić zbytnio i pragnąć zbytnio. Powinni zrozumieć, że i o to wprawdzie należy mieć staranie, ale bez szwanku dla łaski Boskiej, cnoty, sumienia i zbawienia.

Aby was przypadkiem nie znudzić, chciałbym resztę pominąć, zwróciwszy tylko, jak sobie tego życzyście, uwagę, że istnieje wiele jeszcze innych momentów w tym rodzaju, o których według waszego mniemania powinna wiedzieć nasza młodzież. Czy nie myślicie, że należy nadto zachęcać ją wszelkimi skutecznymi sposobami do miłości prawdy i nade wszystko do unikania kłamstwa? Czy nie należy pobudzać ją wszelkimi sposobami do bezwzględnej dotrzymywania zobowiązań powziętych na mocy przysięgi i wezwania imienia Boskiego, do odrazy i wstrętu do krzywoprzysięstwa, do unikania lekkomyślnego przysięgania i krzywoprzysięgania? Zdaje mi się, że wy sami poddajecie mi myśl, że nie byłoby nic dla młodzieniaszków zdrowszego, jak postawić im przed oczy, w sposób możliwie żywy, najgorszy i najhaniebniejszy obraz charakteru człowieka fałszywego, przyjaciela fałszywego, człowieka przewrotnego, wiarołomnego i zmiennego, odmalować im we właściwych kolorach charakterystyczne i niesławne cechy człowieka skąpego, plugawego, lichwiarza, grabieżcy, złodzieja grosza publicznego, zajazdowicza, odmalować wstrętą naturę pieniacza, szukającego zwady, uprzykrzonego i ciężkiego społeczeństwu procesami i ciągłymi pozwami do trybunałów i sądów, lekkomyślne wreszcie i godne pogardy usposobienie człowieka wiecznie żartobliwego, głupio zabawnego ciągłym używaniem dwuznaczników, zwłaszcza z obrazą swych bliźnich. Innemu z tu obecnych przychodzi na myśl przeklęty i wstrętny nałóg pijaństwa, tak szkodliwy dla zdrowia, majątku, godności osobistej i sumienia. Inny z was rozważa w sobie niekończące się olbrzymie szkody, jakie płyną, zwłaszcza dla młodzieńców równego wieku, ze złego towarzystwa ludzi lek-

komyślnych, rozpustnych, lubieżnych, nocnych włóczęgów i innych tegoż autoramentu: wskutek kontaktu ze złymi psują się oczywiście dobrzy. Temu przychodzi na myśl szpetny zwyczaj używania rozpustnych słów i nieprzyzwoitych żartów, haniebny dla człowieka poważnego, osobliwie zaś nieładny w ustach chrześcijańskiego młodzieńca; ów znów myśli, że nie ma gorszego w młodzieży zadatku na przyszłość jak utrata wstydu i skromności; inny pomyśli to samo o konsekwencjach publicznych i domowych skandalów. [...]

Dodam tu coś arcypożytecznego, czego, jak sądzę, i sami ledwie się spodziewacie. Odkrywamy młodzieńcom najgorsze sztuki sług i niegodnych pochlebców, pasożytów, oszukujących swych panów, zwłaszcza młodszych; ukazujemy im natomiast nieoszacowaną wartość dobrych i wiernych sług; uczymy ich, jak należy ich traktować, jak pozwalać im na prawdziwą swobodę mówienia, jak oceniać rzetelnie to wszystko, co się panom donosi ze środowiska ludzi, którzy chcą ich podkopać. Uczymy ich, jak należy łaskawie i łagodnie traktować całą w ogóle służbę, chłopów, rolników, nawet najpośledniejszych sług: uczymy ich, jak się należy powstrzymywać w stosunku do nich, naszych pokornych przyjaciół, jak mówi Seneka, od gwałtownego uniesienia, okrucieństwa w słowach i razach, od uderzeń, wyściskania gwałtami łez i danin, od zadawania przykrości, od grabieży, ucisku i wszelkiego rodzaju srogości, jak wreszcie dbać powinni dobrzy panowie o zdobywanie raczej miłości niż bojaźni ze strony tych, którzy troszczą się o nasze zdrowie i majątkość, bronią nas, pilnują i wzmagają. [...]

Moglibyśmy się oczywiście obawiać z waszej strony krytyki, gdybyśmy zaniedbywali wpajać w młodzież przekonanie o konieczności rychłego ustalenia sobie pewnego celu życia, do którego powinni zdążać, a czego rodzice oczekują od swych zwłaszcza dzieci. Wszyscy musimy żyć w tej Rzeczypospolitej. Ale w jakim zawodzie? Opatrzność odkryje drogę. Jakiegokolwiek w końcu dokonają wyboru, powinni pamiętać zawsze, że mają służyć z poświęceniem Bogu i Ojczyźnie. Wszędzie bowiem służy się ojczyźnie: albo radą, albo z bronią w rękę. Oba pola służby są jednakowo piękne, zaszczytne, chwalebne i zbawienne. Do każdego z nich należy się przygotowywać od lat najmłodszych z całym wysiłkiem: kształcąc i formując serce cnotami, umysł – naukami, ciało – ćwiczeniami. Powinni wszędzie przyczyniać Ojczyźnie ludzi rzetelnych i uczciwych, mężów uczonych i walecznych oraz pomnażać liczbę ludzi pożytecznych czy to na sejmach i senackich radach, czy w trybunałach i sądach, czy w senacie i ministeriach, czy na dworze królewskim, czy wreszcie w wojsku i w obozach. Jakikolwiek więc wybiorą sobie stan i sposób życia za radą i pod kierunkiem starszych, bez których nie wolno im powziąć żadnej decyzji oraz za głosem osobistych skłonności, niechaj w nim trwają mocno i stale. Brak wytrzymałości na dłuższy wysiłek, niecierpliwość wskutek zbyt powolnych sukcesów, zmienność i niestałość są oczywistymi cechami umysłu lekkomyślnego i niespokojnego, pozbawiają człowieka zarówno owoców minionego czasu, jak i nadziei na przyszłość, czynią go nie szczęśliwym, narażają na lekceważenie i wystawiają na śmiech.

Oczekujecie od nas, abyśmy ciągle wpajali w młodzież szlachecką te zasady i im podobne zgodnie z przykazaniami religii i zasadami sprawiedliwości. Słuchając mego przemówienia, dostojni mężowie, rozumiecie nasze zamiary: jako pojmujemy naturę i charakter uczciwości i w jaki sposób spodziewamy się przyjść z troskliwą pomocą Rzeczypospolitej, kształcąc tu szlachetnych młodzieńców przede wszystkim na ludzi uczciwych. Zgadza się ze mną, że największą naszą troską będzie kształcenie w tym zakładzie uczciwych ludzi. Stąd płynie jasne pytanie, którego mi chyba nie postawicie: jak sobie wyobrażamy kształcenie dobrych obywateli Ojczyzny. Niewątpliwie bowiem mąż uczciwy w samym sobie będzie jednocześnie dobrym obywatelem ze względu na innych i społeczeństwo ludzi. Ale istnieją poza tym pewne momenty, które się prawie nie różnią od poprzednich, o których powinni jednak zawczasu usłyszeć tu szlachetni młodzieńcy: będą z nich korzystać potem wedle potrzeby i pory, po wejściu w przyszłości w skład społeczeństwa i państwa, wyzwoliwszy się, że tak powiem, spod władzy feruły szkolnej. Nie przestajemy przeto wpajać w nich szczytnej miłości Ojczyzny, by chłopcy mogli od lat najmłodszych rozumieć, co to jest właściwie ta tak przez wszystkich tutaj zalecana miłość Ojczyzny, jak słodka i hojna jest jej sprawiedliwa władza wobec nich, co są winni swej Ojczyźnie, co powinni czynić dla niej przez całe swoje życie i jaka szczególnie troskliwa zachodzi z ich strony konieczność kształcenia się na dobrych obywateli, aby się mogli właściwie odwdziżyć Ojczyźnie i poświęcić się sprawie jej utwierdzenia, obrony i organizacji. To się stale czyni, wyklada, przypomina.

Słuszne jest zdanie, że obowiązki względem króla są nieodłączne od obowiązków względem Ojczyzny. A więc przypominamy stale młodzieńcom, że drugie są bez znaczenia, jeżeli nie łączą się z pierwszymi. Stąd więc wynika, że kładziemy duży nacisk na wierność, przychyłność, miłość, najwyższy szacunek, stałą uległość i ściśle posłuszeństwo królowi; życie nawet ich i krew powinny stać na straży godności i całości królewskiej osoby. Obyśmy potrafili w sposób dostateczny natchnąć ich i wpoić im doskonały i pełny szacunek dla praw ojczystych, poważanie dla konstytucji i uchwał senackich, zawsze gotowego i skorego ducha posłuszeństwa urzędowi i rządowi, ochoczą wolę posłuszeństwa dekretem i rozkazom rządowym, zgodną metodę działania z tymi, którzy nami rządzą. Z jednej strony zachwalamy im, jak to możemy, z wielką siłą przekonania, przywiązanie do wolności pradziadów i gorącą intencję jej obrony; z drugiej strony wzywamy ich najusilniej do stonienia od przekłętej swawoli, zamieszania i anarchii, zarówno jak sromoty niewoli. Słyszą to, słyszą dość często i oby przyjęli za wyraźne hasło, jak to być powinno, całego swego życia w państwie, jak należy pożytki prywatne stawiać na drugim miejscu po koniecznościach państwowych i jak nie wolno dla względów na własne zaszczyty, zemstę, zyski i korzyści oraz starania o władzę wszczynać w Rzeczypospolitej zamieszek i niszczyć jej.

O POWINNOŚCIACH CZŁOWIEKA

Podstawa: A. Wiśniewski (red.), *Rozmowy w ciekawych i potrzebnych, w filozoficznych i politycznych materiach w Collegium Nobilium Warszawskim Scholarum Piarum miane*, Warszawa 1761, t. 2, Rozmowa III, s. 281–285; 340–347; 361–374.

PRZEDMOWA

Filozofia tym osobliwiej zaszczyca się, iż prócz wielu innych nader ciekawych i potrzebnych narodowi ludzkiemu rzeczy, które do poznania podaje, wyklada nadto powinności każdego człowieka i naucza go, jak w swoich sprawach ma sobie postępować. Nic albowiem człowiekowi potrzebniejszego, nic mu pożyteczniejszego być nie może nad wiadomość własnych obowiązków. Potrzeba ta stąd się oczywiście pokazuje, że człowiek żadną miarą w tym życiu obejść się nie może, bez zachowania pewnych reguł i praw, od których szczęśliwość, spokojność i dobre jego zawisły obyczaj¹. Wszak ma żyć w społeczności z innymi ludźmi, toć tedy powinien czynić to wszy-

¹ *Qui diuicit Patriae quid debeat, et quid Amicis,
Quo sit amore Parens, quo Frater amandus et hospes
Quod sit Conscripti, quod Judicis officium, et quae
Partes in bellum missi Ducis: ille profecto
Reddere Personae scit convenientia cuique.* Horat., *Ars Poetica*, s. 312–316.

Ten, kto poznał, co winien ojczyźnie i co przyjacielom

Jak miłować rodziców należy, jak brata, jak gościa

Co senatora, a co sędziego jest obowiązkiem

Jakie zadanie ma wódz, na wojnę wysyłany – zaprawdę

Ten każdemu potrafi zawsze właściwą dać rolę. (tłum. J. Gawrońskiego „Meander” XIV (1959), nr 10, s. 508).

stko, przez co by też społecznego jego innym przyjemna być mogła, a jemu dobrą u wszystkich sprawiła opinią. Lecz to być nie może, gdy on własnych powinności nie zachowa. Stawmy sobie bowiem człowieka takiego, który zupełną o nich mając wiadomość, samym skutkiem je wypełnia, który najprzód Bogu oddaje należytą część i chwałę, który wszystkim pracy i starania przykładą dla uszczęśliwienia ojczyzny, rodzicom i dobrodziejom oświadcza należytą wdzięczność, starszym respekt i posłuszeństwo, równym ludzkość, niższym łaskawość, który w powziętej przyjaźni wiernym i statecznym jest, w konwersacjach przyjemnym, w dotrzymaniu słowa rzetelnym, w oddaniu co komu należy, punktualnym, na urzędach pilnym, sprawiedliwym i nikogo nie krzywdzącym, który na ostatek brzydzi się i chroni tego, co przeciw cnotcie i poczciwości być może; takowego człowieka społeczność, nie jestże miłą? Życie nie jestże spokojne? I czyliż mu nie przypisuje się poczciwości i cnoty charakter? A przeciwnym sposobem, kto przestępuje powinności swoje, czyliż naganie i hańbie nie podpada i w społeczności ludzkiej nie staje się nieznośnym? Bo któż niewdzięczność, zdradę, niesprawiedliwość, nieludzkość, słowem, zgwałcenie własnych obowiązków, za rzecz chwalebłą i spokojność w życiu przynoszącą osądzi?

Samo jeszcze natury prawo obowiązuje nas do poznania naszych powinności. Jako albowiem z samej natury mamy, iż chcemy być szczęśliwymi, czego oczywistym świadkiem jest wewnętrzne w każdym człowieku znajdujące się szczęśliwości pragnienie, tak też samo natury prawo wyciąga po nas, abyśmy się starali o środki i sposoby do nabycia tejsze w życiu szczęśliwości. Lecz jakież do tego skuteczniejszy być może sposób, jeżeli nie wykonanie powinności własnych? Wszak cnota i poczciwość najwięcej do uszczęśliwienia człowieka pomaga; wykonywanie swoich obowiązków, nic innego nie jest, tylko ustawiczna cnot rozmaitych praktyka. I stąd jest, iż wielu mądrych ludzi, upatrując tak wielką tej umiejętności potrzebę, najwyższą w naukach doskonałość na tym zakładali, aby poznał człowiek co podług stanu i różnych okoliczności w życiu swoim praktykować powinien. Tak Sokrates filozof nie dla innej przyczyny najpierwszy porzucił głębokie rzeczy ciekawych, lecz mniej do uszczęśliwienia ludzi służących, szperanie, a filozofię swoją na poznaniu cnot, występków i formowaniu obyczajów założył, i o tym szczególnie nauczał, tylko aby nauka jego pożyteczna była ludzkiemu narodowi. Co i inni po nim czyniąc filozofowie, nową filozofii część, Etykę nazwaną, ułożyli. A lubo cała filozofia (jako mówi Cycero) do tego dąży, aby dała sposób, do przepędzenia dobrze i szczęśliwie życia, i dla tego tylko ludzie do niej się udają², atoli jedna część jej, etyka, o obyczajach i powinnościach ludzi traktująca, osobliwiej do tego zmierza. Inne albowiem nauki, albo ciekawości tylko ludzkiej zadosyć czynią, albo krótkie jakieś przynoszą ukontentowanie, albo na samym rozumu szperaniu kończą się: tej własna jest cnot i powinności człowieka nauczać i do pełnienia ich sposoby podawać. Tak Muzyka (mówi Seneka) „pokazuje, które są płacz-

² de fin. 2. [*De finibus bonorum et malorum*].

liwe tony: niech pokaże raczej, jak w przeciwnościach życia być statecznym i niepłacziwym. Rozmierzać pola naucza Geometria: niech raczej nauczycy, jak miarę chciwości ludzkim położyć i mierność w używaniu rzeczy zachować. Liczyć uczy Aritmetyka i palce posobi do łakomstwa: niech raczej nauczycy, jak nad to dziedzi czy ten, który był i nieszczęśliwym, gdyby, co ma, sam rachować musiał. Wiesz, która jest prosta linia, cóż z tego, gdy nie wiesz, co to jest w życiu prostota, szczer ość i poczciwość”³.

Nie może tedy potrzebniejsza nam być do rozmowy materia, jak o powinnościach człowieka. Zwłaszcza gdy one i same przez się chwalebne są, i poznanie ich obfity w życiu przynosi pożytek. Różne zaś są człowieka obowiązki podług różnych okoliczności i stanu: inne są względem Boga, inne względem samego siebie, inne względem innych ludzi, insze co do ciała, inne co do duszy, inne dla ojczyzny, inne dla przyjaciół, inne są obowiązki panów, inne sług i poddanych, inne są rodziców, inne dzieci, i tym podobne. Które by tedy pierwsze i osobliwsze były, i jakie są w szczególności, w następujących wyraża się zdaniach.

Zdanie V.

O POWINNOŚCIACH CZŁOWIEKA WZGLĘDEM OJCZYZNY

Dobrze mówi Cycero, że: „Między wszystkimi społeczeństwami, żadna nie jest poważniejsza, żadna nie jest miłsza nad tę, którą z naszą mamy ojczyznę; mili są zaiste rodzice, miłe dzieci, krewni i przyjaciele, lecz tych wszystkich wszystkie miłości, jedna w sobie zamyka ojczyzna, dla której ktoś dobry i poczciwy wdryga się śmierci, byleby jej utrzymał całość”⁴. Ponieważ tedy tak ścisła jest nas wszystkich z ojczyzną przyjaźń i społeczność, toć względem niej powinności każdemu człowiekowi słusznie poznawać i zachowywać należy.

Pierwsza tedy jest miłość, której ojczyzna od każdego wyciąga. Kochać ojczyznę mamy nie słowy, lecz rzeczą sama i skutkiem, to jest całość i dobro jej wszystkimi utrzymować siłami, dla jej pożytku nic nie żałować, prywatnych gdy o publiczne idzie odstępować interesów, składać dobrowolnie wszelkie przeciwko innym złości i nienawiści, gdy z niemi o publicznym radzić dobru, lub ojczyznę bronić potrzeba, życia nawet własnego dla niej nie żałować. Te albowiem są znaki szczerzej ku ojczyźnie miłości; i kto tak czyni, prawdziwym i kochającym ją synem być się pokazuje. A lubo miłość ojczyzny wrodzona jest każdemu człowie-

³ Musica monstrat mihi, qui sint modi flebiles, monstret potius quomodo inter adversa non emit tam vocem flebilem; Metiri me Geometres docet, potius doceat, quomodo meriar quantum homini sit satis. Numerare doces me Arithmetica, et avaritiae commodare digitos, potius doceat... quam supervacua possideat, qui infelicissimus futurus est, si quantum habeat, per se computare coetur... Scis, quid sit recta linea; quid tibi prodest, si quid in vita rectum est, ignoras. Senec.: ep. 88. [Seneka, *List 88*].

⁴ Cicero lib.: 1. *Offic. [De officiis, ks. I]*.

kowi⁵ tak dalece, iż nikt jej utłumić w sobie nie potrafi, nasz własny jednak interes bardziej nas do niej zdaje się zapalać. Wszystko albowiem cokolwiek mamy, w ojczyźnie i z ojczyzny mamy; jej przeto dobro jest dobrem naszym, jej szczęście na nas spływa, jej całość jest całość naszych fortun, dziedzictw, swobód i wolności, bo ktoż przy swoim utrzymać się i bezpieczny być może, gdy Rzeczpospolita zniszczona i zrujnowana będzie? Klęska i ruina ojczyzny i nas z sobą zagarnie: nieszczęśliwości ojczyzny rozciągną się do nas wszystkich w niej zostających ludzi: wojna za ojczyznę jest to ciężar, który my obywatele ponosić musimy; ubóstwo ojczyzny jest naszych intrat i fortun wycięnczenie; nieprzyjaciel pustoszący ojczyznę tym samym nasze dziedzictwa, nasze wsi, nasze pustoszy miasta i miasteczka; słowem mówiąc, jakimkolwiek nieszczęściom nasza podpada ojczyzna, tymże i my razem podpadamy. I dlatego słusznie mówi Cycero: iż, z rozbitego okrętu zdrowych wielu wyszło, z ruiny i zguby Ojczyzny, nikt się wcale nie wyratował⁶. Co gdy tak jest, dawać tedy pomoc ojczyźnie, nie jestże to jedno, co nas samych dźwigać i ratować, utrzymywać ojczyznę całość, nie jest że jedno co własne nasze ubezpieczać fortuny? starać się o jej zbogacenie, siły i potencją, nie jest że jedno, co nas samych bogacić i mocnemi czynić do dania wszelkiemu nieprzyjacielowi odporu? Te więc pożytki, które nas do starania się o własne nasze dobro pobudzają, równie nas do starania się o publiczne dobro zapalać powinny. I jako miłość nas samych rządzi nami i podaje sposoby do przy mnożenia własnego szczęścia i fortun, tak miłość ojczyzny wzajemnie każdego pobudzać powinna w staraniu się o całość jej i pożytek. Na ostatek, czynić to, czego miłość ojczyzny wyciąga, rzecz jest wiekopomnej godna chwały. Wszak wystawiamy tych wszystkich, którzy fortuny, bogactwa, honor, sławę, życie nawet własne, chętnie dla dobra Rzeczplitej i całości swojejłożyli ojczyźnie; śmierć za ojczyznę słodką i chwalebłą z Horacjuszem nazywamy: *Dulce et decorum est pro Patria mori*⁷. Wystawiamy tych wszystkich, którzy dla publicznych chętnie prywatnych swoich odstępowali interesów, którzy dla pożytku i obrony Rzeczypospolitej składali partykularne z innymi złości i nienawiści, aby dla ich gniewu i kłótni, ojczyzna jakiej nie ponosiła klęski. Tak wychwała historia Liwiusza Salinatora, który będąc, razem z Neronem, obrany konsulem rzymskim, złożył wko rzenioną w sercu swoim ku niemu nienawiść, zapomniał krzywd i zupełnie z nim pojednał się, z tej tylko jako świadczą historycy przyczyny, ażeby uporczywem stawiając się mu nieprzyjacielem, sam nie był złym konsulem i szkodliwym ojczyźnie ministrem: *ne pertinacem se exhibendo inimicum, malum Consulem ageret*⁸. Wychwała i Graccha, który na wysokiej Tribuna-Plebis zostający funkcji,

⁵ Nescio qua natale solum, dulcedine cunctos Ducit, et immemores non finit esse sui. Ovid. *Pont.*: 1.

⁶ Cic. ad Heren. [Cicero, *Rhetorica ad Herennium*].

⁷ Lib.: 3. Od. 2. [Słodko i pięknie jest umrzeć za Ojczyznę, Horacy, *Ody*, III, 2, 13].

⁸ Valer. lib. 4, cap. 2. [Valerius Antias, *Annales*, ks. 4, rozdz. 2].

a główny Scypiona Afrykańskiego nieprzyjaciel, nie chciał go oskarżonego potępiać, owszem swoją mu dla wielkich jego w ojczyźnie zasług przyobiecał obronę, za co mu Rzym też cały publiczne oddawał dzięki: *Gratiae ingentes Tibi Graccho actae sunt, quod Rempublicam privatis simultatibus potiozem habuisset*. Wielkie dzięki Gracchowi czynione były, że dla Rzeczplitej odstąpił prywatnych swoich interesów, zawziętości i nienawiści⁹.

Zachowanie praw, druga jest względem ojczyzny powinność. Rzeczpospolita albowiem nic innego nie jest tylko zgromadzenie ludzi przez opisane prawa rządzących się. Bez zachowania praw żadna rzeczpospolita, żadne królestwa stać ani utrzymać się nie może; prawa dla całości pastw, ubezpieczenia obywatelów i powszechnego wszystkich pokoju i szczęśliwości postanowione bywają. Gdy tedy upadną prawa, gdy wszyscy wolność mieć będą praw gwałcenia i czynienia co się komu podoba, już nie tylko rzeczpospolita upadać musi, ale też między życiem obywatelów i życiem nieposkromionych zwierząt, żadnej różnicy nie będzie. Samych nawet zbójców zgromadzenie bez zachowania ustanowionych między sobą reguł w całości być nie potrafi, bo i ci ligę czyniąc, wzajemną sobie przyrzekają pomoc i równy zdobycza podział, czego nie pełniąc w jedności nie zostaną. Przyznajmyż więc z mówcą rzymskim, że „nie masz nic właściwszego ludzkiej stanowi natury, jako prawo, bez którego ani dom jaki, ani miasto, ani państwo, ani cały naród ludzki, ani natura rzeczy, ani sam na ostatek świat utrzymać się nie potrafi”. Toć i ojczyzna nasza bez praw być nie może, przeto żyć podług praw ojczyństw, niemi się rządzić i zupełnie je zachowywać, każdego człowieka jest obowiązkiem.

Sprawiedliwość także jest powinność ojczyźnie należąca. Niemniej albowiem na prawach jako i na sprawiedliwości całość każdej rzeczypospolitej gruntuje się. Prawa same częstokroć by łamane były, gdyby sprawiedliwość w karaniu gwałtcących je, innych od podobnego nie wstrzymywała przestępstwa. Sprawiedliwość po każdym wyciąga, ażeby oddawał co komu należy, to jest, ażeby oddawał panu wierność i usługi, magistratom posłuszeństwo, godniejszym uszanowanie, niższym ludzkość i tym podobne społeczności ludzkiej obowiązki. Sprawiedliwość od czynienia wszelkiej krzywdy wstrzymuje, krzywdzących karze; słowem mówiąc, zupełną wszystkim ojczyzny stanom spokojność i szczęśliwość, sama przynosi sprawiedliwość. Przeto prawdziwie mówić się może, iż królestwo bez sprawiedliwości nie byłoby królestwem, ale pustynią jakąś pełną samych łotrów, zbójców i dzikich zwierząt: *Remota justitia, quid sunt Regna, nisi magna latrocinia*¹⁰. Powinność tedy jest każdego człowieka, ażeby we wszystkich sprawach zawsze był sprawiedliwym. To jest, sprawiedliwy być powinien pan i rządca rzeczypospolitej, sprawiedliwi ministrowie i konsyliarze, sprawiedliwi sędziowie i urzędnicy, sprawie-

⁹ Livius lib.: 36, cap. 52. [Titus Livius, *Ab urbe condita*, ks. 36, rozdz. 52].

¹⁰ D. Augustyn, *De Civ.: D. lib.: 4, cap. 4*. [Augustyn, *O Państwie Bożym*, ks. 4, rozdz. 4].

dliwi na ostatek kupcy, rzemieślnicy i poddani, ponieważ całość, spokojność i szczęśliwość, i nas samych i naszej ojczyzny, bez sprawiedliwości być nie może.

Na ostatek praca jest także obowiązek każdego człowieka. A lubo nie każdy jednakowym sposobem pracować może, każdy jednak według stanu i kondycji swojej pracować powinien. Bez pracy albowiem obywatelów, kraj być nie może bogatym. Manufaktury największy mu przynoszą pożytek i ozdobę, te zaś dowcipnych, do roboty skłonnych i w pracach nie sfatygowanych potrzebują ludzi. Bez pracy i usilnego starania nikt do fortuny nie przyszedł, nikt próżnowaniem bogactw nie zebrał, owszem, i to, co ma, utracić musi. Wsie, miasta i miasteczka niszczą, gdy samymi tylko są osadzone próżniakami. Przenikały to doskonale wszystkie dobre rządzące się rzeczypospolite i przeto swoich obywatelów do pracy obowiązywały i na próżnujących ludzi surowe prawa stanowiły. U Ateńczyków za próżnowanie, jakoby najcięższy kryminał, sądzono i karano. U Sardów kto nie pracował, musiał sprawować się, skądby i z czego żył. Chińczykowie niedołącznym nawet, jako to ślepym i chromym różne roboty wyznaczają i żadnego w granicach swoich próżniaka nie cierpią. Od pracy tedy żaden ojczyzny obywatel wyjmować się nie może. Praca jest każdego obowiązek. Znajdzie każdy co robić, byleby chciał należycie stanu swojego wypełniać powinności. A tak królestwo w pracowitych obfitujące ludzi będzie miało doskonałych rządców i ministrów, doświadczonych wodzów i żołnierzy, wybornych w każdej sztuce rzemieślników, bo w każdej rzeczy doskonałość, przez ustawiczną pracę nabywa się.

Zdanie VIII.

O POWINNOŚCIACH PANÓW, SŁUG I PODDANYCH

Każdy pan, jak tylko może, swojej powagi dla dobra i pożytku poddanych używać powinien. Król we wszystkich prowincjach, do których władza jego rozciąga się, panowie w swoich wsiach, miastach, miasteczkach i domach, magistraty w urzędach przestrzegać mają, aby sprawiedliwość i prawa zachowane były, każdy swoje należycie wypełniał obowiązki, niżli i poddani wszelkie mieli bezpieczeństwo. Ten jest albowiem jedyny koniec, dla którego poddani chętnie pod władzą swoich panów zostają, chętnie na nich pracują i na wszelkie ich rozkazy są posłusznymi. Podług samej tedy słuszności powinni panowie mieć staranie o swoich poddanych, łaskawie i po ludzku z nimi się obchodzić, nie być tyranami nad nimi, nie zdzierać ich, gdy się lepiej nad innych mają, zbytnimi podatkami ich nie przyciskać, nie narzucać rzeczy, które by oni, nie chcąc nawet, a większą jeszcze ceną niżeliby warte były płacić musieli, nie przymuszać ich do ustawicznej dla siebie pracy, żadnego im dla ich własnej roboty lub spoczynku nie zostawając czasu; dawać im pomoc i ratunek podług ich potrzeby, a sprawiedliwym ich prośbom z chęcią zadość czynić. Takowe panów z poddanymi postępowanie bardziej znie-

woli poddanych i w usługach uczyni ich ochotniejszemi, niżeli zbytnia surowość i wzgarda nikczemnego ich stanu. Dosyć oni tym samym mają nędzy, że są poddanemi, a w naszych prawie niewolnikami kraju, nie ludzka tedy, ale okrutna rzecz jest, większej im jeszcze, przez ostre i absolutne z nimi się obchodzenie, przydawać ciężkości i mizerii. Owszem by ich należało raczej, do tej wolności, w której wszyscy zrodzeni jesteśmy, roztropnie przypuścić i od tak ciężkiego uwolnić niewoli jarzma. Co, z wielkim nie tylko poddaństwa, ale i panów byłoby pożytkiem, gdyż pracowałby ochotniej poddany i w ostatniej (jak teraz bywać zwykło) nie zostawałby nędzy, gdyby miał wolniejszy czas dla własnej roboty, i na pana ustawiczną pracę nie był obowiązany, na pańskie nie spuszczałby się śpiklerze, że go dziedzic, który go jak niewolnika traktuje, jak niewolnika też żywić będzie, ale by szczerze sam na siebie pracował, a będąc bogatszym i swego bogaciłby pana. Kraj także cały miałby majątniejszych ludzi, jako to w innych królestwach i u nas w niektórych Wielko-Polskich województwach, i w Prusiech, widzieć się daje. Nic by zaś przez to nie tracili panowie, chociażby i panów odmieniać poddanym było wolno, gdyż dobrych i łaskawych panów trzymało by się pracowite i dobrze osiadłe poddaństwo, na odchodzących zaś miejsce, nie tylko by nowi zapewne przychodzili, lecz i z innych krajów ludzie o tej poddanych wolności usłyszawszy, do nas by się ochotnie ściągali, przez co by razem ta na naród polski (o której cudzoziemcy i mówią i piszą) ustała ohyda, że Polska piekłem jest dla poddanych.

A do tego, niechaj nie rozumieją panowie (to druga ich powinność), że ich wszystkie dobra i władza, tak im jest własna, iż jej podług swego upodobania zażywać mogą, bynajmniej o naturalnej z innemi ludźmi nie myśląc równości. Mylą się albowiem, jeżeli rozumieją, że sama natura godniejszemi ich czyni, gdyż co do natury wszystkim innym są równi ludziom. Pięknie o tym mówi nasz Boecjusz polski:

*Wszyscy się w równości rodzą,
Choć się zuchwale wywodzą
Od kolebek cesarzami:
Wymyślna ich duma łudzi,
Gdyż są równi z oraczami,
Jeden ojciec wszystkich ludzi¹¹.*

Żaden człowiek nic w swojej naturze nie ma, przez co by nad innych górować był godzien, wszyscy jednakowej są istoty i jestności ludzie; każdego ciało i dusza w indyferencji jest, być panem albo poddanym, ksiązęciem albo żebrakiem.

Że zaś ma bogactwa lub honorami jaśniej, los to jest szczęścia dla niego. Dobra zaś i posesje od rodziców i przodków nabyte prawem ludzkim dziedziczy.

¹¹ Lib.: 3, cap. 6. [Karol Wielopolski, *Konsolacja filozofii Boecjusza* (przekład polski i francuski), Warszawa 1738, 1750, ks. 3, rozdz. 6].

Gdyby prawodawce i pierwsi fundatorowie rzeczypospolitych, tak na przykład ustanowili byli, że co kto przez swoją pracę nabędzie, sam tylko niech zażywa, a po nim, nie synom i potomkom jego, lecz rzeczypospolitej wszystko dostać się powinno, żadnego by do ojcowskich dóbr i bogactw nie miał prawa, a będąc wielkiego pana synem, nic by po nim nie dostał i byłby ubogim. Gdyby prawo nie do równego wszystkich przypuszczało działu, lecz jednego tylko najstarszego, albo też najmłodszego syna czyniło dziedzicem, wszak wolno było pierwszym tak ustanowić prawodawcom, żadnej by nie miał krzywdy, będąc od wszelkich przodków swoich odłączonym posesji. Więc jakimkolwiek kto tytułem trzyma dobra, trzyma je przez prawo kraju i ustawy ludzi, które że mu sprzyjają, sprawiedliwie je dziedziczy i nikt mu ich wydrzeć nie może, bo nikt, praw rzeczypospolitej raz ustanowionych, gwałcić nie powinien. Lecz gdy była inna prawodawcom przyszła myśl, gdyby byli inaczej ułożyli, nic by nie miał i w ostatnim zostawałby ubóstwie. Los tedy dla niego szczęścia, że jest panem, niemniej jako ten, który z ubogiego do znacznej fortuny przychodzi, gdy mu szczęście posłuży. Więc każdy pan, publicznie niechaj sobie jako pan z swojemi poddanemi postępuje, sekretnie jednak niech myśli, że z natury jest im równy i tak jest człowiek jako oni. Co w żywej zawsze mając pamięci, nie będzie tyranem poddanych, jako ludzi będzie ich traktował, swoją fortuną nie będzie się wynosił, oddali od siebie pychę, ambicję i wzgardę niższych.

Bo także jest panów powinność, ażeby powierzchowną swoją nie byli tak napełnieni godnością, jakoby wszelki respekt i wszelka im dla samego ich honoru i bogactw, a nie dla ich cnoty i zasług, należała estymacja. Prawda, że niżsi, należyty wysokiego urodzenia osobom czynić zawsze powinni honor. Jesteś panem, ksiązęciem, poddani cię twoi jako pana szanować, a inni należyty ci mają oświadczać respekt. Lecz jeżeli nie masz rozumu, cnoty i poczciwości, nie przymuszysz nikogo, ażeby wewnętrzną miał ku tobie estymację; będą ci się wprawdzie jako panu, jako ksiązęciu kłaniali, ale wewnętrzną myślą podłe twoje potępiać będą uczynki i sprawy, będą wewnętrznie tobą gardzić, dla twojej niesprawiedliwości, pychy i wzgardy innemi. Chceszli tedy mieć prawdziwą u wszystkich estymację? Pokaż rozumu talenta, pokaż cnoty i podjęte dla dobra publicznego i pożytku poddanych, prace i zasługi; a dopiero poddani, nie tylko szanować, ale też kochać, a wszyscy inni będą cię prawdziwie estymować. Niechaj nie rozumieją panowie, iż te, które od innych odbierają oświadczenia, z wewnętrzej ich zawsze pochodzą estymacji, chociażby żadnych zasług i żadnej cnoty nie mieli, dla swego tylko interesu częstokroć to czynią, bogactwom i honorowi, ale nie im, tak nisko kłaniają się.

Mieć tedy rozum i cnotę panów jest obowiązek. Najprzód co do rozumu: podła to jest maksyma, którą mniej uważni ludzie godniejszym częstokroć podają paniećtom; pan jest, co mu po nauce, bez tego będzie miał fortunę. Lecz jakże nią, będąc bezrozumnym i nieroztropnym, dobrze rządzić potrafi? Im kto wyższego uro-

dzenia i majątniejszym jest panem, tym większą umiejętność i poznanie rzeczy mieć powinien. Nie tylko własny jego interes tego wyciąga, aby się przy swoim miał utrzymać dostojeństwem i fortunę, lecz i dobro poddanych, których rządzenie dobre, nader wysokiej doskonałości potrzebuje. A rzeczypospolitej magistraty komuż się przedzej, jeżeli nie dystyngnowańszymi familiom i majątniejszym osobom dostaną? Najszczęśliwsza zaś rzeczpospolita, gdy w niej na senatorskich krzesłach, w poselskiej izbie, na sądach i innych publicznych funkcjach, nic nie umiejący ludzie zasiadają. Nad to, pan razem mający rozum i fortunę, daleko więcej dobrego w odczytnie uczynić może, niżeli samą fortuną, lub kto samym tylko rozumem. A do tego, błąd panów przez nierozum popełniony, publiczniejszy będąc, większą im przynosi konfuzja, bo prywatne osób sprawy nie tak światu się wyjawiają, ich zaś akcje nigdy utajone być nie mogą. Na ostatek, stan panów jest takowy, że jeżeli sami wydoskonalonym umysłem nie widzą, co dobrego i prawdziwego, nikt im nie odważy się powiedzieć prawdę. Najwięksi ich częstokroć w tym nie mają śmiałości przyjaciele; własny interes, bojaźń narażenia się i pańskiej utracenia łaski, usta im zamyka. Wszyscy pospolicie za roztropność sobie mają prawdy nie mówić panom, albo ją jako najdelikatniejszymi, za upatrzeniem humoru, czasu i okoliczności, objawić słowy. Wielu zaś jest, którzy pańskim pasjom podchlebiają i podług upatrzonej w nim skłonności mówią, co lekkomyślnych i zdradliwych (których pełno przy dworach i panach) jest występkiem i złym nałogiem ludzi, jako świadczy Cycero: *vitium levium hominum atque fallacium, ad voluntatem loquentium omnia, nihil ad veritatem*¹². Ażeby więc to wszystko rozeznał, dobrze wydoskonalony mieć powinien rozum, a dni i nocy nie na próżnych przepędzać zabawach, lecz coraz większej nabywać doskonałości, częścią potrzebnych, nie romansowych książek czytaniem, częścią pożyteczną o różnych rzeczach z uczonemi konwersacją, których jeżeli swoją protekcją wspierać będzie, i wszelkiej, aby nauki kwitnęły pracy przyłoży, osobliwszej i w późne zawsze lata trwającej sławy dostąpi. Przyjaciółom także, wprzód ich od szkodliwych rozeznawszy podchlebców, wszelką mówienia prawdy ma dawać wolność i na swoim nie zasadzając się zdaniu, na zdrowej ich radzie częstokroć przestawać powinien.

Co się cnoty i poczciwości tycze, i te nie mniejszym są obowiązkiem panów. Obyczaje ich, i dla poddanych, i dla innych ludzi są przykładem. Najświętsze w książkach, które częstokroć mole gryzą, opisane prawa i ustawy, nie są tak wiadome światu, jak akcje panów: tych każdy naśladować usiłuje, aby się im przypodobał. Jeżeli tedy pan jest cnotliwy i nie wstydzi się publicznie chrześcijańskich wypełniać powinności, toż samo i niżsi ludzie czynić będą: przejmą od nich pobożność, sprawiedliwość, skromność, w sukniach, stołach, pomieszkaniu, i tym podobnych rzeczach pomiarkowanie; bo kogo szanują, tych przykład za regułę życia biorą, a obyczaje ich na sobie wyrażać, za honor i modę poczytują. Nadto, cno-

¹² *De Amicitia*.

tliwe panów życie, niższym ludziom do wolniejszej cnót praktyki jest zasłoną i mocną przeciw wszelkim krytykom, i rozwiązłym językom obroną, a przeciwnie, złe i zbyt kujące ich życie, wprowadza w pospólstwo zbytek i rozwiązłość, która powolej do tego stopnia przychodzi, iż ją nie tylko za rzecz godziwą, ale nawet za jakąś cnotę pospolicie mają. Dobrze tedy mówi Cycero: „iż nic szkodliwszego nie jest nad niecnotliwych panów, że, nie sami tylko złe mają obyczaje, ale też i poddanych zarażają nimi, i więcej gorszącym przykładem niż samym występkiem szkoda. Jako albowiem chciwością i złemi książąt nałogami, cały kraj zaraża się, tak naprawia się ichże wstrzemięźliwością. Wolno zobaczyć dawne przypominając czasy, iż jacy byli rządcy miast i panowie, także były i miasta! I jakażkolwiek odmiana obyczajów była w panach, także się i w pospółstwie pokazywała”¹³.

Względem służących także, których wielka jest od poddanych różnica, niektóre reguły panowie zachować powinni. Opisuje je dosyć pięknie Seneka: „Podufale z sługami żyć, roztropność twoją zdobi. Słudzy są, owszem ludzie; słudzy są, owszem współmieszkańcy; słudzy są, owszem pokorni przyjaciele; słudzy są, owszem współsłudzy, jeżeli zważysz, że tyle los szczęścia może na nich, jak i na ciebie. Surowi panowie nieszczęśliwym sługom ust otworzyć nie pozwalają, nawet w tym, aby co przemówili, najmniejsze słówko ostro karzą; przypadkowe także kaszlnienie od bicia ich ekskuzować nie potrafi; ciężko przypłacać muszą jakkolwiek przerwane milczenie, a noc całą głodni i milczący, wartują. I tak oni o panu gadają, gdy im przy panu mówić nie godzi się. Ci zaś, którzy nie tylko przy panach, lecz i z nimi samymi wolność mówienia mają, których ust nie zamykano, gotowi byli życie za panówłożyć, i w niebezpieczeństwie, sobą ich zastawiać. Chceszli pomyśleć, iż ten, którego ty sługą nazywasz, jednakowym z tobą rodzi się sposobem, jednego Nieba, ziemi i powietrza zażywa, równie z tobą żyje, równie umiera? Ty tak jego na wolności i w innym stanie widzieć możesz, jak on ciebie służącego. Po Mariusza klęsce, jak wielu szlachetnie i godno urodzonych i do senatorskich przez wojenną służbę dążących krzesel, fortuna poniżyła jednego z nich pastuchem, drugiego stróżem domu uczyniwszy! Gardźże teraz człowiekiem tej kondycji, w którą sam, gdy gardzisz, wpaść możesz. Tak tedy żyj z niższymi, jakbyś życzył, aby z tobą wyżsi żyli. Wiele razy na myśl ci przychodzi, co nad twoim sługą możesz, myśl razem, iż tyleż pan twój nad tobą może. Podobno mówisz, że żadnego nie masz nad sobą pana? Szczęśliwy czas! Ale może mieć będziesz? Alboż nie wiesz, kiedy Hełkuba, kiedy Krezus król, kiedy Dariusza matka zaczęli służyć? Żyj więc z służącymi łaskawie; do rozmowy, do rady i do swojej społeczności ich przypuszczaj. Niektórzy z nich z tobą do stołu siadają, gdy godni są, niektórzy, aby się godnemi stali; a co w nich służebniczego jest, to godniejszych pokryje społeczność. Nie szukaj daleko przyjaciół, jeżeli pilnie zważysz, w domu ich znajdziesz. Sługa jest? To mu nie zaszkodzi. Jedni służą chciwościom, drudzy łakomstwu, inni ambicji. Naj-

¹³ *De Leg.*: lib. 3. [*De legibus*, ks. 3].

dystyngowańsze panięta swoich pasji są niewolnicy: żadna zaś nie jest gorsza pasja, jako ta dobrowolna służba. Dlatego wyniosli ludzie niechaj cię nie odwodzą, abyś się wesołym, łaskawym i niepysznym twemu słudze pokazywał; niech cię szanuje raczej, i kocha, niżeli boi się; któż powie, że to nie dosyć panom, gdy Bogu dosyć na tym, którego szanować i kochać powinniśmy?"¹⁴. Panowie także należącą służącym zapłatę powinni punktualnie oddawać i najmniejszej im krzywdy nie czynić, bo na to służą i tego wszelka wyciąga sprawiedliwość. Na obyczaje ich także pilne mieć oko przynależy, nie tylko dozierać mają, aby należące do usług pełnili powinności, lecz też obowiązani są przypilnować, ażeby i innym, osobliwie względem Boga i religii obowiązkowi zadosyć czynili. Największe to jest okrucieństwo, tak im ustawicznymi usługami czas zabierać, że o sobie, o duszy swojej, o sumieniu, o Bogu, wcale pomyśleć nie mogą. Panom więc, i czas i sposób dla nich obmyślać należy, ażeby naukę o tym mieli tak słudzy, jako i poddani; i tako najzupełniej też najpotrzebniejszą każdemu wypełniali powinność. Sama także wyciąga słuszność, ażeby na tych większy mieć wzgląd, którzy lub od młodości swojej, lub przez dłuższy czas na jednym służąc miejscu, do starości przychodzą, i do dalszych usług stają się niezdolnemi. Piękny i godny naśladowania jest w tym niektórych wielkich familii zwyczaj, że takowym zasłużonym i zastarzałym sługom przyzwoity do przepędzenia spokojnie dalszego życia sposób podają, pomieszkanie i dożywotnią pensję im oznaczając.

Służących powinności są: pilność i ochota w usługach; wierność w rzeczach sobie powierzonych i na wszelkie rozkazy pańskie (byleby nie były przeciw Bogu lub religii) zupełne, bez szemrania i narzekania, posłuszeństwo. Pilnemi pokazują się, gdy w swoich punktualnemi będą usługach; nigdy ich ani dla pijaństwa, którego najbardziej strzec się powinni, ani dla żadnych swoich nie opuszczając interesów. Wierność ich zawisła na tym, aby pańskiego bardziej jak swego własnego, przestrzegali dobra; najmniejszej nie czynili, ani czynić dopuszczali szkody; na swoją nic nie ciągnęli stronę, a w rzeczach pod straż sobie oddanych, zysku i prywatnego pożytku nie szukali. Swoich także panów powinni szanować, z respektem z nimi mówić, zuchwale im nie odpowiadać, pańskiego honoru i sławy bronić, przed nikim o nich źle nie mówić, defekta ich pokrywać, a cnoty rozgłaszać. Na ostatek, zdrowia ich przestrzegać, a życie w każdym ratować przypadku. Tak czynić przynależy pilnym, wiernym i kochającym panów swoich sługom.

Poddani te mają obowiązki: panów swoich szanować, posłusznymi im być, a władzę ich i zwierzchność, od Boga pochodzącą, uznawać. Bo lubo wszyscy co do natury są równi ludzie, moc jednak i władza panów od samego pochodzi Boga. *Principibus summum rerum iudicium Dii dederunt; subditis obsequii gloriae relicta est*¹⁵. Sami ludzie za rzecz potrzebną przyrodzonym rozumem światłem pozna-

¹⁴ Seneca, *Epist.* 47. [Seneka, *List 47*]

¹⁵ Tamcit: *Annal.*: lib. 4 [Tacyt, *Roczniki*, ks. 4].

ją, ażeby jedni panami, drudzy byli poddanemi, aby ci pod tamtych zostając władzą, wszelkie mieli bezpieczeństwo i spokojność; ażeby ci służyli, tamci o ich dobro starali się. Lecz te podług rozumu ludzkiego ułożenie żadnej by nie miało wagi, i te dobrowolne jednych drugim poddanie się nie byłoby sprawiedliwe, gdyby sam Bóg tego nie stwierdził. Kary nawet sądowe byłyby niegodziwe okrucieństwa i zabójstwa, gdyby swojej sędziowie od Boga aprobowanej nie mieli zwierzchności i razem nadanej sobie od niego mocy, ażeby, i śmiercią nawet, tych karali, którzy by prawa gwałcić lub ludzką społeczność jakimkolwiek sposobem kłócić wazyli się. Żaden albowiem człowiek z natury swojej ani nad swoim, ani nad cudzym życiem nie ma prawa. Wszelka tedy moc i władza od Boga pochodzi. Poddani na to we wszystkich swoich sprawach pamiętać powinni, a przeto wiernie i szczerze panom służyć; co im należy oddawać, żadnych nie podnosić buntów i rebelii, na ostatek kochać ich, jako kochających poddanych swoich i starających się o ich dobro, pożytek i spokojność. Panowie zaś niechaj się nie wynoszą, iż moc ich od Boga pochodzi, ale raczej w obchodzeniu się z poddanemi niechaj na równość natury pamiętać. Jeżeli od Boga rządy nad poddanemi mają, toć dla Boga, co tylko mogą, wszystko czynić i swojej władzy zażywać powinni. Króla królów i Pana Najwyższego są oni tylko ministrami, jego tedy własne i jego Kościoła, bronić i utrzymywać powinni interesa. A jako w tym życiu wiele złego lub dobrego swoim poddanym uczynić mogą, tak gdy im przez śmierć wszelka władza i rządy odjęte będą, temuż jednemu wszystkich Panu, rachować się muszą z powierzonej, a źle lub dobrze zażytej, nad poddanemi zwierzchności.

ETYKA ALBO FILOZOFIA MORALNA

P o d s t a w a: *Institutiones philosophiae eclecticae*, Dąbrowica 1764–1765, Rękopis I–4464 Biblioteki Akademii Nauk Ukrainy w Kijowie, k. 142–155. Przełożyli Joanna Dziuba i Stanisław Janeczek.

CZEŚĆ CZWARTA METAFIZYKI – ETYKA ALBO FILOZOFIA MORALNA

1. Etyka albo filozofia moralna praktyczna rozważa akt woli i to, jak dalece kieruje się ona prawami uczciwości w drodze do wiecznego szczęścia człowieka. Etyka rozważa bez wątpienia akty woli ludzkiej, nie jak dalece kierowane są siłami samych ludzi, co należy w istocie do fizyki, lecz jak dalece możemy pełni uczciwości i zasług kroczyć ku końcowi. Samo w sobie jest już dosyć jasne, że jeśli wszystkie części filozofii, które zwykle się omawia, powinny mieć boskie i niebiańskie początki, to z pewnością i słusznie należy przystać na to w etyce. Ona bowiem nie tylko zajmuje się uczciwością, lecz także opisuje sposób działania, abyśmy naśladowali Boga w uczciwości, ozdobieni wieńcem cnót; kieruje nas do stanu błogosławionej szczęśliwości, abyśmy chwałę, która ozdabia w sposób niewysłowiony, z łatwością osiągnęli. Wy zaś, którzy ofiarowaliście się być wybitnymi młodzieńcami, z całym zaszczytem dobrych nauk, a szczególnie pobożności i uczciwości, powinniście się oddać tej nauce w zapale i w spokoju ducha. [...]

19. Należy zakładać z podobną pewnością i dokładnością, że to, co jest prawem naturalnym, albo to, co się mówi, że jest prawu natury przypisane, iż owe rzeczy właściwe naturze są same z siebie dobre albo uczciwe. Znajdują się one w samej naturze ludzkiej i do nich sama natura jakby przyrodzeniem i nabytym

skłonnościami tak kieruje się, że nie swobodnie, lecz koniecznością, nie tylko w niektórych przypadkach i czasami, lecz zawsze i wszędzie jest prowadzona, by ta sama natura nie mogła osiągnąć tego wszystkiego bez tego określonego porządku. [...] Jawi się to bardzo wyraźnie, że jakikolwiek człowiek przez samą naturę i uwarunkowania naturalne może być kierowany i niesiony ku Bogu, którego jest zobowiązany kochać i szanować, a od którego odszedł do siebie samego, ku sobie samemu, aby siebie kochać i zachować w istnieniu; podobnie ukierunkowany jest ku pozostałym ludziom, z którymi powinien żyć i przebywać. Dzieje się tak do tego stopnia, iż to, co może jest ludzką kondycją lub naturą, może być przypisane prawu naturalnemu. Powtórzone i wyprowadzone powinno być ze stanu położenia to, co jakikolwiek człowiek winien jest względem Boga, siebie samego i innych ludzi. W żaden inny sposób nie może być zdefiniowane to, co jest najodpowiedniejsze naturze ludzkiej, jeśli nie jest wcześniej wyjaśnione, to co ludzka kondycja, czyli natura, wymaga, jeśli nie odnosi do Boga, siebie samego i w końcu do innych ludzi. [...]

27. Prawo moralne albo naturalne, albo pozytywne odnosi się do takich aktów ludzkich, które nazywają się moralnym i ludzkimi, to jest tymi, które zależą od rozumu i woli człowieka, a nie do mechanicznych, właściwych naturze zwierzęcej i ciała, które nie korzysta z wolności, lecz z koniecznego obiegu krwi, a także serca, żył i czegoś innego czysto mechanicznego. Te nazywają się doznaniem wzbudzonymi pierwotnie w naszej naturze przez zewnętrzne przedmioty, to jest mechaniczne przyczyny nam wewnętrznie wrażone, albo pierwotne poruszenia natury zwierzęcej, które nie podlegają prawie władzy naszej wolności. Dlatego też nie są aktami moralnymi ani nie wchodzi w zakres zobowiązań. Powiedziałem więc, że działanie mechaniczne i doznania mogą skrzywić wolność podmiotu, gdyż, jak wiadomo, wiele mogą zdziałać w odniesieniu do naszej wolności, działania albo zaniechania. Ponadto nie podlegają one właściwemu prawu moralnemu, tak jak owe dobrowolne działania albo zaniechania, przez które działamy i dokonujemy zaniedbań. Tak więc oddychanie, dzięki któremu żyjemy, jest mechaniczne. Jeśli zostanie ono powstrzymane przez przyczyny mechaniczne, tak że nastąpi śmierć człowieka, to nie ma w nich nic takiego, co spowodowałoby śmierć duszy. Jeśli byśmy powstrzymali oddech dobrowolnie, po to, by umrzeć, byłoby to samobójstwem. Wewnętrzными przesłankami aktów moralnych są rozum i wola. To jest bowiem aktem ludzkim i moralnym, co podlega prawu, czyli jest częściowo dobre lub złe; czyli konieczne jest, aby człowiek wiedział i czynił dobrowolnie. W innym przypadku są to działania bardziej mechaniczne, niż ludzkie i moralne. Tak więc to, co się dzieje albo z niewiedzy, albo z poznania, chyba że sami bylibyśmy przyczyną niewiedzy albo poznania, to można przypisać każdemu człowiekowi i każdej cnotce. [...]

33. Pod nazwą cnoty rozumiemy pewną doskonałość duszy, którą pozyskała w dobrych albo doskonałych aktach, w związku z czym skłania do pielęgnowania

owych ozdabiających cnót. Filozof także wyróżnia dwojakie cnoty: jedne umysłowe, inne moralne. Cnota umysłowa jest tą, która kieruje sprawami intelektu; właściwe bowiem intelektowi jest kierowanie ku prawdzie, przeto ona tylko sprawy poznania może udoskonalić. Cnota moralna zaś, która doskonali wolną i zmienną wolę, przeznaczona jest do doskonalenia i kierowania obyczajami, aby skłaniając wolę do uczciwości lub do tego, co odnosi się do szlachetnego dobra, doskonalili samą miłość uczciwości. Wolff odrzuca cnotę rozumianą jako sprawność skierowaną do zachowania prawa naturalnego; pozostawia natomiast cnotę moralną jako sprawność woli w zachowaniu wskazań prawa naturalnego, przygotowującą do cnoty; pozostawia więc wolne akty ludzkie realizowane odpowiednio do prawa naturalnego w doskonaleniu siebie, dla chwały Bożej i doskonałości innych ludzi. Wskazane jest więc, aby wola nie pragnęła niczego innego jak aktów zmierzających do doskonałości naszej i innych oraz chwały Bożej i nie odwracała się od naszej i innych doskonałości i chwały Bożej, a jedynie do tego, co jest temu przeciwne. [...]

44. Obowiązkiem nazywa się działanie zdeterminowane przez prawo, o ile jesteśmy do tej determinacji zobowiązani. Obowiązkiem względem Boga nazywa się ten, którego motywami są boskie przymioty. Umniejszając przeto swoje akty, a poddając się determinacji przez boskie przymioty, przygotowuje się chwałę Bożą. Obowiązki względem Boga rozpowszechniają bowiem chwałę Bożą. Człowiek dąży do uwidocznienia chwały Bożej, czyli boskich przymiotów, które są motywem jego aktów. Ponieważ zaś nie może się to dziać, jeśli nie ma wiedzy, poznanie bóstwa jest obowiązkiem człowieka względem Boga. [...]

50. Każdy człowiek dąży do poznania samego siebie, zarówno duszy, jak i ciała, a także warunków zewnętrznych. Ten wystarczająco wypełnia więc ów obowiązek, kto czuwa nad samym sobą i innymi, to jest obserwując wszystkie swoje akty, gesty, oblicze, słowa, duszę i rzeczy, odnoszące się do niego albo do innych, tworzy sobie pojęcia wyraźne oraz kształtuje sobie sąd o ich dobru lub złu. Przeto staje się znanym, co jest w nas dobre lub złe, i jakich cnót dotąd jesteśmy pozbawieni. Wiele zaś sprzyja temu, jeśli pragnąłbyś poznać siebie na podstawie innego człowieka, albowiem tak rodzi się korzyść z błędów. Łatwiej odczuwa się wtedy ich szkaradność, bowiem w ten sposób pokazuje się trudności w ich pokonywaniu i unikaniu. Pojedyncze przypadki są jednak do tego stopnia widoczne i potwierdzone doświadczeniem, że nie trzeba więcej nic dodawać.

VI

ESTETYKA WCZESNEGO OŚWIECENIA

O POPRAWIE BŁĘDÓW WYMOWY

P o d s t a w a: Stanisław Konarski, *Pisma wybrane*, t. II, oprac. Juliusz Nowak-Dłużewski, Warszawa 1955, s. 15–17, 41–42. Tekst wybrała Teresa Kostkiewiczowa.

P i e r w o d r u k: *De emendandis eloquentiae vitiis*, Warszawa 1741.

§ 7

1. OGÓLNE POJĘCIE O WYMOWIE NIEKTÓRYCH OSÓB.
2. PEWNE PRZYKŁADY WADLIWEGO STYLU

1. Na jednym z posiedzeń, składających się początkowo z dwu uczonych mężów, gawędziliśmy sobie poufale o różnych pisarzach, przeglądając ich książeczki; obaj żądali ode mnie, abym ich ukrył w tej książce pod zmyślonymi imionami Cezjusza i Nawiana; mnie dali imię Laurena. Przypominam sobie, że Nawian wygłosił do nas następującą mowę. [...]

Przypatrzyć się innym, obmyślającym nowy rodzaj wymowy, sprzeczny z rozsądkiem i samą naturą ludzką, która przecież dąży do wyrażania swych myśli w sposób oczywiście jasny i rzetelny; ten rodzaj wymowy, ciemniejszy od hieroglifów egipskich i szpetniejszy od chaldejskiego pisma, sprawia, że ani my zazwyczaj nie możemy ich zrozumieć, ani oni sami nie dość rozumieją to, co mówią. Przypatrzyć się tym, którzy pochwały panujących i ludzi wybitnych, powitania, życzenia ślubne, powinszowania z okazji potomstwa, godności, urzędów, zwycięstw oraz pochwalne mowy pogrzebowe nadzieją i beczeszczą igraszkami słowymi, zestawieniem podobnych brzmień, wprowadzanych z kształtu, koloru i wielkości her-

bów przy pomocy tysięcznych błazeńskich dowcipów, na podstawie kombinacji okoliczności, jak to sami głoszą. W ten sposób nie tylko wszetecznie handlują majestatem mowy, ale raczej ośmieszają i spotwarzają te osoby, które chcieli pochwalić: zmuszeni są niejako gadatliwością pokrywać braki w cnotach i rzeczach, nie zdobywszy rzetelnego materiału rzeczowego do ich pochwały. [...]

Czytajcie wreszcie niektórych mówców, którzy nakłaniają do cnoty i przestrzegają przed występkiem, wykładają o obyczajach lub środkach miarkowania duszy, którzy głoszą o ważnych sprawach państwowych. Ci zbywają te doniosłe sprawy jakimiś konceptowymi deklamacjami czy raczej, mówiąc ściślej, dowcipami, porzucając i lekceważąc prawdziwe podstawy rzeczywistości i rzetelne racje, w których tkwi cała moc przekonywania ludzi. [...]

§ 16

O STYLU NIEDBAŁYM

C e z j u s z. Jeżeli każde słowo i każdy pomysł będziemy pozywać przed surowy trybunał krytyki, boję się, Laurenie, by się umysły chłopców nie załamały pod tą presją. Boję się, by unikając podniosłości, nie zaczęli się stopniowo staczać na niziny, nie zaczęli pełzać, jeżeli im się zabrania latać, by nie zaczęli grzeszyć wymową płaską i zaniedbaną ci, którzy się wyrzekają napuszonej...

L a u r e n. Nie wolno, Cezjusz, oskarżać krytyki, jeżeli mowa od stylu zbyt podniosłego, napuszonego czy płochego przerzuca się ku stylowi zbyt prostemu i niedbałemu: właśnie krytyka uczy unikać jednego i drugiego. Zresztą, wierz mi, znośniej będzie, jeżeli chłopcy pójdą od razu drogą prostego, nawet najprostszego stylu, byle ich mowa była jasna i z ładem. Lektura, nawyki, naśladownictwo i wiek nauczą ich ozdób stylowych...

N a w i a n. Doprawdy, śmieszny wydaje mi się sąd niektórych ludzi, którzy twierdzą, że zaraz musi chwycić się niedbałego i wulgarnego sposobu mówienia ten, kto chce uniknąć dziecinnych płocności, niedorzecznej gry słów i pustej napuszonej mowy. Jeszcze więcej, na Boga, szaleją ci ludzie, którzy mówią, że są zdolni wygłosić mowę cyceroniańską bez żadnego namysłu, aniżeli ci, którzy bez żadnego przygotowania literackiego, nic nie rozumiejąc, osądzają ją jako arcywulgarną, chłopską, jednym słowem nieokrzesaną...

L a u r e n. Należy pouczać młodzież, że krytyka nasza nie żąda od nich stylu podłego, płaskiego, wulgarnego. Nie powinni oni ani za wysoko latać, ani też pełzać w prochu. [...]

O SZTUCE DOBREGO MYŚLENIA KONIECZNEJ DLA SZTUKI DOBREGO MÓWIENIA

Podstawa: Stanisław Konarski, *Pisma wybrane*, t. II, oprac. Juliusz Nowak-Dłużewski, Warszawa 1955, s. 57–63, 66–71, 86–88. Tekst wybrała Teresa Kostkiewiczowa.

Pierwodruk: *De arte bene cogitandi ad artem dicendi bene necessaria*, Warszawa 1767.

DO CZYTELNIKA

[...] Ponieważ podstawą wymowy jest dobre i właściwe myślenie, postanowiłem napisać pracę *O sztuce dobrego myślenia koniecznej dla sztuki dobrej wymowy*. Nie można bowiem lepiej poprawić wymowy, jak przyzwyczajając młodzież do roztropnego i rzetelnego myślenia i rozumowania. Wiek i rozsądek dostarczą doboru wyrazów i ozdób.

Ponieważ zaś wypada nam stawiać się do obowiązku nauczania młodzieży i przykładać się do niego, zastosowałem przeto przyjętą w retoryce metodę, ułatwiając młodzieży zrozumienie przedmiotu i zdobywanie korzyści. Zastosowałem taki układ prawideł retorycznych, aby pokazać, że same zwykle przepisy o pomysle są bardzo pożyteczne dla dobrego myślenia i mogą tymczasem wystarczyć młodzieży. A więc adepci wymowy, ucząc się i tłumacząc zwykle swe reguły, stopniowo będą przywykać do właściwego myślenia. [...]

Położyłem największy nacisk na przykłady ojczyste. Pragnąłem bowiem, by te przykłady były pożyteczne ziomkom. Pożyteczne jest ich poznanie dla ludzi, którzy będą żyć w tej Rzeczypospolitej. Należy się spodziewać, że i samym nauczycielom niemałą będą pomocą poważne sprawy i tematy, które się wprowadza do przykładów i wykładu. Nawet dorosłym mężom, którzy je przeczytają, nie wydadzą się może godnymi pogardy.

Pragnąłem dostarczyć młodzieży w tak wielkiej różnorodności i bogactwie przykładów najcelniejszej części filozofii, etyki i polityki, aby powoli, nie czując tego, a jakby co innego czyniąc, wchłaniała w siebie zasady moralności i jaką taką wiedzę o Rzeczypospolitej. [...]

Część I

§ 1

WPROWADZENIE

1. Co to jest retoryka?

Jest sztuką wymowy dobrej i ozdobnej.

2. Czego przede wszystkim wymaga się od dobrej wymowy?

Roztropnego i rzetelnego przemyślenia tego, o czym mamy mówić. Należy bowiem patrzeć, by nasze uczucia i myśli dobrze się zgadzały z prostym rozumem, zanim je wyłożymy. Jak ta myśl: „Wszyscy ludzie kochamy sławę i im kto jest lepszy, tym więcej kocha chwałę” – jest myślą rzetelną, roztropną i zgadza się z prostym rozumem, choć jest surowa i bezozdobna.

3. Na czym polega wymowa piękna?

Na doborze wyrazów oraz na wykorzystaniu sposobów wymowy i sztuki krasomówczej. [...]

5. Jaki jest cel sztuki krasomówczej?

Przekonać słuchacza mową, to jest skłonić go niejako przekonywającą mową do uwierzenia w coś, do działania albo do zaniechania działania. Za pomocą np. mowy dziękczynnej pragniesz osiągnąć, aby dobroczyńca uwierzył, że mu jesteś wdzięczny, za pomocą mowy powitalnej – by gość uwierzył, że się cieszysz z powodu jego przybycia, za pomocą mowy nakłaniającej do zgody – by zaniechano wojny, za pomocą mowy pochwalnej albo panegirycznej – by uważano za godną szacunku osobę, którą chwalisz. Cel swój osiągnąłeś, jeżeliś to uzyskał.

6. Jaka jest powinność mówcy?

Tak mówić, aby przekonywać. Osiąga się ten cel nauką, zabawą i wzruszeniem. Uczymy dowodami i uzasadnieniem, bawimy za pomocą ozdobnego sposobu mówienia, wzruszamy za pomocą obszernego wysłowienia, postaci mowy, apelu do afektów. [...]

7. Jaka jest treść retoryki?

Jest to treść, którą zajmuje się retoryka, to wszystko mianowicie, co może wpaść na myśl i z czego może powstać mowa.

W Rzeczypospolitej naszej młodzieńcy powinni być ćwiczeni w tych zwłaszcza materiałach, które im, przygotowującym się do spraw publicznych, okażą się kiedyś z pewnością pożyteczne. Choć nie można powiedzieć, by oskarżenia, obrony, panegiryki, poematy i setki w tym rodzaju utworów nie nadawały się do tych ćwiczeń, dwa jednak są rodzaje utworów, w których ćwiczenie jest dla ziomków naszych przede wszystkim konieczne i pożyteczne. Myślę o mowach, które mają zastosowanie na sejmach i zebraniach Rzeczypospolitej i prowincyj, na trybunałach i w poselstwach oraz o różnego rodzaju listach. A więc należy ich ćwiczyć w takich przede wszystkim mowach i listach. [...]

§ 5

TRZY PRZESTROGI KONIECZNE DLA MÓWCY, ABY NAJPRZÓD DOBRZE MYŚLAŁ,
ZANIM BĘDZIE MÓWIŁ

Pierwsza przestroga, którą traktowali szczególnie Arystoteles, Cycero, Tacyt i inni dawni oraz naszych czasów pisarze, często i skrupulatnie ją zalecając, jest następująca.

Mówca, który pragnie dobrze myśleć i osiągnąć w Rzeczypospolitej sławę znakomitego mówcy, musi się odznaczać wszechstronną nauką i głęboką wiedzą. [...]

Druga przestroga. Kto się podejmie mowy w jakiejś sprawie, powinien uprzednio doskonale zrozumieć tę sprawę, o której zamierza rozprawiać. Pilnuj się wygłaszania mowy, jeżeliś nie zdobył doskonałego i pełnego poznania sprawy, w której zamierzasz wystąpić, jeżeliś nie przejrzał dogłębnie istoty i charakteru całej sprawy, o której będziesz mówił, jeżeli nie uświadomiłeś sobie jasno wszystkich racji za i przeciw, jeżeli nie są ci znane osoby, na których temat będziesz snuł swe słowa, jak również wszystkie dotyczące ich okoliczności, jeżeli nie są dla ciebie oczywiste granice sprawy, którą masz doprowadzić do skutku, a której podjąłeś się obrońić czy obalić ją, jeżeli nie przejrzałeś na wylot praw, obyczajów, zwyczajów, przyzwyczajzeń, przykładów, sądów i świadectw innych ludzi, które wyjaśniają twój przedmiot. [...]

Trzecia przestroga. Zważywszy swoje położenie jako mówca, zważywszy miejsce mowy, osoby, do których się mówi, nie wolno, oczywiście, nic takiego w mowie pomyśleć czy wytoczyć, co by nie licowało z roztropnością, przyzwoitością, ludzkością i taktem towarzyskim, nic, co by mogło dotknąć słuchacza, choćby nawet był przypadkiem przeciwnego zadania. Należy w tej kwestii najczęściej i usilnie napominać młodzieńców, aby podejmując argumentację przeciwną innym ludziom i broniąc odmiennego stanowiska, nie dopuścili się w swej mowie czegoś sprzecznego z zasadami dobrego wychowania. Niech pamiętają o traktowaniu, jak przystoi, zarówno obecnych, choćby im się sprzeciwili, jak i wszystkich nieobecnych osób.

Część III

§ 6

O RODZAJACH STYLU

Co to jest styl?

Styl to sztuka dobrego i ozdobnego mówienia, której się trzyma każdy mówca, czy to idąc za wpływem i przewodem własnej natury, czy to naśladowując innych. Mówi się przeto o stylu Cycerona, Salustiusza, Tacyty, Pliniusza, Seneki itd. W sty-

lach tych można obserwować osobliwy jakiś i każdemu właściwy sposób, metodę.

Iloraki jest styl?

Styl jest przede wszystkim dwojaki: pełny i zwięzły. [...]

Niechaj więc młodzież studiująca wymowę zwróci na to baczną uwagę, że we wszystkich trzech rodzajach stylu należy unikać usilnie przeciwnych sobie wad. Niechże zbyt prosty styl nie czołga się i nie zatracą jakąś grubą ciemnotą. Niech się styl pośredni albo kwiecisty nie zaraża grą słów, przesadnymi, stęchłymi, nierozsądnymi i lekkomyślnymi pomysłami. Styl wysoki niech się nie wyradza w przesadną i bombastyczną wymowę. Młodzież powinna zresztą wiedzieć, że jeden i ten sam mówca w różnych mowach czy nawet w tej samej mowie może użyć tych trzech rodzajów stylu: prostego, średniego i wysokiego, stosownie do wymagań przedmiotu i treści. Należy bowiem stosować styl mowy do przedmiotu i osób; sama również treść mowy, według tego, jaka jest sama w sobie, powinna być wyłożona albo prostym, niskim stylem, albo nieco obszerniejszym, średnim lub wysokim.

§ 8

O JASNOŚCI STYLU

Ustawicznie należy upominać adeptów wymowy, aby jak najwięcej i w pierwszej linii dążyli do jasności w wysłownieniu, a to aby sami pierwaj rozumieli doskonale, co piszą albo co mają zamiar powiedzieć, wreszcie aby ich inni mogli łatwo zrozumieć. [...]

NIEBEZPIECZEŃSTWA DOWCIPU

P o d s t a w a: *Rys życia i wybór pism Stanisława Leszczyńskiego* [...] ogłoszony w języku ojczystym przez Kajetana Lubicz-Niezabitowskiego, Warszawa 1828, s. 334–338. Tekst wybrała Teresa Kostkiewiczowa.

P i e r w o d r u k: *Pensées sur les dangers de l'esprit, w: Oeuvres du philosophe bienfaisant*, Paris 1763, Lipsic 1764, t. 1, s. 208–221.

Dowcip, który wiadomości nasze rozszerza, daje nam nawet widzieć otaczające siebie niebezpieczeństwa, umysł, mówię, zamiast ochronienia od nich, sam nas często na nie naprowadza; owa latarnia morska, co ma do portu wskazywać nam drogę, więcej nas razi niż oświeca i nieraz wprowadza nas na skały niebezpieczeństwa.

Im wyższym i żywszym jest dowcip, tym bardziej sam siebie lękać się powinien, największe jego wady zupełnie stoją blisko największych jego przymiotów. Gdzież wyższy dowcip znajdziemy, którego by pomyślność nie uniosła, nie zaślepiała jego żywość; który by, zaufany w swoich siłach, nie walczył śmiało z największymi trudnościami. Zaledwie zamiar jaki poweźmie, już sądzi łatwym jego wykonanie, wszystkie on w myśli wywraca zawady, zdaje mu się, że drogi, jakie sam sobie zakresła, prostują się dla niego, lecz zaledwie wszedł na nie, błąka się i im bardziej spieszy, tym mniej postępuje.

Uważajmy go tylko w sprawach i zwykłym pożyciu naszym. W sprawach wszelkich często celu swego nie chybi przez zbytnią przebiegłość i ostrożność, rzadko on się ucieka do tego, co jest prostym, lubi on sztukę i mamidła, i mdłe światelka nad prawdziwe światło przenosi.

Zarozumiałość, zwykła towarzysza dowcipu, równie szkodzi fortunie jak i rozu-

mowi; w istocie, więcej się w świecie powodzi miernym dowcipom niż wielkim geniuszom. Pierwsi bowiem do sił swoich stosują przedmioty i nie wstydzą się opieszłym i bojaźliwym do nich zmierzać krokiem; drudzy zaledwie cel swój postrzeegli, wnet się zuchwałym ku niemu unoszą lotem, a to przesadzone przekonanie umysłu o własnych siłach prawie zawsze jest zawadą przeciw pomyślnym wypadkom.

Tak więc dowcip, ten szacowny dar bóstwa bardziej niekiedy do zguby naszej, niż do szczęścia się przykłada i nieraz wprowadza nas w przepaści, których za pomocą prostego instynktu potrafilibyśmy uniknąć. [...]

Czymże tedy jest dowcip i jak go cenić mamy, kiedy niebezpieczeństwa tak dalece korzyści jego przewyższają. Jedną nam mało pochwał, na ileż wyrzutów i wymówek wystawia! Jeśli jaką prawdę wykryje, w jak wiele błędów nas wprowadza. Za kilku przyjaciół tysiące osób przeciw nam pobudza. Wreszcie obok kilku miłych przymiotów ileż dowcip obruszających przywar posiada. Iluż to nie-szczęść i ilu nawet zbrodni stał się na świecie powodem. Ile usprawiedliwił niekiedy zdrad, niesłuszności lub wykretów. Słowem, ileż to cnót skazić potrafił.

Wykazałem już, jak jest niebezpiecznym dowcip w towarzystwie i interesach naszych, jak równie szkodzić może fortunie i słodkim węzłom przyjaźni. Życzyć tylko jeszcze wypada, ażeby nie ufając sam sobie, oddał się zupełnie pod władzę rozumu, którym wprawdzie gardzi, ale który sam tylko służąc mu za przewodnika, może usunąć otaczające go niebezpieczeństwa; w cóż by się bowiem obrócił okręt bez steru, gdyby sam jedynie puścił się z rozwiniętymi żaglami wśród wiatrów i burzy na morze otoczone niebezpiecznymi skałami. [...]

O POSTĘPIE LITERATURY

P o d s t a w a: *Rys życia i wybór pism Stanisława Leszczyńskiego* [...] ogłoszony w języku ojczystym przez Kajetana Lubicz-Niezabitowskiego, Warszawa 1828, s. 334–338. Tekst wybrała i przypisami opatrzyła Teresa Kostkiewiczowa.

P i e r w o d r u k: *Discours où l'on fait voir qu'une des principales causes de la décadence des lettres* [...], w: *Oeuvres du philosophe bienfaisant*, Paris 1763, Leipsic 1764, t. 3, s. 248–269.

Zważywszy, jaki był stan nauk przed ich odrodzeniem, dziwić się nie będziemy, że je wielu zaniedbywało, a wielu nawet gardziło nimi; przesąd, plód nieoświecenia, który wzajemnie nieoświecenie za sobą prowadzi, przesąd, mówię, ten oddalał naszych przodków od tego wszystkiego, co może rozszerzyć, rozprzestrzenić lub wydoskonalić geniusz; z drugiej strony, nieugięta duma, jaką w nich namiętność wojen zrodziła, kazała im poczytywać za niegodne siebie, ażeby przydawać inne jakie wawrzyny do tych, które w niebezpiecznych nabyli wyprawach;

a nawet płody literackie żadnego wówczas nie miały powabu, najszczytniejszymi z nich były wówczas albo romantyczne kroniki, albo dzieje rycerskiej pełne cudów fałszywych i zaledwie kilku samotników znudzonych swoją nieczynnością wyjąwszy, z reszty mało kto oddawała się naukom.

Liczba pisarzy powiększyła się wówczas, kiedy Bessarion¹, Lascaris² i wielu innych Greków przyniósłszy dobre wzory, źródła dobrego smaku nam wykryli, lecz że dla ich pojęcia trzeba było zacząć od uczenia się niezbędnych reguł, porównywać z sobą różne miejsca, poznać właściwe słów znaczenie, nauczyć się składu i doboru myśli i, że tak powiem, przykładać się wprzód do prostych szkiców, nim będzie można malować; wielu z naszych ojców skutkiem reszty jeszcze nieczułości gotyckiej zraziło się tak drobnymi lubo potrzebnymi szczegółami i kilka prawdziwych geniuszy wyjąwszy, którzy jakby przez instynkt temu się zawodowi poświęcili, większa część uczonych mało zważała na to piękne światło wkrótce powstać mające; słabe jego tylko dostrzegali promienie i z trudnością potrafili je odróżnić od cieniów nocy, która je poprzedziła, a której może żalowali jeszcze.

Dobrze potem, to jest dopiero w połowie przedostatniego wieku przy powiększaniu się tego szczęśliwego światła uznano wartość nauk wyzwolonych i tym je bardziej ceniono, że szybszym i śmielszym krokiem do udoskonalenia postępowały; wtedy to właśnie dla łatwiejszego ich przyspieszenia usiłowano zwrócić się aż do źródeł piękności, odkryć tworzenie i postęp wyobrażeń, zgłębiać ich styczość i stosunki, nauczyć się porównywać takowe, zasilać jedne drugimi i przez ich przyzwoite połączenie dodać im więcej mocy i blasku, niżeli im nadać może wyobrażenia przyzwyczajona do ich nagromadzenia bez wyboru i porządku. Wówczas to już geniusz miał się wyrzeć z granic sztuki i rzucić się na łono natury, żeby nią łatwiej się przejąć, i przyłączył nareszcie do prostych szkiców urok kolorytu i całą piękność pędzla pełnego wdzięków i życia.

Wyznać z tym wszystkim należy, że lubo już wtedy literatura wysokiego stopnia sławy doszła, jeszcze nią tak powszechnie, jak za dni naszych nie trudniono się, jeszcze nią wówczas możni i bogaci gardzili. Rzadkimi byli wtenczas mecenasowie kochający nauki, a Augustowie, których poeci śpiewali zwycięstwa, czasami tylko do nich się uśmiechali.

Inaczej się już dzisiaj dzieje, składają im hołd w tych nawet miejscach, gdzie dawniej ani czci, ani ołtarza nie miały, dzisiaj palą im ofiary w pałacach, świątyniach, a nawet na tronie. Codziennie one w najświetniejszych towarzystwach zbliżają ku sobie rozmaite stany bez względu na przepych godności i dumę urodze-

¹ Jan Bessarion (1395–1472), uczonek grecki, który przybył do Włoch towarzysząc cesarzowi bizantyjskiemu, następnie we Włoszech pozostał i uprawiał filozofię w duchu neoplatonizmu. Był kardynałem i biskupem Nicei oraz ambasadorem przy Ludwiku XI.

² Joannes Lascaris (ok. 1445–1535), uczonek bizantyjski, który po upadku Konstantynopola przybył do Włoch i kierował Biblioteką Medycejską we Florencji. Przyczynił się do odrodzenia studiów nad starożytnością we Włoszech.

nia. Równie jak niegdyś w starożytnej Grecji filozofowano w ogrodach pod portykami, nawet w łaźniach i przy uctach publicznych, podobnie dzisiaj wszędzie słychać mówiących tylko o naukach i o literaturze, a ci, którzy się nimi z obowiązku lub upodobania nie trudnią, dla mody przynajmniej zajmować się nimi pragną.

ODPOWIEDŹ STANISŁAWA NA ROZPRAWĘ UWIĘNCZONĄ
PRZEZ AKADEMIEŃ W DIJON, PRZEZ OBYWATELA
GENEWSKIEGO NAPISANĄ

P o d s t a w a: *Rys życia i wybór pism Stanisława Leszczyńskiego ogłoszony w języku ofczystym przez Kajetana Lubicz-Niezabitowskiego*, Warszawa 1828, s. 354–357. Tekst wybrała Teresa Kostkiewiczowa.

P i e r w o d r u k: *Réponse au discours de Mr Rousseau, [...] sur cette question: si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les moeurs*, „Mercure de France” 1751, septembre i wydanie osobne, b.m.w. 1751.

Nie przeczę, że natura sama z siebie dosyć jest piękna, lecz do czegoś zmierzają badania uczonych, jeśli nie do zgłębienia i dziwienia się jej pięknościom, przenikania jej tajemnic i odkrycia jej działań. Na cóż tak obszerne pole oczom się naszym przedstawia? Umysł, na to od Twórcy dany człowiekowi, żeby te nader obszerne a nieograniczone niwy przebiegał; który w tym tak godnym działalności swojej zawodzie więcej sił i obszerności nabywa, czyliż się ma ograniczyć kilką spostrzeżeniami? Czyliż obyczaję mniej czyste będą, kiedy się rozum oświeceńszym stanie? I czyli w miarę im pochodnia, która ma nam przyświecać, większego nie nabędzie światła, tym trudniej będzie wynaleźć prawą drogę i postępować na niej? Do czegoś by zmierzały wszystkie dary człowiekowi przez Stwórcę udzielone, gdyby poprzestając jedynie na organicznym działaniu zmysłów, nie mógł nawet badać tego, co widzi, zastanawiać się nad tym, co słyszy; rozróżniać za pomocą zmysłu powonienia, jaki rozmaite przedmioty mają z nim stosunek: brak wzroku dotykaniem zastąpić i za pomocą gustu sądzić o tym, co jest dla niego pożyteczne lub szkodliwe? Gdyby rozum nas nie oświecał i nie kierował nami, wówczas pomieszani z zwierzętami, rządząc się instynktem wkrótce zapewne równie byśmy się do nich moralnie zbliżyli jak już fizycznie dość zbliżeni jesteśmy. Wszakże jedynie za pomocą rozwagi i nauki zdołamy urządzić i poprawiać błędy naszych zmysłów, ciało poddać pod władzę umysłu i prowadzić duszę, tę nadzmysłową i nieśmiertelną istotę, do poznania obowiązków i szczytnego przeznaczenia swojego. [...]

Ciekawość przyrodzona człowiekowi wzbudza w nim chęć do nauki, stosunki społeczne dają czuć ich potrzebę, obowiązki wkładają na niego konieczność kształcenia się w naukach, a postępy w nich pozwalają mu używać rozkoszy, jakie one tylko sprawiać są zdolne. Pierwsze jego odkrycia powiększają żądzę umienia wszystkiego; im więcej umie, tym mocniej czuje, że mu jeszcze więcej należy nabyć wiadomości; a im ich więcej nabędzie, tym większą będzie miał chęć i łatwość czynienia dobrze. [...]

Mówi dalej autor, że skutkiem najczęściej chwalonym nauk i sztuk jest owa grzeczność między ludźmi wprowadzona, którą mu się podobało z przebiegłością i hipokryzją pomieszać; grzeczność, która według niego służy jedynie do ukrycia wad i zamaskowania przywar. Czyliżby więc chciał, żeby się występki jawnie okazywały, żeby się nieprzyzwoitość z nierządem i zgorszenie ze zbrodnią łączyło? Gdyby nawet rzeczywiście owa grzeczność w obchodzeniu się była tylko skutkiem wysoko posuniętej miłości własnej, pragnącej słabości swe ukryć, czyliżby nie było korzystne dla społeczności, żeby występny nie śmiał w niej pokazać się takim, jakim jest w istocie i żeby przymuszony był wziąć na siebie przyzwoitości i skromności barwę. Dawno to już wyrzeczono tę prawdę, że hipokryzja, jakkolwiek sama przez się jest obrzydliwa, przecież staje się hołdem cnotcie przez występki składanym i przynajmniej uchronia dusze słabe od zarazy złego przykładu.

Lecz źle zna uczonych, kto im przypisuje wziętość, jaką ma między ludźmi owa mniemana grzeczność, którą udawaniem mianują; można być grzecznym, nie będąc fałszywym i skrytym; można także bez żadnej wątpliwości być grzecznym i fałszywym, nie będąc zbyt uczonym, a jeszcze pospoliej można być wielce uczonym nie będąc grzecznym.

Przywiązanie do samotności, gust do książek, mało chęci do pokazywania się w dobranych towarzystwach i niewiele zdolności do uprzejmego w nich znalezienia się, mało nadziei, żeby się w nich podobać i błyszczeć; nudy nieodłączne od rozmów płochych, których prawie znieść nie mogą umysły myśleć przyuczony, zgoła wszystko się łączy, żeby te światowe towarzystwa równie obcymi uczonemu uczynić, jak on sam obcym się w nich wyda. W istocie, jakżeby się tam wydał? Przypatrz mu się tylko z jego zamyśloną miną, częstymi dystrakcjami, zajęty umysłem, wyszukanymi wyrażeniami, z jego moralnymi rozmowami i zupełną niewiadomością najbardziej upowszechnionych mód i zwyczajów; w krótkim bardzo czasie sam się wydaje dziwnym i wszystko w nich próżnością znajdując, doznając w nich przymusu i w innych go wzbudzając, znudzi wszystkich, i sam będzie znudzony, opuści je z radością i pośpiechem; a wszyscy także z jego oddalenia się ucieszą. Będzie on w duszy przyganiał wszystkim, których zostawił, a wszyscy tam głośno szydzić z niego będą; i gdy on ubolewa nad ich przywarami, tamci z wad jego się śmieją; lecz wady te obojętne są dla obyczajów i tym to może wadom niejedyn uczonej winien, że nie jest tyle rozwiązłym, ile ci, co mu przyganiają. [...]

„Ależ nareszcie (mówi dalej autor) sławny ów Sokrates sam powstawał przeciw naukom wieku swojego”. Lecz czy się dziwić temu należy? Nieugięta pycha stoików, zniewieściała miękkość epikurejczyków, niedorzeczne rozumowania pyrronistów, gust do dysput, próżne subtelnosci, niezliczone błędy i straszne przywary narażały wówczas filozofię i hańbiły filozofów. Wielki ten człowiek nie same nauki, lecz ich nadużycie potępiał; i my się z nim w tym względzie zgadzamy. Lecz nadużycie jakiej rzeczy samo już nasuwa ten wniosek, że jej dobrze używać można. A czegoż w świecie nie nadużywają! I dlatego na przykład, że autor rozprawy broniąc złej sprawy raz nadużył bystro swego dowcipu i niezaprzeczanej łatwości w pisaniu, czyliż już zakazać mu ich należy w innych okolicznościach i w przedmiotach geniuszu jego godniejszych. Czyż dla zaradzeniu pijaństwu wszystkie winnice zniszczyć należy? Przyznaję, że upojenie umysłu kilku uczonych w niezwyčajne pogrzyżyło błędy i ubolewam nad tym. Przez rozprawy jednych i zarażone jadem dzieła wielu innych, religia zamieniła się w hipokryzją, pobożność w zabobon, teologia w błędną naukę, nauka prawa w pieniactwo, astronomia przeszła w astrologią, a fizyka w ateizm. Będąc igraszką najdziwaczniejszych przesądów, przywiązany do najniedorzeczniejszych i najnierozumniejszych systematów, w ileż to zboczeń wpada umysł ludzki, kiedy zarozumiałej oddając się ciekawości, chce przestąpić metę zakreśloną przez tęż samą rękę, która morzu nadała granice. Na próżno wały jego szumią, wznoszą się i z wściekłością na przeciwny brzeg uderzają: wnet zwrócić się przymuszone, cofają do łona oceanu, zostawiwszy na brzegu lekką tylko pianę i ruchomy piasek zapadający się pod naszymi nogami.

Jest to obraz próżnych usiłowań umysłu, kiedy zapalony wybuchem panującej wyobraźni, i dając się najmniejszemu popędowi nauki powodować, chce zuchwałym lotem wzbić się aż nad swoje sferę i usiłuje zgłębić i przeniknąć to, czego rozumieć mu nie wolno.

Lecz nauki, miasto upoważnienia podobnych zbyteków, są owszem pełne przeciwnych im maksym; a prawdziwy uczony, który nigdy z oczu nie traci pochodni objawienia i zawsze słuch niemylnego przewodnika prawej władzy; ten bezpiecznie działa, z ufnością postępuje, szybkim krokiem pole nauk przebiega; staje się użytecznym ojczyźnie, w niewinności swój zawód odbywa i kończy go z chwałą.

OPISANIE ALBO DYSERTACJA PIERWSZA PRAWIE
O WIERSZACH I WIERSZOPISCACH POLSKICH

P o d s t a w a: *Oświeceni o literaturze. Wypowiedzi pisarzy polskich 1740–1800*, oprac. Teresa Kostkiewiczowa i Zbigniew Goliński, Warszawa 1993, s. 56–58. Tekst wybrała Teresa Kostkiewiczowa.

P i e r w o d r u k: Józef Aleksander Jabłonowski, *Nauka o wierszach i wierszopiscach polskich wszystkich przydana [...]*, Lwów 1751.

Lubo wierszopisców poezja polska nie mało i dosyć od znacznego czasu zdolnych i szczęśliwych miała, jednak wielce mało przychodzą prace tym podobne do wiadomości nas potomków i naśladowców onych: „habent sua fata libelli”¹. Jedną przyczyną tego, że najdawniejsi wyginęli, i ta jest powszechna na wszystkie księgi nasze klęska, które to starożytność pożarła, to ogień ochłonął, to niestarowne chowanie i trzymanie owych wyniszczyło.

Drugą, że wielkich i szczęśliwych poetów mieliśmy, to ich przecież są jeszcze pozostałe od nienawiści pożerającego wszystko czasu znaczne księgi w druku, a nie mniej rękopisma, lecz nie wszystkie wszystkich i wszystkim wiadome; późniejszych zaś rymopisów jako mniej zachwalonych „sensim sine sensu”² wyginęły prace z prasy drukarskiej wychodzące.

¹ „Książki podlegają swym losom”. Do sytuacji książki polskiej stosuje autor popularną formułę łacińską, pochodzącą z poematu *De Litteris, syllabis et metris* Terentianusa Maurusa, poety łacińskiego z III w.n.e.

² „Z wolna i nieznacznie”. Zwrot zaczerpnięty z dzieła Cyncerona *Katon o starości* (*Cato Maior de senectute*, 11, 38).

Polacy, że tak rzekę, rodzą się wierszopiscami, a do tego wiersz polski zwyczajny wielce jest każdemu łatwy; przeto niektórzy umykali ukryciem autora imienia wiadomości pośledniej, jakoby między mnóstwem pisarzy urodzonych i rozmnożonych za poślednią rzecz sądzili miejsca sobie czynić, poważniejszą się zazwyczajając wymową³. [...]

Skłonność zaś do pisania wierszów przyrodzona być powinna, bo „oratores fiunt poetae nascuntur”⁴, której skłonności kto nie ma, a „invita Minerva”⁵ pisze, czy z swojej wiadomości, czyli z przyjacielskiej przestrogi upewniony, podniętą straszliwą kuszony, mieszać się między poetów nie ma, ale ku czemu przyzwoitszemu swoje kierować powinien przymioty i natury udziały.

Wiersz powinien mieć coś w stylu wyższego nad prozę, nad mowę, nad list; gładki i słodko brzmiący w uściech być powinien, co jest wielce rzecz trudna z wynioślejszym stylem gładkość jednać, bo tamten cienie ma swoje dobierane, a gładkość jasnością i porządkiem słów wyrażać się zwykła⁶.

Smak zaś wierszów przychodzi z apoftegów, przypowieści, sentencji moralnego sensu pełnych, lub z tego, czego się czytający nie spodziewa, z żartu, z satyry, obyczajów, z nowych ni pożyczonych, ni powtórzonych myśli⁷; w wierszach ma być niemniej wybór słów dawnych i prawdziwych polskich, bo polszczyzna zakopana i do pół dziś cudzoziemskim żywiemy się już językiem, które makaronizmami zowią⁸, na przykład konsekwencja, dyferencja, suspicja etc., takowymi terminami wiersz szpecony zostaje, jednym greckim wybaczam, bo to jako kolebka nauk władzą uknowania i utworzenia onych ma swoje tak powszechne i przywiązane wyrażenia, iż języka uczonego dawnego greckiego i uniwersalne nie przeszły w wymowie i kiedy łaciński w Rzymie, francuski wszędzie, dzisiaj jeszcze pierwszy grecki wykopują; dykjonarze wartują i terminów zażywają. [...]

Składy pospolicie zwane kadencje powinny być słowo z *substantivum* kończące dwa wiersze i tak dalej na przemiany, co czyni okrągłość wiersza, i spadki gładkie mają zaś jako najtrudniejsze być dobierane, i są takowe trojaki, na przykład

³ Pogląd o darze poezjowania właściwym Polakom można traktować jako wariant wyrażonego niżej (zob. niżej przypis 4) przekonania o wrodzonych zdolnościach jako źródle poezji. Jabłonowski podnosi w ten sposób osiągnięcia twórczości w języku polskim.

⁴ „Mówcą można się stać, poeta trzeba się urodzić”. Źródłem tej myśli jest Cycero, *Mowa za poetą Archiaszem*, 8, 18.

⁵ „Wbrew woli Minerwy”, Horacy, *O sztuce poetyckiej (Epistula ad Pisones)*, w. 385.

⁶ Formułując opinię (zakorzoną w tradycji antycznej retoryki) o swoistości mowy związanej i jej przynależności do stylu wysokiego oraz akcentując stylistyczne różnice między prozą i wierszem, autor postuluje jednak – w duchu poglądów zbliżonych do głównych idei traktatu Konarskiego – jasność i naturalność języka poezji.

⁷ Wyraźne są tu preferencje dla poezji o charakterze moralistycznym i operującym konkretnym przykładem (anegdota, przypowieść). Zarazem jednak Jabłonowski opowiada się za zakorzenionymi w tradycji baroku efektami zaskoczenia oraz – za oryginalnością pomysłów.

⁸ Opinia ta jest jednym z licznych u progu oświecenia polskiego przejawów krytyki obcych zapożyczeń językowych i obrony starej polszczyzny.

adverbia, substantiva i przezwiska, to jest *nomina propria*⁹; kończące się na *-m* najmilsze, te zaś, które zwyczajnie na *-go*, na *-ści*, na *-z*, są podłe i nikczemne, trudne zaś, jak rzekłem, siła podnoszą i przyzdabiają wiersze, i aby wiersz nie był od monosylab, to jest jednosylab, poczynany, i cezura aby się na nich nie kończyła. *Conjunctiones* i strzeż się: wolisz *commatice* bez nich kłaść¹⁰. Najmilszy wiersz jedenastu sylab, a najpoważniejszy trzynastu.

Słów niepotrzebnych, łątek i częstego *twęjnie twojej, mejnie mojej, mi nie mnie* zażywania wystrzegają się dobrze wierszopiscowicie i za wady one liczą, a ortografii, *comm*, punktów, periodów, *admiracionis, exclamacionis, medias, intraparenthesim notas*, usilnie pilnują¹¹, dla wyłuszczenia lepiej jeszcze myśli i sensu swego, inaczej zginie ozdoba cała, a jeszcze przy poprawie nie pilnej i drukarzu niedoskonałym. Innych zaś reguł, figur, fikcji, szkolna uczy wiadomość. [...]

⁹ Nazwy własne.

¹⁰ Zalecenie unikania zdań ze spójnikiem i na rzecz zdań bezspójnikowych, rozdzielanych przecinkiem.

¹¹ Wskazówki dotyczące różnych poziomów organizacji wypowiedzi poetyckiej: gramatyki (formy zaimków), interpunkcji (kommy, punkty – przecinki, kropki), figur retorycznych (*admiratio* – wyrażenie podziwu, *exclamatio* – wykrzyknienie, *intra parenthesis* – zdanie nawiasowe, wtrącone), składni (*mediae* – środkowa część zdania periodu).

WACŁAW RZEWUSKI
(1706–1779)

Urodzony 29 X 1706 r. w Rozdole, pochodził ze starej rodziny magnackiej. Kształcił się w szkołach pijarskich, po czym odbywał długą podróż edukacyjną po Europie (Austria, Niemcy, Holandia, Anglia, Francja). Po powrocie do kraju rozpoczął działalność polityczną, pełniąc różne funkcje i urzędy: od starosty romanowskiego (1724) aż po godność wojewody krakowskiego (1762) i hetmana wielkiego koronnego (1773). W działalności tej manifestował przywiązanie do polskiej tradycji republikańskiej, czemu dawał wyraz również w mowach i pismach politycznych (m.in. *Myśli o niezawodnym utrzymaniu sejmów i liberi veto*, *Myśli o mądrych uwagach naganiających niezawodny sposób utrzymania sejmów*, 1764). Na sejmie 1767 protestował przeciw projektowi równouprawnienia różnowierców, za co został z rozkazu N.W. Repnina porwany wraz z synem i internowany przez pięć lat w Kałudze, skąd wrócił w 1773 r. opromieniony aurą mitu „brodatego Hetmana”, który ślubował nie golić brody na znak żałoby po pierwszym rozbiore. Niezależnie od udziału w życiu politycznym Rzewuski prowadził działalność kulturowo-literacką. W jego pałacu w Podhorcach zgromadzono galerię obrazów, działała drukarnia (w latach pięćdziesiątych), teatr (1754–1767), skupiało się gromno pisarzy. Sam Rzewuski od 1773 uprawiał – obok piśmiennictwa politycznego – twórczość poetycką i dramatyczną. Był autorem wierszy okolicznościowych, liryków refleksyjnych oraz przekładów wybranych psalmów, powstałych w czasie zesłania w Kałudze. Napisał także dwie komedie (*Dziwak* i *Natret*, wyst. 1759) oraz oparte na motywach historycznych tragedie (*Żółkiewski*, 1758, *Władysław nad Warną*, 1760, publikowane pod imieniem syna Józefa). Te ostatnie, zachowujące reguły gatunku, napisane sprawnym wierszem, utrzymane w tonie szlachetnej retoryki, były nową na naszym gruncie, choć artystycznie niezbyt udaną propozycją narodowej tragedii, nawiązującej do wielkich wzorów klasycyzmu francuskiego.

Wzory te bliskie były Rzewuskiemu również w jego wypowiedziach teoretycznych na temat piśmiennictwa, choć perspektywa rozumienia literatury poszerzona w nich została refleksją na temat nowszych doświadczeń i dokonań literackich. W wydanym również pod imieniem syna Józefa tomie *Zabawki wierszopiskie i krasomowskie* (Począjów 1762) opublikował poemat *O nauce wierszopiskiej* i rozprawę *O nauce krasomowskiej*. Nawiązujący do tradycji *Listu do Pizonów* Horacego poemat mówi o źródłach poezji wywołanej naturalną potrzebą ekspresji, ale wymaga też od poety „wierszopiskiego ducha”, nowości myśli, jasności wyrazu, czystości języka i umiaru w ozdobach, zachowania stosowności w wyborze

tematu i stylu utworu, naśladowania natury i wzorów. Akceptacja reguł obowiązujących od czasów Horacego w gatunkach dramatycznych nie przeszkadza wszakże w uznaniu walorów dramatu nieregularnego. Wywód Rzewuskiego (w. 176–184) jest bardzo wczesnym i ważnym w polskiej myśli estetycznej świadectwem znajomości angielskiego dramatu czułego oraz poetyki nowego gatunku z właściwymi mu środkami oddziaływania na emocje odbiorców. Również w sztuce wymowy, której przypisuje Rzewuski przede wszystkim cele perswazyjne i moralistyczno-wychowawcze, ceni zabiegi apelujące do uczuć słuchaczy. Myśl estetycznoliteracka Rzewuskiego, zdystansowana wobec estetyki późnego baroku, silnie zakorzeniona w tradycji antycznej i nawiązująca do wzorów klasycyzmu francuskiego, a zarazem otwarta na nowe, współczesne inspiracje, dobrze ukazuje sytuację, w jakiej kształtowały się koncepcje estetyczne w Polsce połowy XVIII w.

PISMA:

- *O nauce wierszopiskiej*. W: *Zabawki wierszopiskie i krasomówskie*, Poczajów 1762, s. 3–10.
- *O nauce krasomówskiej*. Tamże, s. 197–227.

BIBLIOGRAFIA: L. Bernacki, *Teatr, dramat i muzyka za Stanisława Augusta*, t. 2, Lwów 1925; A. Stender-Peterson, *Die Komödien von W. Rzewuski*, „Zeitschrift für Slavische Philologie” 1961, z. 2; J. Majerowa, *Wstęp*, w: W. Rzewuski, *Tragedie i komedie*, Warszawa 1962; A. Pietraszko, *Doktryna literacka polskiego klasycyzmu*, Wrocław 1966; W. Borowy, *O poezji polskiej w w. XVIII*, Warszawa 1978, wyd. II; B. Kryda, *Wacław Rzewuski (1706–1779)*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa i Z. Goliński, Warszawa 1992, t. 1, s. 90–106.

Teresa Kostkiewiczowa

O NAUCE WIERSZOPISKIEJ

Podstawa: *Oświeceni o literaturze. Wypowiedzi pisarzy polskich 1740–1800*, oprac. Teresa Kostkiewiczowa i Zbigniew Goliński, Warszawa 1993, s. 59–67.

Pierwotny druk: *Zabawki wierszopiskie i krasomówskie*, Poczajów 1762.

Nieba wyroki, nasze przyrodzenie
 Znać, że nam wierszów miłość w serca wlały,
 Gdzie wdzięczne składy i pod liczbą pienie
 Podobał sobie ludzki rodzaj cały.
 Miast gmachy, wiejskich sadów nawiedz cienie
 I zbiegaj pola, lasy, góry, skały,
 Gdzie wiosło rzeki, gdzie role pług orze,
 Wiersz słysząc, wierszem brzmi ziemia i morze¹.

¹ Sformułowane w tej oktawie poglądy korespondują z częstymi na przełomie XVII i XVIII w. przekonaniami o tym, że źródła poezji tkwią w naturze człowieka, a jego skłonność do tworzenia wierszy ma odpowiedniki w zjawiskach przyrody.

Gdy Maro w Rzymie ślicznym wierszem słyńie,
 Piosnka pasterki na wsi ma pochwałą².
 W swej wiosce sława hołduje dziewczynie,
 A na Marona sławę świat jest mały.
 Bo choć kastalski źródł dla wszystkich płynie,
 Więcej w nim miasta niżli wsie czerpały.
 Lecz czasem prosty wiersz, złożony snadnie,
 Jak wiersz Marona wyda się tak ładnie. [...]

Ktokolwiek myśli, że mu się wiersz zdarza,
 Niechaj się mierzy wprzód miarą swej piędzi,
 Jeśli ujść może za wierszów pisarza,
 Czy go nie świerzbi język, chęć nie śwędzi,
 Czy go słomiany ogień nie rozżarza,
 Czy nie tak składa wiersze, jak gawędzi.
 Kto sił nie dozna, Muza mu przewieszczy,
 Że nie zaśpiewa wiersz, ale zawrzeszczy³.

Horacyjusza niech taki posłucha,
 Co mówi, dając pięknych wierszów wzory:
 Wierszopiskiego kto z was nie ma ducha,
 Z Minerwą w próżne niech nie wchodzi spory.
 Dla niego Pegaz chromy, Muza głucha
 I mocne będą Parnasu zapory⁴.
 Na koniec twierdzi ten wierszopis przedni,
 Że nudny bogom i ludziom wiersz średni⁵.

Powiem, co czyni wiersz bez skaz i wady:
 Naprzód myśl piękna i wyborne słowa,
 A potem dobre bez przygany składy,
 Przednia, lecz równa i czysta osnowa,
 Pienie wydane gładko, bez zawady,

² Publius Vergilius Maro (70–19 p.n.e.) przywołany jest jako przykład twórcy poezji realizującej reguły sztuki, a przeciwstawionej naturalnej „piosence pasterki”. Rozróżniając poezję natury i poezję uformowaną w wyniku rozwoju cywilizacji Rzewuski zdaje się jednak wyżej cenić tę drugą.

³ Oktawa ta wprowadza równorzędnie motyw wrodzonych zdolności jako warunku tworzenia poezji oraz kwestię niezbędności różnic między mową poetycką i mową potoczną.

⁴ O niezbędności talentu dla tworzenia poezji mówi Horacy w kilku miejscach poematu *O sztuce poetyckiej* (*Epistula ad Pisones*), 38–40, 380–384, 407–410. Formuła o „chromym Pegazie i Muzie głuchej” pochodzi ze *Sztuki poetyckiej* (*Art poétique*) Boileau, 1, 6.

⁵ Horacy, *op. cit.*, 370–375.

Rzadko myśl cudza, a częściej myśl nowa⁶.
 Kto to zachowa, ten z Muzami w rzędzie
 Po lewej ręce Apollina sędzie.
 Początek z końcem, a środek z obiema
 Niechaj się łączą i jednoczą składnie.
 Niech sporu z sobą i sprzeczki wiersz nie ma,
 Jedno z drugiego niechaj idzie ładnie.
 Jeśli co ciemnym wierszopis być mniema,
 Niech się objaśni lub z dzieła wypadnie.
 A jeśli pewnym chce być, że nie zbłądzi,
 Dowcipem jego niech rozsądek rządzi⁷.

Niech się zbyt w górę z orłami nie wzbija,
 Niech się z żółwiami nie czołga po ziemi⁸,
 Niech i upadki, i ulgnienie mija,
 Niech z lekka dąży drogami średniemi.
 Laur dla mierności Apollo uwija,
 Zbytkami gardzi i brzydzi się niemi.
 Kto ni leniwy wierszopis, ni skory,
 Ten bram Parnasu zostanie otwory.

Że wiersz powinien być pięknym obrazem,
 Horacyjusza jest to wyrok dawny⁹.
 Jakbyś z Hektorem żył i bił się razem,
 Tak ci go Homer odmalował sławny.
 Tu wojskiem rządzi, tu tnie swym żelazem,
 Zda ci się wszędzie widomy i jawny,
 Przyznaj: gdy o nim wiersz czytasz w Homerze,
 Że cię do boju chęć rycerska bierze. [...]

Staraj się panem być serca słuchacza.
 Gdy chcesz, rycerskim niechaj ogniem pała,

⁶ Horacy, *op. cit.*, 37–44; Boileau, *op. cit.*, 1, 27–29. Uwagę o „myśli nowej” można traktować jako przejaw dystansu wobec poglądów o czysto imitacyjnym charakterze twórczości. Ma ona jednak również podstawę w wywodzie Horacego, *op. cit.*, 132–136.

⁷ Boileau, *op. cit.*, 32–33.

⁸ Por. Horacy, *op. cit.*, 27–28. Analogiczne sformułowania por. F. K. Dmochowski, *Sztuka rymotwórcza*, 1, 37–38. W w. 101 „mierność” oznacza umiar, złoty środek, umiejętność unikania zarówno niezwykłości jak i pospolitości środków wyrazu.

⁹ Horacy, *op. cit.*, 364. Formuła Horacego zinterpretowana – zgodnie z tendencją panującą od wieków w traktatach z postulatami impresywności obrazu i jego oddziaływania na przeżycia odbiorców.

Gdy chcesz, niech z żalu i z bólu rozpacza,
Że niewinności zniewaga się stała.
Kiedy chcesz, niechaj łzy z oczu wytłacza
Słyszając, że zbrodnia cnotę pokonała.
A to miej za cel dzieł twych i roboty,
Byś w sercach zbrodnie burzył, wszczepiał cnoty¹⁰.

Jedni do serca piszą wiersz przyjemny,
Drudzy wiersz mądry piszą do rozumu.
Pisz do obojga, byłeś nie był ciemny,
Byłeś uniknął myśli i słów tłumy,
Bo wiersz niejasny zawsze jest nikczemny,
Dobry wiersz płynie czysto i bez szumu¹¹.
Pieśń zamąconą zbytnim myśli gminem
Znienawidziły Muzy z Apollinem. [...]

Jeśli igrzyska¹² pisać ci się zdarzy,
Waż wszystkie myśli na rozsądku szali.
Strzeż się nagany, a nawet potwarzy,
Bo rzadko kogo zgraja ludzi chwali.
Wierszopisowie i wielcy, i starzy
W igrzyskach sławę wiersza¹³ postradali.
A gdy się śpiewa pieśń przed gminnym ludem,
Nie podoba się wszystkim – chyba cudem.

Tragicznych igrzysk pieśń uczy nas cnoty,
Komiczne pienie z ludzkich wad się śmieje¹⁴,
To łzy pijaństwo, kosterstwo, zaloty,
Tamtą rycerskie wystawia nam dzieje.
Obiedwie z czoła wytłoczą ci poty,
Chceszli gruntowne mieć sławy nadzieje.
A jeśli praca pochwał ci nie zyska,
Wyśmiany, chyłkiem uciekniesz z igrzyska.

¹⁰ Wskazania Horacego (*op. cit.*, 99–105) na temat emotywniej funkcji poezji podjęte przez autora z położeniem nacisku na jej zadania moralistyczno-wychowawcze.

¹¹ Wymóg jasności i zwięzłości poezji formułuje Horacy, *op. cit.*, 24–27.

¹² Igrzyska – tu: utwory dramatyczne (użycie nie notowane w *Słowniku języka polskiego* S.B. Lindego).

¹³ Formuła niejasna. Prawdopodobnie chodzi o sławę poetycką.

¹⁴ W rozważaniach o gatunkach dramatycznych autor na pierwszym miejscu mówi o stawianych im celach i kładzie nacisk na ich oddziaływanie moralizatorsko-wychowawcze.

Flaccus igrzyskom prawa postanawia,
 Których przestępstwo, że jest wadą, mniema,
 Nich w scenie więcej osób nie rozmawia
 Jak trzy, lecz można obejść się i dwiema.
 W miejscu, w dniu jednym niech się wszystko zjawia,
 Pięć aktów, ni mniej, ni więcej niech nie ma.
 Ale tym prawom sprzeczną pieśń się zdarza:
 Wolter w trzech aktach śpiewał śmierć Cesarza¹⁵.

Tragiczne w ludnym igrzyska Londynie,
 Choć nie są według praw Horacyjusza,
 Jednak na cały świat chwała ich słynie,
 W pięknych dam oczach lży rzewne porusza.
 Myśl w nich jest przednia, gładkość słów w nich płynie,
 A wdzięk ich czuje i serce, i dusza.
 Nic to, że z dawnych praw scena wykroczy:
 Dobra jest, kiedy lży wyciska z oczy¹⁶. [...]

Strzeż się wiersz pisać pyszny i nadęty,
 Chędogą skromność zachowaj w twej pieśni.
 Apollo bogactw obłudnych ponęty
 Nie cierpi – niechaj o niej ci się nie śni.
 Nie drogie, czyste tylko znajdziesz sprzęty
 W milej Parnasu wysokiego cieśni.
 Ubogie były stroje w wieku złotem,
 Zbytek w żelaznych wiekach nastał potem.

Nikogo wierszem twym nigdy nie utnij,
 Nie żółć, lecz wdzięczną słodycz miej w języku.
 Swar tłumi wdzięki Apollina lutni,
 Boją się Muzy hałasu i krzyku.
 Spokojny Parnas nie polubił kłótni,
 Odesłał wojny Marsowi do szyku.

¹⁵ Przywoływane poglądy Horacego zawarte są w w. 190–199 *O sztuce poetyckiej*. Rzewuski dystansuje się jednak wobec tych zasad, akceptując współczesną sobie praktykę odstępowania od reguł, np. w tragedii Woltera *Śmierć Cezara* (*La Mort de César*, 1732–1735), która była przełożona na język polski przez W. Mokronowskiego i wystawiona na scenie kolegium jezuickiego w Warszawie w 1755 r.

¹⁶ Oktawa ta jest bardzo wczesnym i ważnym w polskiej myśli teoretycznej świadectwem znajomości angielskiego dramatu czulego (Rzewuski w 1723 r. odbył podróż po Anglii), akceptacji poetyki tego nowego gatunku i właściwych mu środków oddziaływania na emocje odbiorców. Być może opinia ta ukształtowała się również pod wpływem kontaktu z dramatem Szekspira.

Przyjemnie skłania i mile nas nęci
Wiersz do miłości, a nie do niechęci.

Pięknie się w nowe słowa wiersz ustroi,
Ubrany niby w szaty nowomodne,
Szczęśliwy, jeśli zwyczaj je przyswoi,
Jeśli go przyjmą ludu głosy zgodne.
Słów jednak obcych strój mu nie przystoi,
Milsze ojczyste są niżli wyrodne¹⁷.
Lecz wszystkie ujdą, którym się poszczęści
W uszach dam, świata najpiękniejszej części¹⁸.

Dzień pisz, a trzy dni poprawiaj¹⁹. Wszak sława
Godna jest, żebyś dla niej spocił czoło.
Myśl, że Apollo czyta ci swe prawa,
Myśl, że cię Muzy otaczają wkoło.
Myśl, że ci w oczach nieśmiertelność stawa,
Dla jej nagrody trudy znoś wesoło,
Żebyś miał w zysku prac laurowe wieńce,
Nie szpetne hańby i wstydu rumieńce.

Jeżeli wiersze idą ci oporem,
Wytchni, a czekaj pomyślniejszej chwili.
Muza jak dama: raz gniewnym pozorem
Zmartwi, drugi raz wdzięcznie się przymili.
Czytaj tymczasem wiersz godny być wzorem.
Może być, że cię swą mocą zasili.
Jeśli zaś dusza twa nie wierszopiska,
Porzuć wiersz, nim byś miał pójść w pośmiewiska.

¹⁷ O potrzebie neologizmów w poezji por. Horacy, *op. cit.*, 45–59. Zalecenie to współbrzmi z wieloma wypowiedziami przedstawicieli wczesnego oświecenia w Polsce na temat języka, również w sprawie eliminowania barbaryzmów (co wykracza poza reguły Horacjańskie).

¹⁸ Zdanie to, nie mające odpowiednika w tekście Horacego, jest refleksem zaznajomienia się autora z przejawami salonowej kultury zachodnioeuropejskiej. Poglądy analogiczne pojawiają się w polskich wypowiedziach w latach późniejszych. por. J. Szymanowski, *List o guście*.

¹⁹ Zasada cyzelowania utworu poetyckiego bliska jest wywodom Horacego, *op. cit.*, 439–445.

CÉSAR FÉLICITÉ PYRRHYS DE VARILLE
(1708 – ok. 1800)

Osiadły w Polsce Francuz (indygenat uzyskał w 1764 r.), Pyrrhys de Varille urodził się w 1708 r. w Normandii. Do Polski przybył towarzysząc w 1755 r. posłowi francuskiemu Ch. F. de Broglie. Początkowo był nauczycielem domowym synów B. Sanguszkowej w Lubartowie. Później coraz częściej i dłużej przebywał w jej podwarszawskiej rezydencji w Szymanowie oraz w Warszawie, gdzie organizował w amatorskim teatrze (théâtre de société) przedstawienia dzieł francuskiego klasycyzmu. Opiekując się nadal młodymi Sanguszkami podczas ich nauki w Collegium Nobilium, poznał S. Konarskiego i głęboko go cenił, czemu dał wyraz w swoich publikacjach. W związku z zainteresowaniami historią Polski utrzymywał kontakty naukowe z J.A. Jabłonowskim. Politycznie (wraz z Konarskim) związał się z obozem Czarotoryskich w okresie próby przewrotu z lat 1762–1763 zmierzającego do obalenia rządów schorowanego Augusta III (zmarł w Dreźnie 5 X 1763 r.). Dzięki Czarotoryskim Pyrrhys de Varille zbliżył się do polityki dworu Stanisława Augusta. Już na sejmie koronacyjnym (3–20 XII 1764) uzyskał indygenat polski obejmujący również jego potomków. W 1772 r., kiedy został opublikowany jego pamflet polityczny *Coup d'oeil sur les vues secrètes que peuvent avoir les puissances de l'Europe* (Rzut oka na tajne plany, jakie mogą mieć mocarstwa europejskie) opublikowany w 1772 r., tuż przed pierwszym rozbiorem Polski, zmusił go do ucieczki z kraju. Schronił się we Francji, gdzie przebywał kilka lat, następnie wrócił do Polski. Komisja Edukacji Narodowej zaproponowała mu w 1774 r. członkostwo projektowanej akademii warszawskiej. Spędzając ostatnie lata w Lubartowie oraz wiosce nadanej mu przez Sanguszkową poświęcił się publicystyce politycznej i twórczości literackiej.

Najważniejszym dziełem Pyrrhysa de Varille jest *Compendium politicum, seu brevis dissertatio de variis poloni Imperii vicibus* (1760), które zostało przełożone prawdopodobnie przez niego samego lub przez innego Francuza (nietypowa polszczyzna) jako *Zebranie polityczne albo krótki opis różnych panowania polskiego odmian* (wyd. w 1763). Dzieło to stanowi oryginalną interpretację historii Polski, która rozwijała się w kierunku odchodzenia od ustroju monarchistycznego, poprzez arystokratyczny, do szlacheckiej demokracji. Pyrrhys de Varille zawarł w tym dziele śmiały pogląd, że ustrój monarchiczny był dla Polski najlepszy i należy do niego powrócić, by przeczłonyć zgubne dla kraju skutki ustroju demokratycznego z jego elekcyjnością tronu, *liberum veto*, bezprawiem i anarchią. *Compendium politicum* – jako

pierwsze dzieło w politycznej literaturze okresu saskiego – zawiera teoretyczne uzasadnienie ustroju monarchicznego, a ściślej monarchiczno-konstytucyjnego, gdyż Pyrrhys de Varille obstaje nie za monarchią absolutną, ale podporządkowaną ustalonym przez naród prawom. Myśl polityczno-historyczna Pyrrhysa stanowi oryginalne rozwinięcie poglądów Rousseau (zawartych w *O początku i zasadach nierówności między ludźmi*, 1755) z jego koncepcją przejścia ludzkości od stanu naturalnego do stanu cywilizacji, od którego zaczyna się ludzkie społeczeństwo oparte na prawie chroniącym interesy jednostek zrzeszonych w organizację polityczną. Ponieważ ustanowienie prawa obowiązującego wszystkich wymagało siły zmuszającej do jego respektowania, ustanowiono władzę polityczną w postaci monarchicznej, arystokratycznej, czy też demokratycznej. Skoro więc „każdy naród pierwiej na się prawa przyjął, niżeli rząd właściwy sobie obrał”, to „królowie i rządcy najwyżsi raczej stróżami praw byli, niżeli obywatele panami. W ten bowiem tylko sposób od wolnych narodów najwyższa im jest powierzona władza, aby powagą wzmocniwszy, prawa pospolitego i oraz szczególnego strzegli dobra, lub mocą oręża nieprzyjaciół gromili”. Podobnie jak Rousseau, Pyrrhys uznaje prawo za wytwór „woli narodu” (u Rousseau woli powszechnej – *volonté générale*), która pozostaje podmiotem władzy mimo przekazania jej królowi. Owo przekazanie dokonuje się na zasadzie umowy społecznej między władcą i poddanymi, która sprawia, że „król z podanymi, a poddani z panem swoim wzajemnie spajają się”. Idealnym ustrojem monarchicznym jest taki ustrój, w którym umowa jest ściśle przestrzegana przez jej kontrahentów, a w konsekwencji władca nie nadużywa przemocy, zaś naród (u Rousseau jest nim ogół obywateli, a nie szlachta) nie rozszerza sobie swobód. Taki idealny stan Pyrrhys widzi w początkowej historii Polaków, albowiem „nad wszystkie prawie narody europejskie, najwięcej nieskażoną i najdłużej pod królów swoich rządami Polacy dochowali wolność”, gdyż walcząc z niewolą „środek między nią i wyuzdaną swobodą albo występkami rządców swych trzymała, albo onychże mężnie gromiąc na lepsze nakłaniała”.

Należy wszakże podkreślić, że Pyrrhys jest bliski politycznym poglądom Rousseau jedynie w początkowych swoich założeniach, chociaż i te odbiegają niekiedy znacznie od zasad autora *Umowy społecznej*. Wynika to z samego przejścia z tradycji sarmackiej takich pojęć, jak „naród”, „lud”, „republika”, które nie odnoszą się do wszystkich obywateli stanowiących „wołę powszechną”, ale do szlachty. Również i pojęcie umowy społecznej, która u Rousseau zawiera jest między obywatelami odnośnie do formy władzy, u Pyrrhysa bliższa jest Locke’owi, Hobbesowi i wszystkim tym myślicielom, u których funkcjonuje pojęcie umowy społecznej między obywatelami i władcami (monarchami). Natomiast koncepcja umowy społecznej u Rousseau związana jest z ustrojem republikańskim i demokracją bezpośrednią, typową dla antycznej *polis*. Dlatego też należy ostrożnie podchodzić do tych interpretacji politycznej i historycznej myśli Pyrrhysa, które przesadnie akcentują jego russoizm. Przemawia za tym dodatkowo jego pochwała nauk i sztuk, których rolę Rousseau oceniał negatywnie, a przynajmniej niejednoznacznie. Inne też były u Rousseau niż u Pyrrhysa założenia dotyczące społecznej funkcji teatru. Pyrrhys kładzie nacisk na jego funkcję ludyczną, zaś Rousseau na funkcję edukacyjną w sensie politycznym. W teatrze u Rousseau nie ma podziału na scenę i audytorium, na aktora i widza, bo widowisko teatralne pełni funkcję integrującą duchowo wszystkich obywateli. Stąd preferencja Jana Jakuba dla „świąt publicznych” przeżywanych wspólnie przez wszystkich zgromadzonych, których idee przejmie Rewolucja Francuska. Dla Pyrrhysa teatr jest przede wszystkim godziwą rozrywką, aczkolwiek pełnić on może funkcję edukacyjną w kształtowaniu postaw społecznych i patriotycznych.

PISMA (do 1763 r.):

– *Compendium politicum, seu brevis dissertatio de variis Poloni Imperii vicibus, in qua Reipublicae sive libertatis, necnon in comitiis vetandi iuris origo, progressus, et status praes-*

dens, nova methodo inquiruntur, et ad calculum usque describuntur, Varsaviae 1760.

– *Zebranie polityczne, albo krótki opis różnego panowania polskiego odmian, w którym Rzeczypospolitej czyli wolności, tudzież i na sejmach wolnego Nie Pozwalam głosu, pierwiastki, postępek i stan terazniejszy nowym sposobem wynajdują się i dokładnie opisują*. Z łacińskiego na polski język przetłumaczone, Warszawa 1763.

BIBLIOGRAFIA: A. Magier, *Estetyka miasta stołecznego Warszawy*, Wrocław 1963. Oprac. J.W. Gomulicki (tekst Magiera z ok. 1833 r.); W. Smoleński, *C. Pyrrhus de Varille. Przyczynek do historii i literatury politycznej w. XVIII*, w: *Pisma historyczne*, Kraków 1901, t. 1; M. Szyjkowski, *Mysł Jana Jakuba Rousseau w Polsce XVIII w.*, Kraków 1913; W. Smoleński, *Rousseau w Polsce*. W: *Przewrót umysłowy w Polsce*, Warszawa; J. Fabre, *Stanislas-Auguste Poniatowski et l'Europe des Lumières*, Paris 1941; W. Zawadzki, *Relacje cudzoziemców o polskim teatrze XVIII i początku XIX w.*, „Przegląd Humanistyczny” 1958, nr 4; J. Jacki, *Z badań nad teatrem czasów saskich*, „Pamiętnik Teatralny” 1960, z. 1, s. 108–110, 114; J. Adamus, *Monarchizm i republikanizm w syntezie dziejów Polski*, Łódź 1961; R.W. Wołoszyński, *Polska w opinii Francuzów XVIII w.*, Warszawa 1964; W. Konopczyński, *Polscy pisarze polityczni XVIII w. (do Sejmu Czteroletniego)*, Warszawa 1966; S. Pietraszko, *Doktryna literacka polskiego klasycyzmu*, Wrocław 1966; A.F. Grabowski, *Mysł historyczna polskie? Oświecenia*, Warszawa 1976; J. Stasiewicz-Jasiukowa, *Jean-Jacques Rousseau ou John Locke? Réflexions sur un traité de César Pyrrhus de Varille*, w: *Le siècle de Rousseau. Mélanges offerts à Ewa Rządowska* (red. I. Zatorska, A. Siemek), Warszawa 1998, s.175–183); PSB, t. XXIX; HNP, t. VI; NK, t. VI, cz. 1.

O UŻYTECZNOŚCI – NAUK, SZTUK I RZEMIOŚ

P o d s t a w a: *Zebranie polityczne, albo krótki opis różnego panowania polskiego odmian, w którym Rzeczypospolitej czyli wolności, tudzież i na sejmach wolnego Nie Pozwalam głosu, pierwiastki, postępek i stan terazniejszy nowym sposobem wynajdują się i dokładnie opisują*. Z łacińskiego na polski język przetłumaczone, Warszawa 1763, s. 284–303.

P i e r w o d r u k: *Compendium politicum, seu brevis dissertatio de variis Poloni Imperii vicibus, in qua Reipublicae sive libertatis, necnon in comitiis vetandi iuris origo, progressus, et status praesens, nova methodo inquiruntur, et ad calculum usque describuntur*, Varsaviae 1760.

Jeśli od wojny do społecznego przystąpimy obcowania, sam gwałt i niewstyd panował; żadnych nie było praw, które by każdego przy własności zachowywały; nic wdzięcznego, nic pożytecznego nie było. Jeszcze dachu, jeszcze potraw, jeszcze okrycia nie dostarczała człowiekowi w umiejętnościach biegłość, w jaskiniach i lasach przemieszkiwał, gałęziami lub skórą zwierzęcą okrywał się, a lubo zewsząd swoje szczodrobliva ziemia bogactwa wydawała, ziółmi leśnymi i polną karmił się żołędzią.

Lecz za nadejściem umiejętności i wynalazków, nowy i łagodniejszy ziemi dzień zajaśniał. Poznał świat Pana swego, swoją człowiek poczuł godność, a swe nad wszystkimi wykonywał panowanie. Onemu jako natury pierworodnemu synowi służyły żywioły, których przedtem nie znał i onym się jako zapamiętały głupiec przypatrywał, ku pożytkowi jego za powodem umiejętności poddały się.

Ten jest prawdziwie ów niebieski ogień, który uniósł z nieba Prometeusz. Te gdy ludzki zagrzały umysł, narodziła się chwała cnoty i wynalazków matka, stąd wzajemnej ludzkości prawa i dostatki, stąd ojczyzny miłość i prawdziwej szacunek wolności; natenczas jednymże laurem uwieńczeni zostali, którzy ojczyzny orężem bronili i którzy prawami ją i umiejętnościami ozdabiali. Odtąd u każdego rodzaju ludu wielkich owych mężów czcią prawie boską szanował wdzięczny obywatelów umysł, odtąd jak rozum człowieka od bydła różni (w czym ślepa i przykra materialistów zaciekłość pobłądziła), tak myśli wspaniałość, pierwszych umiejętności i sztuk nauczycielów, nad stan powszechny człowieczy wywyższyła i zawsze wynosić będzie.

Dlatego zgromadzone stany łatwo by poznały albo na potem w takowychże uczują czasach, że nauk i umiejętności pomnożenie nie małego dla siebie od najwyższego rządu potrzebuje starania. Albo by tedy akademie poprawiły albo nowe postanowiły, różnego rodzaju, domowe i wojenne. Żeby w każdej różne osobliwie corocznie pospolitymi nakładami naznaczone były dla ćwiczących się nagrody, aby szacunkiem złota oraz chwały powabem, chęć do nauk i wynalazków większy postęp brała. Tak wypiękniejszy za wejściem nauk i zbogaciwszy wyzwolonymi biegłościami w sztukach swój naród, Polskę, niemniej umiejętności i filozofii, jako też wolności ojczyznę uczyniliby.

Ani tu zdania mego o publikacjach nie dorzucę. Nie między próżne i nikczemne rzeczy policzone być mają, na słuszną sobie wielkich spraw zasługują uwagę lubo próżnego tylko ukontentowania postać noszą, ale rzecz głębiej zważywszy; nie mało służyć do przestrogi narodu każdego, do zachęcenia ściślejszej społeczności i samych wykształcenia obyczajów. Nie trzeba długiego opowiadania, wydoskonalonym przypatrzmy się narodom, wszystkie, nawet i Rzym chrześcijański swymi cieszy się widowiskami, a jeśli teraz mieć co może wyborniejszego Francja, jako niegdyś Rzym stary i Ateny, swym winna przyczynę akademii i widowiskom.

A jeśli publiczne teatry wszędzie kwitną i są upragnione, w Warszawie osobliwie w mieście głównym Korony zdają się najpotrzebniejsze. Tam się albowiem zbierają możni panowie i szlachta; i tamtędy ustawicznie przejeżdżają cudzoziemcy. Oprócz tego co dwa roku złączone gromadzą się stany, różnych państw wtedy są przytomni posłowie i cały tam się garnie państwa polskiego majestat.

W wielkim zaś owym na sejmy zgromadzeniu niezmierna jakowaś (jeśli otwarcie rzekę) próżność jest w społeczeństwie, wrzawa jak największa, a w ważnych zatopieni rzeczach, ustawicznie pomieszani niczym się nie rozweselą obywatele i przychodniowie.

Są częste przyznam się u różnych przednich panów liczne kompanie i znakomite, lecz za usiłowaniem stron bardziej w różnych interesach przez tajemne zmowy dla ułożenia potrzeb jest zejście, niżeli zjednoczona społeczność do rozveselenia myśli i łagodnych rozmów.

Gdyby tedy były w Warszawie widowiska, młodzież jeszcze do interesów nie przyzwyczajona, różnej dostojności damy i wyborniejsi cudzoziemcy po skończonych pracach na theatra schodziliby się, a tam prawdziwe zbieraliby przyjaźni od potrzeb dalekie.

Owszem i senatorowie sami i różni posłowie ziemscy dokończywszy obrad, na komediach szukaliby myśli uwolnienia i poufałości wzajemnie milej. Tam by wkrótce całe zbiegło się miasto. Mniej by do gry kosztownej chęć się mnożyła, mniej by się podobał obfity trunek, a za podaną do rozweselenia uczciwego sposobnością, sprośniejszej Wenerze mniej by młodzież dozwalała, wszelkich bowiem przywar matką jest próżnowanie, które odpędziwszy, następuje obyczajność wzajemna.

I nie masz skąd by niebezpieczeństwo wynikło dla obyczajów całości. Sceny albowiem czyli smutne, czyli śmieszne, surowszej przez publiczną powagę podległe czułości, są użyteczne i uczciwe. W obojgu lub z samej teatrów ustawy, cnota uwieńczona, a przywary mają być pogardzone.

Albowiem głosi wyborne rzeczy tragedia, a wspaniałe w sercu wzrusza myśli. Tyberiusza nienawidzi i Nerona gani, Tytusa i Trajana podziwieniem i miłością naśladuje. Sprawiedliwości panów poddanych wierności uczy, miłość ojczyzny, to jest staranie około dobra pospolitego, nie mniej jako wolności obronę Rzeczypospolitej obywatelom nakazuje. Pobożność ku rodzicom, religii uszanowanie, święte przyjaźni ogniwa, wzgardę złota i świetność chwały wszędy ogłasza i wielkimi zapala przykładami.

Acz mniej poważna komedia domowe tylko odkrywa obyczaje, a osobne i społeczne udaje życie, a występki śmiejąc się poprawuje, wszystkie niskiego stanu przebiega stopnie, a ich przywary wyśmiewa i żartem mocno w ohydę podaje. Małżonków i żony, matki i córki, żołnierza i sędziego, dworzanina i obywatela śmiechem przytomnych uczy jak się ma sprawować. Dopiero hipokondryka maluje obyczaje albo frasobliwe kostery szczęście i upadek, znowu pysznego wyniosłość albo nikczemny zazdrosnego umysł, znowu sprośne łakomego zabiegi i ubóstwo jego wpośród bogactw śmiechu godne, znowu szalone gniewliwego zapalczywości albo smutne głupiego przypadki opowiada. Słowem wszystkie zgoła ludzkiego rodzaju przywary podaje w pośmiewisko i w wzgardę. Takowe jest teatrów w Francji rozporządzenie, według całej Europy zdania, nad inne wszystkie pierwszeństwa godne.

Sceny więc pospolitej używaniem jak największa i pożądana stałaby się w Polsce odmiana. Do rzymskiego o ojczyźnie zdania i przychylności młodzież przyczyłaby się, a prawdziwej wolności powoli by poznała i zamilowała wspaniałość.

Horacjuszów, Decjuszów i Mucjuszów na scenach pochwałami wynosząc, takich by dla Rzeczypospolitej życzyła obywatelów, a praw władzę jako pospolite

zbawienie szanowałyby i broniła. Godniejszej na ostatek chwały chciwa, złotem by i śmiercią gardziła, o dobru zaś pospolitym bardziej by obmyślała niż o własnym.

Ten by dla przystojności ojczyzny przynosiło pożytek uczciwe widowisk ukontentowanie, a nie mniej by uczyniło dla przyjaznej społeczności. Najprzód bowiem upadłoby próżnowanie i wielka gnuśność. Częściej oraz na widoki zbiegając się w łagodniejszych rozmów społeczności, pośpieszniej i łatwiej dla dobra Rzeczypospolitej odwrócone ukoily by się umysły i jużby niekłamliwych usług pozorem, ale prawdziwym przyjaźni węzłem między sobą jednoczyli by się.

Nierzadkie już ani próżne mowy, albo bałamutne o nieprzytomnych bajki, lecz za podaniem nowych codzienne okoliczności, byłyby obfite i wesołe żarty albo rozumne i zgodne opowiadanie o całości Rzeczypospolitej i narodu chwale. Stąd przy wieczery różne byłyby osobiste i wesołe żarty albo rozumne i zgodne opowiadanie o całości Rzeczypospolitej i narodu chwale. Stąd przy wieczery różne byłyby mowy o żywości, o udawaniu i o głosie aktorów, tudzież o wierszach różnych i ich wynalazcach, tudzież o tragedii albo komedii rozporządzeniu i przemian w różnych dziełach podzieleniu, raz o wyborze wymowy i słów układzie, znowu o uszanowaniu obyczajów albo powadze umiejętności, zgoła co się im bardziej podobało, każdy by opowiadał, wyborniejsze uważałby zdania albo dowcipnie wymówione chciałby przypomnieć sobie.

Tak z wolna naprawiałyby się smak, skromiłyby się obyczaje, a z wolna wprawiłoby się w nauki i chwalebnych sztuk wynalazki. Byłby wtedy większy nauk i dowcipu szacunek niżeli chciwość złota, większe cnoty niżeli godności uszanowanie, w ten czas słodkiej umysłu skosztowawszy rozkoszy, bardziej by nieskażone i ubogoslawione zostawało społeczeństwo, jak pod niedobrze ułożonej wyniosłości rządem i nikczemnym ciężarem.

Częściej owszem do przyjemnej i uczciwej wezwani rozkoszy możni panowie i szlachta ugęszczaliby do Warszawy i tam dłużej zabawiali się. Stąd by nowe powstały domy, nowe pałace i publiczne stanęłyby pomieszkania ku pożytkowi obywatelów i ozdoby miasta.

Wtedy świetniejsze pobożność przyozdobiłaby kościoły, a różne ubogim i chorym nadawałaby gospody. Ulice pospolitymi rozdzielone kanałami wystawiłaby potrzeba i kruzgankami dla dziennej społeczności otoczone.

Laty albo wojennymi przypadkami zwątlonym żołnierzom, żywności by ludzkość dodała i gospod użyczyła, jakie dla potrzeby żołnierzy gwardii koronnej wyjawił Jaśnie Oświecony i wszelkiej dystynkcji rodzajem najświetniejszy książę Czartoryski¹, wojewoda ruski.

¹ Adam Kazimierz Czartoryski (1734–1823) łączył zamilowanie do teatru z działalnością na polu wojskowości. Od 1765 współtwórca Szkoły Rycerskiej, a następnie jej komendant (1768). Autor *Katechizmu moralnego dla uczniów Korpusu Kadetów* (1774). W latach 1775–1783 generał-lejtnant wojsk litewskich.

Place prócz tego tryumfalne i okręgi miejsc dla przezacnych królów albo obywatelów znaczniejszych, a w pośrodku posągów czyli statuj, które sława do uszanowania wystawiać zwykła.

Już nie głębokim zagrzaźle błotem, ale wszystkie ulice wysłane kamieniami i wyczyszczone pospolite drogi, łatwe przejście podawałaby, o co z dobrej chęci swej staranie przyjął na siebie i o skutek nalega nestor ów Bieliński², mąż ojczyźnie i u stronnych najukochańszy, którego nauka, cnota i łagodność obyczajów zalecają więcej niżeli świetność urodzenia i wielkiego Marszałkostwa Koronnego dostojęństwo.

Przez noc oraz po różnych rozstawione miejscach żołnierskie straże, publicznej pilnowałyby spokojności, a tajemne rozpraszałyby zbrodnie. Tudzież zawieszzone po ulicach podług czasów potrzeby zapalone światła ku wygodzie i bezpieczeństwu przechadzających świeciłyby.

Tymże umysłem stany w Warszawie zgromadzone na handle jako źródło publicznego dobra mieliby oko. Do różnych rzemioł zdolne miejsca obrałyby, które ufundowawszy biegłych nad nimi osadziliby przełożonych z cudzych krajów rzemieślników zaciągnionych; liczniejsze w powiatach powysuszać kazaliby bagna, a drzewa po pustych i próżnych miejscach posadzać.

Do łatwiejszego towarów i rzeczy wszystkich, które do społeczności handlów należą, wprowadzeniu i wywozu, tak wewnętrznego jako też zagranicznego, drogi pospolite w różnych województwach jak największą pilnością naprawiać starałyby się, a mostów z przypowieści śmiesznych nie cierpieliby. Wpóśród pola niewiadomy nie błąkałby się podróżny, ale ustawiwszy na rozstajnych drogach słupy drogę wskazujące, furmanom domowym i zagranicznym przysłużyliby się.

Złączywszy przy tym od południa i od wschodu rzeki aż do Wisły łatwe i gotowe, a mniej kosztowne sprawiliby wprowadzenie i wywóz rzeczy; samej oraz bieg Wisły, tu i ówdzie zabłąkany, a dla wód nieraz bardzo mało świadomych mniej bezpieczny, poczyniwszy groble i wyczyściwszy łożysko, wygodny do żeglugi uczyniliby i pożyteczny.

Tak ustanowiwszy i mądrze utwierdziwszy koronne ustawy, to jest wybrawszy prawa potrzebniejsze i nowe nadawszy, ale osobliwie pełnomocną utwierdziwszy powagą, pomnożywszy jak by się należało i ustanowiwszy wojska, wypolerowawszy i rozkrzewiwszy umiejętności i sztuki; przywróciwszy ziemią i wodą bezpieczne handle, owa konfederacja na sejmie roku 1717 nie uważając na wolne nie pozwalał na wszystkie części dobra pospolitego niemniej wzgląd mając, jako ku zachowaniu prawdziwej wolności, na nowo że tak rzekę ugruntowałaby naród i nad inne uczyniłaby daleko szczęśliwszy.

² Franciszek Bieliński (1683–1766), marszałek wielki koronny i przewodniczący Komisji Brukowej (1742) zajął się przebudową i rozbudową Warszawy, jej modernizacją (poprawa stanu sanitarnego, brukowanie i oświetlenie ulic). Od niego pochodzi nazwa ulicy Marszałkowskiej.

VII

REFLEKSJA NAD HISTORIA, MYŚL POLITYCZNA, SPOŁECZNA I EKONOMICZNA

1. W K R Ę G U S A R M A T Y Z M U

JAN Z DĘBION DĘBIŃSKI

(zm. 1725)

Mało wiemy o młodości i latach nauki Dębińskiego. Dokładniejszymi danymi dysponujemy z okresu jego działalności politycznej. W latach 1696–1697 był zwolennikiem elekcji Jakuba Sobieskiego, następnie zaś księcia F. L. Contiego, by ostatecznie uznać wybór Augusta II. Po jego stronie walczył w okresie wojny północnej. W 1703 r. zgłosił akces do konfederacji woj. krakowskiego przeciw Karolowi XII. Województwo krakowskie reprezentował na walnej radzie lubelskiej (1707), a następnie posłował na walną radę warszawską (1710). Zmarł w 1725 r.

Dwa lata po jego śmierci ukazały się jego *Różne mowy publiczne sejmikowe i sejmowe* (1727), które zawierają – jako główną pozycję – wstępny traktat polityczny otwierający obszerniejsze dzieło pozostające od 1671 r. w rękopisie. Autorem rękopisu był prawdopodobnie Walenty Pęski (1630–1681), wykładowca retoryki w jezuickim kolegium jarosławskim. Zachowane kopie rękopiśmienne *Domina Palatii* różnią się jednak znacznie nie tylko w interesującej nas części wstępnej, ale również w częściach pozostałych, przypominających encyklopedię Chmielowskiego, bądź też wzorniki mów okolicznościowych Wieruszewskiego. Zawierają ponadto zbiory fraszek i facecji. Odnosi się wrażenie, że autor lub posiadacze rękopiśmiennych kopii dopisywali lub przerabiali fragmenty dzieła. Ten proces trwał jeszcze po śmierci autora, co pozwala nam włączyć wstępny fragment *Domina Palatii* do politycznej literatury I połowy wieku XVIII. Wydrukowanie go w 1727 r. jako dzieła Dębińskiego może być usprawiedliwione wstawkami odnoszącymi się do wydarzeń i politycznych nastrojów (np. pochwała Augusta II za nadanie nowych przywilejów szlachcie) w okresie saskim. Godny zastanowienia jest fakt, że zamieszczony w *Różnych mowach* tekst *Domina Palatii* nie jest poprzedzony kartą śródtytułową, a tytuł ten podany w żywej paginie obejmuje całość dzieła (łącznie z mowami sejmowymi i sejmikowymi Dębińskiego). Odnosi się wrażenie, że jest to zabieg maskujący, mający na celu uchronić autora przed zarzutem plagiatu.

Polski tekst *Domina Palatii*, z łacińskimi wszakże fragmentami (nie licząc tytułu i licznych makaronizmów), nie zawiera wyjaśnień znaczenia barokowego tytułu dzieła podanego w języku łacińskim, które znajdujemy w niektórych kopiach rękopiśmiennych, jak np. w rękopisie Ossolineum 835. Rękopis ten precyzuje we wstępnej *Delineatio palatii reginae*

libertatis, że chodzi o metaforę pałacu imponującego cudzoziemcom niezwykłością kształtów, w którym króluje polska wolność.

Tekst polski (a ściślej polsko-laciński) *Domina Palatii* Dębińskiego został przedrukowany przez Jana Ostrowskiego Daneykowicza w *Suada polska i lacińska* (Lublin 1745, t. 1) jako *Rozmowa uczona pewnego statysty o wolności Rz-tej Polskiej wiadomości każdego godna*. Tekst laciński odpowiadający wstępnemu traktatowi *Domina Palatii* ukazał się anonimowo w 1736 r. z fikcyjnym miejscem wydania: Liberopoli. Tak więc dzięki osiemnastowiecznym wydaniom wariantów *Domina Palatii*, utwór ten znalazł się w szerokim obiegu publicznym.

Traktat ten zawiera skondensowany zarys światopoglądu i ideologii sarmatyzmu. Zawiera też wykład sarmackiej filozofii dziejów. Historia jawi się w nim jako proces przywracania sobie przez szlachtę pierwotnych wolności i walki o ich utrzymanie. Uciekając się przed Monteskiuszem do teorii klimatów, autor *Domina Palatii* (1727) sądzi, że absolutna władza królewska dobra jest *intra tropicam*, natomiast „septentrionowie”, a więc i Polacy winni rzadzić się na zasadzie szlacheckiej demokracji.

Równie istotne jest podjęcie przez *Domina Palatii* antycznej (stoickiej i epikurejskiej) teorii wiecznych powrotów, z którą spotykamy się na początku XVIII wieku również u S. Dunin Karwickiego. Wedle autora *Domina Palatii* państwa mają swoje „okresy trwania” czy też „fatalne okresy”, w czasie których przechodzą one etapy narodzin, dojrzałości i upadku, by następnie rozpocząć nowy cykl przebiegający według tych samych reguł. Autor wyliczył, że te okresy w świecie antycznym wystąpiły w latach 250–500–750, a w Polsce od Lecha do Bolesława Chrobrego (750 lat) i od Chrobrego do Bolesława Wstydliwego („Pudyka”) ok. 250 lat, zaś od „Pudyka” do czasów współczesnych 500 lat. Biorąc pod uwagę, że Bolesław Wstydlivy był księciem sandomierskim od 1228 r., okres pięćsetletni przypadłby na rok 1728, a więc 3 lata po śmierci Dębińskiego i rok po wydaniu jego dzieła.

Autor sądzi w ślad za Lipsiusem, głównym jego informatorem na temat stoickiego prawa cykliczności (cytowany jest przezeń również Seneka, a ze współczesnych Ł. Opaliński utrzymujący – jak wiadomo – kontakty z Lipsiusem), że schyłkowi mijającego okresu towarzyszą znaki w postaci wojen i kłótni wewnętrznych, które przecież nasiliły się w okresie podwójnej elekcji Stanisława Leszczyńskiego i Augusta II. Jednak te znaki sygnalizują według *Domina Palatii* (1727) jedynie tendencję, a nie konieczność. Owej konieczności można się oprzeć przyjmując znamienne dla sarmackiego światopoglądu tezę o wyjątkowości dziejów Polski i jej sytuacji w Europie wyznaczonej przez Prowidencję Boską. Właśnie dzięki specjalnej trosce Opatrzności Polska „nierządem stojąc” nie ginie, a chociaż ponosi klęski, to po nich się podnosi na wzór zachodzącego i wschodzącego słońca. Ład polityczny Rzeczypospolitej jest kopią ładu niebieskiego i „rząd polski niebieskiemu się akomoduje”. Bóg Polską bezpośrednio rządzi i otacza ją szczególną opieką, by mogła przetrwać na peryferiach cywilizacji zachodniej.

Z providencjalizmu traktatu wynika przekonanie o posłannictwie katolickiej szlachty, co z kolei prowadzi autora do praktycznych postulatów umocnienia pozycji szlachty w Rzeczypospolitej. Autor *Domina Palatii* (1727) sądzi, że tytuł „szlachcic i katolik” – tak jak w Rzymie *civis romanus* – winien być rekomendacją dla wszelkich urzędów i godności w państwie. Wyjątkowością pozycji szlachty obdarzonej charyzmą religijno-polityczną usprawiedliwia jej prawa i przywileje łącznie z *liberum veto* i wolną elekcją, które stanowią dwa fundamenty szlacheckiej demokracji. Właśnie w imię tej demokracji autor postuluje ograniczenie roli króla, który występowałby jako symboliczny *Pater Patriae* pozbawiony wszelkiej siły przymuszającej i ograniczający się tylko do perswazji. Idealem władcy jest w *Domina Palatii* (1727) August II, który nadał najwięcej swobód szlachcie i więcej zdziałał „uchyleniem czapki” przed nią niż absolutni władcy odwołujący się do przemocy i surowości.

Apologii katolickiej szlachty towarzyszy deprecjacja elementów nieszlacheckich, niekatolickich i niepolskich (mieszczan, dysydentów, Żydów, cudzoziemców). W swojej hierarchii wartości autor stawia zdecydowanie rycerską odwagę i honor ponad pieniądze.

Mowy polityczne Dębińskiego opublikowane po tekście *Domina Palatii* obejmują niespełną trzecią część utworu. Znamienne jest dla nich odejście od optymistycznej wizji przyszłości Polski i uwzględnienie politycznych realiów, które musiały budzić nastroj pesymizmu. Obserwując burzliwe wydarzenia związane z bezkrólewem, podwójną elekcją „Sasa” i „Lasa” oraz z wojną północną, autor nie odchodzi od providencjonalizmu, ale doszukuje się w tych wydarzeniach kary bożej („palec boży dotknął nas”) czy też przestrogi. Z troską autora koncentruje się wokół bratobójczych walk, postępującego zdzierstwa ubogich ludzi oraz będących jego konsekwencją buntów kozackich. W mowach Dębskiego pojawia się określenie szlachty mianem „degeneres”. Tego typu szlachcie przeciwstawia on staropolskie cnoty rycerskie i dawną prostotę obyczajów, które uległy deprawacji pod wpływem wzorów francuskich. Ten wątek powrotu do chwalebnej choć bliżej nie określonej przeszłości, jako utopijnej drogi wyjścia z krytycznej sytuacji Rzeczypospolitej, podejmowali na początku XVIII wieku inni pisarze anonimowi, a m.in. autor satyry politycznej i obyczajowej *Małpa-człowiek*.

BIBLIOGRAFIA:

I. Warianty:

– *Palatium reginae libertatis rempublicam oratoriam continens, quod ex genio et praescripto eloquentiae etc. multiplicis eruditionis copia locupletavit et futuro polonae iuventutis usui aperuit in Collegio Jaroslaviensi Soc. Jes.* Rękopis Ossolineum 835/ I.

– Inne rękopisy: Ossolineum 805/ I (bez tytułu); Kórnik 528 (fragment), Kraków, PAN 558.

– *Domina Palatii Regina Libertas*, w: Jan z Dębion Dębiński, *Różne mowy publiczne sejmikowe i sejmowe* [...], Częstochowa 1727, s. 1–131.

– *Rozmowa uczona pewnego statysty o wolności Rzeczypospolitej Polskiej wiadomości każdego godna, poutóre do druku podana*, w: J. Ostrowski Daneykowicz, *Swada polska i taćńska albo miscellanea oratorskie*, Lublin 1745, t. 1, s. 303–317.

– *Domina Palatii Regina Libertas seu familiare amicorum colloquium de statu, libertate et iuribus, Regni ac Rei-Publicae Polonorum malevolae extraneorum obtrectatorum objectiones solide et erudite feruntur. Primis typis polonice olim mandatum nunc vero latine redditum ab Aenea Philone de Cantia Mascarino Liliato ciue Cennio*, Liberopoli 1736.

II. Opracowania:

A. Brückner, *Znakomitsi pisarze wieku XVII. II Domina Palatii i facecje polskie*, „Pamiętnik Literacki” 1903, r. II, z. 1, s. 28–42; W. Konopczyński, *Liberum veto*, Kraków 1918; G. Korbut, *Literatura polska*, Warszawa 1929, t. 1; S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuitckich w Polsce*, Kraków 1933; S. Kot, *Polska rajem dla Żydów, piekłem dla chłopów, niebem dla szlachty*, w: *Kultura i nauka. Księga zbiorowa poświęcona Stanisławowi Michalskiemu*, Warszawa 1937; J. Górski, *Poglądy merkantylistyczne w polskiej myśli ekonomicznej XVI i XVII w.*, Wrocław 1958, s. 250–254; J. Michalski, *Sarmatyzm a europeizacja Polski w XVIII wieku*, w: *Swojskość i cudzoziemszczyzna w dziejach kultury polskiej*, Warszawa 1973, s. 113–168; A.F. Grabski, *Myśl historyczna polskiego Oświecenia*, Warszawa 1976, s. 18–21; Enc. SJ.; Estr., t. XV, NK, t. 3, PSB, t. V (J. Dembiński), t. XXVI (W. Pęski).

DOMINA PALATII REGINA LIBERTAS

(WARIANT OSIEMNASTOWIECZNY)

Podstawa: *Różne mowy polityczne sejmikowe i sejmowe. Miane przez Jegomości Pana P. Jana z Dębion Dębińskiego, komornika granicznego województwa krakowskiego, a powiatu księskiego, Częstochowa 1727, s. 121–131.*

48. O nie urząd *in negotiis Reipublicae*¹ dlatego nam przyganiają, że sami będąc *servitute imbuti, naturam libertatis*² nie znają. Niechby słuchali Tacyta starych Germanów wolność opisującego i tam się nauczyli. *Non bene libertati cum exacto ordine convenire; neque alio magis gentes liberas quam disordine ordinatas esse solere*³. Przyznajemy i to sami, że Polska nie rządem stoi, to jest niezwyčajnym u inszych narodów trybem, nie po cudzoziemsku, nie po francusku, nie po niemiecku etc, ale po naszymu po polsku, niby też nie po ludzku, ale po niebiesku: Polus i Polonus są *confinia*⁴ sobie *nomina*⁵, dlatego też *in rebus significatis*⁶ z sobą *conveniunt*⁷: kiedy rząd polski niebieskiemu się akkomoduje. Na niebie nie wszystkie są *fixae*⁸, ale też *erratici planetae*⁹, którzy chodzą po niebie, rzekomo błędząc i na wschód i na zachód razem, a przecię przy tym swoim nieporządku niebieskie *astra*¹⁰ porządną bardzo i rozumem niedościgłą Rzeczypospolitą mają, wschodów i zachodów swoich najmniej nie chybiają, podniebnym rzeczom zwyczajne czasy zawsze wymierzają. Nuż kto się reflektować będzie *ad sublunares*¹¹, które *ab astris*¹² pochodzą, *effectus*¹³, dopiero się tu skarg i utyskowania na nieporządek niebieski nasłucha. Ten na niepogodne i mokre chwile, ów na suche i gorące czasy, ten na te, ów na insze *aeris incommoda*¹⁴ narzeka niebu, a czasem i samemu Bogu szalenie łaje. A przecię gdybyśmy *naturam libertatis*¹⁵, którą Bóg

¹ w obowiązkach państwowych

² przyuczeni do niewoli, natury wolności

³ wolność nie idzie w parze ze ścisłym porządkiem; ani też wolne narody nie zwykły być porządkowane jako tylko nieporządkiem

⁴ pokrewnymi

⁵ nazwami

⁶ w rzeczach, które oznaczają

⁷ zgadzają się

⁸ stałe

⁹ planety błędzące

¹⁰ gwiazdy

¹¹ do podksiężycowych

¹² od gwiazd

¹³ spraw

¹⁴ niedogodności aury

¹⁵ naturę wolności

*causis secundis*¹⁶ zupełną zostawił, uważyli, gdybyśmy *aeternas*¹⁷ jego *rationes et fines*¹⁸, dla których to wszystko dzieje się, przeniknęli, w takim niebieskim Rzeczypospolitej nie porządku wielki byśmy znaleźli porządek. Tak właśnie i w naszej Rzeczypospolitej, że *libertas*¹⁹ jest u niej *per modum naturae*²⁰, póki jej *ordinarium cursum violentia servitutis*²¹ nie zatamuje, póty przy nieporządnym porządku zostawać musi.

49. A jako gdyby kto ten mniemany niebieskiej Rzeczypospolitej nieporządek chciał naprawować, musiałby pierwiej ledwie nie całą *rerum universitatem perturbare*²² i owszem same stworzonych rzeczy natury *immutare*²³, tak ktoby i naszą nieporządną wolność chciał *ad ordinem redigere*²⁴, pewniej by ją w zgórę nogami wyrwócił, a ledwie jej co albo nic nie zostawwszy *metamorphosim servitutis*²⁵ wprowadził. Takich jakie w cudzych ziemiach widzimy porządków my nie ganimy: dobre są, ale dla nich nie dla nas, bo by nam znieśli wolność, nad którą nic droższego, nic miłszego nie mamy. Atoli my i tym nierzędem naszym tak dobrze stoimy, jako drudzy najsubtelniejszymi około rządów distillacjami, i stać będziemy póty, póki nam niezgodna między stanami Rzeczypospolitej dissidencją, *armatam violentiant*²⁶ w sprawy publiczne, a zwłaszcza w elekcje królów nie wprowadzi. Nie żaden inszy nieporządek i stwora, ale ten jedyny *turbo*²⁷ na nas i z wolnością wyrwócić i do jakiego *praecipitium servitutis*²⁸ prowadzić. Jeżeli tak jest jako twierdzą uczeni, że Bóg zawsze sobie obiecał królestwo, któreby osobliwą swoją Prowidencją rządził i zachowywał, tedy o Polsce naszej ma się to teraz rozumieć, że ją sam Bóg rządzi i dziwnymi łaskawej Prowidencji swojej środkami od upadku zatrzymuje. Przy takim nierzędzie i niesworze naszej, jużby sto razy zginąć potrzeba, my zaś stoimy i często ani wiemy jako po ciężkiej ledwie nie ostatniego nieszczęścia zimie zakwitniemy.

50. To *arcanum*²⁹ Prowidencji boskiej około nas w piękny żart uwinął w *Satyry* swojej Opaliński i tak go opisał.

¹⁶ przyczynom wtórnym

¹⁷ wieczne

¹⁸ zamiary i cele

¹⁹ wolność

²⁰ z natury

²¹ zwykłym biegiem zniewolenia przemoc

²² zakłócić całą rzeczywistość

²³ zmienić

²⁴ doprowadzić do porządku

²⁵ zamianę na zniewolenie

²⁶ przemoc zbrojna

²⁷ wichur

²⁸ przepaści niewoli

²⁹ tajemnicę. [Pisząc o „*arcanum* Prowidencji boskiej” autor powołuje się na K. Opalińskiego i jego *Satyry albo przestrogi do naprawy rządu i obyczajów w Polszcze należące*, b.m.w. 1650, Satyra VI:

Bóg nas trzyma, Bóg nas sam okrywa i szczyci.
 Zgoła tak sobie z nami Bóg zwykł poczynać,
 Jako który Pan z błaznem. Gdy błazna opadną
 Chłopięta, jeden go uszczyplnie, drugi go
 Zakole albo co złego wyrządzi, Błazen się opędza
 I wrzeszczy coraz bardziej. Cierpliwie Pan słucha
 Aż też gdy chłopcy błazna nazbyt obracają
 I nie dadzą wypocząć, pocznie wrzeszczeć gębę
 Aż po uszy rozdarwszy, że się też naprzykrzy
 Panu onym wrzeszczeniem, dopieroż zawoła
 Na chłopcy. Chłopcy ciszej, długoż tego będzie,
 A chłopcy w kierz, odbiegają błazna i igrania.
 Tak Pan Bóg czasem czeka, aż nieprzyjaciele do woli się ucieszą
 Zewsząd prawie obracając mizerną naszą Polskę.
 Dopiero wtedy gdy się nam i jemu samemu naprzykrzą,
 Zawoła: „Ciszej Turcy, ciszej Tatarowie etc.
 Opatrzność zgoła Boża nad nami Polaki.

51. *Ostenditur per libertatem non fieri in Polonia paradysum Iudeorum*³⁰.

Czemu by Polska miała być żydowskim rajem, ja nie widzę tylko, że prawie jest niepodobna, abyśmy kiedy *hoc publico et privato Reipublicae statu*³¹ mieli ich kiedy z Polskiej, jako w inszych państwach czynią, wygnać; lubo na to *enormissimis*³² przeciw Bogu i krwi chrześcijańskiej *sceleribus*³³ zarabiają. Tak się tu wkorzenili, że chyba by anioła z ognistym mieczem trzeba, któryby ich z Polski jako pierw-

Na ogołcone ściany w obronę. Autor opuścił pierwsze linijki satyry krytykujące „nierząd” i dokonał w cytowanym fragmencie licznych zmian i opuszczeń wyrazów, które wydały mu się zbyt frywolne. Oryginalny tekst Opalińskiego cytujemy według wydania z 1752 r., s. 81:

*Nierządem Polska stoi, niezle ktoś powiedział,
 Lecz drugi odpowiedział, że nierządem zginie.
 Pan Bóg nas ma jak błaznów, a to prawdy blisko,
 Że między ludźmi Polak jest boskie igrzysko.
 Kiedy by nas uszczemocna Boska nie trzymała
 Ręka, jużbyśmy daumo rąk nieprzyjaciela
 Nie uszli, a że przydam i ostatniej zguby.
 Ten nas trzyma, ten nas sam okrywa i szczyci.*

Domina Palatii zaczyna od ostatniego wiersza zamieniając wyraz „ten” przez „Bóg”. W dalszych wierszach opuszcza wyrazy, które podajemy w nawiasie:

Gdy błazna opadną / Chłopięta, jeden go (w zad) uszczyplnie, drugi go
 Zakole: (gdzie najgorzej) albo co złego wyrządzi... Według W. Konopczyńskiego (*Dzieje Polski nowożytnej*, Warszawa 1986, t. 2, s. 90) jezuita „Pęskiego pisma ocenzurowali w ten sposób, że jego mądre racy [...] ukryli pod korcem, pozwolili zaś ogłosić tylko dowcipne błaznienia Reginae Palatii”.

³⁰ Wykazanie, że Polska nie staje się przez swoją wolność rajem Żydów

³¹ powszechną czy dotyczącą osób ustawą państwową

³² potwornymi

³³ zbrodniami

szych ludzi z raju wygnał. Z inszych zaś okoliczności raczej by Egiptem, a nie rajem, Polskę względem Żydów nazwać. Jeżeli bowiem *statum et conditionem*³⁴ naszych Żydów z tymi, którzy po inszych państwach są rozproszeni przyrównamy; jakoby też diabła do anioła przyrównał. Jestci wprawdzie śmiecia tego w Królestwie naszym więcej niż gdzie indziej, ale pod ławą i w kącie. Ja bym uciekł z takiego raju, gdybym miał w nim tak zaszargano chodzić, takie lada klechom kozubały dawać, takie i od samych łokietnych dzieci persekucje znosić. Prawda, że *sordida avaritia et regina pecunia*³⁵ plugastwu temu *donat formam*³⁶, jednak czasem u niektórych nie małe fawory, prawda, że się *passim*³⁷ odważają na *enormia tyrannidis et horrenda sacrilegiorum*³⁸ przeciwko Bogu i krwi chrześcijańskiej *scelera*³⁹, które mym zdaniem póty w nich będą niepoohamowane, póki temu prawem Rzeczypospolita nie zabieży, aby tak jako kiedyś w Hiszpaniej bywało, za popełnione dziatek chrześcijańskich morderstwo, także za zelżywości Boga naszego zwłaszcza w najświętszym sakramencie, nie tylko *factores scelerum*⁴⁰, ale i starszyzna *loci*⁴¹, do której tacy zdrajcy należą, temuż karaniu podlegała, bo się to *absque consilio et instinctu*⁴² starszyzny nigdy prawie nie dzieje. Prawda i to, że odbierając chrześcijanom szynki, handle i inne sposoby pożywienia, jako mól jaki miasta niszczą. Prawda, że na oszukanie chrześcijan w piekle samym dystylowane inwencje mają. Prawda, że na niektórych miejscach arendami i przełożenstwami nad chrześcijany ledwie nie egipską niewolę na ubogie poddane wprowadzają, co wszystko wielką u świata ohydę, u Boga zaś ciężkie na nas zaciąga karanie. Atoli ci, którzy nas w tym szczypią, niech jeno i na się oczy obrócą, obaczą, że nas ożogiem sięgają, sami w piecu leżąc. Ażaj i gdzie indziej nie czytamy, ażaj nie słyszymy o wielu takich żydowskich, jakie u nas popełniają zbrodniach? A do tego jeszcze u nas chwała Bogu Żydzi nie w takich zostają faworach, żebyśmy ich w akademiach naszych, jako gdzie indziej czynią doktorować, albo ich parchowate głowy *laureis*⁴³, albo ich krostawe palce pierścieniami *virtutis et honoribus insignibus*⁴⁴ zdobić mieli. To u nas przy tych wszystkich, które u niektórych mają faworach i ozdobach *primum et principale*⁴⁵ żydowskie *ornamentum*⁴⁶, że się po pas albo i po samą szyję błotem zaszarga, a parchem na ćwierć mili śmierdzi.

³⁴ los i położenie

³⁵ brudna chciwość i władza pieniądza

³⁶ nadaje wygląd

³⁷ wszędzie

³⁸ niepomierne i przerażające tyranii i świętokradztw

³⁹ zbrodnie

⁴⁰ sprawców zbrodni

⁴¹ miejscowości

⁴² bez rady i poduszczenia

⁴³ wawrzynami

⁴⁴ oznakami cnoty i szacunku

⁴⁵ pierwsza i główna

⁴⁶ ozdoba

52. *Ostenditur per libertatem non fieri in Polonia infernum plebeiorum*⁴⁷.

Na tę kalumnię o tych, którzy są *glebae adscripti*⁴⁸ Andrzej Fredro Kasztelan Lwowski *in fragmentis politicis*⁴⁹ taką im sprawę daje. *Aliqui ab occidenti monarchia scriptores in nostram plebem, tum et ruricolos absolutum dominatum, velut aliquid ignobile et horrendum nobis obiciunt. Quid ergo inde inferent, quam ut nomine monarchiae et absolutae potestatis, vim tyrannidis includi velint; et proinde monarchicum statum, dum sub suis monarchis vivunt, tacite lugeant aliena sub invidia aut titulo accusaturi sua, dum palam loqui non licet. Acerbane loquor? Minime nam proportio eadem est non personarum, sed iuris, dum quisque e nobis Polonis sui vulgi et honorum arvus, quodammodo et absolutus monarcha est. Quanquam noster dominatus in plebeculam, intra leges conscientia est dum scit quisque e ruricolibus quid operis septimanatim, quid tributum annuatim, dominis pendat, ut per aequitatem nihil supra liceat extorquere, si vero sint aliqui aequitatis violatores, tam iniquo iure tyranni esse possunt in suo, quam in vos vestri si eveniant mali. Cum annales vestri passim malos ac bonos principes vobis fuisse palam testantur Eoque graviore in vos servitute quo magis in ingenuos illa exercetur, nostra vero plebecula nisi ad inferiorem parendi sortem, nata est nec totam libertatem libere novit*⁵⁰.

53. Co zaś do inszych *plebeios*⁵¹, co do kupców i mieszczan nie wiem, co by im z Polski miało czynić piekło. Jest u nas miast niemało, wielkimi uprzywilejowanych od Rzeczypospolitej prerogatywami, które krom tego, że *ratione fundorum civitatis iurisdictioni subiectorum*⁵² szlachta u nich się sądzą; nad to *in certis casibus*⁵³, według statutu toruńskiego, na też szlachtę *criminaliter*⁵⁴ dekretować mo-

⁴⁷ Wykazanie, że Polska nie staje się przez swoją wolność piekłem dla gminu

⁴⁸ przypisani do ziemi

⁴⁹ we fragmentach politycznych. [Chodzi o *Scriptorum seu togue et belli notationum fragmenta*, Gdańsk 1660, A.M. Fredry (ok. 1620–1679)].

⁵⁰ Niektórzy pisarze z zachodnich królestw wyrzucają nam nasze absolutne panowanie nad gminem i włościanami jako coś niegodnego i strasznego. Czemu jednak przywołują nas jako przykład, jeśli nie dlatego, że chcieli pokazać władzę tyrańską pod mianem monarchii i władzy absolutnej, jak też pod cudzą hańbą i obcym mianem – żyją przecież pod swoimi władcami – oskarżając siebie samych załą się nad monarchią skrycie, gdy otwarcie mówić nie wolno? Czy mówię to w rozgorzyczeniu? Wcale, albowiem nie zachodzi odpowiedniość osób, a tylko praw, ponieważ każdy z nas Polaków troszczących się o swój lud i dobra jest w jakiś sposób monarchą absolutnym. Mimo że nasze panowanie nad gminem jest oparte o świadomość praw, każdy z włościan wie przecież, jakie są jego prace tygodniowe i powinność roczna, to jednak od pana zależy to, by przez wgląd na sprawiedliwość nie wolno było wymuszać nic nad miarę. Gdyby zaś byli jacyś gwałciciele sprawiedliwości, to u nas mogą być tyrani w niesprawiedliwym prawie, a u was zaś też, jeśli zdarzą się źli. A przecież wasze roczniki wszędzie świadczą otwarcie, że byli u was dobrzy i źli władcy. U was nadto niewola jest cięższa, ponieważ dotyczy ona wolnych z urodzenia, nasza zaś plebejska tylko poddanych, a i to nie narusza całej wolności.

⁵¹ z pospólstwa

⁵² z racji podania dóbr państwowej jurysdykcji

⁵³ w pewnych sprawach

⁵⁴ jako oskarżyciele

gą; kupcy zaś i insi na handlach będący raczej na stan szlachecki ciężką wprowadzają niewolą, tak dalece, że co szlachtę polską względem ich wolności nazywa świat *reges regum*⁵⁵, to względem tej niewoli, mogą się niby po papiesku zwać *servi servorum*⁵⁶, kiedy nie to, co godna i słuszna za to, co od nich kupują, dawać muszą. Słyszałem od szota jednego, który z bogaciwszy się w Polsce osiadł, że go rodzicy chłopięciem jeszcze do Polski wyprawując, powiadali, jakoby tam zło to na drzewach się rodziło, ktoby się tylko z cudzoziemców nie lenił, bogacić się może. Dlatego szczerą prawdę powiadają, kiedy Polskę *aurifodinam mercatorum et peregrinorum*⁵⁷ nazywają, że ludzie w miastach mieszkający niszcząją, nie wolność szlachecka im tego winna, ale ichże samych zbytki, w pijaństwie, w bankietach, strojach. To prawda, że u nas szlachcica albo pana, chłop jego zwłaszcza dziecizny (bo w królewskich dobrach, które szlachta trzymają, inaczej się dzieje) pozyskać i procesować nie może, bo by to był prawdziwy *infernus servitutis*⁵⁸, którego my cudzoziemcom nie zjarzemy, a że ta wolności naszej polskiej prerogatywa zda się im być piekłem, nie dziw, bo na Polskę diabelskim okiem patrzają.

54. *Ostenditur per libertatem non ita Poloniam fieri caelum nobilium, ut sit sit purgatorium regum aut lymbus ecclesiasticorum*⁵⁹.

Nieprzyjazne wolności naszej narody nie chcąc prawie szczęśliwemi nas być *hac sorte*⁶⁰ uznawają, kiedy Polskę dla złotej wolności *caelum nobilium*⁶¹ nazywają. Niechże się tu reflektują, jeżeli nam tym samym *ad hanc rationabilem consequentiam*⁶² okazji nie dają wolnym Polakom, wolność z Polski czyni piekło, toć niewolniczym narodom niewola z państw i królestw ich czyni piekło. Co się zaś tycze naszych monarchów albo królów, są oni u nas na tym wolności szlacheckiej niebie *serenissimi soles*⁶³, ale nie jako u niewolniczych narodów, gdzie *maiora haec sidera*⁶⁴ wedle bajecznego kommentu *pascuntur minoribus*⁶⁵, którym *fortuna et vitae lucem pro libitu*⁶⁶ odbierają. Ale tak się z wolnym narodem obchodzą, jako Słońce *cum subiectis astris*⁶⁷ na niebie, które oświecać i szczęśliwymi czynić

⁵⁵ królami królów

⁵⁶ sługami sług

⁵⁷ kopalnią złota dla kupców i cudzoziemców

⁵⁸ piekło niewoli

⁵⁹ Wykazanie, że Polska przez swoją wolność nie jest takim niebem dla szlachty, by stała się czyścem dla królów lub też przedpiekłem dla kapłanów

⁶⁰ tym losem

⁶¹ niebem dla szlachty

⁶² do tego rozumnego wnioskowania

⁶³ najdosłojniejszymi słońcami

⁶⁴ owe większe gwiazdy

⁶⁵ żywią się mniejszymi

⁶⁶ światło szczęścia i życia wedle upodobania

⁶⁷ z poddanymi sobie planetami

może, *opprimerē*⁶⁸ zaś i *ecclipsare*⁶⁹ nie może, chyba kiedy czyje *demerita*⁷⁰ jako *interpositio terrae*⁷¹ przystąpi, w ten czas dopiero i to *ordinario iustitiae cursu luna*⁷² jaka *ecclipsis pati*⁷³ musi.

55. Tu ma coś doprawdy ona bajka, która udaje, że kiedyś Słońce z wiatrem o zakład poszło, ktoby z nich snadniej podróżnego do woli swojej nachylił: to jest czyją by perswazją prędzej z siebie suknię, którą był odziany, złożył. Począł naprzód wiatr, ale darmo się silił, bo im bardziej wichrowatym szturmem na niego następował, tym też podróżny mocniej suknią przypasował, obwijał i trzymał, a gdy mu iść wcześniej nie dopuścił szedł w ciszę i usiadłszy póty czekał, aż wiatr zdesperowawszy ustał. W tym słońce pogodne i ciepłe promienie swoje rozpuściwszy powoli podróżnego zagrzewać i ciepłem swoim im dalej tym bardziej nieznacznie przykrzyć mu się pocznie; aż on suknię odpasuje i rozpina, a po tym wkrótce zdejmie i na koszturku za sobą niesie, takie jest właśnie i nasze polskie *liberum imperium*⁷⁴. Wolność jest nam niebem, na tym zaś niebie panujący wolnemu narodowi królowie nie mogą i nie powinni być tylko takiemi słońcami. Do takiego nieba, do takiej wolności, raczej by sami, którzy nas szczypią, wzdychać mieli, a nie nas do piekła swojej niewoli, jako źli biesowie czynią, pociągać.

56. A to wolności naszej niebo tym jest nad insze katolickie państwa szczęśliwsze, że najjaśniejszemu swojemu słońcu *ex regali sacerdotio*⁷⁵, *primatem regni*⁷⁶ jakoby *luminare minus in vicariam maiestatis societatem*⁷⁷; i wielu inszych *ex hoc sacro ordine*⁷⁸ jakoby jakie *primae magnitudinis astra ab utroque latere*⁷⁹ osadziło. Zawistnym jadem napojone niewolniczych narodów pióra Polskę światu *limbum ecclesiasticorum*⁸⁰ rysują, w czym jak cnocie i prawdzie po gębie dają, niech się własnego sumienia poradzą. *Haec illa Polonia est*⁸¹ (mówi anonimus nasz Polak), *quae a primo Christiani nominis exortu in praenomine ducalem titulum summi honoris et praerogativae argumentum spiritualibus concessit. Książdz enim olim Polonis idem fuerat quod hodie dux aut princeps, unde in antiquis regum titulis le-*

⁶⁸ zakrywać

⁶⁹ zaćmiewać

⁷⁰ przewiny

⁷¹ wejście między słońce a ziemię

⁷² zwykłym biegiem sprawiedliwości

⁷³ cierpieć zaćmienie

⁷⁴ swobodne władanie

⁷⁵ za przyczyną królewskiego kapłaństwa

⁷⁶ pierwszeństwem w królestwie

⁷⁷ gwiazdą pośród towarzystwa posledniejszego o mniejszym majestacie

⁷⁸ spośród wyświęconych

⁷⁹ gwiazdy pierwszej wielkości, z obydwu stron

⁸⁰ przedpiekłem dla kapłanów

⁸¹ to właśnie Polska

*gimus ksiądz litewski, mazowiecki, de loco książę litewskie, mazowieckie ex hac illa Polonia est, quae prodigali sua in ecclesias earumque ornamenta liberalitate, omnia fere catholica regna superat, adeo ut profusam hanc beneficentiam interposita auctoritate sedis apostolicae per legem publicam restringere fuerat necesse. Haec illa Polonia, quae statum ecclesiasticum amplissimis privilegiis exornavit libertate, equestri ordini exaequavit im omnibus, praetulit im multis. Haec illa Polonia est, quae collum illud nullius iugum ferre unquam solitum, illas manus libertatis vindices, illum animum ad imperandum natum Romanis Pontificibus submittit humillime. Haec illa Polonia est, virginis beatissimae honori, usque adeo afficitur, ut nullus unquam Polonorum adhuc extiterit, qui nomen hoc sanctam Maria in suam prolem transferre ausus fuisset. Imo in regina quoque sua Voldimiri Russiae Ducis filia coronam eius capiti imponerent, quam illa nomen Maria cum Dobrogniewa commutaret*⁸². Nie darmo Dąbrówka nasza, która Mieczysławowi naszemu, a z nim nam wszystkim Polakom chrześcijańską wiarę przyniosła w zielonym zawsze wieńcu lubo w małżeństwie, jako historia świadczy, chodziła, *augurium*⁸³ to świętej Pani było, że katolicka wiara a z nią i stan duchowny, osobliwym nad insze narody sposobem w Polsce miał zakwitnąć.

57. Prawda, że dobra duchowne mają swoje zwłaszcza *sub nomine*⁸⁴ chleba żołnierskiego ciężary, ale gdzie na świecie są bez podobnych, a podobno ciężkich jeszcze ciężarów duchowni. Wiemy, że gdzie indziej ledwie czasem od brewierzów nie płacą. A do tego dobrze jeden z duchownych kiedyś mówił: my żołnierzom dajemy chleba, ale szczodrobliva pobożność katolicka daje nam kołacza. Prawda, że się znajdują tacy w Polsce, których ozdoba i dostatek kościelny, tak jako kiedyś Judasza w oczy kole, coś podobnego jeżeli nie czynią, przynajmniej mówią. Dionizjuszowi Sykulskiemu tyranowi, który kiedyś w Atenach kościół nawiedziwszy łakomstwo i niecnotę swoją w taki frantowski pretekst uwinął. Widział obraz albo bałwan Jowisza w płaszczu złotym i rzecze: co po tym płaszczu Jowi-

⁸² udzieliła duchownym od chwili pierwszego pojawienia się nazwy chrześcijanin w tytułach godności książęcej. Książdz był bowiem niegdyś tym, co dziś wódz lub książę, dlatego też w starożytnych tytułach czytamy książdz litewski, mazowiecki w miejsce książę litewskie, mazowieckie. Zatem to Polska właśnie przewyższa wszystkie prawie królestwa katolickie nadmierną szczodrobliwością w kościołach i ich zdobieniach. Tak że stolica apostolska musiała swoją powagą powściągnąć te marnotrawne dobrodziejstwa prawem ogólnym. To właśnie Polska ozdobiła stan duchowny najwyższymi przywilejami wolności; dorównuje ona we wszystkim zakonom rycerskim, a w wielu sprawach je przewyższa. To właśnie Polska poddała unizenie papieżom rzymskim swój kark nienawykły nosić niczyjego jarzma, ręce broniące wolności, ducha z natury przeznaczonego do władania. To właśnie w Polsce cieszy się czią Najszczęśliwsza Dziewica i ma taki wpływ, że nigdy nie było takiego Polaka, który odważył się nadać swemu potomstwu to święte imię Maria. Polacy nie mogli znieść tego nawet u swojej królowej. Nie wcześniej nałożyli córce Włodzimierza księcia ruskiego koronę na głowę, zanim nie zmieniła ona imienia Maria na Dobrogniewa.

⁸³ wróżba

⁸⁴ pod postacią

szowi, w zimie nie zagrzeje, a w lecie zaś cięży i kazał go zdjąć. Widział u Diany łuk i strzały złote i rzecze: tak dawno z tym łukiem stoi, a jeszcze i raz nie strzeliła, ani nadziei nie masz, aby strzeliła kiedy, cóż jej po nim? I kazał go odebrać. Widział u Merkuriusza starego złote jabłko w ręce i rzecze: ten starzec albo będzie jadł to jabłko, albo nie? Jeżeli nie będzie, cóż mu po nim? Jeżeli zaś będzie, to sobie ostatek zębów na tak twardym jabłku pokruszy i kazał mu wziąć jabłko. Widział na wyciągnionych Fortuny boginiej rękach złote korony i insze rozmaitych honorów *insignia*⁸⁵ i rzecze: oto sama łaskawa bogini to wszystko podaje, a ci co tu bywają tacy są prostacy, że brać nie chcą i pobrawszy z ręki jej wszystko podziękował za podarunek. Widział u Eskulapiusza złotą brodę rozłożystą i rzecze: starzyć nad niego ojciec Apollo, a przecie brody nie ma i kazał mu ją odebrać etc. Prawda, że są i u nas tacy, którzy przy zajazdach i posiedzeniach *maligno dente Ecclesiam et ecclesiaticos rodunt*⁸⁶, tak dalece, że kiedyś szlachcic jeden, ale nie farbowany katolik jadąc na sejmik, a wiedząc jako tam status duchownych *proscinditur*⁸⁷, spytany od kogoś, gdzieby jechał, odpowiedział: że na kapitułę. Atoli to wszystko *intra verborum aculeum*⁸⁸ zostaje, a stanu duchownego i kościołów *intergritas*⁸⁹. Wcale dobrze jeden wysoki senator powiedział, że ten *praritus libere loquendi*⁹⁰ w Polsce jest niby jakieś *vomitorium libertatis*⁹¹. Cokolwiek w sobie jadu i niesmaku na króla, na duchownych, na senat, na urzędników koronnych, albo inszych *ministros status*⁹² mamy, kiedy się o nich wolnie nagadamy, wszystko to złe z siebie wyrzucamy, a nikomu tak nie szkodzimy, jako szkodzą insze narody, gdzie dla niewoli języka ten jad póty się w sercu tai, póki *in monarchomachiam*⁹³ albo *seditionem*⁹⁴ albo insze *scelera non erumpit*⁹⁵.

58. A do tego więcej nierównie między katolicką szlachtą jest takich, którzy w takowych okazjach *aras et ecclesias contra suos concives*⁹⁶ dosyć *zelose propugnanti*⁹⁷. Nie jeden jest taki, który z Kochanowskim rozumie i mówi.

Nie mogę przodkom naszym dać żadnej nagany,

Że stan duchowny jest tak bogato nadany.

⁸⁵ oznaki

⁸⁶ złośliwym zębem gryzą Kościół i stan duchowny

⁸⁷ lżą

⁸⁸ w słownych docinkach

⁸⁹ całość

⁹⁰ stary zwyczaj swobody słowa

⁹¹ naczyniem na wymioty wolności

⁹² sługi państwowe

⁹³ walkę z królem

⁹⁴ zamieszki

⁹⁵ zbrodnie nie przerodzi

⁹⁶ ołtarze i kościoły przeciw swoim współobywatelom

⁹⁷ gorliwie bronią

*Boć to świętym umysłem i bacznie czynili,
A te same szpitale dla nas samych założyli,
Aby Rzeczpospolita tę podporę miała,
Skądby postugi godnym ludziom nagradzała.
A zaś tego niech wasi bracia używają,
I z was wielce stąd naprzód dobre mienie mają.*

Nie jeden i taki, który tchnie podobnym duchem na sejmiku łuckim tym sensem mówiącego słyszano, miałbym i ja czym na duchowieństwo język mój zaostrzyć, ale kiedy na te nadgrobniki i wiszące przodków naszych chorągwie, a przy nich oraz na wojenne ryszunki patrzę, boję się, żeby się do pałaszów i kopij swoich nie porwali, a nas z kościoła tego, który oni katolicką pobożnością i krwią własną bronili, precz nie wypędzili.

MOWA NA *CONSILIUM* WALNYM LUBELSKIM *PRO DIE* 23 MAJ
NAZNACZONYM, ANNO 1707 MIANA PRZEZE MNIE JAKO POSŁA
WOJEWÓDZTWA KRAKOWSKIEGO DESTYNOWANEGO

Podstawa: *Różne mowy publiczne sejmikowe i sejmowe, miane przez Jegomości Pana Jana z Dębion Dębińskiego, komornika granicznego województwa krakowskiego, a powiatu księskiego*, Częstochowa 1727, s. 131–133.

JAŚNIE OŚWIECONE KSIĄŻĘ PRYMASIE CAŁEJ RZECZYPOSPOLITEJ
I WIELKIEGO KSIĘSTWA LITEWSKIEGO. JAŚNIE WOELMOŹNI, WIELMOŹNI,
A MOI WIELCE MŚCI PANOWIE.

Kiedy tu staję *in hoc sacrario libertatis et gremio*¹ J. O. J. W. Wielmożnych noich wielce MciPanów, nie inszym mi przychodzi *exordiri*² stylem, tylko *profurdo venerationis argumento*³. Dotknęła nas i do tych czas dotyka wielowładnej woli swojej ręka boska, *manus dei tetigit nos*⁴, stanąwszy *in acie acinacis et sub ultimo fatorum ictu*⁵, kiedy nas już postronne narody grzebią w popiele, już nam ostat-

¹ w tym przybytku wolności

² rozpocząć

³ głębokim dowodem uszanowania

⁴ palec boży dotknął nas

⁵ na ostrzu szabli i pod ostatecznym ciosem losu

niej zguby takowy piszą nagrobek. *Hic iacet cum populo et iis sum cum libertate regnum*⁶ i jakoby jeszcze trochę *ab urna*⁷ żyjemy, *et ab occasu fatorum*⁸ mocą boską *suffulti*⁹, jakoby wskrzeszeni, południowym niby jaśniejemy słońcem. Już to sprofanowane świątnice pańskie, *convulsa iura cardinalia, exhausta plebs, oppressa lex, depressa libertas servusque senatus*¹⁰, że nic po całej nie słyhać Ojczyźnie, tylko *gemitus pauperum, conculcata immimitas*¹¹ dóbr szlacheckich, złupienie dóbr duchownych i królewskich przez aggrawacje i ciężkie kontrybucje, *depopulatio*¹² miast i wsi, te wszystkie szkody, przez nasze niezgody, słowem rzekę: *nostris factum est in terris quidquid discordia iussit*¹³. Staję tu wspólnie z Jmciami Pany kolegami memi posłany od Województwa Krakowskiego, w oczach twoich J. O. Księżę Prymasie Rzeczypospolitej, któremu za ojcowskie *erga bonum publicum*¹⁴ podziękowawszy pieczołowicie, proszę, abyś tak o tej radził Ojczyźnie, żeby swoje powziąwszy siły *ad pristinum*¹⁵ za twoją radą była przywrócona *statum*¹⁶, życząc ci uprzejmie tego, *addat quam longaevos et de meis tibi Iuppiter annos*¹⁷. A kiedy się reflektuję na imię J. W. Ks. Mci *Stanislaus an sit salus*¹⁸ wątpić nie mogę, że jakoś był zawsze *ab aevo cultor fidei defensor libertatis, promotor charitatis*¹⁹, tak *in aevum*²⁰ teje Ojczyźnie dotrzymasz życzliwości, pokażesz to skutkiem samym, kiedy *discordes procerum sensus in unum coagulare*²¹ zechcesz i tak o tej Ojczyźnie radzić będziesz, abyś ją z ostatniej wydzwignął toni, bowiem *non est qui faciat bonum, non est usque ad unum. Stanislaus insta salus. Insta*²² za tą konającą Ojczyznę wprzód do Pana zastępów, którego *sacratris*²³ piastujesz *manibus*²⁴.

⁶ tu leży ze swoim ludem królestwo z wolnością

⁷ mało co od grobu

⁸ z przysądzonej przez los zguby

⁹ zachowani

¹⁰ zniszczone prawa kardynalne, zubożały gmin, pogwałcone prawo, poniżona wolność, zniewolony senat

¹¹ jęk biedoty, zdeptana nietykalność

¹² wyludnienie

¹³ dokonano się na naszych ziemiach to wszystko, co rozkazała niezgoda

¹⁴ względem dobra publicznego

¹⁵ do poprzedniego

¹⁶ stanu

¹⁷ Oby Jowisz dał tobie jak najdłuższych lat także z moich

¹⁸ Stanisław czy jest zbawieniem

¹⁹ od początku przyjacielem wiary, obrońcą wolności, krzewicielem miłości

²⁰ na zawsze

²¹ niezgodne umysły szlachty w jedno ustalić

²² Nie czyni dobra ten, kto nie doprowadza do jedności. Stanisławie zbawiennie wstaw się. Wstaw się.

²³ poświęconymi

²⁴ rekami

*Exurgat Deus et dissipentur inimici eius*²⁵. *Insta*²⁶ do prześwietnego senatu, aby oni jako są *custodes legum, regni et regum*²⁷ zdrowymi radami jednostajną przez przysady unią, obumarłą wskrzesili Ojczyznę. *Insta* do Jaśnie Wielmożnych Wodzów i całego rycerstwa, aby *more maiorum*²⁸ pogrzebioną i przyciśnioną *lapide oppresionis, uti Lazarum de monumento faetidum*²⁹ z grobowca strasznej niewoli, krwią ubogich ludzi i zdzierstwem zapieczętowanego, męstwem i odwagą złączywszy *vires et consilium in unum*³⁰ wydzwignąwszy wskrzesili. *Insta*³¹ do Jaśnie Wielmożnego JMci Pana Marszałka konfederackiego, aby mając sobie zleconą *virgam directionis, virgam regiminis*³² tak tą po burzliwym niebezpieczeństw morzu kierował nawą i złączywszy *vires et consilium in unum*³³ stosując się do całej i nierozdzielnej Rzeczypospolitej, pogrążoną *inter sirtes et Charybdes*³⁴ z ostatniej wydzwignął toni i do pożądanego *pacis et tranquillitatis, per vias rectas*³⁵ doprowadził portu. *Insta*³⁶ do wszystkich stanów Rzeczypospolitej, aby porzuciwszy wszelkie *odia, simultates*³⁷, machinacje, zdrady, fakcje, fawory, rozróżnione pojednawszy serca, do szczęśliwej przyjsć my mogli jedności. *Insta salus patriae*³⁸ a mając instrukcją od Województwa mego wszystkie *in simul et semel*³⁹ prześwietne województwa imieniem całego województwa mego przynależytej submisji mojej, wszystkim i każdemu z osobna oddawszy honor, *invoco, obtestor, per charitatem patriae*⁴⁰, aby wzięwszy przed się *bonum publicum*⁴¹ jakośmy są *in unam Reipublicae corpus coagulati*⁴²; tak też *et in sensibus coadunati*⁴³ byli. Nie inszemi tylko kochającego Ojczyznę swoją syna do spólnego ratunku zachęcając słowami: *Consulite, prospicite, ut sit bene Patriae cives*⁴⁴. *Dixi*⁴⁵.

²⁵ Powstał Bóg i rozpierzchli się jego nieprzyjaciele

²⁶ Wstaw się

²⁷ obrońcami praw, królestwa i króla

²⁸ sposobem przodków

²⁹ kamieniem ucisku, oby jakoby Łazarza cuchnącego z grobu

³⁰ siły i radę w jedno

³¹ wstaw się

³² berło prawości i rządów

³³ siły i radę w jedno

³⁴ między mieliznami a Charybdami

³⁵ pokoju i ładu prawymi drogami

³⁶ Wstaw się

³⁷ nienawiści, zazdrości

³⁸ wstaw się, zbawienie Ojczyzny

³⁹ jednocześnie naraz

⁴⁰ przyzywam, zaklinam na miłość Ojczyzny

⁴¹ dobro publiczne

⁴² w jedno ciało Rzeczypospolitej zespoleni, zastygli

⁴³ w jeden umysł zjednoczeni

⁴⁴ Radźcie, przewidujcie, aby było dobrze dla Ojczyzny, obywatele

⁴⁵ Rzekłem

MOWA NA TEJŻE RADZIE LUBELSKIEJ

Już to ostatnia Ojczyzny bywa tonia, kiedy więcej *pro domo*⁴⁶ oratorów, aniżeli dla dobra pospolitego praw i wolności protektorów. *Vir lingua suavis factione improbis pestis ac clades est Reipublicae*⁴⁷. Szczycimy się wprawdzie przodków naszych wolnością, szczycimy procederami i poczcziwością, cóż po tym, kiedy sami nie tylko ich naśladować nie umiemy, raczej nie chcemy, ale ich chwalebne praw postanowienie i wolności falcjami, dyssydencjami, *non servatis legibus*⁴⁸ rujnujemy. Aleć przecie *virtute decet non sanguine niti*⁴⁹: Aureliusz cesarz rzymski upatrzawszy zepsowane obyczaje Rzymianów i nadwątloną wolność rzymską mówił do nich: *Vel haec Roma non est Roma, vel nos Romani non sumus Romani*⁵⁰ i ja śmieie mówić mogę: albo Polska nie Polską, albo Polaków nie masz, jakoż i nie masz tylko staropolskie cnoty i odwaga przodków naszych, które często gęsto na pamięć wprowadzone, cóż po tym: *ignominiosum enim est antecessorum gesta commemorare et illos non sequi*⁵¹. Chcemy już dobrze i nader nadchyloną podeprzeć wolność, porzucmy falcje i rzucmy się do staropolskiej przodków naszych cnoty, jedności i poczcziwości, *amor inter populum metus est hostium*⁵², jeżeli zaś kto na naszą następuje wolność, *spoliatis arma supersunt*⁵³. Pojrzawszy tam ktoś na zniszczone królestwo na zepsowane obyczaje *civium*⁵⁴, na zdradliwe rady, lamentując mówi: *Veregno ubi cuncti quidquid libet affectant, nullum quasi malum coagtant, agunt tamen defacto, aggrediuntur omnes malum, agnoscunt et bonum amplicti, nullus bonum agere audet*⁵⁵, i z wielką zadziwivszy się kommizeracją prorokuje: *Brevi tali regno vel ira deorum vel hominum furor ingruet, aut bonis viris plane privabitur, aut illud tyrannus occupabit*⁵⁶. Obawiać się nam potrzeba, aby to *vaticinium*⁵⁷ przy tak wielkich koniunkturach na nas się nie ziściło Polakach, ile teraz kiedyśmy *mere*⁵⁸ są *sine consilio*⁵⁹ uniżone *armis et ire*⁶⁰. *Dixi*⁶¹.

⁴⁶ dla prywaty

⁴⁷ Człowiek o słodkim języku z niegodnego stronnictwa jest nieszczęściem i zakałą dla państwa

⁴⁸ nie przestrzeganiem praw

⁴⁹ przystoi opierać się na cnocie, a nie na krwi

⁵⁰ albo ten Rzym to nie Rzym, albo my Rzymianie nie jesteśmy Rzymianie

⁵¹ hańbą jest wspominać dzieje przodków i nie podążać ich śladem

⁵² Miłość pośród ludu, nienawiść dla wrogów

⁵³ obrabowanym pozostaje jeszcze broń

⁵⁴ obywateli

⁵⁵ Nie królestwo, gdzie wielu chwyta się czego chce, nie myśli o złu jako złu, a naprawdę je czyni, wszyscy zła się mają, liczni dobro uznają, ale nikt nie waży się go czynić

⁵⁶ Szybko królestwo takie nawiedzi gniew boży lub szal ludzi i zostanie ono całkowicie pozbawione dobrych mężów, bądź zajmie je tyran

⁵⁷ prorocstwo

⁵⁸ całkiem

⁵⁹ bez rady

⁶⁰ bronią i gniewem

⁶¹ Rzekłem

PRZECIWKO TOLERANCJI RELIGIJNEJ

Podstawa: [Kazimierz Wieruszewski] *Fama polska, publiczne stany, młódź szlachecką informująca*, Wilno 1733, s. 34–38, 42–46 i 54–61.

Pierwodruk: *Fama polska, publiczne stany, młódź szlachecką informująca*, Poznań 1720.

ECHO NA GŁOS *DE PACE INTER DISSIDENTES FOVENDA*¹ INFORMUJE KATOLIKA

Kiedy panowie dysydenci tak często z konstytucjami, jak na fatalny katolikom harc, wyjeżdżają, *et praetensarum legum volumine*², jak tarczą się zasłaniają, muszę i ja *sepultam veritatem*³ wskrzesić *et in adversam aciem*⁴ wyprowadzić. A na-przód *ad fontem*⁵ tego artykułu idę, który *inter pacta conventa* monarchowie polscy przy koronacji stwierdzają *iuramento: pacem inter dissidentes manu tenebo*⁶.

Po śmierci Augusta pierwszego, za którego panowania *mirata est Polonia se esse haereticam*⁷, kiedy nam *regnatix*⁸ od Jagiellona *virilis linea*⁹ zesła, rzecz Po-

¹ o popieraniu pokoju między różniącymi się w wierze

² i zbiorem urojonych praw

³ pogrzebaną prawdę

⁴ i ku wrogim szykom

⁵ do źródła

⁶ przysięgą: pokój między różnowiercami utrzamam mocą władzy królewskiej

⁷ zdumiała się Polska, że jest państwem heretyckim

⁸ panująca

⁹ linia męska

lakom była, jako od półtora set lat niezwyčajna, tak oraz i straszna. Podczas interregnum poczęły województwa *in partes* przez różne faksje *distrabi et dissolvi*¹⁰. Za czym na warszawskiej konwokacji *intensa sollicitudine* naprzód *securitatem*¹¹ od postronnych, potem od domowych niebezpieczeństw opatrzywszy, miejsce i sposób elekcji obmyślono. Mocna w ten czas, bo w wielu jaśnie wielmożna heretja *cooperante dolo*¹² usypała sobie silne wały, za którymi bezpiecznie *in monstrum venenosius*¹³ rość by mogła. Katolicycy panowie, gdy *praecipitato passu*¹⁴ z Warszawy do domów się rozjechali, dysydenci zaś *ex conducto*¹⁵ tamże pogody czekając bawili się lub *titulo confoederationis et praetextu pacandae reipulicae*¹⁶ zrobili spisek, w którym pod złotą niejaka larwą, *turpiorem* swych błędów *vultum*¹⁷ ustalili. Wiele albowiem dobrych i rzeczypospolitej potrzebnych punktów *in superficie*¹⁸ i jak na facjacje *ad illusionem*¹⁹ mniej przezornym oczom wystawili, ale *intra*²⁰ w owej fabryce pełno się pajęczyny, śmieci, gnoju znajdowało. Między wielą propozycjami *articulum de pace dissidentium*²¹, drzemającym lub całę uspio-nym, albo nie widzącym wtrąćli stanom, pretendując tego, aby było każdemu w Polsce wolno lub w kozła, lub w barana wierzyć. Tamże dawne przeciw heretyków prawa i sprzysiężone wszystkich stanów konfederacje *vigore*²² swej konfederacji znosili *et temeraria ac despotica invalidatione*²³ kasowali. Ale ten spisek pod prawdziwą konfederacji barwą udawać się i uchodzić nie powinien. Bo uniwersał konwokacji i co w niej pożytecznie jest mówiono, wyszedł z grodu *sub data 2 Januarii*²⁴, po niej heretycki kometa *28 eiusdem*²⁵ na świat się *fataliter* poka-zał. Prawdać, że kilka oziębłych katolików *violentas dissidentium praetensiones*²⁶ podpisali; wydaje się jednak *metus in virium constantem cadens*²⁷, niektórzy przy-

¹⁰ na części przez różne stronnictwa być rozdzielane i niszczone

¹¹ w wielkim niepokoju naprzód bezpieczeństwo...

¹² za pomocą podstępny

¹³ na wielce jadowitego potwora

¹⁴ spiesznym krokiem

¹⁵ spiknąwszy się

¹⁶ z powodu konfederacji i pod pretekstem uspokojenia rzeczypospolitej

¹⁷ nader szpetne oblicze swych błędów

¹⁸ na powierzchni

¹⁹ dla pozorę

²⁰ wewnątrz

²¹ artykuł o pokoju z różnowiercami

²² siłą

²³ poprzez zuchwale i despotyczne osłabianie

²⁴ pod datę 2 stycznia. (Chodzi o wydarzenia związane z Konfederacją Warszawską 1673 zapew-niającą pokój różnowiercom).

²⁵ 28 tego samego miesiąca

²⁶ gwałtowne żądania różnowierców

²⁷ z powodu strachu ogarniającego niewzruszonego męża

dali: *subscribo bonum pacis*²⁸. Niektórzy zaś tę *illegitimam prolem*²⁹, protestacjami *expunxerunt, ne eodem nobilitatis honore gaudeant cum iuribus legitimis*³⁰; których protestacji, że w Warszawie urzędnicy heretyctwem zarażeni przyjąć nie chcieli, zanesione *solemniter*³¹ są do Sochaczewa; co się widzieć może *sub titulo feria tertia post Dominicam Quinquagesimae Anno 1573*³². Którzy się protestowali, *ex primipilis*³³ byli: Jakub Uchański prymas, Adam Konarski poznański, Piotr Myszkowski płocki, Wojciech Starozielski chełmski biskupi. Obalono tę machinę *altera manu a statu saeculari*³⁴, osobliwie w Księstwie Mazowieckim, w województwie rawskim, płockim, podlaskim. Potem, na elekcji króla Henryka³⁵, tę swoją konfederacją *audacius*³⁶ popierali heretycy i gwałtownie królowi w przysięgę wtrącili *articulum de libertate religionis conservanda*³⁷. Ale się wtenczas całe duchowieństwo i pomienione województwa *contra hanc oppressionem verae libertatis*³⁸ protestowały; między którymi najzwawszy, a godny nieba zelus³⁹ województwa podlaskiego czytać się może. W Paryżu także posłowie katolicy do pomienionego elekta króla, Adam Konarski biskup poznański, Wojciech Łaski wojewoda sieradzki, Mikołaj Krzysztof książę Radziwiłł marszałek nadworny Wielkiego Księstwa Litewskiego wysłany, tamże pomienionej imprezie heretyckiej tak się oponowali, że Henryk w Paryżu jeszcze zostając *diplomate*⁴⁰ ich asekurował, że nie miał *inter pacta conventa*⁴¹ tego poprzysięgać, cokolwiek *catolicae fidei displicet*⁴². Lubo potem *in ipsa iuramenti executione*⁴³ pochlebić się musiało heretykom, *utpote malo tunc necessario et potenti*⁴⁴. Jednak duchowieństwo i wiele województw, gdy koronację podpisowali zawsze *articulum de pace inter dissidentes tenenda*⁴⁵ protestacjami głoźowali, za czym nie powinni by tak głośno panowie dysydenci wy-

²⁸ podpiszę to, co jest dobrem pokoju

²⁹ tego nieprawego potomka

³⁰ usunęli, aby nie cieszył się tym samym zaszczytem szlachectwa z należnymi mu prawami

³¹ uroczyscie

³² pod tytułem: „Wtorek po niedzieli przedzapustnej 1573 roku”.

³³ z najwyższych rangą:... Wojciech Starozielski [czyt. Starożrebski].

³⁴ drugą ręką, przez stan świecki

³⁵ Henryka Walezego [1573].

³⁶ zuchwalej

³⁷ artykuł o zachowaniu wolności wyznania [chodzi o tzw. artykuły henrykowskie, 1573].

³⁸ przeciw temu pogwałceniu prawdziwej wolności

³⁹ zelant

⁴⁰ dokumentem urzędowym

⁴¹ w *pacta conventa* [umowa szlachty z wybranym przez nią królem Henrykiem Walezym określająca jej przywileje, które miał respektować. *Pacta conventa* z 1573 r. dały początek późniejszym umowom tego typu].

⁴² katolickiej wierze się nie podoba

⁴³ w samym egzekwowaniu przysięgi

⁴⁴ co przecież było wtedy złem koniecznym i przemożnym

⁴⁵ artykuł o zachowaniu pokoju między różnowiercami

krzykiwać, gdy tyle protestacji głosu bronią, o które postaram się i oraz z uniżonością moją prześlę jako WMPana [...]

XXI

OBIEKCJA ECHO TŁUMIĄCA

Piorun ten, którym na *immunitatem heterodoxam divina manu*⁴⁶ WMPan rzuca, okrzyk może – zrujnować tak mocnych twierdzy nie potrafi. Prawda to, że zaszły i zachodzą protestacje, którymi *invalidatur praetensum ius haereticum*⁴⁷, ale że każda protestacja *et actus iuris*⁴⁸ koniec swój brać muszą, gdy się dekretem znoszają, za czym *zelosi cleri* i senatorów protestacje *imbellem* czynią *ictum*⁴⁹, bo dekretem przysięgi królewskiej w całe są umorzone, a konstytucje *haeresi faventes* czynią im *epitaphium*⁵⁰. Wszakże prawa koronnego dekret wiemy, którym na potomne czasy to mieć chciano, aby nie inną czynili monarchowie nasi przysięgę, tylko taką, jako król Henryk przysięgł, a w niej jest *libertatis*⁵¹ warunek. Wiemy i ów dekret całej Rzeczypospolitej, w którym także w generalnych i prowincjalnych kapturach⁵² *articulum hunc*⁵³ utwierdzono. Muszą tedy niektórych protestacje dekretem tak publicznym ustąpić drogi i prywatne *vota*⁵⁴ na ziemię upaść, gdy *maiestas legis publicae* dysydenckie *desideria, quasi in petra*, gdy *in volumine* tyle konstytucji, stawia i osadza⁵⁵. Jak z tego wilczego dołu wyjąć, podasz WMPan rękę, którego *etc.*

XXII

RESPONS NA OBIEKCJA

Racje moje *contra licentiam religionis falsae*⁵⁶ podane: żeś WMPan piorunem nazwał, *non abnuo*⁵⁷, ale nie tylko *terrere*⁵⁸, lecz *protensas super aera turres*⁵⁹ Ba-

⁴⁶ na przywilej różnowierczy boską ręką

⁴⁷ którymi osłabia się uzurpowane prawo heretyckie

⁴⁸ i akt prawny

⁴⁹ gorliwego kleru i senatorów protestacje czynią atak bezsilnym

⁵⁰ sprzyjające herezji czynią im napis nagrobny

⁵¹ wolności

⁵² sądach kapturowych działających w okresie bezkrólewia

⁵³ artykuł ten

⁵⁴ żądania

⁵⁵ gdy majestat prawa publicznego dysydenckie pragnienia, jak gdyby w skałę, w zbiorze tyle konstytucji stawia i osadza

⁵⁶ przeciw wolności fałszywej wiary

⁵⁷ nie przeczę

⁵⁸ przestraszyć

⁵⁹ wystrzelające ponad niebo wieże Babel

bel skruszyć mogą i listem się, którym od WMPana odebrał, *ab ictu*⁶⁰ nie zasłonią. Wiadomo WMPanu, że insza jest natura owych protestacji, które *privatae personae litigantes nullum ius decisivum* mające *contra personas et actum illarum in rebus controversis, a suo arbitrio et consensu non pendentibus*⁶¹ zanoszą. Takowe protestacje, że nic w sobie nie mają, tylko *querelas*, albo *praetensiones iniuriarum cognitioni et decisioni iudicum subiectorum*⁶² znoszą się i koniec swój biorą *a decretis iudicialibus*⁶³. Insza zaś jest natura tych protestacji, które *a personis publicis in foro reipublicae ius protestativum decernendi* albo *vetandi habentibus, in rebus a suo quoque consensu dependentibus*⁶⁴, czynione bywają. A jeszcze *tali dependentia*⁶⁵, że wedle prawa *uno contradicente nihil concludi, aut decerni potest ab omnibus*⁶⁶. Takowych protestacji ani królewska żadna przysięga, ani żaden dekret, ani żaden kaptur, ani żadna konstytucja, *nisi consentiente contradicente*⁶⁷, kasować nie może; chyba jedna tylko *tyrannis*⁶⁸, odmieniwszy wprzód *praesentem Reipublicae statum*⁶⁹ zniósłszy fundamentalne prawa i wolność i wzruszywszy *firmissimum in libero vetandi et contradicendi iure* ugruntowane *praesidium*⁷⁰. Bowiem takowe protestacje *a personis legitimum ius vetandi habentibus*⁷¹ wszystkie dekreta *stante hac contraventionem*⁷² znosić powinny i znoszą. Proszę dać mi *disparitatem*⁷³, czemu uczyniona od jednego posła *contra activitatem*⁷⁴ sejmu protestacja, wszystkie w radach publicznych dekreta tamuje, póki *contradicens*⁷⁵ imprezy nie odstąpi? Jeżeli zaś przy niej upornie stanie, jako sejm tak i wszystko, co się na nim postanowi, w ruinę idzie. Ani może sejm dekretem swym takich protestacji *vigorem*⁷⁶ umorzyć, chyba żeby chciał *cum iure vetandi vocem*, a z nim wespół *libertatem ipsam*

⁶⁰ od uderzenia

⁶¹ prywatne osoby, kłócące się, żadnego decydującego prawa nie mające przeciw osobom i ich postępowaniu w kontrowersyjnych sprawach nie zależących od ich zdania i zgody zanoszą

⁶² kłótnie albo pretensje dotyczące zniewag podległych dochodzeniu i decyzji sędziów.

⁶³ od wyroków sądowych

⁶⁴ przez osoby publiczne, posiadające na forum Rzeczypospolitej prawo wydawania wyroków albo zakazów w sprawach, które zależą również od ich zgody

⁶⁵ jest taka zależność

⁶⁶ gdy jedna osoba sprzeciwia się, nic nie może zostać przez wszystkich doprowadzone do końca albo ustalone.

⁶⁷ chyba że sprzeciwiający się wyrazi zgodę

⁶⁸ tyrania

⁶⁹ obecny stan Rzeczypospolitej

⁷⁰ niezachwiane w wolnym prawie wetowania i sprzeciwiania się ugruntowane wsparcie

⁷¹ ze strony osób posiadających legalne prawo sprzeciwiania się

⁷² ze względu na istnienie tego sprzeciwu

⁷³ odmienne wyjaśnienie

⁷⁴ przeciwko działalności

⁷⁵ sprzeciwiający się

⁷⁶ siłę

*tollere*⁷⁷. Pozwalam: *valorem*⁷⁸ niech miała natenczas koronacja Henryka i inne sejmy *quo ad statuta cives obligantia*⁷⁹. Jeżeli tedy kto ten dysydentów podrzut *tot publicis et legitimis contradictionibus stantibus*⁸⁰ chce liczyć *inter leges patrias*⁸¹, taki *inter libertatis hostes*⁸² albo się liczyć powinien, albo nie wie, że jest *anima libertatis ius vetandi*⁸³. Za czym protestacje katolickie wolności duchem żyją i wiekować będą; herezji *licentia*⁸⁴ pod młotem jęczy, którą, da Bóg, *in vincula Petri*⁸⁵ jeszcze zamkniemy, a oraz siebie *mancipatum*⁸⁶ WMP, którego *etc.* [...]

XXV

DROGA DO KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO PANOM DYSYDENTOM POKAZANA

Radości tej objąć nie mogę, która z listu WMPana *se se replicat alto missa polo*⁸⁷. Przeczytałem, że król jegomość *gangrenam*⁸⁸, która różne w województwach dusze *fataliter*⁸⁹ zaraziła, pragnie *ad sanitatem orthodoxam*⁹⁰ przyprowadzić; *de remedio consulatur*⁹¹. Ja lubo *non Galenus*⁹², niektóre *aphorismos*⁹³ skuteczne i zdrowe być rozumiem. Ernestus arcyksiążę (o czym pisze Julius Bellus⁹⁴) znacznych urodzeniem ludzi w te osobliwe sidła Chrystusowi zwykł *irretire*⁹⁵ mawiając: *rapax fera est, atque gulosa bestia haeresis, domari non potest efficacius, quam si illi (modo compedes et caveas pati possit) pabulum honores nempe et favores principum coniunctiones sanguinis cum celebrioribus familiis, ceteraque id genus, subtrabantur*⁹⁶. Juźci przez konstytucją do senatorskiego krzesła *erraticis his ci-*

⁷⁷ na mocy prawa weta... usunąć samą wolność.

⁷⁸ moc

⁷⁹ aż do statutów obowiązujących obywateli

⁸⁰ mimo że jest tyle publicznych i prawowitych osób, które wnoszą sprzeciw

⁸¹ między ojczyste przepisy prawne

⁸² między wrogów wolności

⁸³ prawo weta jest duszą wolności

⁸⁴ swawola

⁸⁵ w więzach Piotra

⁸⁶ oddanego

⁸⁷ rozwija się wzniesiona do wysokiego nieba

⁸⁸ gangrenę

⁸⁹ zgubnie

⁹⁰ do zdrowej ortodoksji

⁹¹ radzi się w sprawie lekarstwa

⁹² nie Galenus

⁹³ wypowiedzi, aforyzmy

⁹⁴ [Julii Belli... *Hermes politicus, sive de Peregrinatoria prudentia libri tres*, Francofurti 1608].

⁹⁵ chwytać

⁹⁶ drapieżnym zwierzem i łakomą bestią jest herezja, a ta może skuteczniej zostać ujarzmiona tylko wtedy, gdy zostanie jej zabrane pożywienie, to znaczy zaszczyty i przywileje książęce, więzy krwi ze sławnymi rodami i inne tego rodzaju rzeczy (o ile będzie mogła znieść kajdany i klatki).

*vibus*⁹⁷ drogę zagrodzono; jeszcze by do ziemskich urzędów, do starostw i publicznych poselstw tamę założyć trzeba. Nadto w Rzymie uprosić, aby im Piotra świętego kluczem do domów katolickich *ad contrahenda matrimonia*⁹⁸ drzwi zamknięto. Tę *praxim*⁹⁹ w królach – Stefanie osobliwie i Zygmuncie Trzecim – *iustitia distributiva*¹⁰⁰ zachowała. O tym kanclerz Ossoliński¹⁰¹ w sejmowym *votum* tak mówi: Pobożność Waszej Królewskiej Mości, że jest najskuteczniejszym Ojczyzny naszej apostołem, bez żadnego wyznawamy pochlebstwa, gdy krom ciężkiej wolnemu narodowi inkwizycji, bez rozlania domowej krwi, zawiedzionych omylną wiarą poddanych błędy, tak szczęśliwie wykorzeniasz; skąd myli się, kto grubą kacerstwa ślepotą zarażone oczy blaskiem i splendorem do wzroku przywrócić myśli. *Haeresim* (mówi polityk) *honoribus mansuefactam fieri posse credere, est viperam lactis haustu delinitam in sinu fovere*¹⁰². Z chłopskiego nawet bisurmanów¹⁰³ pogaństwa dokument brać możemy. Turecka monarchia wszystkim, co świat zarażała sektom, *libertatem religionis*¹⁰⁴ pozwała; że zaś państwo stąd zamieszania nie zna, nie z innej to racji, tylko którą daje Lipsius¹⁰⁵ i [z] sąsiedzkiej mamy eksperjencji: *una religio apud Turcas dominans, reliquae, falsae illi et barbarae submitunt fasces dignitatis. Nec ad honores et militiam cuique patet aditus, nisi per unam Mahometis sectam*¹⁰⁶. Ani *privilegio nobilitatis concives nisi iustitiam distributivam de iniuria postulare*¹⁰⁷ będą mogli. *Iure alto*¹⁰⁸ osądziła ich rzeczpospolita od purpury, lubo *calculo sanguinis*¹⁰⁹ rodzą się *capaces senatoriae dignitatis*¹¹⁰. Tymże prawem *ad minora subsellia et favores*¹¹¹ mogą być *ab ambitu*¹¹² tamowani. Tak, gdy się dalekimi od łaski Jego Królewskiej Mości wi-

⁹⁷ tym błędzącym obywatelom

⁹⁸ dla zawierania małżeństw

⁹⁹ praktykę

¹⁰⁰ sprawiedliwość dystrybutywna (nakazująca oddawać każdemu, co do niego należy)

¹⁰¹ [Jerzy Ossoliński (1595–1650), kanclerz wielki koronny].

¹⁰² wierzenie, że herezja może zostać ugłaskana zaszczytami, jest hodowaniem na piersi obłaskawionej łykiem mleka żmii.

¹⁰³ muzułmanów

¹⁰⁴ wolność religii

¹⁰⁵ [Justus Lipsius (1547–1606), flamandzki filolog].

¹⁰⁶ U Turków jest jedna panująca religia, pozostałe – fałszywe i pogańskie składają przed nią insygnia władzy. Także ani do zaszczytów, ani do służby wojskowej dla nikogo nie ma dostępu, chyba że jedynie dzięki mahometańskiemu wyznaniu.

¹⁰⁷ Ani jako współobywatele o przywilej szlachectwa – z wyjątkiem sprawiedliwości dystrybutywnej (rozdawczej) z powodu zniewagi – ubiegać się nie będą mogli

¹⁰⁸ Na mocy wysokiego prawa.

¹⁰⁹ przez kombinację krwi

¹¹⁰ zdolni do senatorskiego dostojęstwa

¹¹¹ o pomniejsze stanowiska sądowe i fawory

¹¹² od ubiegania się

dzieć będą, snadniej *gratiam supremum*¹¹³ szukać zechcą. Ja nie dokończając i afektu, i listu, kestem WMP etc.

XXVI

NA TĘŻ DROGĘ NAPROWADZA

Otwiera mi *campum*¹¹⁴ nie zamknięty *praeterito tabellione*¹¹⁵ list, w którym oraz do dalszych WM Pana rozkazów powolność moja otworem *in promptu*¹¹⁶ stoi. Lubo *non Hercules*¹¹⁷, dodałem *aliquem gladium*¹¹⁸ w przeszłej poczcie *ad destruendum caput*¹¹⁹ tej hydrze, która fatalnym jadem, *orthodoxam pietatem*¹²⁰ truje. Aleć pewnie drugim się nadstawi karkiem. Za czym trzeba *geminare tela*¹²¹ i ostatnią w serce uderzyć raną. Że dotychczas tchną herezje, *inspirant spiraculum mortis*¹²² im zbory i zgraja *ministellorum*¹²³ rzeźwość czyni. Pełno wszędzie po miasteczkach i wsiach nagraicznych takich wabiów; leci pod tę piekielną siatkę swawola, oni *libertatem conscientiae*¹²⁴ nazywają. Niechby jeno tym wabiom nie wolno było *supra cathedras pestilentiae*¹²⁵ świegotać. Niechby zakazano w ich gniazdach nowo erygowanych (które i *novella constitutio*¹²⁶ znosi) osiadać, prędko byśmy ich *sub tegulas*¹²⁷ Piotra św. zgromadzili, boć kto chce szkodliwe odstraszyć ptastwo, pospolicie rozrzuca gniazda, żeby się *pestilens faetus*¹²⁸ nie rozmnażał. Dwieć by wprawdzie *charybdes a successu intentorum*¹²⁹ wstrzymywać mogły: re-taliacja u pogranicznych sąsiadów, i mniemane *detrimenta*¹³⁰ w dziedzicznych dobrach. *Possessores*¹³¹ zarażonych kacerstwem majątności, że więcej z roli i folwarków fruktyfikują, gdy *sentis istos et offensionis lapides*¹³² konserwują, podobno

¹¹³ łaski zwierzchnika

¹¹⁴ pole

¹¹⁵ poprzedniego pisarza

¹¹⁶ w gotowości

¹¹⁷ nie będąc Herkulesem

¹¹⁸ pewien miecz

¹¹⁹ do rozbicia głowy

¹²⁰ prawowierną pobożność

¹²¹ podwoić razy

¹²² wlewając tchnienie śmierci

¹²³ służalców

¹²⁴ wolnością sumienia

¹²⁵ na katedrach zarazy

¹²⁶ najnowsza konstytucja sejmowa

¹²⁷ pod dachem

¹²⁸ szkodliwy plód

¹²⁹ charybdy od nadejścia goriwców

¹³⁰ kary, szkody

¹³¹ posiadacze

¹³² owe ciernie i wrogie kamienie

*in iuriam sacculi*¹³³ bardziej sobie taksować będą, niżeli *Christi iniuriam*¹³⁴. Tym snadno by się kompensować mogło, gdyby Jego Królewska Mość *pane gratiarum*¹³⁵ królewszczyznami albo honorami takie fortun szlacheckich *detrimenta*¹³⁶ zakładał i nagradzał. Co o postronnych monarchów idzie, trzeba by *sub signis*¹³⁷ wojska konserwować i one *maiori numero*¹³⁸ w polu stawić. Potem w niektórych miastach pruskich z dysymulacją *interim*¹³⁹ wrzód ten cierpieć, ani *violentia* przykładać *corrosiva*, *ne in phrenesim morbus degeneret*¹⁴⁰. A tak byśmy snadno replikę dawać Królewcowi i innym państwowom mogli, że *qua mensura*¹⁴¹ oni katolikom na kilka kościołów placów udzielają, *maiore indulgentia*¹⁴² Polska onym pozwala. Zacząć by potrzeba *e meditullio regni*¹⁴³: z lubelskiego, sendomirskiego, poznańskiego, krakowskiego województw tę *malignitatem*¹⁴⁴ leczyć. Niech ta *zelosa pietas*¹⁴⁵ naprzód w dziedziczne wstąpi krokiem dobra i one z przeklętych więzów wyswobadza, a szczęśliwym sukcesem *rudentes inferni*¹⁴⁶ stargają się, jeżeli *carnifices animalium*¹⁴⁷, predykanci, *iustitiam in regno orthodoxo vindicativam, per poenas et exilia*¹⁴⁸ uczują. Nieomylnie uspokoją się rozróżnione wielą o Bogu opiniami animusze, jeżeli tym burzliwym Eolom nadętymi wiatrami swymi poddymać ich zakażą. Od prawdy katolickiej słońca staje ten piekielny fałszów heretyckich śnieg, gdy te chmury albo ustąpią, albo się rozbiją. Nie słyszelibyśmy o tak wielu lamentach i rebeliach, ani świętej krwi tyle byśmy wylali, gdybyśmy byli niebieskich prawie wynalazków świętego Kazimierza¹⁴⁹ naszego słuchać chcieli. Ten ą króla ojca wyjednał przywilej, aby się było schizmatykom nie godziło ani cerkiew budować, ani restaurować, ani nowych zborów więcej zaczynać. Czytałem od nich do druku podaną książkę, w której racją dają, czemu w cerkwiach swych pod krzyżami księżycy, to jest *ecclipsim orientis*¹⁵⁰ stawiają. *Diserte audax furor*¹⁵¹ przyznaje się,

¹³³ zniewagę sakiewki

¹³⁴ zniewagę Chrystusa

¹³⁵ laskawym chlebem

¹³⁶ zniszczenia

¹³⁷ pod znakiem bojowym

¹³⁸ w większej liczbie

¹³⁹ tymczasem

¹⁴⁰ siłę przykładać niszczącą, aby choroba nie przerodziła się w szaleństwo

¹⁴¹ w jakiej mierze

¹⁴² w takiej większą pobłażliwością

¹⁴³ od samego środka królestwa

¹⁴⁴ złośliwość

¹⁴⁵ gorliwa pobożność

¹⁴⁶ piekielne liny

¹⁴⁷ dręczyciele dusz

¹⁴⁸ w prawowiernym królestwie sprawiedliwość zemsty przez kary i wygnania

¹⁴⁹ [święty Kazimierz (1458–1484), syn Kazimierza IV Jagiellończyka].

¹⁵⁰ zaćmienie Wschodu

¹⁵¹ wyraźnie zuchwale szaleństwo

że wolą być pod tureckim niż katolickim panowaniem. Tęż w Węgrzech nieszczęśliwą i dziś widzimy między herezjami opcją. Przez tyle lat otomańskie piekło na Chrystusowe sprowadzają dominia. A lubo faworami i niejako *plenaria indulgentia*¹⁵² im pochlebiamy, a przecię jak czarownice (tak Mazur jeden na warszawskim sejmiku nazwał predykantów) tym bardziej szkodzą (jako pisze Delrio¹⁵³) którzy ich barziej bronią, i onym są przychylniejsi. *Zelosissimo senatori*¹⁵⁴ cień tylko rzucam: *expecto hac in parte diem*¹⁵⁵ i jego dalszym w tej materii refleksjom *annuum paro*¹⁵⁶. Jako WMPana *etc.*

¹⁵² większą pobłażliwością

¹⁵³ [Martin Antoine Delrio (Del Rio) [1551–1608], profesor i teolog z uniwersytetu w Lowanium, przyjaciel Lipsiusa, którego nawrócił na katolicyzm].

¹⁵⁴ Najgorliwyszemu senatorowi

¹⁵⁵ oczekuję w tej części dnia

¹⁵⁶ gotuję przyzwolenie

BIBLIJNA GENEALOGIA SARMATÓW

Podstawa: *L'Empire des Sarmates, aujourd'hui Royaume de Pologne avec des remarques sur d'autres anciens peuples*, Nuremberg 1748, s. 237–244. Przełożył Marian Skrzypek.

Zanim nieba mi pozwolą, abym mógł skończyć dwa inne tomy, czyli *Kontynuację historii imperium Sarmatów*, postanowiłem – chcąc zadowolić mojego ciekawego czytelnika – włączyć do tej ostatniej sekcji (Sekcja XII – M.S.) chronologię, aby pokazać, przez jakie ludy i w jakich czasach Polska była zamieszkiwana. Ten fragment może ponadto dać ogólny pogląd na ten kraj, jak również jego historię, którą czytając w całej jej rozciągłości, będzie można łatwiej zrozumieć i zapamiętać fakty jej dotyczące. Nie chodzi mi o chwalenie się tym dziełkiem, ale sądzę, że będzie pożyteczne dla tych, którzy potrafią je wykorzystać, albowiem podobnego do tej pory nie ma.

PIERWSZY WIEK STWORZENIA ŚWIATA AŻ DO ROKU 1056

Jest to fakt aż za dobrze znany, że Adam jest wspólnym ojcem wszystkich narodów; podobnie jak to, że Noe, syn Lamecha pochodził od Ewy, która zdobywając tytuł nieszczęśliwej matki, straciła miano szczęśliwej kobiety. Upadek tych dwójga pierwszych osób dał się nawet odczuć ich potomstwu, bo sprowadzał na nich nędzę za nędzą i nieprzerwaną serię nieszczęść. Tym sposobem każde nowe pokolenie spotykało się z proporcjonalnie dokonującym się wzrostem przeciwieństw bez możliwości przywrócenia sobie utraconego szczęścia i odzyskania utraconych

przywilejów. Wydawało się nawet, że całe ich pokolenie zginie, kiedy zostało pomniejszone do tak skromnej liczby, która została po potopie.

OD 1554 DO 1656 ROKU ŚWIATA

Noe wyszedł zdrów i cały z potopu wraz z trzema synami oraz ich żonami, aby rozmnożyć na nowo inne pokolenie ludzi bardziej cnotliwych, gdyż po odpokutowaniu gniewu Stwórcy, grzechu Adama i rozwiązłości ich następców, było ono niejako odcięte od korzeni i zalane przez ostatnich potomków.

ROK 1657

Później urodzony syn Sem otrzymał w udziale obszerny kraj rozciągający się od Baktirii i Persji aż do Indii i Rhinokolury, który obejmował dwadzieścia siedem różnych języków i czterdzieści sześć prowincji, łącznie z rzeką Eufratem. Stąd wywodzą się różne poglądy o potomkach Noego.

TEN SAM ROK 1657 ROK 1659 WEDŁUG TORNIELLIEGO¹

Jafet dostał w udziale Europę i oddał Scytię swojemu synowi Magogowi. Mówi o tym Józef, a Euzebiusz to potwierdza². Jego bratanek Tuiskon panował w 1909 roku od stworzenia świata i był ojcem Sarmatów, jak mówią Mojżesz i Berossos. To znaczy, że był panem tego ludu, któremu później nadano imię Sarmatów, pozostawiając mu dawne reguły życia i zwyczaje. Lud ten rozciągał się od rzeki Tanais aż do Renu: *Tuisco Sarmatas maximos populos fundavit*³.

ROK 1957 OD STWORZENIA ŚWIATA, AŻ DO ROKU 2055

Sabacjusz Saga po osiedleniu się dzieci Noego panował również w Sarmacji, a jego syn Barzanes w Scytii – rzezce Saga – i w Armenii wedle Berossosa⁴. Był to rok szósty Semiramidy.

¹ Tornielly, [Augustinus Torniellus, *Annales sacri et prophani, ab orbe condito ad eundem Christi Passione redemptum*, Francofurti 1611].

² Józef [Flawiusz], Euzebiusz [z Cezarei].

³ Tuiskon założył wielkie ludy Sarmatów.

⁴ Berossos, (kapłan babiloński [III w. p.n.e.], autor historii Babilonii).

ROK 2089 OD STWORZENIA ŚWIATA

Sarmata według Berossosa, o którym mówi także Arius Montanus⁵, jak również Tyllemannus Stella⁶, a po hebrajsku – wedle Mojżesza i Józefa – Asarmawet, a według innych jeszcze Sarmot, pozostawił swoje imię narodowi scytyjskiemu zwanemu odtąd sarmackim. Był on synem Jektana, co dalej tłumaczymy w załączonej tablicy, jak również tym, od którego pochodzą Słowianie.

ROK 2513 OD STWORZENIA ŚWIATA, A 1491 PRZED CHRYSYTEM

Scytowie w czasach słynnego północnego najazdu Sezostriasa, króla Egiptu, który był najsłynniejszym zdobywcą i dotarł dalej niż Aleksander, jako że ten dotarł tylko do brzegów Gangesu, tworzyli imperium ciągnące się od rzeki Iaxartes⁷ do Dunaju. Wiele ludów zatrzymało na swoich granicach tego potężnego zdobywcę i nie pozwoliły mu one przejść przez Dunaj, która to rzeka służyła jeszcze wiele lat później za granicę dla ich państw. Wszystkie kraje północne, aczkolwiek pustynne w wielu miejscach do nich należących, robiły wyprawy w Azji Mniejszej docierając aż do Egiptu, jak to miało miejsce za króla egipskiego Psammitichusa.

ROK 3109 OD STWORZENIA ŚWIATA

Scytyjscy Getowie wyszli początkowo z Azji i zamieszkali tereny dawnej Sarmacji, jak również Polski, na krańcach której znajdowali się Cymbrowie, a dołądniej u ujścia rzeki Donu, Dniepru, Bohu, Dniestru, Prutu i jeszcze dalej.

ROK 3400 OD STWORZENIA ŚWIATA I 562 PRZED PRZYJŚCIEM ZBAWICIELA

Polskę zamieszkiwali Scytowie w ogóle, a Scytowie Sarmaci żyli w dorzeczu Dniepru. Sarmaci Massageci trzymali się brzegów Donu, a resztę kraju zajmowali rozsiani po nim jeszcze inni Scytowie. Kiedy Cyrus napadł na ten naród rządzący przez Skopasisa, króla Massagetów, jego syn Spargapises został po śmierci ojca wzięty do niewoli, a po wyjściu z więzienia odebrał sobie życie. Został jednak pomśczoony przez królową matkę Tomiris, która po ośmiu latach wojny zakończonej klęską Persów pozbawiła życia wielkiego Cyrusa.

⁵ Arius Montanus [Arias Montano, *Liber generationis et regenerationis Adam, sive de Historia generis humana*, Antverpiae 1593].

⁶ Tyllemanus Stella [Johannes Tilmans Stella, *Examen comitiorum ratisbonensium, sive Disquisitio politica de nupera electione novissimi regis Romanorum*, Hanoviae 1637].

⁷ [Syr-Daria].

ROK 3453 OD STWORZENIA ŚWIATA, A 509 PRZED NARODZENIEM PANA

Scytowie podzielili się na osiem głównych prowincji, które zostały rozdrobione na jeszcze inne różne ludy.

Gelonowie są Gotami, a ci zaś Scytami, jak to papież Leon pozytywnie stwierdził w swoim piśmie błagalnym do Attyli, kiedy Goci i Hunowie, owe dwa narody scytyjskie jeden po drugim rozdzierały Imperium. Gelonowie, Budynowie i Sarmaci, którzy wedle świadectwa Herodota byli wówczas najgroźniejsi, poszli dalej, by zamieszkać tereny położone w centrum Polski, zachowując swe granice aż po Dunaj, na którym zburzyli most wybudowany wielkim sumptem przez Dariusza, czyniąc przeciw niemu wypadki podczas całej jego uciążliwej ekspedycji.

ROK 3630 OD STWORZENIA ŚWIATA, A 322 PRZED CHRYSYSEM

Aleksander Wielki wkroczył do Sarmacji od strony Kaukazu, jak powiadają jedni, albo rzeki Iaxartes, jak podają inni. Jeszcze inni sądzą, że od strony Tauridy, co jest mało prawdopodobne, chyba że od strony morza, gdyż miał wrogi kraj z tyłu. Napotkał Sarmatów scytyjskich, w walce z którymi stracił elitę swych oddziałów i swego faworyta Zophirusa, który nimi dowodził.

ROK 3962 OD STWORZENIA ŚWIATA I I WIEK PO NARODZENIU PANA

Sarmaci, a wśród nich Słowianie, Antowie, Wenedowie oraz inne ludy, nie stanowili jednego państwa. Zajmowali przestrzeń od Morza Bałtyckiego do Dunaju, ale go często przekraczali i robili wyprawy na ziemie Cesarstwa niekiedy ścigając, a niekiedy zaś będąc ścigani przez Rzymian, zawsze jednak uprowadzając ludzi i biorąc znaczne łupy.

ROK 50 PO CHRYSYSE

Polskę zamieszkiwali Gittoni, Arsietowie i Burgundowie. Ptolemeusz odróżnia tych Gittonów od Gotów. O Burgundach mówi, że *Ex Mannorum genere Vindili, quorum pars Burgundiones*.

ROK 200 NASZEJ ERY

Berigus, król Gotów, którzy przybyli ze Skandynawii, przepłynął Morze Bałtyckie, wylądował przy ujściu Wisły, zaczął niepokoić Wandalów, a odepchnąwszy ich założył fundamenty pod Gdańsk zwany ongiś od swego narodu Gittonium. Filimer, również król Gotów, dokonał podobnego lądowania.

ROK 230

Fastida, król Gepidów wyruszył znad Wisły i przekroczył Dunaj. Przybył z Gocii Szwedzkiej i dlatego jego naród został nazwany Gepidami, od słowa Gepanda, to znaczy leniwy. Był to wielki wojownik, ale nie mogąc się utrzymać w kantonach, gdzie żyli rozproszeni Wandalowie i dowiedziawszy się, że jego naród będący we władaniu króla Ostrogotty zamieszkiwał brzegi Dunaju, schlebiał sobie, że będąc z tego samego pnia otrzyma również jakąś prowincję, aby w niej pozostać ze swoimi. Nie mogąc jednak niczego uzyskać dobrowolnie, postanowił uciec się do siły. Wydał bitwę pod miastem Balta położonym nad rzeką Aukta, poczem był zmuszony żyć spokojnie zarówno na krańcach jak wokół Palus Meotides, to znaczy, że musiał wrócić do Scytii, skąd po pewnym czasie przeszedł ponownie Dunaj i brzegiem Morza Czarnego wrócił do Panonii.

ROK 336

Wandalowie pod wodzą króla Wisumara przybyli do Polski, wiedząc, że ten sam naród kiedyś tam mieszkał. Wówczas nie przybyli oni bezpośrednio ze Scytii, ale ze Skandynawii, to znaczy z dzisiejszej Szwecji i Danii, a naciskani przez resztki Gotów wylądowali u ujścia Wisły, nad brzegami której pozostali i nadal nazwę Wandalus tej rzece. Za króla Modigisillusa wynieśli się oni do Panonii, którą otrzymali za zgodą cesarza Wschodu i zachowali ją przez sześćdziesiąt lat, skąd przenieśli się do Galii.

ROK 382

Goci, będąc zbyt liczni w Panonii wyruszali, na Sarmację, skąd wypędzili Wandalów, a po krótkim pobycie ruszyli dalej nie mogąc ścierpieć Wandalów osiadłych – na zasadzie zezwolenia – w Panonii. Gettowie, Gottynowie, Awarowie, Rugijczycy pozostali z Gepidami w Sarmacji.

ROK 384

Wandalowie i Burgundowie, na czele których stał król Gondemar również z ludu Wandalów, opuścili kraj, jaki mieli w swoich rękach, między Wisłą a Wartą i przenieśli się w okolice Renu, a stamtąd do Szwajcarii, następnie zaś do Burgundii.

ROK 524

Polska po opuszczeniu jej przez Wandalów pozostała w rękach Gotów, których część – mimo przeniesienia się głównych sił do Panonii – pozostała, jak już po-

wiedziano, w kraju. Słowianie wywodzący się z dawnego ludu Sarmatów przyłączyli się do Antów, i Awarów z narodu gotyckiego, ale oba narody były scytyjskie i sąsiadowały ze sobą. Ildiba, król Awarów przez niektórych zwany Ildibaldusem, dokonał owego słynnego zjednoczenia z nimi. Słowianie – powiadam – ruszyli w stronę Dunaju, przeszli go na oczach cesarskiej armii i pobili Rzymian, jak o tym donosi Prokopiusz⁸ w księdze trzeciej.

ROK 534

Gilimer, ostatni król Wandalów poniósł klęskę z całym swym narodem z ręki Belizariusza⁹ i został wzięty do niewoli. Ostatni król Gotów Witiges podzielił jego los w tym samym czasie i również za sprawą tego samego generała.

Resztki tych dwóch ongiś tak potężnych ludów próbowały na nowo dołączyć do Słowian i przyszły szukać pomocy u Lecha, podówczas jednego z wodzów słowiańskich. Ponieważ zaś nie mogli się z nim utrzymać w Illirii i Chorwacji, nakłanili go wraz większością swoich do powrotu na obszerne równiny Polski.

ROK 560

Lech przemierzywszy wiele krajów wkroczył na ostatek do Polski wraz ze swoimi Słowianami, Antami, tudzież resztkami Gotów i Wandalów, założył kolonię Polaków i nadał nazwę krajowi, która pozostała do dzisiaj i zatarła nazwę Sarmacji.

Od tej epoki następstwo książąt i królów zaczyna być pewne. Lech¹⁰ wraz ze swoimi potomkami rządził Polską przez półtora wieku. Kiedy zaś ród jego wygasł na Wizymirze Pogrobowcu, po słowiańsku Poznorod, wielmoże królestwa nie mogąc znaleźć kogoś przypadającego im do gustu, chociaż ta sama krew po kądzieli trwała w Czechach i chociaż byli inni książęta spokrewnieni w Bośni, Chorwacji i Dalmacji, zmienili rząd na demokratyczny i utworzyli dodekawirat wojewodów.

- | | |
|-------------------------------------|---------|
| 3. Wódz Krakus i jeden z wojewodów | rok 730 |
| 4. Lech II | rok 731 |
| 5. Wanda, księżniczka, jego siostra | rok 732 |

⁸ [Prokopiusz z Cezarei (ok. 490-ok. 562), historyk grecki, autor *Historikón (Historia bellorum)*. Jest to historia wojen Bizancjum z Persami, Wandalami i Gotami za czasów Justyniana].

⁹ Belizariusz (490–565), dowódca wojsk Justyniana

¹⁰ [Jabłonowski był głęboko i osobiście zaangażowany w spór o historyczne istnienie Lecha. To też kiedy gdańskie Towarzystwo Przyrodnicze przyznało w konkursie na ten temat nagrodę A.L. Schlözerowi, który w 1766 r. dowodził, że Lech był postacią legendarną, polski mecenas Towarzystwa przeznosił fundację mu przyznaną z Gdańska do Lipska, gdzie utworzył Societas Jablonoviana].

Dwunastu wojewodów na nowo, aż do roku	750
6. Leszek albo Przemysław	780
7. Leszek II	800
8. Leszek III	806
9. Popiel I	814
10. Popiel II	830
11. Piast Kołodziej	842
12. Ziemowit	892
13. Leszek IV	913
14. Ziemomysł	962
15. Mieczysław I. Chrześcijanin	999
16. Bolesław Chrobry albo Dzielny I. Król	1025

SZYMON MAJCHROWICZ (1717–1783)

Urodził się 9 XI 1717 w Małopolsce. Prawie cała jego kariera związana jest z zakonem jezuitów. Przed nowicjatem kończy klasę filozofii w Koszycach na Słowacji. Do nowicjatu wstępuje w Krakowie w sierpniu 1741 r. W latach 1743–1746 jest profesorem w niższych klasach kolegiów jezuickich w Łęczycy i w Chojnicach. Na okres 1746–1750 przypadają jego studia teologiczne w Poznaniu. Od 1751 zaczyna się jego działalność jako misjonarza diecezjalnego. We wrześniu 1755 w Samborze składa ostatni uroczysty ślub „specjalnego posłuszeństwa Ojcu św.” wiążący go ostatecznie z zakonem – zostaje profesorem czterech słubów. Od 1758 r. przebywa w Przemyślu, tam też powstaje jego najważniejsze dzieło *Trwałość szczęśliwa królestw albo ich smutny upadek...*

W latach 1766 i 1767 uczestniczy w misjach organizowanych w Stanisławowie i okolicach, gdyż jezuita prowadzili akcję misji ludowych w szczególności na tych terenach, gdzie były wpływy protestantyzmu czy prawosławia. Historyk zakonu S. Załęski tak pisze o udziale Majchrowicza w pracy misyjnej: „Na zaproszenie rektora Mikułowskiego, najznakomitsi owego czasu misjonarze oo. Majchrowicz i Trojanowski, dawali w latach 1766 do 1767 wielkie 15-dniowe misje ludowe w Stanisławowie, Nadwórnej i Żórawnie, katechizując po wsiach, kazań, nawracając nie tylko grzeszników, ale i kalwinów i lutrów służących w załodze fortecy”.

Praktyka kaznodziejska – często wymagająca przemawiania nie tylko do ludzi wykształconych, ale również do niepiśmiennej szlachty chodackowej czy do chłopstwa – bez wątpienia wpłynęły na język dzieł Majchrowicza. Cechuje się on na ogół jasnością stylistyczną, stosowaniem oszczędnych zabiegów perswazyjnych i retorycznych, całkowitym brakiem makaronizmów. Mistrzami, na których wzoruje się autor *Trwałości szczęśliwej królestw...* są Wujek i Skarga.

Począwszy od kwietnia 1771 aż do likwidacji zakonu Majchrowicz jest rektorem kolegium w Przemyślu. Po kasacie zostaje proboszczem w Łęsku. Majchrowicz umiera w Krośnie przed 2 VII 1783.

Bronisław Treger

Do historii myśli politycznej, a zwłaszcza do refleksji nad historią w dobie saskiej przeszedł Majchrowicz głównie dzięki swojemu dziełu *Trwałość szczęśliwa królestw*. Zważywszy na fakt, że pojawiło się ono już w pierwszym roku panowania Stanisława Augusta, licz-

ni autorzy doszukują się w nim sarmackiej reakcji na oświeceniową działalność Konarskiego i pijarów. Majchrowicz byłby więc tylko epigonem tego kierunku myśli, który reprezentuje klasyczna *Domina Palatii Regina Libertas*. Według innych autorów *Trwałość szczęśliwa królestw* stanowiła „najszerzy i najbardziej konsekwentny wykład historiozofii polskiego sarmatyzmu” (L. Grzebień). W. Smoleński nazwał Majchrowicza „polskim Bossuetem”, choć podstawowe założenia *Discours sur l'histoire universelle* (1681) i *Trwałości szczęśliwej królestw* są zasadniczo odmiennie. Bousset wiążąc panhebraistyczne ujęcie historii z antyczną (epikurejczycy i stoicy) i renesansową (Ch.G. Leroy, G. Bruno) teorią wiecznych powrotów, kojarzy ją (jak Lukrecjusz) z pojęciem postępu. Majchrowicz przyjmuje w punkcie wyjścia swoich rozważań radykalnie odmienny tok myślenia o charakterze teologicznym. Opisuje więc w I części dzieła „upadek znaczniejszych królestw do pierwszego stworzenia aż do naszych czasów” (dawne monarchie Wschodu, Afryki, państwa chrześcijańskie podbite przez Arabów, państwa europejskie, które straciły – wedle Majchrowicza – byt narodowy przez szerzenie się protestantyzmu (Szwecja, Węgry, Czechy) lub też – z tych samych powodów – w tym kierunku zmierzają (Anglia, Szkocja, Saksonia).

Upadek tych państw tłumaczy Majchrowicz zepsuciem natury ludzkiej, która na skutek grzechu pierworodnego stała się zła i ułomna, a w konsekwencji przestała podlegać niezmiennemu i racjonalnie urzędzonemu światu i społeczeństwu. Odejściem od Boga, nakazów religii i sankcjonowanej przez nią moralności tłumaczy Majchrowicz tak intensywnie intrygujący Polaków doby oświecenia upadek kwitnących niegdyś państw.

Dostrzegając pewne symptomy politycznego kryzysu w Polsce, Majchrowicz pozostaje optymistą i sądzi, że Rzeczpospolita jest krajem trwałym i szczęśliwym, gdyż sprawia to nieustające dobrodziejstwo Boga wobec Polaków. Ci zasłużyli sobie na szczególną opiekę przez zachowanie jedności z Bogiem, a „bez tej z najwyższym rządcą jedności najmocniejsze królestwa upadają”. Zakładając, że o trwałości państw i o ich szczęściu decyduje „mądrość”, „rada” i „porządek”, Majchrowicz polemizuje z tezą, że Polska nierządem stoi. I tym stanowiskiem różni się właśnie od innych rzeczników sarmatyzmu XVIII w. Ponieważ wszystkie rzeczy na świecie „dobrym porządkiem powstają”, a „nieporządkiem giną”, Polacy są tym narodem, który zachowując wiarę katolicką najskrupulatniej boskiego porządku się trzymają. „Czemu pytają się cudzoziemcy – powiada Majchrowicz – czemu tyle upadłych wokół królestw i zawojowanych narodów, w tym polskim kąciku świata jeszcze się trzyma starożytna z szczęśliwością wolność, czemu? I niekiedy na przypadki składają, drudzy narzekają na gwiazdy, insi mówią, że Polska nieporządkiem stoi. I wszyscy się myślą... Cóż tedy za przyczyna? co za przyczyna? Prawda nic się na ziemi bez przyczyny nie dzieje. Więc proszę ja ich do Polski, a proszę dobrze się przypatrzeć przez wszystkie wieki i lata od pierwszych początków wiary. Jakież Polacy utrzymywali porządek? Skąd zaczynali? O co się starali najpierwej? I nic tak usilniej, jak o dobre sumienie, żeby byli dobrymi katolikami zachowującymi doskonale boskie, kościelne i ojczyście prawa w pokoju i wojnie, to u nich porządek, to grunt, to siła, to potęgą i w szczęśliwości trwałość” (cz. III, s. 112–113).

Myśl historyczna Majchrowicza znajduje uwieńczenie w apologii politycznego ustroju Rzeczypospolitej i dostarcza mu religijnej sankcji. Majchrowicz sądzi, że do ludzkiego i boskiego porządku należy podział stanowy społeczeństwa, a stąd wywodzi on konieczność wypełniania obowiązków, które z przynależności do poszczególnych stanów wynikają. Duchowieństwu wyznacza rolę przewodnią w społeczeństwie, gdyż pełni ono rolę pośrednika między Bogiem a obywatelami. Tezy tej nie waha się Majchrowicz bronić przez odwołanie się do uprzywilejowanej sytuacji duchowieństwa pogańskiego. Zważywszy na datę wydania *Trwałej szczęśliwości królestw*, nietrudno zauważyć, że dzieło Majchrowicza stanowiło *antidotum* na literaturę zaangażowaną w spór szlachty z duchowieństwem o dziesięciny, którego apogeum przypada na lata 1752–1768. Spór ten, którego podłoże było czysto

materialne, przerodził się z czasem w spór polityczny na temat stosunków między Państwem a Kościołem. Rzecznicy podporządkowania Kościoła Państwu, czy też duchowieństwa szlachcie (w sprawach świeckich) z marszałkiem F. Bielińskim na czele propagowali w tym celu gallikańską i jansenistyczną literaturę francuską, jak np. wydaną w 1752 r. broszurę Vivien de La Borde'a: *Nauki o istocie różnicy i granicach dwóch władz, to jest duchownej i świeckiej*. W rok po ukazaniu się dzieła Majchrowicza ukazało się piśmiemko *Granica między władzami sądowymi: duchowną i świecką, w obserwacji około kompozycji inter status wyznaczona* (1765). Jej anonimowy autor dowodził, że szlachta winna podlegać duchowieństwu w sprawach wiary, zaś w sprawach dziesięcin „forum ziemstwa i trybunału”.

Krytyka herezji, a m.in. jansenizmu przez Majchrowicza jest więc – biorąc rzecz z jego punktu widzenia – w pełni zrozumiała. W logice jego rozumowania mieści się też krytyka antykościelnej postawy Machiavellego, Voltaire'a i innych „teraźniejszych deistów”, którzy naruszając porządek ustanowiony przez Boga, wiodą kraj do „nierządu” politycznego, religijnego i moralnego, a w konsekwencji do zguby. Sądzi też, że zachowanie dobre rozumianego porządku wymaga nadania szlacheckiej demokracji charakteru teokratycznego. Uznanie Polski za kraj, nad którym Bóg sprawuje osobistą pieczę, bo wyznacza jej szczególną misję w dziejach ludzkości jako „fortecy katolicyzmu” sprzyjało – na przełomie XVIII i XIX w. – krzewieniu postaw mesjanistycznych.

PISMA:

– *Trwała szczęśliwość królestw albo ich smutny upadek, wolnym narodom przed oczyma stawiona, na utrzymanie nieoszacowanej szczęśliwości swojej*, Lwów 1764, cz. 1–4.

– *Nauka zbawienna na misji zwyczajna, krótko objaśniająca, co każdy powinien wiedzieć, czynić i czego się wystrzegać*, Lwów (przed 1767), Lwów 1767.

BIBLIOGRAFIA: W. Smoleński, *Szkoły historyczne w Polsce*, „Ateneum” 1886, t. 4; Tenże, *Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII*, Kraków 1891; S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, Kraków 1905–1906, t. 4–5; J. Feldman, *Czasy saskie. Wybór dzieł*, Kraków 1928; S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933; W. Konopczyński, *Polscy pisarze polityczni XVIII w.*, Warszawa 1996, s. 250–254, 424–426; S. Grzybowski, *Z dziejów popularyzacji nauki w czasach saskich*. Cz. II. *Spóźniona synteza księdza Szymona Majchrowicza*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, seria A, 1965, z. 7, s. 133–145; Enc. SJ; PBS, t. XIX (Grzybowski); Estr., t. XXII, s. 38–39; HNP, t. VI, s. 391; NK, t. V, s. 28, 286–287.

Marian Skrzypek

SARMACKI PROWIDENCJALIZM

Podstawa: *Trwałość szczęśliwa królestw albo ich smutny upadek wolnym narodom przed oczy stawiona, na utrzymanie nieoszacowanej szczęśliwości swojej*, Lwów 1764, cz. II, s. 27–38, 62–70.

SZCZĘŚLIWOŚĆ POLAKÓW W DOBRODZIEJSTWACH ODEBRANYCH OD BOGA
NAD INSZE NARODY

Tak światem rządzi Pan Najwyższy Nieba, że które narody szczególnie upodobał sobie, szczególne im dobrodziejstwa świadczy, aby wzajemnie od narodów takich odbierał osobliwszą wdzięczność. Tych łaskawych rządów doznawali przez wszystkie wieki Polacy, którzy jeżeli głębiej zważą dobrodziejstwa boskie, każdego czasu z wdzięcznością wyznawać powinni: Błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa, który nas ubłogosławił wszelkim błogosławieństwem¹. Że nas z nikczemności wiecznej wyprowadził i w żyjących ludzi stworzył, że dał rozumną nieśmiertelną duszę, sposobną do wiecznego widzenia Boga, że poddał dla wygody niezliczone stworzenia, że z nieba w ciało ludzkie stąpił, aby nas swoją pokorą, męką i śmiercią do nieba pozyskał, jest to przepaść dobroci niestworzonej, nie zgruntowana rozumem naszym nigdy, a lubo równie z nami wyświadczona niewiernym, atoli od nas szczególnie wyciągająca wdzięczności, którzy jesteśmy objaśnieni wiarą. Że nas z ciemności niewiernych wyłączył, do świata prawdziwej wiary wybrał, że przez chrzest święty przyjął za upodobany sobie naród, że uczynił dziedzicami wiecznego nieba i to jest dobroci boskiej morze myślą naszą nie zgruntowane nigdy, a lubo równie otwarte i inszym narodom wiernym, atoli od Polaków szczególnego dziękczynienia godne, których przez tyle wieków Bóg utrzymuje statecznie, w teźże świętej nie naruszonej wierze.

W tej mówię wierze, bez której niepodobna jest przypodobać się Bogu², która jako jest pierwszym gruntem wszelkiej szczęśliwości ludzkiej, tak jej trwałość nie naruszona w Polsce, jest osobliwszym dobrodziejstwem dla Polaków łaskawego Boga. To zaiste wzbudzić by powinno i natężyć w sercach wszystkie do wdzięczności siły. Patrz szczęśliwy narodzie i podnieś oczy po całym wokół okręgu ziemi: niezliczone królestwa ten sam dar świętej wiary miały, teraz sprawiedliwym Boga sądem już są odrzucone w niewierne ciemności. Azja cała i Afryka, i po większej części około Polski Europa, tak piękne i ludne królestwa, tyle świętych ojczyzny, szerokie cnót wybornych i obfite ziemie, w których przedtym twierdze zakła-

¹ *Ad Aphe.*, 1.v.3 [*List św. Pawła do Efezów*, 1, v. 3].

² *Ad Haeb.* [*List św. Pawła do Żydów*], 11. v. 6.

dała Chrystusowa wiara, teraz w nich okropne legowiska poczyniły mahometańskie, odszczepieńskie, luterskie, kalwińskie albo janseniskie błędy, z których przedtym tysiące dusz świętych odbierało Niebo, już niezliczone mnóstwa pożyra wieczna zguba. Między temi szczęśliwa Polska, jako niewzruszona między gwałtownemi burza opoka, w wierze świętej z łaski Boga statecznie stała³.

O jak wiele razy od Turków i Tatarów ogniem i mieczem przymuszani bywali Polacy do przyjęcia mahometańskiej niewierności? Jak wiele razy od inszych niewiernych pustoszeniem i wojnami od luterskich i kalwińskich błędów? Dobywał Bóg wszechmocnej ręki, odnawiał dzieła niezwykniętej wszechmocności swojej, dodawał królom serca, rycerstwu sił odwagi i męstwa, świętych nawet swoich cudownie posyłał na pomoc Polakom, że szczęśliwe z niewiernych otrzymywali zwycięstwa, utrzymali wiarę. O jak wiele razy już i tu w pośrodku ojczyzny wzniecały się zaraźliwe ariańskie, husytów, kalwińskie i luterskie błędy, pożerały insze w około królestwa; Bóg Polaków bronił, dawał mądrych i świętych biskupów, gorliwych o wiarę świętą księży, pracowite około dusz zbawienia zakony, wzbudzał do tego wszystkiego królestwa stany: duchowni nie przełamanym staraniem i pracą objaśniali, odkrywali zdrady, utrzymywali świeckich przy prawdziwej wierze, panowie świeccy stanowili na sejmach surowe przeciwko kacerstwom prawa, naznaczali sprawiedliwe kary, wypędzali chytrych zwodzicieli odważnie; dopiero się za granicą z swojemi obaczył szatan i ze wstydem doznał, jak stateczni są Polacy w starożytnej wierze, którą Bóg dla nich, oni z Nim i dla niego utrzymują przeciwko wszystkim piekielnym potęgom. I tak oczy Pańskie patrzą na wszystkę ziemię, i dodawają mocy tym, którzy weń sercem doskonałym wierzą⁴.

Równne jest pierwszemu dobrodziejstwo od Boga świadczone Polakom: święte, cudowne i łaskami słynące obrazy, tudzież świętych ciała i kości. Niech zezna Jasna Góra, Krakowskie Tatry, Jarosławskie Pola, wszystkie polskie, ruskie i litewskie obszerności i ziemie, jak wiele łask, cudów i pomocy doznają Polacy przy świętych obrazach, przez świętych od Boga. Nie ma żadnego województwa i ziem, i owszem żadnego znaczniejszego miasta bez wstawionego łaskami obrazu, a osobliwie Najświętszej Marii Panny, powiedzą nam cudami napełnione księgi, zeznają świątobliwi panowie i panie, pokorne pospółstwo opowie, co Bóg czyni Polakom w tych sobie upodobanych miejscach, że *ślepi widzą, chromi chodzą, trędowaci bywają oczyszczeni, głusi słyszą, umarli z martwych powstają, ubogim*

³ Baronius, Skarga in *Ann. Hist. Regnorum Angliae, Daniae, Sveciae etc.* [Caesar Baronius, *Roczne dzieje kościelne od Narodzenia Pana i Boga naszego Jezusa Chrystusa*. Wybrane przez Ks. Piotra Skargę, Kraków 1601].

⁴ 2. Paral. [Paralipomenon wtóre] 16. v. 9. Łubieński. Skarga w *Kazaniach przygodnych* [P. Skarga, *Kazania przygodne z innymi drobniejszymi pracami*, Kraków 1601]. [(Augustyn) Kołodzki, *Promptuarium legum et constitutionum Regni Poloniae ac Magni Ducatus Lithuaniae, Posnaniae* 1695] *Volamina Legum*, tit.: „Haeretici” [Por. *Inwentarz Voluminów Legum*. Przedruk wydania pijarów, Petersburg 1860, cz. 1, s. 177 (Heretycy)].

*Ewangelie opowiadają*⁵. Same nawet niezliczone wiszące po ołtarzach złote i srebrne ramy znakami są osobliwszych łask na tym i owym miejscu otrzymanych od Boga.

A lubo się znajdują niektórzy temi czasy przewrotni uwłaczający z lutrami i kalwinami tym cudownym przy obrazach dziełom wszechmocnego Boga; atoli przynajmniej te święte obrazy powinnyby za cudowne uznawać, które po pilnym zważeniu cudów Kościoł Boży ukoronował i za prawdziwie cudowne uznaje, a tych samych więcej jedna Polska liczy, niżeli wszystkie insze królestwa całego okręgu ziemi. Lecz pominąwszy przewrotnych, uznają wszyscy starożytnej pobożności Polacy, że nam Bóg w dziełach swoich cudowny, od granicy do granicy ojczyznę napelnił świętymi obrazami, przy których rozlicznych łask doznają. W czym się pokazuje osobliwsza przychylność ku narodowi, łaskawego nieba, że Chrystus przez łaski, że Jego Przczysta Matka i Panna, że tyle świętych, ile ich cudownych obrazów mamy, albo świętych kości, założyli sobie w Polsce osobliwsze mieszkanie, nas bronią, ratują, utrzymują w szczęśliwości, w złotej wolności i w starożytnej Chrystusowej wierze, upodobany naród.

Mówiże o inszych dobrodziejstwach łaskawego na Polaków Boga, to zaiste łańtwiej wdzięcznym sercom dó uwagi zostawić, niżeli wyliczyć, bo czyli to namienię polskiego narodu z przyrodzenia do dobrego skłonność, nad insze do pobożności łatwość i to jest szczególnym dobroci dziełem Stwórcy, naszego Boga, który z urodzeniem i macierzyńskim mlekiem rozdaje Polakom tę wrodzoną do wszystkiej cnoty przychylność, rzuca jeszcze w dziecinne serca ziarno świątobliwych chęci, które byle potym nie przytłumiła nieprawość, wyrastają za czasem w cnót rozliczne kwiaty i przynoszą wspaniałych dzieł owoce. Czyli to przypomnę niezliczone zwycięstwa i na tych otrzymanie, gdy nie stawało sił doczesnych i potęgi Polakom, Bóg posyłał na pomoc świętych. Tak za Kazimierza pierwszego przeciwko Prusom świętego anioła z chorągwią przodkującego przed wojskiem około roku tysięcznego pięćdziesiątego. Za Bolesława Krzywoustą także świętego anioła, który ich widomie na Pomorzany i Prusów naprowadził i zwycięstwa dopomógł około roku tysięcznego sto trziesiątego⁶.

Za Bolesława Pudyka⁷ świętych Gerwazego i Protazego, przeciw Tatarom około roku tysięcznego dwusetnego sześćdziesiątego. Za Leszka Czarnego, św. Mikołaja przeciwko Litwie około roku tysięcznego dwusetnego osiemdziesiątego. Za Jagiellona, św. Stanisława biskupa przeciwko Krzyżakom roku tysięcznego czterechsetnego dziesiątego. Przeciwko Moskwie świętego Kazimierza roku tysięcznego

⁵ Matt. [*Ewangelia św. Mateusza*], 11. v. 5.

⁶ Kromer [M. Kromer, *De origine et rebus gestis Polonorum Libri XXX*, Basileae 1555]; Pruszcz [Piotr Hiacynt Pruszcz, *Forteca monarchów Królestwa Polskiego z żywotów świętych wystawiona*, Kraków 1662]; Skarga in Vitis SS. [P. Skarga, *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu*, Kraków 1601]. Kołudzki. [Por. przypis 4].

⁷ [Bolesław Wstydlivy, 1226–1279].

pięćsetnego osiemnastego, który pokazał się widomie nad polskim i litewskim wojakiem, przez Dźwiny rzeki niebezpieczne brody przeprowadził, w bitwie dopomógł, iż z małą liczbą swoich porazili szczęśliwie wielkie nieprzyjaciół mnóstwa. Tenże święty mocno znowu dopomógł zaraz następującego roku nabożnemu sobie litewskiemu rycerstwu, które tylko we dwa tysiące ludzi będąc, uderzyło odważnie na sześćdziesiąt tysięcy Moskwy i zwyciężyło szczęśliwie⁸.

Za Jana Kazimierza sama najjaśniejsza królowa nieba i ziemi Najś. Maria przeciwko Chmielnickiemu pokazała się w obłokach płaszczem okrywająca polski sobie pobożny naród. W tejże samej bitwie widziany był święty hetman wojsk anielskich Michał pioruny spuszcający na Chmielnickiego Tatarów roku tysięcznego sześćsetnego pięćdziesiątego. Za Jana Sobieskiego pod Chocimiem znowu Najśw. królowa polska Maria z świętym Stanisławem Kostką przeciwko Turkom roku tysięcznego sześćsetnego sześćdziesiątego trzeciego. Inszych świętych Bóg posyłał przeciwko inszym nieprzyjaciółom, których zwyciężali Polacy szczęśliwie, napełnili nieśmiertelną chwałą cały okrąg ziemi⁹.

Nie mogę i tego zapomnieć, że za Jana Albrychta¹⁰, gdy Turcy w siedemdziesiąt tysięcy przez Wołochy wpadli ogniem i mieczem pustoszyli aż po Sambor wszystkie ruskie wokół kraje, a gdy nie było w bliskości, toby się im oparł, sam Bóg uzalił się nad narodem wiernym, spuścił tak wielkie śniegi, których tureckie konie ugruntować nie mogły, przepuścił tak ciężkie na nich mrozy, których wytrzymać nie mogąc Turcy, konie swoje pruli, aby się w ich wnętrznościach cokolwiek ogrzali, lecz to nie pomogło. Trupem zostało na śniegach od zimna na czterdzieści tysięcy Turków, resztę wygubili przestrajani po polsku Wołosi, a którzy powrócili do swoich, ogłaszali po wschodnich królestwach, że sam Bóg za Polskę wojuje, roku tysięcznego czterechsetnego dziewięćdziesiątego ósmego¹¹.

Czyli to uważę przymiotników piękność i temi szczególnie obdarzył Polaków Pan Najwyższy nieba: dał wspaniałą odwagę w serca, rozumu bystrość, do wszystkich nauk pojętność i nad wiele inszych narodów doskonalszą skłonność. Czyli przed oczy stawię wygody i temi jednowładny całego świata rządca nad wiele inszych królestw uszczęśliwił Polskę; sprawił żyzność ziemi, skarb soli przez zasługi świętej Kunegundy otwarty, obfitość rzeczy, mnóstwo urodzajów, powietrze zdrowe. A nade wszystkie te doczesne szczęścia, złotą nie oszacowaną wolność, która po inszych królestwach upadła, służy z łaski Boga dotychczas Polakom. Za co, postępując w głębszą tych dobrodziejstw uwagę, *Błogosławcie Boga Niebieskiego, a przede wszystkiemi żyjącymi wyznawajcie Mu, bo uczynił nad wami miłosierdzie swoje*¹².

⁸ Kromer, Skarga in *Vitis SS.* [Por. przypis 6].

⁹ Szujski, Kołudzki, Rubinkowski in *Janina* [Jakub Kazimierz Rubinkowski, *Janina zwycięskich tryumfów dziełami i heroicznym męstwem Jana III... po przelamanej otomańskiej i tatarskiej potencji*, Poznań 1739].

¹⁰ [Jana I Olbrachta (1459–1501)].

¹¹ Kołudzki

¹² *Tob.* [Księga Tobiasza] 12. v. 6.

SZCZĘŚLIWOŚĆ POLAKÓW W UTRZYMANIU WOLNOŚCI ZŁOTEJ

Nieszacowany polskiego narodu zaszczyt, koronny klejnot, królestwa ozdoba, ludu odważnego szczęśliwość i chwała, złota polska wolność, jest szczególnym darem łaskawego na Polaków Boga, osobliwszą nagrodą za starożytną narodu pobożność przychylnego nieba; jest odwagi serca polskiego i oręża najwyborniejszym dziełem. Te przodkowie z Lechem w te kraje z sobą przynieśli, potomkowie krwią swoją wzrost jej dawali, mądrością utrzymywali, przezornością strzegli, piersiami, ręką i żelazem w imię Boga i Królowej Nieba odważnie bronili, dochowali szczęśliwie aż do naszych czasów.

Zaraz z początku Lech pierwszy w tych krajach, gdy z narodem swoim stanął, nie chciał nim rządzić niewolniczym sposobem, ale ojcowską dobrocią, opatrując społecznie razem z nimi pospolite dobro, ile dla tych, którzy z nim razem podejmowali niewczasy, zwyciężali trudności, pracą rąk swoich i odwagą zakładali ojczyznę, jej granice obrębowali orężem. Toż samo czynili potomkowie po Lechu wolnym zawsze głosem obierani od narodu swego, którym lubo Polacy dobrowolnie opatrywali potrzeby, atoli jeżeli niektórych wodzów postrzegli, iż sobie przywłaszczają panowanie dziedziczne, albo rozrywają Polską (jako doznali za Dwunastu Wojewodów) składali sejmy, winnym odbierali rządy, na ich miejsce wolnym głosem obierali godnych, mając zawsze wzgląd na krew i potomstwo wodzów. I tak gdy nie stało pokolenia Lecha, obrali potomka Czechowego Krakusa, po wygnaniu syna jego za bratobójstwo, oddali rządy córce Krakusowej Wandzie¹³.

Dopieroż świętą wiarą objaśnieni Polacy na tym, gruncie wolnego obierania królów, przez wszystkie wieki budowali to kosztowne złotej wolności dzieło, nie okrucieństwem, nie królewskiej krwi wylaniem, bo tego zwyczaju nigdy nie mieli Polacy, ale cnotą i zobopoloną dobrocią; rycerstwo wiernością i zasługami zniewałali do nagrody królów, królowie praw przyczynianiem, przywilejów i swobód nagradzali rycerstwu. Stąd wielką do trwałości pomoc otrzymała wolność za Kazimierza pierwszego, który z królów pierwszy prawa spisywać zaczął, około roku tysięcznego czterdziestego, bo od tego czasu przyczyniało się praw i przywilejów, które i królów i poddanych obowiązują do utrzymania wolności. Za króla Ludwika obradowano, aby szlachta byli od podatków wolni. Za Kazimierza trzeciego zaczęto zażywać szlacheckiego stanu do obrad królestwa. Stąd wyniknęło prawo, że po województwach obierają posłów na sejmy, bez których ani sejm, ani na nim ułożone ustawy ważności nie mają, co jest wielkim przywilejem wolności, gdyż tak

¹³ [Władysław Aleksander] Lubieński [1703–1767], *Historia polska z opisaniem rządu i urzędów polskich*, b.m.w. 1758, 2 wyd. Wilno 1763], Kromer, [Bernard] Wapowski [ok. 1450–1535, *Fragmentum Sigismundi senioris regis Poloniae res gestas Cromeri descriptione posteriores continuam 1506–1535 hunc primum in lucem editum*, Coloniae 1589]. [Aleksander] Gwagnin [1538–1614], *Kronika Sarmacji europejskiej, w której się zamyka Królestwo Polskie*, Kraków 1611. Wyd. łac. *Sarmatiae Europaeae descriptio* [1578].

stan rycerski z senatem i królem stanowią sami sobie prawa, jakie przezorna ku Ojczyźnie miłość, pobożność ku Bogu radzi, dla utrzymania pospolitego dobra. Ten sam przywilej, jeszcze doskonalej ugruntowano za króla Aleksandra. Za Zygmunta pierwszego odebrano moc miejskim radom, aby nie mogły szlachcica sądzić. Na koniec Stefan Batory królewskiej sądowności ustąpił trybunałowi, dając zupełną moc do czynienia wyroków sędziom, których sobie sami ziemianie na sejmikach wolnym głosem obierają, i tak wolność polska od pierwszych początków panowania zaczęta, cnotą i zasługami Polaków utwierdzona rosła, póki nie stanęła na najwyższym zupełności stopniu¹⁴.

Lecz nie mniej byli szczęśliwymi Polacy w bronieniu tejże wolności, jako w pomnażaniu jej wzrostu. Wszystkie ich wojny i otrzymane zwycięstwa, do tego jedynie ściągały się celu: za Boga, za wiarę, za złotą ojczyzny wolność. A zwłaszcza oprócz postronnych jej nieprzyjaciół byli i domowi królowie niektórzy. Ci lubo wolnym głosem od Polaków obierani zawsze, przecież nieraz nakłaniali się do jednoludnych rządów: jedni naznaczali daniny, drudzy między synów dzielili województwa i ziemie, i już kilka razy tak byli potargali na części ojczyznę, że potym z wielką pracą przyszło rycerstwu oderwane odzyskać i znowu przyłączyć do Polski, wyjąwszy Szląska ustąpionego od Bolesława Kryspa Władysławowi bratu, mającemu za sobą cesarżównę Krystynę, z której przyczyny Szląsko do Niemiec w dziedziczne poszło od roku tysięcznego sto pięćdziesiątego. Dopieroż pograniczne narody: Turcy, Tatarzy, Szwed i Moskwa, Węgry, Niemcy, Prusy, Krzyżacy i wszystkie wokoło narody często ostatnich sił dobywały na zniesienie wolności polskiej; już nieraz ogniem i mieczem pustoszyli, na części targali królestwo, zabierali majątności i ludzi, pożerali bogactwa, do ostatniego upadku ciągnęli wolność Polaków w niewolę. Bronił od tego Bóg łaskawy mocną ręką upodobany naród, często gdy w Polakach zmordowane siły ustawały, posyłał swoich świętych z nieba na otrzymanie z nieprzyjaciół zwycięstwa na utrzymanie wolności¹⁵.

Któż bez westchnienia przypomnieć może aby jedno niebezpieczeństwo wolności za Jana Kazimierza, kiedy nie jeden nieprzyjaciół, ale wszyscy razem na jej upadek godzili, już wybili najznacniejsze wojsko, na części podzieloną rozerwali Polskę, zakładali dziedzicznego panowania rządy. Dał Bóg mocny Polakom tyle sił, odwagi i serca, że zwyciężyli szczęśliwie i Moskwę i Tatarów, Szweda i Węgrów i na dwakroć sto tysięcy Chmielnickiego hultajstwa, zjednoczyli potarganą ojczyznę, utrzymali wolność około roku tysięcznego sześćsetnego siedemdziesiątego szóstego. Przypomniećże Turków? Ci we trzech częściach świata tyle chrześcijańskich królestw w niewolę podbili, zawojowali tyle w Afryce, Azji i Europie

¹⁴ [Augustyn] Kołudzki, [*Tron ojczysty albo pałac wieczności w krótkim zebraniu monarchów, książąt i królów polskich*, Poznań 1707], *Domina Palatii Regina Libertas* [zob. biogram Jana z Dębion Dębińskiego].

¹⁵ Łubieński, Wapowski, Kromer, [Marcin] Bielski, [ok. 1500–1575], [*Kronika wszystkiego świata na sześć wieków, monarchie cztery rozdzielona*, b.m.w. 1551, wyd. 2 Kraków 1554], Gwagnin.

najpotężniejszych narodów, chciwi i na wolność Polską podnosili okrutne oręż. Amurat cesarz turecki za Władysława Czwartego polskiego króla kazał oznajmić Polakom, że z wojskiem niezliczonym w królestwo wpadnie, ogniem i mieczem spustoszone podbije, jeżeli mu daniny corocznie płacić nie zechcą, zamków pogranicznych nie rozwalą, a na koniec mahometańskich błędów nie przyjmą. Pogroźka tak okrutna jak piorunem razila Polaków, atoli gdy w imię Boga i za wiarę, za wolność ruszać się zaczęli do broni, dodawać sobie odwagi i serca, zaciągać po całym królestwie przez modlitwy i posły pomocy z Nieba. Słyszając o tym Amurat upelniony o nieustraszoną Polaków sercu, który tak straszną wojną pogroził, o pokój proszący do Polaków przysłał około roku tysięcznego sześćsetnego czterdziestego¹⁶.

Znowu za króla Michała ciż Turcy z Tatarami zbili część polskiego wojska, do byli Kamieńca, aż po Lwów pustoszyli kraje, całemu królestwu grozili nieomylną niewolą albo wytępieniem narodu, jeżeli Polacy nie podejmą corocznie wypłacać podatku dwudziestu i dwóch tysięcy dukatów i nie ustąpią całego Podola. Aże się temu Rzeczpospolita mocno oparła, już Turcy na wykonanie okrutnych zamysłów prowadzili w granicę wielkie wojska, które potym Polacy z Janem Sobieskim pod Chocimiem za pomocą z nieba, szczęśliwie zbili i obronili wolność. Nawet już po wiedeńskiej wojnie znowu Turcy chcąc się pomścić nad Polską swojej pod Wiedniem utraty, z Tatarami wpadli, lecz znowu i tu zgubę swoją znaleźli. Król Jan ledwie przez zimę wytchnął po sławnym z Austrii zwycięstwie, przeciwko nim pospieszył, zwyciężył, Wołoską ziemię podbił, wolność obwarował. Z większą trudnością przychodziło przed śmiercią króla Jana, kiedy niespodzianie, aż po Lwów siedemdziesiąt tysięcy Tatarów wtargło, atoli i tu Bóg zażył wszechmocnej swojej ręki; odważny Jabłonowski hetman¹⁷, oparł im się tylko z pięć tysięcy swoich z takim szczęścia powodem, że Tatarzy utracili i swoich na placu wiele i wszystką do Polski nadzieję, zwyciężeni za granice uszli około roku tysięcznego sześćsetnego dziewięćdziesiątego piątego¹⁸. Tak przez wszystkie wieki Bóg łaskawy z Polakami ich wolności bronił, a Polacy z Bogiem, który jest wiernego ludu siłą, pomocą i Obrońcą, jest wszystkim, którzy go w prawdzie szukają¹⁹.

¹⁶ Łubieński, Kołudzki.

¹⁷ [Stanisław Jan Jabłonowski (1634–1702), hetman wielki koronny].

¹⁸ Idem [jak w przypisie 16].

¹⁹ *Eccl.* [Eklezjastes] 2, v. 13.

2 . W K R Ę G U P O L I T Y C Z N Y C H R E F O R M A T O R Ó W

STANISŁAW DUNIN KARWICKI
(ok. 1640–1724)

Pochodził z Karwic w pobliżu Opoczna. Jego ojciec był patronem zboru kalwińskiego w Sieczkowie. Po naukach początkowych w kraju odbył podróż po Europie. Zwiedził Niemcy, Holandię, Francję, Wenecję. Do Polski wrócił po „potopie szwedzkim”, rokoszu Jerzego Lubomirskiego i abdykacji Jana Kazimierza. Związał się z dworem Jana III Sobieskiego. W 1674 jako „dworzanin JKMci” posłował na sejm konwokacyjny z województwa sandomierskiego. Zgodnie z otrzymaną przez wyborców instrukcją domagał się skrócenia bezkrólewia, respektowania praw dysydentów, ograniczenia konwokacji, reformy sądownictwa. Po wyborze Jana III Sobieskiego poświęcił się karierze wojskowej i brał udział w bitwie pod Wiedniem. Aktywnie występował na sejmie w Grodnie w 1688 r., gdzie zwalczał stronników Sapiehy i bronił sejmu przed zerwaniem go przez nich na zasadzie *liberum veto*. Po sejmie przystąpił do konfederacji województwa sandomierskiego popierającego króla.

Po śmierci Sobieskiego popierał elekcję jego syna Jakuba, opowiadając się przeciwko kandydaturze Contiego. Następnie stanął po stronie Augusta II i należał do jego rady przybocznej. Na sejmie lubelskim 1703 wystąpił przeciw zwolennikom Stanisława Leszczyńskiego i jego protektora Karola XII. W 1705 r. zmienił opcję polityczną przystępując do konfederacji wielkopolskiej, która wysłała go do Karola XII z prośbą o ulgi w kontrybucjach oraz do S. Leszczyńskiego z propozycją kompromisu. Misja ta została udaremniona przez zwolenników „partii saskiej”, którzy Karwickiego uwięzili. Właśnie w czasie uwięzienia przez około półtora roku, Karwicki napisał *Egzorbitancje* i zmienioną, tudzież poszerzoną ich wersję *De ordinanda Republica*. W 1710 r. Karwicki był posłem na walną radę warszawską, gdzie zgłosił projekt reformy wojska i skarbu. W 1713 r. uzyskał godność podkomorzego.

W odróżnieniu od pism politycznych z przełomu XVII i XVIII w. propagujących idee sarmackie, a zwłaszcza historyczny providencjalizm, Karwicki szuka wyjaśnienia przemian w dziejach państw, a w szczególności Rzeczypospolitej, w stoicko-epikurejskiej teorii wiecznych powrotów, zgodnie z którą, wszystko, co istnieje, przechodzi okres narodzin, dojrzałości i schyłku. Te przewidywania opiera na pojawieniu się w dziejach ludzkości wielkich państw, które uległy zagładzie, bądź też odrodziły się tracąc dawną potęgę. Kolejne okresy rozkwitu i regresu obserwuje również Karwicki w historii Polski. Pokusił się on nawet o wyliczenie długości cykliów powtarzających się w Rzeczypospolitej, które – w jego prze-

konaniu – wynoszą 200 lat. Ponieważ początek ostatniego cyklu datuje on na początek panowania Zygmunta Augusta, tzn. na rok 1506, to wynikałoby stąd, że najbardziej krytycznym okresem jest rok 1706. Jednak Karwicki nie jest skrajnym fatalistą i sądzi, że sytuację Polski można poprawić dzięki aktywności jej obywateli: „należy więc działać, nie pozwalać igrać losowi, co można poprawić rozumem”. Pozostawiając boskiej pieczy prawa obiektywne, można zmieniać „to co ludzkie”, a więc zależne od woli człowieka, a w oczekiwaniu na lepsze czasy „nie przestawać leczyć obecnych”. Ten postulat aktywności skierowany jest przeciw sarmackiej zasadzie „Polska nierządem stoi”, co znajduje dobitny wyraz w *De ordinanda Republica* (O potrzebie urzędzenia Rzeczypospolitej).

W obu wariantach swojego dzieła Karwicki przywołuje popularną w myśli sarmackiej metaforę Polski jako salamandry, która wychodzi żywa z popiołów. Jednocześnie wskazuje na przejawy zła politycznego, które wiodą kraj do zguby. Postuluje też szereg reform politycznych, by temu zapobiec. Idealnym wyjściem byłaby – wedle Karwickiego – dziedziczna monarchia w rękę „Piastów”, gdyż biorąc pod uwagę zagrożenia zewnętrzne i wewnętrzne (oligarchia magnatów i anarchia szlachty), władza silnego monarchy gwarantująca szybko i sekretne decyzje oraz także jej wykonanie, mogłaby najskuteczniej zapobiec złu. Niekiedy Karwicki idzie dalej chwalać władzę rzymskich konsulów, którzy zajęli miejsce królów. Biorąc pod uwagę późniejszą karierę tego pomysłu w dobie Sejmu Czteroletniego (m.in. u Staszica) można się domyślać, że Karwicki nie cofa się przed myślą o dyktaturze jako przejściowej władzy politycznej, która byłaby w stanie zorganizować obronę państwa przed zaborcami.

Jednak licząc się z realiami politycznymi ówczesnej Polski Karwicki sądzi, że wprowadzenie monarchii dziedzicznej kolidowałoby z „duchem narodu”, który od wieków przywykł do wolności. Dlatego też proponuje drogę pośrednią między absolutyzmem a anarchią w postaci władzy permanentnego sejmku, wolnego od destrukcyjnego prawa *veta* i funkcjonującego w sposób nowoczesny, z podziałem na „izby” kompetentne w poszczególnych dziedzinach życia. Ten nowoczesnie zorganizowany sejm, czy też ta zmodernizowana republika szlachecka otaczałaby opieką mieszczaństwo i chłopów.

Ta nowa forma szlacheckiego republikanizmu byłaby wolna od sarmackiej ksenofobii i przejmowałaby pozytywne strony ustroju republik europejskich, jak np. Republika Wenecka, które wolne są od zgubnego prawa *veta*. Jako polityk będący realistą, Karwicki przewiduje opór szlachty przed pozbawieniem jej dawnych wolności. Dlatego też postuluje utrzymanie *veta* tylko w sejmikach i tylko w ograniczonych rozmiarach. Prawa *veta* pozbawieni byłiby banici, krzywoprzysięzcy, nieposiadający (hołota) i pełniący służbę wojskową, gdyż uzależnieni są od swoich przełożonych. Karwicki proponuje również skrócenie okresu wolnej elekcji przy wyborze króla Polaka i zapobieżenie tą drogą mieszanemu się obcych „potencji” w sprawy Rzeczypospolitej. Wybierając republikański wariant reformy ustroju Polski, Karwicki nie chce wyeliminować z niego władzy króla, ale postuluje ograniczenie jej do funkcji „stróża praw”. Zmierzając do całościowych zmian politycznych w Rzeczypospolitej, Karwicki sądzi, że reformy częściowe mogłyby spowodować rozsypanie się jej zmruszonego gmachu. Trzeba go więc budować niemal od nowa licząc się wszakże z przywiązaniem szlachty do tradycji.

PISMA:

– *Egzorbitancje we wszystkich trzech stanach Rzeczypospolitej krótko zebrane a oraz sposób uprawienia w ryzę egzorbitancj i uspokojenia dyfidencyj między stanami podany, a przez ślalcica koronnego dany cenzurze statystów*. W: Stanisław Dunin Karwicki, *Dzieła polityczne z początku XVIII wieku*. Opracowali Adam Przyboś i Kazimierz Przyboś, Wrocław 1992, s. 22–83.

– *O potrzebie urzędzenia Rzeczypospolitej albo o naprawie defektów w stanie Rzeczypospolitej Polskiej*. Tamże, s. 85–189. I wyd. łacińskie: *De ordinanda Republica Cracoviae 1871*.

BIBLIOGRAFIA: J. Bartoszewicz, *Systemat Karwickiego reformy Rzeczypospolitej w roku 1706*, „Przegląd Polski” 1868, t. 3, s. 73–98; 1869, t. 3, s. 351–377; t. 4, s. 3–54; Tenże: *Dzieła*, Kraków 1880, t. 7, s. 315–395; W. Konopczyński, *Stanisław Dunin Karwicki*, „Przegląd Historyczny” 1948, t. 37, s. 261–275; Tenże, *Polscy pisarze polityczni XVIII wieku (do Sejmu Czteroletniego)*, Warszawa, 1966; Tenże: biogram Karwickiego w PBS, t. XII; S. Grodzicki, *Stanisława Dunina-Karwickiego poglądy na reformę rządów w Polsce*, (*Księga pamiątkowa ku czci Konstantego Grzybowskiego*), Kraków 1971, s. 89–98; J. Michalski, *Sejm w czasach saskich*, w: *Historia sejmu polskiego*, Warszawa 1984, t. 1, s. 345–346; A. Przyboś, K. Przyboś, *Wstęp do S. Dunin Karwicki, Dzieła polityczne z początku XVIII wieku*, Wrocław 1992, s. 7–19.

CYKLICZNOŚĆ DZIEJÓW A MOŻLIWOŚĆ REFORM POLITYCZNYCH

Podstawa: *O potrzebie urzędzenia Rzeczypospolitej albo o naprawie defektów w stanie Rzeczypospolitej polskiej*, w: Stanisław Dunin Karwicki, *Dzieła polityczne z początku XVI-II wieku*. Opracowali A. Przyboś i K. Przyboś, Wrocław 1992, s. 88–103.

Pierwotny druk: *De ordinanda Republica*, Cracoviae 1871.

Księga I

DYSKURS I. O POLSKIM NIERZĄDZIE¹

Prawie taki sam jest los rzeczypospolitych, co zwykły być wielkich budowli, gdzie małe braki naprawia się małym nakładem pracy. Lecz jeśli posiadają fundamenty, jeśli szpary i szczeliny grożą ruiną murów i całego budynku, ten stroi komedię, kto chce ukryć owe szczeliny, nie zacznie zaś naprawy budynku od wzmocnienia fundamentów. Do tego już przyszło i w Polskiej Rzeczypospolitej, że ta ogromna budowa, wstrząsana ciągłym ruchem wewnętrznych sporów, żadnym prawom nie da się podeprzeć, żadnymi nawet najlepszymi uchwałami zachować, jeśli równocześnie nie nastąpi jakaś zmiana stanu i formy rządzenia. Bardzo rozsądnie o tym kanclerz koronny Ocieski u Warszewickiego (*De optimo statu libertatis*,

¹ W obecnym przedruku wykorzystaliśmy tylko częściowo przypisy wydawców. Niektóre z nich podaliśmy w formie skróconej lub oparliśmy się na zawartych w nich informacjach. Przypisy własne oznaczyliśmy monogramami „M.S.”

pag(ina) 34)²: „Łatwiej zmienić stan całego państwa, niż przywieść ów bieg obyczajów do gorszego upadku”. I słusznie opóźniamy zmianę naszego rządu na lepszy, bo obawiać się trzeba, by przypadkiem lub jakąś sztuką nie zmienić go na gorszy, i albo nie skończyć tyranją lub rozpadem na części i narażaniem nas na rozbiór pomiędzy sąsiednie kraje

I tu pragnę, by nikt nie sądził, że pochwalam to powiedzenie: Polska nierządem stoi. Jeśli bowiem po awulsach, opuszczonych prowincjach, po zniszczeniu wielu miast, miasteczek, wsi, zubożeniu ludu, w końcu zachwianej wolności wierzymy, że Polska istnieje; co ostatecznie ją zgubi? Sami się więc myślą i innych oszukują ci, co uważają nierząd na tyle zgodny z naturą i czują jakąś sympatię do stanu Polski. Jak salamandra żyje w ogniu, który wszystko pochłania, tak Polska utrzymuje się w nierządzie, od którego wszystkie państwa upadają. Widzimy bowiem i myślimy, że w tym nierządzie zmniejsza się wolność, prawa niszczą, lud ubożeje, a sława polskiego imienia, zdobyta obficie przelaną krwią, jest w pogardzie. Zaiste niebezpiecznym wydaje się dążyć w tym niespokojnym czasie do jakiejś zmiany (która zawsze jest niebezpieczna). Jeśli jednak dokładnie rozważymy przykłady zmian, okaże się, że w czasie pokoju rzadko udają się przemiany, lecz raczej w czasie wojen albo po wojnach. Tak bowiem kiedy narody zrażone ustawicznymi nieszczęściami łatwiej dopuszczały różną formę rządów, owszem ją wprowadzały, świeży przykład Danii sprzed czterdziestu kilku laty, która wolną elekcją królów, prawie podobną do naszej, zmieniła formę sukcesji swoich władców w absolutum dominium, przerażona ciągłymi nieszczęściami publicznymi powstającymi wskutek zbytnej wolności szlachty w sprzeciwianiu się. Ta bowiem swoboda sprzeciwów do tego już Danię doprowadziła, że za rządów Fryderyka III, dziadka obecnie rządzącego króla, siedzioba królów Kopenhaga zostałaby wzięta, a sam król musiałby oddać się w ręce Szwedów, gdyby wtedy flota bawarska zręcznie nie złamała oblężenia. W końcu więc wolano mieć jednego raczej władcę aniżeli wielu znosić. Przeciwnie Zjednoczone Prowincje Niderlandów zrzuciwszy w czasie wojny jarzmo królów, utworzyły wolną republikę przy życzliwości obcych potencji, które pragnęły widzieć wtedy osłabioną przez wszystkich znieawidzoną potęgę hiszpańską. Nie musimy rozpaczać, gdyż dla obcych mocarstw jest to godniejsze pochwały, aby u nas był rząd w rękach większej liczby wolnych, jako że to łatwiej można rągać do zasad sąsiadów, niż gdyby tak obszerne państwo, straszne przez swą wielkość dla każdego sąsiada, było rządzone przez jedną władzę absolutną. Stąd nie zabraknie nam, właśnie nam samym, byśmy nie byli tak leniwi czekając na nasz los, lecz raczej działajmy z pomocą Boską, nie zdając się na przypadek, co można radą poprawić.

² Jan Ocieski (1501–1563), od 1552 r. kanclerz wielki koronny – Krzysztof Warszewicki (1543–1601), pisarz polityczny, autor *De optimo statu libertatis*, Cracoviae 1598. Wzmiankowany fragment s. 34.

DYSKURS II. O PRZEMIANACH I PRZEWROTACH STANU POLSKI

Jak pokolenia ludzkie uważają pewne lata za krytyczne, o których uczy doświadczenie, że najczęściej zdarzają się w nich albo śmierć, albo niebezpieczne choroby, tak z pewnością i królestwa, i państwa mają swoje fatalne okresy. Dokładniejsi historycy zaobserwowali, że duże mocarstwa co 500 lat albo ginęły, albo odczuwały ogromne zmiany.

Aby zacząć od narodu izraelskiego, rząd arystokratyczny judajski trwał od Mojżesza do pierwszego króla Saula przez 430 lat; arystokrację przekształcono w monarchię. Władza królów judajskich trwała 480 lat aż do niewoli babilońskiej i zburzenia świątyni jerozolimskiej. Od powrotu Żydów z niewoli do królestwa Heroda, za którego odebrano Judzie całkowicie władzę, upłynęło 500 lat. Konsulowie zarządzili republiką rzymską od czasów wypędzenia królów przez Juliusza Cezara przez 460 lat. Inne zaś królestwa około połowy wspomnianego okresu odczuły przemiany. Babilońskie królestwo po podziale z Medami trwało 280 lat. Monarchia perska od Cyrusa do Dariusza 210 lat. Grecka monarchia od Aleksandra Wielkiego do Perseusza, macedońskiego dynasty (którego zwyciężył konsul Emiliusz), trwała około 200 lat. Rzym pod rządami królów od Romulusa do Tarkwiniusza Pysznego (który wypędzony z Rzymu zmienił rząd królewski w konsularny) trwał przez 240 lat.

To u obcych. Jeśli chodzi o nasz ustrój, dla mnie obserwującego kryzys Polski wydaje się, że nastąpił ten fatalny dla naszego narodu okres w ciągu prawie 200 lat. Jeśli bowiem czasy Leszka, twórcy naszego państwa, według naszych historyków ulokujemy około roku Chrystusowego 750, to jest wiadomym, że po upływie okresu pierwszego dwustulecia potomstwo Kraka na dziewicy Wandzie wyginęło, to wtedy monarchistyczny ustrój zmieniono na arystokratyczny, wybrano dwunastu wojewodów i im powierzono rząd w Polsce. Tę znowu formę rządów zmieniono i Przemysław przekształcił ją w pryncypat. Znacznej zmiany doznała Polska pod koniec drugiego okresu, bo po pełnych 200 latach za Mieszka I nie tylko nawróciła się z pogaństwa na chrześcijaństwo, lecz nadto z pryncypatu czy też księstwa za syna Mieszka Bolesława Chrobrego przez Ottona III została podniesiona do godności królewskiej. Trzeci okres dwustulecia, jakież zamieszki i przemiany nastąpiły za Leszka Białego! Dość powiedzieć, że trzy razy zrzucany z tronu, po trzykroć przywrócony tak Leszek, jak i Mieszko, jego stryj, walczyli ze sobą. Lecz nadto bardziej godny uwagi jest trzeci fatalny okres Polski z powodu przeniesienia się dwóch najzaciętszych wrogów w jej sąsiedztwo, mianowicie Krzyżaków do Prus i Tatarów do Chersonezu. Z których jedni wtedy wyrzuceni z Syrii przez Saracenów i przez Konrada, brata Leszka, przyjęci dla pomocy przeciw Prusom, zajęli Prusy. Ruszeni w końcu z tych siedzib przez Polaków, lecz ileż krwi to Polskę kosztowało, świadczą o tym roczniki. Drudzy od Morza Kaspijskiego i góry Karakorum przychodząc z Azji, obsadzili to wybrzeże, które teraz nazywają Krymem.

Wiadomo wszystkim, jak wiele szkód od tego czasu przysporzyło to Polsce, jakie spustoszenie ziemiom Podola, Rusi i Wołynia i jeszcze teraz należy się ich obawiać. Lud sprawiedliwej wojny i pokoju został pokonany przez swą niespotykaną trwożliwość.

W następnym znowu okresie dwustulecia czwarty zamyka się na Kazimierzu Wielkim. Owa rządząca linia królewska Piastów od roku 830 poprzez okres 540 lat trzymała berło polskie i odtąd władza przeszła do obcych, najpierw na Ludwika Węgierskiego, potem na Litwina Władysława Jagiełłę. Okres ten, chociaż zamknięty w mniejszej liczbie lat, wielce sprzyjał polskiej wolności. Ponieważ tak za Ludwika, jak i za Jagiełły oraz następnym królów polska szlachta za wojenne czyny ozdobiona królewskimi przywilejami stopniowo sama się w swej wolności umocniła aż do czasów Zygmunta I, za którego wolność osiągnęła najwyższy szczyt, i zaczęła przekształcać się w swobodę, co zrodziła się z cnoty, a zaczęła tracić z próżniactwa.

Od początku panowania tego Zygmunta I, które przypada na rok Chrystusowy 1506, w tym czasie, o czym to piszę, kończy się dwustulecie. Z pewnością prawie cały ten okres, wśród późniejszych walk między wolnością a majestatem, szkodliwych sporów szlachty i senatorów przeszedł nie bez dużej szkody dobra publicznego. Początek ich za Zygmunta I pod Lwowem, stolicą Rusi, gdzie szlachta zwołana na wojnę z Mołdawią, zaniedbując kraj i lekceważąc nieprzyjaciela, porwała się przeciw królowi oraz senatorom i już dobyto by mieczy przeciw sobie, gdyby nagle powstała z nieba burza nie rozdzieliła rozsierzdzonych³. Dlaczego zaś wystąpienie szlachty przeciw królowi, zwane powszechnie rokoszem – pamiętane w czasach Zygmunta III, które zakończyło się pośmiewiskiem i szyderstwem?⁴ Dlaczego zerwania lub rozwiązania sejmów i wojna domowa za panowania Jana Kazimierza, za naszej już pamięci?⁵ Po cóż owe spory i rozłamy stronnictw w czasie elekcji królów, zwłaszcza Stefana, Zygmunta III, Michała I i szczególnie przedostatnia elekcja, po cóż mam o tym mówić i przypominać? Odczuwamy ich owoce. Tymczasem kiedy kończymy ten bardzo smutny okres dwustulecia, dlaczego nie pomijamy lepszych dla nas i państwa czasów oraz uroczyście ich nie obchodzimy, zwłaszcza kiedy łaska Boska zwykła nasze smutne okresy przeplatać weselszymi, świadkiem historia. Dlatego spodziewając się lepszych czasów nie przestajemy leczyć obecnych.

³ Wojna kokosza z 1537 r.

⁴ Rokosz Mikołaja Zebrzydowskiego w latach 1606–1608. W tekście odsyłać autora 1 do przypisu umieszczonego u dołu strony: „Rokosz, miejscowość niedaleko od miasta, zwanego Peszt na Węgrzech, gdzie odbył się zjazd na obszernych polach. Kanclerz Ocieski u Warszewieckiego, *De optimo statu libertatis*, pag. 70”.

⁵ Rokosz Jerzego Sebastiana Lubomirskiego w latach 1665–1666.

DYSKURS III. O OBECNYM STANIE RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ

Ślepym i golibrodom to nawet wiadomo, że Rzeczpospolita Polska składa się z trzech stanów, mianowicie królewskiego, senatorskiego i rycerskiego. Pokażemy także, że jest ta po części królestwem, po części republiką i stąd z powodu źle ukształtowanej formy (jest) źródłem ustawicznie powstających konfliktów. Nikt się zaś nie dziwi, że jest źle ukonstytuowaną republiką; stworzona bowiem przez niejakiego Solona, jako ateńska, albo przez Likurga, jako spartańska, nie była bowiem taka, od początku w tak dokładnym kształcie unormowana, lecz stopniowo przeszła z absolutnych rządów do wolności. Bo ktokolwiek by analizował minione czasy, stwierdzi, że stan królewski w Polsce był sukcesyjny, a nasi królowie z dawna absolutnie (prócz jednak pewnych praw) rządzili i zwali się dziedzicami państwa, jak o tym czytamy w przywileju Ludwika Węgierskiego⁶. Wszystkie regalia albo prawa majestatu, które trzeba wymienić, były w rękach królów; prawo tworzenia urzędów, prawo wojny i pokoju, prawo podatkowe, nadto różne podatki i świadczenia, jakimi były poradne od bron, ospy od pól i łąnów, czynsz pieniężny płacony królom na święto św. Marcina.

Dzięki wielkoduszności naszych przodków i cnotce wojennej z wolna z panowania i królestwa powstała wolna Rzeczpospolita. Nie przez wygnania i zabójstwa królów (jak to zdarzało się powszechnie u innych narodów), lecz raczej z miłości do swych królów i ich potomstwa, następnie w bohaterskich czynach wojennych dzięki wzajemnej miłości własnych królów tego dostęgiwano się, że sami królowie rezygnowali ze swoich praw i albo te regalia dzielili ze stanem rycerskim, albo rezygnowali z nich na jego rzecz. W ten sposób przez to zmniejszenie władzy królewskiej zasiewano ziarna tworzącej się wolnej republiki, zwłaszcza kiedy brakło męskiego potomka za Kazimierza Wielkiego. Ludwik bowiem, król węgierski, siostrzeniec Kazimierza Wielkiego, naznaczony testamentem wuja (jak chce Bonfinius⁷) sukcesorem Królestwa Polskiego, powiększył wolności stanu rycerskiego, zwłaszcza kiedy z braku jego męskiego potomka przyjęli jedną z jego córek za sukcesorkę i dziedzicą Królestwa⁸. Wtedy bowiem zwolnił zarówno od wszystkich świadczeń wolnych, zwanych poradne albo królewskie, jak i miary albo korca żyta oraz owsa z każdego łąnu. Tylko dwa grosze z łąnu (z obowiązujących 12 płatnych na św. Marcina) sobie zastrzegł na znak najwyższej władzy i uznania korony Królestwa Polskiego, jak mówi jego przywilej, wydany w Koszycach⁹.

⁶ Przywilej koszycki z 1374 r.

⁷ [Antonius Bonfinius (Antonio Bonfini), (1427–1502), włoski filolog, historiograf króla węgierskiego Macieja Korwina, autor *Regnum Ungaricarum decades tres*, Basileae 1543. Następne wydanie: *Regnum Ungaricarum decades quatuor, cum dimidia*, Basileae 1568 – M.S.]

⁸ Przypis 1 autora: Cromer, lib. XIII. – Marcin Kromer (1512–1589) od 1579 biskup warmiński, autor *De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX*, Coloniae Agrippinae, s. 225.

⁹ Przypis 2 autora: Herbut, Titulol Libert. [as] et Tit. [ulol] Fumalia. – Jan Herbut (1508–1577), *Statuta Regni Poloniae in ordinem alphabeti digesta*, Cracoviae 1563. Por. J. Herbut, *Statuta i przywileje*

Zięć Ludwika Jagiełło z powodu podjętej wojny, zwłaszcza przeciw Krzyżakom, oprócz innych przywilejów zastrzegł co do prawa monety, by bez zgody baronów Królestwa nie bito pieniądza¹⁰. Zygmunt III zaś całkowicie zrezygnował z prawa bicia monety na rzecz Rzeczypospolitej, zastrzegając sobie, by pozwolono jego synom jako następcom do tronu siadać przy boku ojca i by pozwolono podzielić tenty po śmierci Konstancji Habsburżanki jej sukcesorom, Aleksandrowi i Annie.

Zastrzegł przywilejem, wydanym w Jedlnie w roku 1433 wspomniany Jagiełło, by nie więziono szlachcica bez wyroku i by jego dobra nie były mu odbierane, zanim nie będzie sądownie skazany przez właściwych sędziów albo możnych Królestwa¹¹.

Kazimierz III, syn Jagiełły, przeniósł na naród prawo uchwalania podatków. Miaowicie pozwolił rycerstwu, dla znalezienia sposobu wypłacenia żołdu pruskiemu wojsku, na wybieranie ze swego grona posłów ziemskich dla uchwalenia podatków¹². Stąd wywodzi swój początek to sławne zgromadzenie posłów, które powszechnie uchodzi za święty przybytek wolności i źródło praw.

Tenże Kazimierz w 1454 roku przyrzeka nie podejmować wojny bez powszechnej zgody¹³.

Aleksander przyznaje w 1508 roku, że odtąd po wsze czasy niczego nowego nie można postanowić bez wspólnej zgody senatorów i posłów ziemskich¹⁴.

W ten sposób królowie rezygnując ze swoich praw stwarzali naszym przodkom sposobność utworzenia z absolutnego królestwa wolnej Rzeczypospolitej. Tę zaś łaskawość królów swoich w dobrowolnym przekazywaniu przywilejów, immunitetów i praw majestatu przodkowie nasi sobie zasłużyli nie drogą niesprawiedliwych przetargów, nie przez wystąpienia przeciw królom (powszechnie zwanymi rokoszami), nie przez rozdarcie albo przez lekkomyślne zrywanie sejmów, lecz raczej dzięki bohaterskim czynom wojennym i niegdyś miłości wrodzonej narodu polskiego do swych królów i ich potomstwa. Świadczy o tym Ludwik w swym przywileju, wyżej wspomnianym, wydanym w Koszycach dnia 17 września r(oku) p(ańskiego) 1374 w tych słowach: „A ponieważ wspomniani wyżej nasi rycerze mający dla Nas szczególny afekt, że jeszcze przyjęli dla siebie za władcę i pana naszą córkę, dlatego z powodu zasług i wiernej ich służby, którą Nam i naszym dzieciom obojga płci świadczyli, okazują im szczególną przychyłność, uwalniamy ich

koronne z łacińskiego języka na polskie przełożone, nowym porządkiem zebrane i spisane, Kraków 1570, k. 101, 148.

¹⁰ Przepis 3 autora: Herburt, Tit.[ulo] Moneta. – Zob. J. Herburt, *Statuta i przywileje...*, k. 161. – Przywilej czerwiński Władysława Jagiełły z r. 1422.

¹¹ Przepis 1 autora: Herburt, Tit.[ulo] Nobilis. – Zob. J. Herburt, *Statuta i przywileje...*, k. 167.

¹² Przywilej nieszawski z r. 1454. – Przepis 2 autora: Cromer, lib. 27. Karwicki omylił się, przytaczany fragment pochodzi bowiem z księgi XXIII, zob. M. Kromer, *op. cit.*, s. 352.

¹³ Przepis 3 autora: Herburt, Tit.[ulo] Bellum. – Zob. J. Herburt, *Statuta i przywileje...*, k. 13.

¹⁴ Konstytucja Nihil Novi z 1505 r., a nie 1508. – Przepis 4 autora: Herburt, Tit.[ulo] Statuta. – Zob. J. Herburt, *Statuta i przywileje...*, k. 262.

dobra od wszelkich podatków, powinności, służb, udręczeń, posług, podwód im poleconych w rzeczach i osobach”¹⁵.

Stąd wydaje się, że fałszywie zapisano, co powszechnie zwie się Rokoszem Gliniańskim i przewija się to przez wiele rąk, iż to za króla Ludwika (zdarzyło się). Nikt bowiem nawet spośród obcych historyków nie pamiętał tak ważnej rzeczy, Kromer zaś za Ludwika nie wymienia nazwiska Granowskiego¹⁶. Piasecki tylko pobieżnie wspomina to ogólne powstanie¹⁷. Prawdopodobniejsze, że wymyślono ten akt w czasach Zygmunta I pod Lwowem dla podburzenia i zapalenia umysłów rycerstwa przeciw senatorom. I sprawa rzeczywiście przekształciłaby się w zbrodnię, gdyby ogromna burza z nieba zesłana nie rozpędziła szaleńców¹⁸.

Podobny jest przywilej Jagiełły w obozie blisko Czerwińska w roku 1422 w te słowa: Oznajmiamy etc. W jaki sposób oddani trwałej wierności i zawsze stałej życzliwości, czym nasi prałaci, baronowie, możni i rycerstwo, to kierując się naszymi radami to w wojnach, to w różnych przypadkach kierując się niezmierną cnotą okazali się dla Nas tak oddani, chcąc ubiec ich naszymi łaskami i życzliwością, obiecujemy etc.

Dla mnie rozważającego przypadki innych rzeczypospolitych i zastanawiającego się, że w tak wielkim nieporządku to Królestwo tak długo trwało, sądzę, że ukrytą tego przyczyną była wrodzona miłość naszych przodków do królów i ich potomstwa. I przeciwnie, obecnie z tych utrapień, które nas zewsząd nękają, wśród pierwszych przyczyn uważam lekceważenie, owszem szkodliwe wykluczenie potomka króla za przedostatniej elekcji¹⁹. Tak więc wobec braku u nas miłości do królów i ich potomstwa brak nam także wszystkiego i w miejsce miłości, o którą często nasi przodkowie walczyli z królami, płoniemy wiecznymi i wzajemnymi nienawiściami.

DYSKURS IV. O WŁAŚCIWYM ŹRÓDLE NIEZGODY POLSKICH STANÓW

Każdy widzi, że właściwą przyczyną starć i ruchów wewnętrznych w Polsce jest niezgoda panująca między stanami, lecz zaledwie ktoś głębiej, od samej podstawy

¹⁵ Przepis 1 autora: Herbut, Tit.[ulo] Libertatis et Tit.[ulo] Fumalia. – Zob. J. Herbut, *Statuta i przywileje...*, k. 101, 148.

¹⁶ Zob. M. Kromer, *O sprawach, dziejach i wszystkich inszych potocznościach koronnych polskich ksiąg XXX*, Kraków 1611, s. 282–297.

¹⁷ Przepis 2 autora: (Piasecki), *Historia*, pag. 280; P. Piasecki, *Chronica gestorum in Europa singularium*, Cracoviae 1645; Paweł Piasecki (1579–1649), biskup przemyski. Jego *Chronica* była jeszcze trzykrotnie wydawana: w 1646 i w 1648 w Krakowie oraz w 1649 w Amsterdamie. Dzieło to było dla Karwickiego podstawowym źródłem dotyczącym historii Polski po 1572 r.

¹⁸ Przepis 3 autora: *Annales Orichovii*, lib.[er] V, pag. 152. Pastorii, *Florus Polonicus*, pag. 191; Stanisław Orzechowski (1513–1566), *Annales*, Dobromili 1611; Joachim Pastorius ab Hirtenberg (1610–1682), *Florus Polonicus historiae epitome nova*, Lugduni Batavorum 1641; Karwicki korzystał z gdańskiego wydania *Annales* Orzechowskiego, (Gdańsk 1643), cytowany fragment na s. 152; Pisma o rokosz gliniańskim rozpowszechniono w latach 1606–1609.

¹⁹ Mowa o kandydaturze Jakuba Sobieskiego w 1697 r.

zbada źródło tych niezgód i poszuka, jaka jest ich przyczyna, od której zaczynają się te niesnaski i ustawiczne wewnętrzne niepokoje.

Nie zaprzeczysz tego, że Rzeczpospolita Polska podlega tym samym, co i inne królestwa, państwa, rzeczypospolite doświadczyły, przemianom: powstają, rosną, upadają. Nie przeczę, że nas te same doświadczenia losy, i to jest pewne, że nieprawości, uciski biednych, krzywoprzysięstwa, najbardziej zaś pożądanie prywaty, z drugiej strony żadnej miłości dobra publicznego, żadnej troski, chyba tylko pewną ruinę zapowiadają.

Lecz owe pierwociny Boskiej Opatrzności, która tak jak innym sprawom, tak i rządowi ustala stałe terminy zalecając (że ani radą mądrym, ani pomocą dla chytrego nie można odwrócić, ani zmienić fatalnemu przeznaczeniu Boskiej Opatrzności) wszystko zaś inne odkładając na chwilę do ostatniej naprawy, teraz tego jednego na jednej szali politycznej mądrości zawieszamy i pragniemy, jakiegokolwiek były podstawa i prawdziwe źródło występujących w Polskiej Rzeczypospolitej niezgód między stanami. Łatwo bowiem będzie przykładem mądrych lekarzy przygotować lekarstwa, znalazłszy źródło choroby. Nikt z polityków nie zaprzeczy, że jak w ciele ludzkim zdrowie świadczy o dobrym stanie, przy złym następują choroby, tak i w każdym państwie sposób rządzenia albo jego forma są podstawą trwania albo jego upadku. Jeśli bowiem ten sposób rządzenia jest właściwy i przystosowany do ducha narodu, wszystko układa się według życzenia, jeśli inaczej, należy się obawiać niezgody, zamieszek, wewnętrznych zaburzeń i w końcu niewątpliwie ruiny tego państwa. Jak bowiem są trzy sposoby dobrych rządów, tak też trzy są ich formy, którymi rządzą się państwa: mianowicie monarchiczna (gdzie jeden), arystokratyczna (gdzie możni), demokratyczna (gdzie rządzi lud). Tak Rzeczpospolita Polska doświadczyła tych wszystkich trzech form rządów. Mianowicie ustrój monarchiczny trwał za pierwszych polskich książąt i potem za królów. Choć dzięki przywilejom królewskim kolejno, przy stopniowo wzrastającej wolności, łagodzony był ustrój aż do czasu Zygmunta I, za którego polska wolność osiągnęła najwyższy swój szczyt, po bezpotomnej śmierci Augusta, który usunął z królewskich tytułów te słowa: pan i dziedzic, i prawem zastrzegł, by później królowie nie używali tego tytułu.

Druga i trzecia forma rządów była u nas po okresie Lecha, kiedy to rządziło 12 wojewodów (nie wykluczając jednak z rządu ludu), i znowu kiedy to na bohaterkiej dziewicy Wandzie wygasta linia książęca, z powrotem 12 wojewodom powierzono władzę.

Ta forma rządów była stosowana w sprawach publicznych, którą odrzucono królów i panów, a sama wolność sobie przypisała władzę. Tę formę najwyższą z polityków za prawdziwą władzę przyjął, według niej rządziły się liczne republiki greckie, nawet rzymska po wypędzeniu królów.

Za naszych czasów Helweci i Zjednoczone Prowincje utrzymują ten ustrój odznaczając się od monarchicznego. Obecnie, jeśli weźmiemy formę rządów w Polsce

pod dokładną rozważę, stwierdzimy, że składa się z trzech wyżej wymienionych rodzajów: monarchicznego, który reprezentuje król, arystokratycznego – senat i demokratycznego – zjazd posłów albo powiem szerzej stan rycerski. I tak zauważymy, że Polska jest po części królestwem, po części republiką. Król ma prawa majestatu i tak naprawdę najsilniejsze i główne dla pozyskania i przeciągnięcia na swą stronę umysłów obywateli. Dwa pozostałe stany mają również regalia albo prawa majestatu, przyznawane krok za krokiem przez poprzednich królów w miarę wzrostu wolności, wprowadzicie liczne, ale znacznie mniejszego znaczenia. To wszystko król nagina swymi obietnicami i łaskami do swej woli, swoimi zaś swobodnie dysponuje.

W rękach króla jest pierwsze i najwyższe prawo majestatu, mianowicie możliwość tworzenia rządów. I to tak absolutnie, tak swobodnie, że nikomu jak tylko swoich najbliższych, niekiedy cudzoziemców, czasem kobiety i ludzi z tańszej mąki po naradzie może według swej woli podnieść do jakichś najwyższych godności i urzędów, kogo zechce, nawet jeśli niekiedy według praw nie jest do tego uprawniony. Ważne urzędy w tej Rzeczypospolitej to kanclerstwo, hetmaństwo nad wojskiem obojga narodów tak polskiego, jak i litewskiego, krzesła senatorskie; godności rycerskiego stanu król rozdziela według własnej woli. Nadto w rękach króla spoczywa prawo rozdawania starostw i tenut lub dóbr tzw. królewskich w tak wysokim stopniu, że może dać, komu zechce ze swymi krewniakami i klientami, i dysponować (jak mówią) z biednego bogaczem, godnościami i chlebem (jak mówią) królewskim i aż do pychy nasycać, a przeciwnie wrogów dworu zgnieść lub podnieść. Tego prawa nadawania urzędów i rozdawania nieledwie do woli beneficjów, czego jeśli nie dokona król i stąd zamieszki i turbacje w tych zwłaszcza czasach, kiedy zwyciężają ambicje i chciwość posiadania i pochłaniają siły. Nadto w rękach króla pozostaje prawo zwoływania narodu przez uniwersały (jak je zowią) na wiece albo pospolite ruszenie, prawo naznaczania sejmów i zjazdów, prawo sądów sejmowych, relacyjnych i innych.

Rzeczpospolita albo jeśli ją tak po prostu nazwę, to jest dwa stany pozostałe Królestwa, mianowicie senatorski i rycerski, mają one podobnie swoje regalia albo prawa majestatu, z których zrezygnowali poprzedni królowie, ustępując swego prawa królewskiego, częścią dobrowolnie wobec wzrastającej w siły wolności, częścią do tego zmuszeni. Pierwsze i najważniejsze jest prawo stanowienia praw, które przejął stopniowo na siebie trzeci stan, mianowicie rycerski tak dalece, że nic nie może być obowiązującym prawem, jeśli wcześniej nie zostanie uchwalone w izbie poselskiej. Te jednak szczególnie, które są pożyteczne dla Rzeczypospolitej. Wiele bowiem stronic konstytucji, które dyktują nienawiść, łaska, zazdrość, żądza posiadania i inne uczucia z małym albo nieistotnym pożytkiem dla dobra publicznego jako prawa są egzekwowane (co jest duchem praw), z małą zresztą szkodą. Sądźmy, że także prawo wojny i pokoju należy do tych dwóch stanów, lecz inaczej widzimy, kiedy to królowie pokonawszy możniejszych nadzieją za-

szczytów i dostatków, przeciągają na swoją stronę pozostałych albo aby nie zaczęli wojny na naradach. Do tego te dwa stany mają częściowy udział w tworzeniu urzędów, kiedy to wybierają podkomorznych, sędziów i innych urzędników ziemskich. Ale i tutaj wiele znaczy łaska króla, bowiem król jednemu spośród czterech wybranych kandydatów powierza według własnej woli przywilej. Wydaje się, że prawo stanowienia podatków jest jednym spośród najważniejszych praw tych dwóch stanów. Tę jednak władzę przybiera sobie stan trzeci rycerski, ponieważ przez deklaracje posłów ziemskich zatwierdza podatki tak dalece, że naprawdę to trzeba się zgodzić, jakoby to prawo (jak i wszystkie) powracało do swych początków. Jak bowiem posłowie ziemscy z początku za Kazimierza III zostali dopuszczeni przez króla tylko do uchwalania podatków z Małopolski z Wielkopolską dla rycerstwa, tak teraz ich narady prawie kończą się tylko na podatkach, z małym lub żadnym pożytkiem dla innych spraw. Prawo bicia monety przekazał Zygmunt III stanom państwa, również prawo nobilitowania i nadawania indygenatów. Najważniejszym prawem spośród regaliów jest prawo sądenia, które wojowniczy król Stefan gardząc pieniaczącym się na dworze tłumem dobrowolnie przekazał stanom Królestwa, stąd izba wyższa lub trybunał ustanowiony zarówno dla Korony, jak i Wielkiego Księstwa Litewskiego dla rozsądenia spraw. Tymczasem te dwa stany nie mające żadnej możliwości nagradzania cnót z publicznego dobra, jak długo w rękach króla pozostaje zupełna moc rozdawania tych dygnitarstw, jak i ziemi (jak mówią) królewskiej tak dalece, że nawet dla tych, co służą dobru publicznemu z nienawiścią dworu, żeby więcej sama cnota była mu nagrodą. Ci zaś wspierają królów, co obfitują w godności i bogactwa. Opieszale bowiem przychodzi to, czego domaga się wspólne dobro; a jeśli prywatnie zasłużysz na łaskę, zaraz ją otrzymasz.

Stąd jasno widać, że forma rządów albo ustrój Polski jest częściowo królewski, a częściowo republikański. Kiedy zaś zasady ustroju albo formy arystokratycznego rządu są z zasady sprzeczne z demokracją (szczególnie dla pragnących wolności), nienawidzą monarchię i wolności ludu. Dlatego kiedy ktoś z nich przeciąga wszystko na swoją stronę, powstają wtedy rozruchy i zamieszki bez końca.

Takie jest prawdziwe i właściwe źródło sporów i niezgody domowej mianowicie, że mamy działające w naszym ustroju i rządzie te dwa naturalne przeciwieństwa: królewski majestat i wolność ludu, i zaiste oba ważne i potężne, jak regalia albo prawa majestatu mające. Wrodzona jest królom żądza władzy absolutnej i podporządkowania sobie znienawidzonej wolności ludu, przeciwnie dla wolności jest naturalna obrona swego i jej utrzymania²⁰.

Kiedy zaś wolność jest z natury łękliwa i podejrzliwa, stąd nawet najlepszym i niczego nie gotującym królom nie ufa i oddanych dworowi ma za podejrzanych.

²⁰ Przypis 1 autora: *Legatur Fredro in Fragmentis*, pag. 248; Andrzej Maksymilian Fredro, *Scripturum seu togae et belli notationem fragmenta*, Dantisci 1660].

Jeśli więc ktoś i z magnatów z powodu odmowy wakującej godności albo starostwa obrażony za kogoś doleje oliwy (jak mówi się) do wiecznie płonącego pod popiołem ognia, mieszają wszystko do spodu, przy najwyższym żarze i ferworze ludu, jak to za rządów Zygmunta I przez współzawodnictwo kasztelana Tarnowskiego i wojewody krakowskiego Kmity doświadczyła Polska ze szkodą pod Lwowem. Za naszych czasów zrywanie sejmów (jak mówią) albo unicestwianie i bardziej swobodne ich rozwiązywanie, od których zależy cała siła obrad i dobra publicznego, co dobrego przyniosły, sami jesteśmy tego świadkami. Rozruchy zaś ludu przeciwko królowi, powszechnie zwane rokoszami, jak są niepewne i pełne niebezpieczeństw, czasy Zygmunta III szczególnie o tym świadczą, jeśli roztrząśniemy historię od czasów Zygmunta I, kiedy to wolność od swych korzeni zaczęła się rozwijać. Nie wolno było żadnemu z królów być szczęśliwym, żeby sam mógł być wolnym od wszelkiego podejrzenia, że mógłby oddać swą władzę wolną od kolizji między majestatem i wolnością. Jakież kolizje i niezgody między stanami przyniosły im wygodne lekarstwo, z pewnością częściej im samym i Królestwu spowodowały ruinę.

DYSKURS V. O SPOSOBIE UŚMIERZANIA NIEZGÓD I KOLIZJI MIĘDZY STANAMI

Wszystkie republiki, tak starożytne, jak i nowsze, zabiegając tego rodzaju dyferencjom i stąd wypływającym kolizjom między majestatem i wolnością, odrzucały nie tylko władzę, ale i samo imię królów. Spośród starożytnych republik Rzym wypędziwszy królów, odrzuciwszy nawet samą nazwę rządził się przez konsulów. W ten sposób Kartagina miała swoich suffetów, Korynt prytanów, Kreta kosmów, Teby beotarchów i polemarchów²¹, tak samo i liczne republiki greckie. W obecnych zaś czasach kantony albo okręgi helweckie i Zjednoczone Prowincje Niderlandów rządzą się jako prawdziwe państwa bez króla. Gdzie zaś chciano mieć królów albo księżęta, tak ich władzę ograniczano prawami i przepisami, że nie mogą zdziałać niczego niebezpiecznego dla wolności. Tak Likurg w Sparcie pozostawił obydwóch królów potężnymi godnościami i zaszczytami, ale pozbawił ich w domu zwykłej władzy²².

Przed wszystkim tego strzeżono, by dysponowanie honorami, godnościami i urzędami nie było w rękach jednego, lecz żeby zależało od wyboru przez lud. Tak król ateński Tezeusz przelawszy na lud prawo głosu w stanowieniu urzędów,

²¹ Sufeta (szufet) – urzędnik w miastach fenickich, m.in. w Kartaginie, gdzie kierował polityką zewnętrzną i wewnętrzną oraz był najwyższym sędzią. Prytan (prytanis) – urzędnik sprawujący najwyższą władzę w niektórych greckich państwach, m.in. w Koryncie. Kósmoi – urzędnicy na Krecie kontrolujący prawa i rządy państwa, podobnie jak eferowie w Sparcie. Beotarchowie (boiotáchai) – najwyżsi urzędnicy Związku Beockiego, wybierani na rok. Polemarcha (polémarchos) – urzędnik stojący na czele samorządu miejskiego w miastach Związku Eolskiego, a także w miastach beockich.

²² Przypis 1 autora: Emmius, *De republica Laconorum*. [Chodzi o dzieło Ubbo Emmiusa (1547–1625), *Graecorum respublicae, ab Ubbone Emmio descriptae*, Lugduni Batavorum 1632 – M.S.]

prawie wyzbył się królewskiego prawa, zachowując dla siebie tylko imię króla oraz pierwszeństwo (tj. preeminencję) i straż nad prawami, świadkiem Ubbo Emmius *De rebus publicis Spartana et Atheniensis*²³. Spartanie powołali dwóch królów, którzy przy wyborze urzędników mieli z ludem tylko dwa głosy. Wenecki zaś księżę lub pan, który reprezentuje króla, w wyborach urzędników ma tylko jeden głos.

Dosyć nam się wydawała urządzona ta republika, kiedy majestat walczył z wolnością na równej szali, tak że żadna z nich nie przeważała i sądziliśmy, że dosyć w tym względzie przewidziano, jeśli między tymi dwoma zwalczającymi się stanami umieścimy jako przegrodę stan senatorski, który obie te szale umiarkuje, by żadna nie przeważała nad drugą. Przykładem Ateńczycy, gdzie byli areopagici, lub Spratanie, gdzie Likurg dodał królom senat, aby był pośrednikiem między królami i ludem i by utrzymał obydwie strony w granicach obowiązków. Lecz doświadczenie, które jest nauczycielką spraw, okazało, że ta równowaga majestatu i wolności stała się okazją do ustawicznych wewnętrznych zaburzeń. Jak bowiem na wadze, jeśli obie szale są jednakowego ciężaru, każdy ruch jest łatwy, jeśli tylko jedną z nich nawet lekko dotkniesz, podobnie w naszej Rzeczypospolitej doświadczyliśmy, że ta równowaga między majestatem a wolnością łatwo doprowadza do zaburzeń. Zwłaszcza jeśli ci (mianowicie magnaci), których obowiązkiem jest utrzymywać na równej szali majestat z wolnością i utrudniać wszelkie rozruchy, z prywatnych interesów wzniecali wzajemną walkę i wrodzoną nienawiść, i wkrótce po poruszeniu tej lub innej szali powstawały wieczne domowe poruszenia wstrząsające tą Rzeczpospolitą wśród ciągłych nienawiści, spowodowane prywatną zemstą lub korzyścią.

Podobnie jak na wadze, jeśli potrzeba tylko lekkiego ruchu dla złamania siły pochodzącej z równowagi, aby jedna z szal całkiem przeważała, tak i w tym naszym położeniu, jeśli chcemy zatrzymać ten ustawiczny ciąg wewnętrznych niezgód, trzeba, aby jedna ze stron przeważała. Słowem, jak mówi pismo apokaliptyczne²⁴: Władza króla niech będzie albo gorąca, albo zimna, to jest albo przelewa się na króla całą siłą państwa ze wszystkimi prawami i powstaje z pomieszania czyste panowanie (jako to uczyniono w Danii przed czterdziestu laty), albo jeśli się to nie uda, i przeciwnie powstanie prawdziwa republika i ściśle ograniczy się władzę królewską przez opisanie, w każdym razie przez odebranie praw majestatu przykładem Lakonów, że zniknie wszelka obawa wolności zagrożenia jej ze strony majestatu, tak dla pozyskania i ujęcia dobrodziejstwami, jak i strachem zmuszanie umysłów obywateli. W ten sposób ustąpiła ta niezgoda. Czego bowiem nie obawiam się, temu zaufam.

Co do pierwszego, jeśli wolno wyznać prawdę, władza monarsza jest doskonalsza, zwłaszcza u chrześcijan w czasie, gdzie srogość tyranów została ograniczona boskimi prawami i chrześcijańską instytucją, a swoboda poddanych i surowość

²³ Ubbo Emmius, *De Republica Atheniensium* (w tegoż: *Graecorum Respublicae*, s. 12).

²⁴ Przypis 1 autora: Apocalyp.(sis), c(apat) 13 v.(ersus). – *Apokalipsa św. Jana*. Karwicki błędnie oznaczył cytat, pochodzi on z *Apokalipsy* rozdz. III, wiersz 15.

pobożnością. Bo w rządzie monarchistycznym i tajemna dyspozycja, i szybkie wykonanie uchwał, czego najbardziej w każdym ustroju potrzeba. Do tego, kiedy król jest dobry, korzysta z rad dobrych i rozsądnych doradców, cóż może być lepszego? Niedyś pod takim rządem panów miłujących ojczyznę kwitnęła Polska, granice państwa były rozprzestrzenione, budowano zamki, miasta i osiedla bogate i ludne, z których teraz tylko prawie ruiny pozostały, sława imienia polskiego pełna chwały i całemu światu znana była.

Co do drugiego sposobu, ponieważ w każdym państwie ta forma rządu jest najlepsza, która jest dostosowana do geniusza narodu (bo do szczęśliwych rządów nie tylko rozsądkiem panującego, lecz i ochotnego posłuszeństwa potrzeba), stąd ponieważ naród polski żywi wrodzoną miłość wolności, trudno dałby sobie wytłumaczyć, żeby się dobrowolnie poddał władzy jednego. Raczej wolałby spowodować upadek państwa, aniżeli siłą ulec przyzwyczajonemu do wolności narodowi. Były tego starodawne przykłady, kiedy to w republikach wraz z wolnością wygasła cnota wojenna i we wzajemnych mordach i wewnętrznych walkach sami się wytracili. Z świeższych przykładów stają nam przed oczami sąsiednie Węgry, które nie mogą nigdy zapomnieć o dawnej wolności.

Teraz decyduje o swym losie Polska. I kiedy na próżno powracają berła polskie do swoich, walczą wzajemną miłością król z państwem, syn z matką, aby zamknąć źródło ustawicznych niezgód i wewnętrznych rozruchów albo król idąc śladem swoich przodków, królów polskich, przekazuje te prawa majestatu, które trzyma w rękach narodowi, zachowując sobie tylko stróżowanie praw, przykładem króla ateńskiego Tezeusza, albo Rzeczpospolita całą władzę opisaną pewnymi prawami wszelkie prawa majestatu (zlane przez poprzednich królów na naród) znowu przywróci królowi. Naszym bowiem prawom najbardziej brak wykonawstwa wobec magnatów, co w dużym stopniu nie może osiągnąć sukcesu, jeśli nie będzie albo absolutnego królestwa, albo absolutnej Rzeczypospolitej. W tym zaś pomieszaniu i braku zdecydowania rządu nie może być miejsca dla energiczniejszego wykonawstwa. Należy więc, by albo król, bez obawy ze strony magnatów, bał się wszystkich, albo wolność bez obawy ze strony króla mogła bezpieczniej karać grzechy nawet magnatów. Jeśli więc dogadzają rządy jednego i państwo monarchistyczne, wstrzymuję się od pisania. Dostyc bowiem i nadmiernie radami innym rządowi monarchistycznemu droga jest już przygotowana. Jeśli zaś chcemy naprawić podstawowe fundamenty chwiejącej się wolności i stworzyć prawdziwą Rzeczpospolitą z zamieszanego królestwa i rozsądnie ją uporządkować, dodam jeszcze od siebie jako tego, jako przez okres czterdziestu kilku lat obdarzonego publicznymi obowiązkami, że jestem przekonany, że nie znam tej Rzeczypospolitej Fredro in Fragmenta ad consulendum de republica: Caput est nosse rempublicam²⁵.

²⁵ A.M. Fredro, *Scriptorum seu togae et belli notationum fragmenta*, s. 5. [We *Fragmentach*: „Do rządu nad republiką; główną rzeczą jest poznanie republiki”. Fragment ten w *Scriptorum... fragmenta* brzmi: *Ad consulendum de Republica caput est nosse Rempublicam*, s. 5 – M.S.].

DYSKURS VI. O NAPRAWIE GŁÓWNYCH (JAK JE ZWA) EGZORBITANCJI
W PAŃSTWIE POLSKIM

Proszę, by nikt nie sądził, że mam zamiar doprowadzić do jakichś nowych i jakby teraz od początku zrodzonych albo egzotycznych i obcych zmian w naprawie państwa polskiego. Nowości bowiem chociaż niekiedy są niebezpieczne, lecz jednak zawsze są podejrzane dla lękliwej i podejrzliwej wolności. Egzotyczne zaś, choć olśniewające, lecz o ile wspomóże je dojrzały sąd, szkodliwe. Stąd i należy unikać wszelkich nowości, i egzotyczne dopuszczać ostrożnie w gruncie rzeczy, zwłaszcza gdzie brak domowych. W każdym razie wiem, jak różne są talenty tak w sztuce architektonicznej, jak i politycznej. Są tacy, co pragną do pierwszej formy struktury, która ich oczom wydaje się odpowiednia, swoje albo obce reformować budynki, bez racji, czy położenie albo inne okoliczności na to pozwalają. Na odwrót są tak zastarzałymi gośćmi swego domu, że chociaż zewsząd pada przez zbutwiały dach, chociaż sama budowla grozi ruiną, to jednak niechętnie słuchają rad o reperacji budynku i odrzucają te upomnienia zwykłym powiedzonkiem: Niech zostanie to, „co już tak długo stało. Kanclerz koronny Ocieski mówi u Warszawickiego, s. 26²⁶: „Czy nie długo mówią już liczni i wielu o tej zmianie, a jednak z tego mniej niż nic wynika”. Bo pamiętając, że potężne struktury im dłużej pozostają bez należytej reperacji, tym szybciej potem pod niereperowanym ciężarem upadają. Jaki jest stan i los wielkich budowli, taki prawie podobny i państw, zwłaszcza rzeczy publicznych, gdzie najwyższa wolność nawet ginie przy dobrych chęciach. Chociaż bowiem nawet w najwyższym nieładzie dosyć długo trwają, to jednak nagle albo popadają w *absolutum dominium*, albo stają się łupem sąsiednich mocarstw.

Jak więc nie pochwalam nowatorów, co chcą wolną republikę bez najmniejszego zastanowienia dostosować do zasad sąsiednich monarchii, którymi rządzą absolutni panowie, bez względu na to, czy te zgadzają się z zasadami narodu o wrodzonej wolności, tak przeciwnie uważam za godnych pochwały zagorzałych polityków, którzy chociaż widzą, że w takim nieładzie, zwłaszcza wśród ciągłych wewnętrznych tarć między królewskim majestatem i wolnością ludu, widzą, jak upadają i przyspieszają ostateczny upadek rzeczypospolitej, sami mimo to sprzeciwiają się koniecznej naprawie. Co, pytam, przeszkadza, by przykładem innych republik, które kwitnęły w wolności albo i obecnie kwitną, byśmy weszli w ład i także uporządkowali naszą według zasad innych? Ci bowiem, co chwalebnie poszli za przykładem innych, godni są, by za nimi poszli inni. Dlatego ani nie gardźmy obcymi (bowiem tylko osoby są inne, a scena pozostaje ta sama) i dla mnie to dobre, co sam już widziałem we wczesnym wieku, to godne jest pochwały, a jed-

²⁶ Krzysztof Warszawicki (1543–1603), *De optimo statu libertatis*, Cracoviae 1598; Jan Ocieski (1501–1563), od 1552 r. kanclerz wielki koronny.

nak domowe, gdzie już są, wydają mi się jeszcze bardziej godne uznania. Dlatego proponowałbym dla naprawy stanu tej Rzeczypospolitej te zwłaszcza obce rzeczy, co albo już przyrzekli Rzeczypospolitej nasi królowie w paktach konwentach, albo są zaproponowane dla naprawy w konstytucjach, zaś wskutek niesprawiedliwości czasu albo zlekceważone przez naszą beztroskę i dotychczas zostały zaniedbane. [...]

REGRES DZIEJOWY I TWORZENIE SIĘ ŚWIATA POZORÓW

Podstawa: *Małpa-człowiek w cnotach, obyczajach i kroju*, w: *Małpa-człowiek. Anonimowa satyra z początku XVIII w.* Opracowała P. Buchwaldówna. „Archiwum Literackie”. T. VI: *Miscellanea staropolskie*, Wrocław 1962, s. 154–330. Fragmenty zaczerpnięto ze s. 171–178.

My stąd obróćmy oczy na bliższe majestatom podobieństwo i niech mi się spytać tu godzi z politykiem rzymskim: *Quo vos conscripserat loco, virtus et pietas patres conscripti?*¹. Do senatu to mów, bo senatorowie rzymscy tym się tytułem pisali: *patres conscripti*, ojcowie pospisowani albo popisani. Pięknaż to nam przecie (bo to na pochwałę mówi) nazwiska z uczynkami była proporcja. Gdzie nie na obłudnym panegirystów piórze latały imiona, ale w metryki wiecznością stojące pisać się mogły i pisały. Gdzie prawdziwym i profesjonalnym ojcem ojczyzny każdy senator popisywał się był i nie na pozór mógł się nazywać o dobro pospolite bardziej aniżeli o własnych usiłując dzieci, życie i wszystko swoje prywatne niżej od niego pokładając. Gdzie w tak dostojny rejestr nie żadne interesowne respekta, ale sama cnota, zasługi i pobożność wpisywały mężów. Te były do senatu stopniami, te w senacie krzesłami, te w krzesłach wierną majestatom radą i ozdobą. Przez lata zasługami w ojczyźnie i doskonałością w życiu dobrze wypróbowane na to miejsce iść było potrzeba, na którym rada i powaga skombinowane umiały dogadzać wspólnym tronu i dobru pospolitemu zaszczytom, tak dalece, że na równej ustawicznej wadze, najmniejszym jedno drugiego nie przemagając interesikiem, trzymać się w szczęśliwości mogły. Siła bowiem jedno przeciw drugiemu potęgą i powodzeniem zaważy królestwo, w którym wszystkie stany na jeden dobra po-

¹ Na jakież to miejsce, senatorowie, wpisała was wasza cnota i miłość?

spolitego wazą się interes. To jest nic dla siebie, nic dla Pana, nic dla Rzeczypospolitej bez Pana partykularnie² nie usiłując, ale tego wszystkiego w jednym pospolitym szukając pożytku. I tak sławna, i straszna wszystkim narodom bywała Rzeczypospolita Rzymska, bo stała zgodą powszechną i radą senatu skuteczną, skuteczną, bo zawsze doskonałą, doskonałą, bo nieprzewrotną, bo (nieinteresowną) bo ostrożną i uważną, bo od ludzi doskonałych i przez wszystkie okoliczności czasu i stanu wypróbowanych pochodziła. Umieli oni radzić o wojnie, bo się dobrze uczyli i nauczyli wojować; opatrnie³ radzili o pokoju, bo wszystkich niewczasów, niebezpieczeństw, azardów, krwie własnej i substancji szafunku, które wojna przynosić zwykła, doskonałą mieli eksperyencją⁴. Nie o prywatnym, o pospolitym dobrze radzili, by podciwość obowiązkowi i uwagę rozumowi korespondujące mieli, wiedząc dobrze, że w pospolitej całości całość partykularna stoi i tam jej szukać każdemu potrzeba. Nie w senacie fortun nabywali ani do senatu sama fortuna bywała im promocyją: cnota, mówię, jako się rzekło, z cnót i zasług antecessorów niby naturalnym sposobem w sukcesorów zlewająca się tak dalece, że przez onej naśladowanie w każdym znać mogłeś senatorze ojca, dziada, pradziada i tam inszych przodków wysokością wieków zasłonionych. Jednym senatorem całe domy i familije adorować potrzeba było, bo albo nosiły na sobie, albo nosić godne i zgodne były senatorską godność przezacne w nich osoby. O czym liczne historyków pióra napelniły owe nieśmiertelne w senacie i na urzędach nie umierające Fabrycyjuszów, Torkwatów, Fabijuszów, Brutusów, Kornelijuszów⁵ i insze nomina. A że o tym po polsku się mówi, wejrzyjmy też i na dawne Polaków nagrobki, wzbudźmy w pamięci owe zeszele przez krzywdę wieków Zasławskich, Ostrogskich, Zbarawskich, Żółkiewskich, Tarnowskich⁶ i insze stojące jeszcze chwalebnie w wielkich sukcesorach imiona, których pobożności, świętej munificencji⁷ walecznych czynów i obfitych w tryjumphach awantażów⁸ dowodem i wiekopomną stoją pamięcią owe konsztowne i wyśmienite kościoły, dostatnie cenobija⁹, niedobyte fortece, liczne amunicyje¹⁰ i insze Bogu i Rzeczypospolitej poświęcone bazyliki i fundusze. Słodkie tych tam panów wspomnienie wzbudza do zazdrości przeszłym wiekom serce, kiedy się uważa zeszlą z życiem ich ojczyzny naszej szczęśliwość, kiedy się

² osobno, prywatnie

³ przezornie, ostrożnie, przewidująco

⁴ doświadczenie

⁵ Fabrycyjuszów, Torkwatów, Fabijuszów, Brutusów, Kornelijuszów – sławne rody rzymskie.

⁶ Zasławscy – w linii męskiej wymarli w 1673 r.; Ostrogoscy – kasztelan krakowski Janusz, ostatni z rodu, zmarł w 1620 r.; Zbarawscy – właściwie Zbarażscy, wymarli w 1631 r.; Żółkiewscy – właściwie nie wymarli, ale świetność rodu skończyła się w 1636 r. (wymarcie linii hetmańskiej); Tarnowscy – ród żywy w XVIII wieku, ale główna ich świetność przypada na wiek XVI.

⁷ ofiarności, hojności

⁸ sukcesów, korzyści

⁹ klasztory

¹⁰ tu: fortyfikacje

nie bez łez przypomina owa w nich cudowna i rezolutna na imię wiary świętej, wolności i narodu moc czynienia, owa w radach głęboka doskonałość, niepasyjonalna żarliwość, bezobłudna wierność, słów prostota i do samej rzeczy ponderowane¹¹ ułożenie, owa w senacie przyjemna gradeca¹² i czci pełna powaga, owa w urzędach pilność i zachowanie prawa, owa sama w uczynkach cnota, podciwość, rzetelność i doskonałość. Nie wchodziły w tak kosztowne fundacje cudzego i niesprawiedliwego nabycia substancyje albo zdarte z inszych pobożnych funduszów zbiory, ale intratami rzetelnej fortuny albo spolijałami¹³ z nieprzyjaciela krzyża świętego stały wiecznym Dawcy wszystkiego trybutem i wdzięcznością. Nie wchodziła w akcje próżna jaktancyja¹⁴ i duma ani wysokie zasług figurowanie i pretensyje, ale z czystej ku dobru pospolitemu miłości, ochoty i rezolucyi wszystkie czyny, przewagi i spezy pochodziły, wielkie kosztem własnym zaciągi i tych mężne na usługi ojczyzny zażywane. Nie wchodziły w radę pasyjonalne respekta sobie albo też Panu dla siebie dogadzające; ani słów ucukrowienie słodziło gorzkiego ludowi panowania i potęgi, ale duchem prawdy, wolności, przysięgi senatorskiej, napomnienia i dopomnienia się żarliwego napełnione nie jakokolwiek głaśkały serce i ucho, ale skutecznie kołatały. Nie rozpościerała się po krzesłach wysokością z niskiego stanu napuszona duma, ale je napełniała i zdobiła prosta i uczciwa powaga, miejscu owemu przyzwoita, majestatom ozdobna, a z uwagi i rady głębokiej niby panująca. Nie brała powołania na same tylko kwatery, hyberty, lokacyjne¹⁵ i insze, pełne uciemiężenia i nazwisk dyspozycyje wojskowa władza: szablą, nie buławą dokazywali hetmani, nie szczędząc krwi własnej na zaszczyt ojczyzny i zachęcenie do rezolucyi powierzonego sobie wojska. Miłe im bywały arkany, kajdany nieprzyjacielskie dla zasłony i bezpieczeństwa kraju albo utrzymania sławy powołaniu służącej przez obieranie śmierci raczej w ciasnych terminach aniżeli sromotnego jakiego salwowania się i odvodu. Nie pocztowali¹⁶ przewrotom dworskim, ale to robili sami, co podciwość własna i publiczna kazała potrzeba, znając się bydź w wierze i posłuszeństwie królom, a w siłach Rzeczypospolitej i prawom obowiązanych. Posturę żywej władzy, porządku, powagi i sprawiedliwości, a nie prostych drągów, nosiły laski imieniowi królewskiemu na znak łaski i pańskiej *in iustitia distributiva*¹⁷ przezorności, a nie na zwód obojga tego albo poalternowania zasług i wierności kompetytorów¹⁸ służyły klejnoty i pieczęci. Ani prywatnie publicznych zażywano kluczy, ale tego wszystkiego dyspozycja

¹¹ dostosowane

¹² dostojność, wyniosłość

¹³ zdobyciami, łupami

¹⁴ pyszałkostwo

¹⁵ hyberty (hiberna) – leże zimowe, „chleb zimowy”, czyli płaca dodatkowa do żołdu wojskowej, wybierana przez deputatów według asygnacji; lokacje – rozmieszczenie wojska.

¹⁶ pomagali

¹⁷ w rozdawnictwie urzędów [sprawiedliwość rozdzielcza, szafująca – M.S.]

¹⁸ poalternowania – pomieszania; kompetytorów – współzawodników

i używanie całości sumnienia, a sumnienie prawu i obowiązkom korespondowały. Zgoła wszystkie akcje i pozór cnót wszystkich miały, a cnoty prawa następującym wiekom dawały. Aleć tymi czasy, kędyż się to podziało? Jakoż o was rozumieć i mówić prześwietne imiona, *patres conscripti*? Respekt stanu i godności pretenduje pochwały, ale rzecz nie pozwala podchlebstwa, wejrzyście raczej sami w siebie na obowiązki i przysięgi swoje, a dosyć wam na tym będzie wiedzieć o sobie, co się ma o was powiedzieć. Ja do czasów mówię. Zginęła cnota w uczynkach, bezpieczeństwo¹⁹ w radzie, prawda w ustach, powaga w senacie, prawo w urzędach, godność w honorach, w osobach, wszystko, co bywało przedtem. Zginęła, mówię, cnota w uczynkach: bo cokolwiek się tymi czasy dzieje, dzieje się pod pozorem rzetelności i prawdy, duchem obłudnym i przwrotnym, intencją i usiłowaniem oszukania, wyciowania i na własny przerobienia użytek interesu cudzego albo samej ojczyzny. Zginęła, mówię, cnota w uczynkach, bo kędyż jest męstwo i rezolucja w akcjach wojennych, w dyspozycjach respekt i miłosierdzie, w sądach i animadwersyjach²⁰ sprawiedliwość. Wszędzie i we wszystkim pełno zdzierstwa, opresyi, łakomstwa, uciemienia i okrucieństwa. Zginęło bezpieczeństwo w radzie, bo któż teraz radzi i mówi, co słusność każe, interes publiczny potrzebuje, poprawa sumnienia i porządku napomina, powołanie i obligacja wyciąga. Jednym bojaźń zęby przycina, innym usta respekta krępują, innym sposobność nie pozwala, wszyscy prawie radzą, co muszą, co sercu, woli najwyższej i potrzebie przyjemno. Próżne panegiryki, wielbienia klemencyi²¹ pańskiej, ojcowskiego około dobra pospolitego pieczołowania, fatyg, odwag i zdrowia na nie dyspensowania tam inszych atrybutów naładują mowę. Ustawiczne dygi, zadków od krzesel i drążków podnoszenia i owe za każdym punkcikiem, aż słuhać przykro, ciągnące się „Najjaśniejszy, miłościwy Panie, Panie a Panie nasz miłościwy” inwokacje, zatrudnią czas i zabiorą, aż *tandem* skończy się rzecz zbawienna na niczym. Zginęła prawda w ustach, bo tego nie powiedzą, co ukrzywdzony prawem dolegliwości rzetelnie przekłada, ani odpowiedzą ustom prawdy, powagi i rzetelności pańskiej, lubo mają z powołania swojego usta królewskie, z których jako *ab oraculo*²² żaden fałsz i zawód pochodzić nie powinien. Pamiętam niedawno szlachcic słuszny na funkcji ziemi swojej²³ będący w Warszawie za bolesną z domu wiadomością, że go z kretesem zrabowano i córkę mu w piętnastu latach zgwałcono, w wielkim żalu i ferworze przekładał krzywdę swoją. Pytał się Pan serio, z miny niemalą dolegliwość szlachcica uważający, czego by potrzebował. Powiedzia-

¹⁹ śmiałość, odwaga

²⁰ napomnieniach

²¹ łagodności, łaskawości

²² od wyroczni

²³ Pamiętam niedawno... – Podobny fakt podaje H. Kollątaj, odnosi go jednak do Augusta III – zob. *Stan oświecenia w Polsce w ostatnich latach panowania Augusta III*, Wrocław 1953, BN, S. I, nr 144, s. 182; na funkcji ziemi swojej – w poselstwie

no, że suplikuje o to, aby mu wojska przez wioski jego przechodzące nie szkodziły, i zaraz jako z procy mu odpowiedziano, że król JMć żałuje bardzo, że się to przez wojska jego stało, wie zaś sam jako tej sprawie dogodzić, na czym się nie zawiedzie wierność twoja. Tym kilku słowom dodała niby jakiś prawdy ułożona do klemency i sprawiedliwości mina odpowiadającego od tronu, skinieniem głowy Pan sam tegoż potwierdził, rozumiejąc, że mu na to odpowiedziano, co doniesiono. A szlachcic, porwawszy na rzecz prawdy kolor²⁴, przypada do domu, aż przy nim wczorajszego czyli onegdajszego poprawiono, że się żonie samej i służebnej dostało. Zginęła w senacie powaga, bo to do skutku nie przychodzi, co tam uradzą, chyba że się samemu na co przyda Panu mówić o nich, co mówić powinni, a nie słuchać tego, co do kogo inszego należy. Nie wspominam zaś inszych letkości, w słowach i akcjach egzorbitancy²⁵, które bez respektu miejsca tak górnego i samego majestatu niejedna przynosi publika i transakcja, o czym wstyd i sromota pisać nie pozwala. Zginęło prawo w urzędach, bo któryż honor, która chleba *bene meritorum*²⁶ odrobina na jedną rękę, pod jednym podpisem i pieczęcią wychodzą, bez zawodu wigilancy²⁷ i ostrożności prawa? Która sprawa za respektem i interesem nie idzie w odwłoki, w deliberacje, od sejmu za sejmem, od króla za królem, do dworu za dworem i ledwo nie do samego piekła po czarcie za dyjabłem, lubo sprawy okoliczności, gdyby w nie interes nie wchodził, są czyste, klarowne, same się eksplikujące i sądzące. Niech tym powiedzą, których szczodra nad zamiar ręka nieraz poniechęciła, pokłóciła, dyskredytowała i miasto ubogacenia niepewną i nieskuteczną łaską na kontrowersyje prawne wyciągnęła i wycięczyła. Zginęło, mówię, prawo w urzędach, bo któryż rachunek skarbowy kończy się na pospolitym podziękowaniu *pro exacta fidei publicae functione*²⁸, kiedy wchodzi bez przykrych aklamacji, nieznośnych inwektyw, dyskretniejszych przymówek: a kędyż ta albo owa inwekta się podziała? Które prawo i *senatus consultum*²⁹ to pisało się na szafunek onej? Skąd te albo owe dobra kupił, nie mając na nie in-trat i dochodów substancyi własnej? Skąd Jej Mci córki tak drogi i kosztowny par-ter³⁰ noszą i dźwigają na sobie? Skąd tak wielkie posagi i wyprawy idą za niemi? Nie pieszego, konnego sejmu³¹ to sprawa, na nim się sprawować, odpowiadać i krwią pocić będziesz. I tam dalej, czego prostemu karbownikowi przy rachunku równym szczęściem nie zawsze dostanie. Zginęła godność w honorach, bo je przez ponizenie zasłużonych niesposobni biorą ani się w nich zasługują ojczyźnie korespondując cnotami i akcjami godności, ale tylko respektem, szczęściu i faworom

²⁴ pozór, zmyślenie

²⁵ wybryków, bezprawia

²⁶ dobrze zasłużonych

²⁷ tu: staranności, czujności

²⁸ za wykonanie mandatu publicznego

²⁹ uchwała senatu

³⁰ tu: ubranie różnokolorowe lub dolna część stroju

³¹ sejmu zawiązanego na sposób konfederacji

nadskakują, sztafirkują³² i wysługują się w różne, a często podłe i nieprzyzwoite sumieniu i powołaniu swojemu sposoby. Choćby czasem urynął albo stolec podać, byle tylko na stolku jakim osięść albo syna osadzić, nie szpeci to honoru; ani przykra sercu, ani honorowi zelozycja³³ będzie ustąpić prawa i prawem uprzywilejowanego łoża swojego, byle tylko dostąpić konfidencji, respektu, godności i jakiegokolwiek na ostatek awantażu. Zginęło w osobach wszystko, co bywało przedtem, bośmy się wyrodzili z doskonałości dawnych antecessorów naszych tak dalece, że tylko próżne ich imiona nosiemy na kształt owych pustych, a pozornych i obszernych bardzo stodół, z których gacek albo sowa czasem wyleci, ale na targ, dopieroż do Gdańska, nie masz co wyprawić. Wydaje się ta *sterilitas*³⁴ żalosa w nieszczęśliwościach ojczyzny naszej, która ani rady, ani serca i rezolucyi, ani cnoty, dla której mógłby ją P. Bóg salwować, do ratunku przybrać sobie nie może. Na imię i zasługi antecessorów pełno w nich chluby, dumy, prezumpcyi, emulacyi i pospozycyi³⁵ równości, ale cnoty imieniowi należącej najmniejszej czasem nie domaca się odrobiny publiczna Rzeczpospolitej, ba, i prywatna przyjacielska potrzeba. Skąd śmichem zbywam owe *ad genium*³⁶ terażniejszego wieku zągęszczone w posiedzeniach i zgromadzeniach wyniosłe rodowitości swojej *magnificat*³⁷ tudzież siłące się w konkurencyjnych według niej i miejsca, o honory i o jakieś ekstraszdinaryjne poszanowania pretensyje. Jakoby to wszystko imieniowi samemu służyć miało, co cnotcie, zasługom i chwalebny należy przymiotom. A oto widujemy w kałużach miesiąc, widujemy i promień słoneczny w smrodzie, a przecież dla udzielnemu tego obojgu światła jaśnie oświeconym nie nazwiemy paskudy. Pójdzie promień za swoim słońcem, dokąd go bieg zwyczajny obróci, a plugastwo, żadnej z niego nie nabrawszy istoty, smrodem na swoim miejscu zostanie, jak i ów patentelijacik, nie wzięwszy nic w siebie z cnót i godności antecessorów swoich, gnojkiem zawsze będzie albo owym bobkiem, co to ni śmierdzi, ni pachnie, a przecie pretenduje, aby go za pomarańczę ważono i szacowano. Wiemy bardzo dobrze, miły specyjałe, choć byś tak dumno nie powiadał o tym, że twój dziad, pradziad, stryj i tam inszy z czoła antecessorów używał w tytule Jaśnie wielmożnego, Jaśnie Oświeconego, różne krzesła zasiadał, buławy, pieczęci i laski nosił, ale też i to wiemy, że na tych miejscach wielka go z cnót, przymiotników i zasług w ojczyźnie godność należycie osadziła. Wiemy, że na zaszczyt wiary świętej, wolności, równości szlacheckiej i dobra pospolitego szczyrze krew swoją i substancyjną szafował, trudne nią mury i przeprawy oblewał, wojska nieprzyjacielskie odważnie wojował, wiązał i znosił, chleba obficie i ludzko nie żałował, wszelkiej przyjaciela dzielił się

³² nadskakują, podchlebiają

³³ zazdrość

³⁴ bezpłodność

³⁵ emulacyi – rywalizacji; pospozycyi, postpozycyi – lekceważenia

³⁶ do ucha

³⁷ pochwalne hymny

i dogadzał potrzebie. Wiemy, że go tak wysoko utytułowały i oświeciły jasne na cały świat akcje, ale też i to bardzo dobrze widzimy, że te wszystkie aż do ostatniego przymioty w tobie, panie wnuczku, zagasły, że życie twoje zasmrodziła i zacięmiła gruba niecnót pomroka. Twój przodek, powiadasz, nieprzyjaciół wojował, w niewolę i z nich łupy obfite zabierał, mężnym sercem w okazjach stawał. A ty szlachtę wojujesz, na wartach stawiasz, żony i córki ich w egzekucjach bierzesz, smrocisz i paskudzisz, w domach w cudowne sposoby egzorbitujesz³⁸, dobra ich i Bogu poświęcone łupisz, plądrujesz, z okazji na pierwszy głos trąby bez serca, bez czoła³⁹ uciekasz, substancyi zacnie z przodków nabytej lada jako i niepocciwie zażywasz, burdelu, podwiki i wszelkiego nierządu pilnujesz, pijaku, kostyrowo, niecnoto, niewstydzie i obmierzły kiernozie⁴⁰, a jeszcze tytułem i prawem cnoty sam się z tego chelpisz, nad równość nadymasz i jakiejś między ludźmi dystynkcji pretendujesz. Wiemy bardzo dobrze, bo się tego w dawnych dziejach naczytamy, że przodek twój wszelaką na całe życie bez najmniejszego zakału słynął reputacją, ale w tobie, przemierzły zadku, ledwo tyle znajdzie się humoru, ile w nadętym i kilką ziarenek grochu napchanym pęcherzyku. Hurkotania, hałasu i grzmotu siła narobi, niezdolnego szczura albo kota aż za dziesiątą popędzi granicę, a jak się go koniec szpilki dotchnie, zaraz owa nadętość i para gdzieś się z niego podzieje, a sam się w momencie w mizerny flak skurczy i obróci, jak o nim symbolicznie napisano:

*Vidi ego vesicam modico turgescere flatu,
Quae pisis sonuit quatuor impositis,
Et puer unus acu pupugit, diplosa repente
Vilis et absque sono, flacuda detumuit*⁴¹.

Zginęło, pożał się Boże, wszystko w ludziach, co bywało przedtem, tak dalece, że już nie samej rzeczy, ale czemu powołania pozorowi, czci i rekognicy⁴² ofiara należy. Nie osobom w honorach przez respekt cnoty i godności, ale honorom w osobach przez aprensję⁴³ potęgi, opresyi, poniżenia i wszelakiej ogółem krzywdy kłaniać się potrzeba jako owym bożkom, którzy lubo z prostego drewna na proste naczynie zgodnego istotę mają, że jednak figurę z niego Apollina, Jowisza, Merkuryjusza albo z innych którego uformowano i że dyjaból i niecnota przez niego gada i czyni, tedy głupia w ludziach czci go i adoruje superstycją⁴⁴. Czy małoż tymi czasy gada do ludzi panegiryków i panegirystów z krzesel, stołów, ka-

³⁸ wykraczasz przeciwko prawu

³⁹ bez wstydu

⁴⁰ wieprzu, tu chyba w znaczeniu gwarowym: dziwkarzu

⁴¹ Zobaczyłem, jak pęcherz nabrzmiewa lekkim podmuchem, dźwięcząc czterema włożonymi ziarnkami. Jakiś chłopiec dotknięciem przekuł go, nagle pękł. Bezwartościowy i bez głosu, sflaczały, skurczył się.

⁴² wdzięczności

⁴³ aprensją, aprehensją – uwagę

⁴⁴ superstycją – zabobon, przesąd

tedr i poświęconych świętej Ewanjeliji ambon oratorów w różne, a ledwo nie w przyzwoite samemu Bogu sposoby: Tu, *pater patriae*, tu *prospice cunctis*, *te divum conscripserat honos*, *te purpura sagus*, *te pariter et toga decet*⁴⁵ i tam dalej, aż się na żołądku zwija. A oto mój miły *pater* nie ojczyzny, ale z ojczyzny ojciec dla licznych dziatki swoich, a często w tych zepsowanych czasach nie dla wszystkich swoich, w różne przemysły, przebiegi, inwencyje i sposoby doi, skubie (a że terminem podciwego jednego szlachcica rzekę), kastruje tę miłą matuchnę, aby jej i to na ostatek odjął, czym by się potem pomnożyć mogła. A mój miły *pater patriae*, po cudzych ojczyznach, krajach i narodach spekulując, a imieniem wolnego syna przez abominacją⁴⁶ równości womitując, rząd dawny i prawa ojczyście taksuje, nicuje, matczy, reformuje i w niewolą panowaniu przyjemną oczywiście i sekretnie sposobi. A mój *pater conscriptus* nie tylko radzi, ale się i pisze na zdradę ojczyzny, na interes z publicznego prywatny, na mutacją *status*⁴⁷, na handel wolności, a prawie już na samego na ostatek absolutu⁴⁸. A mój *purpuratus* dla przewrotnych i niepodciwych akcyi swoich nie bisior, ale wstyd i sromotę albo krew braci przeklęctwem izraelskim na siebie i radę swoją spływającą w purpurze nosi. A mój *togatus* w publicznym pokoju prywatne niezgody, dysensyje, dyfidencyje⁴⁹, zamieszania, kłótnie, zabójstwa do swego awantażu albo do publicznego sposobi i sforuje⁵⁰ upadku. A mój *sagatus*⁵¹ we krwi łowi, śmiercią żyje, z wojny pokoje, pałace i dwory buduje, pieniądze, aparencyje i dostatki gromadzi, pobratymstwa z nieprzyjacióły i różne interesa wyrabia i praktykuje, kolosy sławie swojej albo trony potędze i imaginacyjom stawia i erylguje, zgoła krótkiego sagu⁵² i kusej w domu i w rzeczach swoich kurty na szlak dłuższy pociągnąć i poprawić usiłuje. Dlatego rad by, i tak pewnie wyrabia, aby utopiona ojczyzna z kłótni swoich, z zamieszania i nieszczęśliwego odmetu nigdy nie wychodziła, w którym by mógł ustawicznie aż po uszy bobrować, łowić i pożytkować. Jednym słowem, łzami by pisać potrzeba, co się tymi czasy przez podniesione fortuną i honorami osoby w tej Rzeczpospolitej dzieje. [...]

⁴⁵ ty, ojciec ojczyzny, otocz opieką wszystkich, tobie przydany jest zaszczyt jako bogu, tobie purpurowy płaszcz, a także toga przystoi.

⁴⁶ obrzydzenie, odrazę

⁴⁷ odmianę rządu

⁴⁸ absolutu – tyrana, samodzierżcę

⁴⁹ dysensyje – waśnie; dyfidencyje – podejrzenia

⁵⁰ tu: przygotowuje przez siłę

⁵¹ w rymsztunku wojennym

⁵² sagu – płaszcz wojskowego

BONA CONSILIORUM FORMA – REMEDIUM NA HISTORYCZNY
FATALIZM I ŹRÓDŁO POLITYCZNEGO ODRODZENIA POLSKI

Podstawa: *O skutecznym rad sposobie albo o utrzymywaniu ordynaryjnych sejmów*, w: S. Konarski: *Pisma wybrane*, Warszawa 1955, t. 1, s. 156–172, 178–181. Opracowanie Juliusz Nowak-Dłużewski, Wstęp Zdzisław Libera.

Pierwotny druk: *O skutecznym rad sposobie albo o utrzymywaniu ordynaryjnych sejmów*, Warszawa 1760, cz. 1.

§ 18

CO ROZUMIEĆ O TYCH MAKSYMACH: *FATIS SUIS PERMITTENDAM ESSE*
REMPUBLICAM. POLSKA NIERZĄDEM I NIEPORZĄDKIEM STOI

Są więc na ostatek i tacy, którzy widząc, że sejmy ordynaryjne tymi wyżej specyfikowanymi sposobami w rzeczy samej nie są do utrzymania podobne... desperują o Rzplitej i wyrokom ją swoim zostawić, wszystkiemu dać pokój, niepodobnych rzeczy daremnie i próżno nie tentować, za najrozumniejszy sentyment i za regułę życia mają. Na co darmo, mówią, bez pożytku nadziei pracować, na co darmo pocić się? „I wół niechętnie płonną ziemię kraje, choć znuży się, lecz pszenicę daje”¹. Lepiej więc w domu, jak mówią, siać hreczkę niż dla Rzplitej całe niepożytecznie pracować. A przecież. chwała Bogu, że tych, którzy nie chcą się o Rzplitą nieużytecznie frasować i nad daremne fatygi swój przekładają pokój, że, mówię,

¹ *In steriles campos nolunt juga ferre iuventi, pingve solum lassat, sed iuvat ipse labor*. Martialis (*Epigrammata* I, 717). (Przypis autora).

tych nie jest większa liczba nad drugich, którzy choć widzą, że niepożytecznie pracują, przecież dla Ojczyzny nie przestają pracować. Inaczy gdyby wszyscy tak rezonowali, gdyby ten spokojny wziął górę sentyment, dopieroż by trzeba doprawdy desperować o Rzplitej. Ale przecież niech największy pożar zajmie się w domu, byłby bardzo naganiony gospodarz, gdyby go ratować nie chciał, póki jeszcze jest jaka do ratunku apparencyja. Nie pokrywajmy niepodobieństwa pretekstem zbytecznej własnego naszego pokoju i życia w domu cichego miłości. „Dla Ojczyzny i niepodobnych godzi się tentować sposobów i nigdy sfatygować się nie godzi”². Jeszcześmy nie tentowali tak bardzo trudnych. Od kilkudziesiąt lat nie widzimy, nie słyszymy dotąd, tylko zobopólne narzekania i skargi, i prywatne o wielkich Rzplitej nieszczęściach dyskursy, a to nie najlepszy do zapobieżenia im sposób. Jak żyjemy, jeszcześmy i jednej nie widzieli tentatywy, dążącej do poprawienia rządów i rad Rzplitej. Bardzo więc desperujemy zawczasu, bo pewnie nie z żadnych eksperymentów dotychczas. Grzech to zaś ciężki u dawnych owych republikanów bywał niedopuszczony, o ile pierwszym i wielkim ludziom desperować o Rzplitej. „Wiele rzeczy jest, na które nie dlatego, że są trudne, ośmielić się nie chcemy, ale że na nie ośmielić się nie chcemy, dlatego są trudne”³.

Gorzej jeszcze i nierównie gorzej rezonują ostatni, że to nie wadzi, iż nie dochodzą sejmy, że to nic, choć słabi i w takim nieporządku jesteście, że „nierządem Rzplita stoi”⁴, a po staremuż w nierządzie naszym mają czego porządne zazdrościć nam kraje. Sąsiedzi nie dadzą nam upaść, ich to interes naszą utrzymywać wolność. Owoż to te przemądre maksymy, które żeby tak wszyscy adoptowali ślepo, jak je adoptują niektórzy, cóż by już i po sejmach było, te wszystkie królów, senatu i szlacheckiego stanu tak niewyrażone o Ojczyznę starania, fatygi i myśli na co by się zdały, kiedy Polska nieporządkiem stoi, kiedy nad utrzymywać jest to sąsiadów interes.

Aleć trzeba być nad wyrażenie wszelkie nikczemnego rozumu, trzeba wprzód postradać całe naturalnego rozsądku, trzeba być srogiego nad takimi Ojczyzny nieszczęściami serca, nad które być większe nie mogą, trzeba być tej matki wyrodkiem, kto by takim uwierzył maksymom, uczyniwszy nad nimi refleksyją i one przywłaszczył na swoje. Podobnaż to rzecz jest, zgadzaż się to z zdrowym rozumem zdanie, żeby Polska nierządem stała? Dom prywatny, prywatna familija, wieś, miasteczko, miasto jedno zawsze nierządem upada. „Cokolwiek zdraża z swego porządku kolei, w przepaść leci, bez końca dobrego nadziei”⁵. Nikt o tym nie wątpi, wszystko więc nieporządkiem ginie, a Polska jedna nierządem i nieporządkiem

² *Amans patriam tentat etiam quae sperare non audeat. Ne fatigeris, dum patriam recuperare studes.* Euripides apud Langium. (przypis autora). [Eurypides wg J. Langiusa, *Polianthea nova*, Geneva 1600].

³ *Non quia difficilia sunt multa, non audemus, sed quia non audemus, difficilia sunt.* Seneka. (Przypis autora).

⁴ *Confusione Polonia regitur.* (Przypis autora).

⁵ *Quidquid praecipiti via certum deserit ordinem, laetos non habet exitus.* Seneka. (Przypis autora).

stoi? Rząd i porządek własne ludzkiemu rozumowi dzieło: to Polska przeciwnym rozumowi sposobem dobrze się rządzi i stać na wzgardę ludzkiego rozumu może? Wszystkie kraje rządem i porządkiem kwitną i w górę idą, Polska jedna lepiej z nierządu korzysta, ona jedna pod słońcem nieporządkiem trwać i w długie będzie wieki? Bóg porządkiem utrzymywa rzeczy, „porządkiem niebo, ziemia, świat stoi w swej porze, bez niego z ziemią zmięszasz i z gwiazdami morze”⁶. Bogu więc i ludziom nierząd i konfuzja nieprzyjazne i obmierzłe samym będą miłe Polakom? Jestże to rzecz godna i zdobiąca rozum człowieka tak myśleć?

Widziemy oczywiście, jak tym nierządem stojemy. Znać to na trybunałach, na wojsku, na bezpieczeństwie fortun, swobód i życia naszego, na praw naszych całości. Znać na wielkim bogactwie kraju, tak od Boga położonego dobrze, na handlach, na wojnach od kilkudziesiąt lat, na konsyderacyi naszego u sąsiadów Królestwa, na granic i od Rzplitej dependujących prowincyj niniejszej sytuacji, na wsiach, miasteczkach i miastach w dostatki zakwitających i żyźność, na sławie narodu teraz polskiego u postronnych narodów, jak pięknie nierządem stojemy, jak naszej Ojczyzny mocno utrzymują interessa sąsiedzi, jak nam czego mają obce zazdrościć nacyje. Znać, że kroku za granicę nie wyniósł albo słowa od cudzoziemca nie słyszał ten, kto tak dobrą o zazdrości, godnym stanie i rządzie naszym ma u siebie opinią, gdzie naprzeciw nierząd nasz i rady nasze pośmiewiskiem są u wszystkich narodów. Nie ma nic do tego ocena szlacheckiego naszego stanu, który ze swoich przywilejów wielki ma wszędzie, jak należy, szacunek, ale z tym wszystkim obelga z nierządu pochodząca i spływająca na nacyją i imię polskie być większa nie może. Tysiącami mam na to dobrych patryjotów świadków, wolno ich się, którzy skądkolwiek wrócili, popytać. Atoż tak pięknie, tak chwalebnie i wewnątrz, i zewnątrz nierządem kwitniemy.

§ 19

DLACZEGO I W NIERZĄDZIE ZNAJCZNE KRÓLESTWA I RZPLITE JESZCZE COKOLWIEK STOJĄ

Że zaś jeszcześmy dotąd tym z gruntu nie upadli nierządem, że nacyja jeszcze się nacyją trzyma, że Polska jest jeszcze Polską, jedno, że to bardzo jest wielkie i dobrze wkorzone drzewo, które upaść w mgnieniu oka naturalnie nie może, ale powoli schnie i na wszystkich ozdobach dosyć widocznie upada. Fabryka ta niezmierna i wspaniała nie w moment niknie, ale się oczywiście rujnuje i kapie. Druga, że to jeszcze są reszty zabytków historii, sławy od naszych nam zostawionej przodków, że się nie tak nagle sławne to przedtym polskiego narodu może zatrzeć imię. Wreszcie wielkimi do zginienia idziemy krokami. Kto tego nie postrze-

⁶ *Ordine servatur mundus servatur omisso ordine terra salo, pelagus miscbitur astris.* Langius in *Pohantbea*. (Przypis autora).

ga, chyba z ludźmi nie myśli. Patryjota od lat kilkudziesiąt żyjący uważa i widzi, jakeśmy od jego zapamiętania dobrze na dół we wszystkim poszli. Dowody tego dobre na miastach, miasteczkach, wsiach, zamkach, nieludności kraju i upadłych Królestwa siłach, ale osobliwie na terażniejszej monecie⁷...

Toż się twierdzić i o wszystkich i dawnych, i późniejszych państwach, królestwach i rzplitych może: długo chorują, długo cherleją, długo ich wewnątrz toczą i dogryzają nierządy; powierzchowne salwują je okoliczności czasów i sąsiadów; nie upadają, bo ich nie ma kto popchnąć; a gdy rozumieją, że stać mogą i stoją, natenczas za lada popchnięciem do ostatniego i niepodźwignionego nigdy przychodzą upadku. Stąd więc zdrowym możemy miarkować rozumem, czy i nasz, bez rady zostających, wewnętrzny nierząd długo stałość naszej rokuje Rzplitej, która że jeszcze z nim stoi, choć ma w sobie wszystkie do upadku przyczyny, źle bardzo rezonujemy, że tak zawsze przy złym rządzie naszym stać będzie.

Boć rzetelnie i krótko mówiąc, taka jest sytuacja nasza respektem sąsiadów naszych albo słabych, albo między sobą niezgodnych i nam jeszcze nie mogących skutecznie zaszkodzić, jaki był długo stan Zachodniego, źle rządzącego się, między Arabami i Turkami państwa, od których na ostatek zginęło⁸.

§ 20

CZY SĄSIEDZI NIE DADZĄ NAM UPAŚĆ?

Zły więc bardzo tej naszej nadziei stania w nierządzie zakładamy fundament, że sąsiedzi, jak mówimy, nie dadzą nam upaść. Ostatnież to jest kraju nieszczęście i nędza każdego na sąsiadów opuszczać się obronę, a o swojej własnej w domu nie myśleć... Każda albowiem potencyja, ile ich na świecie jest, ma taką swego własnego interesu pieczę, że pewnie dla uczynienia sąsiadowi dobrze swego własnego nigdy bynajmniej nie uszczerbi, dopieroż sakryfikować nie będzie dobra. Więcej mówię, tak każdej jest swój miły interes ochrzczony imieniem *ratio status*⁹, najwyższy panowania sekret lub całość królestwa, że każdy dwór gotów jest według niniejszej, ba! i dawno praktykowanej polityki osiodłać, zgubić, kiedy się poda okazyja, sąsiada swego, aby sobie kraju przyczynić, aby na jego ru-

⁷ Na wyniszczenie monety, tj. spadek wartości pieniądza, w Polsce utyskuje się już od początku XVII w. Za czasów Sasów, a szczególnie za Augusta III, problem ten przybrał rozmiary zastraszające. „Pscucie monety” uchodziło za łatwe źródło dochodów dla stale próżnego skarbu królewskiego. Co więcej, gdy podczas wojny siedmioletniej (1756–1763) król pruski Fryderyk II zajął Drezno, gdzie znajdowała się mennica królewska, wybijana tam z jego rozkazu fałszywa moneta zalała Polskę, powodując zwyżkę cen i zwiększając ogólny chaos monetarny. Sejm roku 1761, który miał uporządkować sprawy monetarne, został zerwany. Konarski był sekretarzem komisji przygotowującej na ów sejm projekt reformy monetarnej.

⁸ Stan Zachodniego, źle rządzącego się, między Arabami i Turkami państwa, od których na ostatek zginęło – mowa o królestwie jerozolimskim, państwie Krzyżowców w latach 1099–1187.

⁹ racja stanu

inach i klęsce sobie gruntowniej postawić, aby z jego słabości tym lepiej moc swoją utwierdzić, aby swe państwo słabszego granicami rozszerzyć. Te są, naganione zawsze pięknymi słowami, ale rzeczą samą adoptowane i wypełnione u dworów Machiawela kanony¹⁰. Jeżeli między prywatnymi, dopieroż między potentatami biada zawsze słabszemu. Tam może być, i to bardzo ostrożna, między nimi i przyjaźń, i liga, i zobowiązanie interesów utrzymywanie, gdzie ma wzgląd na mocnego mocny, gdzie się jeden drugiemu równie na co przydać może. Ale między mocniejszym i słabym jest to dyskrecja, nie przyjaźń, jest to lwa sąsiedztwo z jeleniem, nie jest to zobowiązanie obrona, ale na kształt hołdu i protekcji albo w rzeczy samej i nie proszona protekcja. U siebie tedy dobrze się rządzić i w dobrym się postawić stanie – to jest najpewniejsze bezpieczeństwo kraju. Mogą natenczas dopomóc sąsiedzi i szczerze, kiedy ujrzą, że i my wprzód sobie pomagamy sami, i im za podaną okazyją dopomóc możemy. Dajmy więc, że są i nasi (bez swojej szkody, bo tej nikt dla nikogo nie powinien ponosić) przyjaciele prawdziwi, za takich i ja się liczę; ale i to niewątpliwa jest rzecz, że bywają, a na ostatek być mogą i tacy, którzy według okoliczności czasów (bo te okoliczności odmieniają wszystko) raczej nas, ile od nich zawisło, utrzymują albo-li utrzymywać będą całymi swej polityki siłami w tym zamieszaniu i nierządzie szkaradnym, abyśmy nigdy do dobrego rządu, nigdy do bogactw, nigdy do sił nie przyszli, abyśmy coraz stawali się słabszymi, aby z nas mieli swe wszelkie wygody, aby nas w swojej dyspozycji i dependencji, jako im się podoba, trzymali, aby naszym krajem przez swoje rozrządzali traktaty, aby ten kraj (który gdyby był dobrym rządzony porządkiem, najcelniejsze w Europie mógłby porównać kraje) nigdy głowy nie podniósł i im cienia nie czynił. A kiedyby do podziału jakiego na równe między nich części przyszło, co już projektują nieraz¹¹, obaczylibyśmy natenczas, jakby upaść nam nie dali. Ale darmo słów na remonstrację tak fałszywych i nierozsądnych nie trawmy maksym, które naturalne samego zdrowego rozumu potępią światło. Nie ci tedy, którzy tak rezonują, tej dobrze myślą Ojczyźnie, nie ci ją z tej wydobędą toni, ale ci, którzy kiedykolwiek potrafią, aby ordynaryjne jej sejmy i rady były zawsze skuteczne.

¹⁰ Naganione zawsze pięknymi słowami... Machiawela kanony – aluzja do książki Fryderyka II *Examen du prince*, w której król pruski potępia jako niemoralne zasady polityki głoszone przez Macchiavellego.

¹¹ Co już projektują teraz – aluzja do licznych projektów podziału Polski: pierwszego chronologicznie – szwedzkiego (za Jana Kazimierza w r. 1656), następnie Augusta II w porozumieniu z Prusami i Rosją (1702–1704, 1710, 1721, 1732); podczas wojny siedmioletniej zaś Fryderyk II dążył do zaboru Prus zachodnich.

§ 21

KONKLUZYJA CZĘŚCI PIERWSZEJ

JAKO TO WIELKIEJ IMPORTANCYI RZECZ JEST STARAC SIĘ, ABY SKUTECZNY SPOSÓB
UTRZYMYWANIA SEJMÓW ORDYNARYJNYCH WYNALEŻĆ

W pierwszej więc, którą kończę, części, pokazałem, że nic w tej Rzplitej nie możemy robić ani stać bez rady i sejmów, pokazałem kilkanaście sposobów utrzymywania sejmów, ale ich wszystkich nieskuteczność odkryłem. Pokazałem, że to są fałszywe maksymy: porzucić fatom swoim Rzplitą, nierządem Polska stoi, sąsiedzi nie dadzą nam upaść. Pokazałem, że jedna predaż Rzplitą gubi i że jej trzeba zabezpieczyć skutecznie. Ale żadnego skutecznego ani na zabezpiezenia tym predażom, ani na utrzymywanie ordynaryjnych sejmów jeszcześmy tu dotąd nie widzieli sposobu. Myślimy przecież o nim, a ja tę część tymczasem jedną tą prawdą kończę: że to jest rzecz nieskończenie Rzplitej potrzebna starać się, aby jak najskuteczniejszy jaki utrzymywania sejmów wynaleźć sposób.

Jest to bowiem jedno, starać się o wynalezienie skutecznego sposobu utrzymywania sejmów, co starać się o wszystkie razem największe Ojczyzny dobra, o jej całość i trwałość, o jej siły, o jej bogactwa, o jej pokój, o bezpieczeństwo, o granice, o ozdoby, o sławę, bo to wszystko szczególnie od jednych dependuje sejmów. Gdy sejmy niszczą, wszystko to niszczyć musi i niszczy. Co w ciele dusza, to są w Rzplitej sejmy, co ciało bez duszy, to Rzplita bez sejmów. Te to są żywiące duchy, te to tak pięknego i rozłożystego drzewa wigor cały w sobie zamykające korzenie, te tak obszernej i tak wspaniałej fabryki fundamenta, bez których stać żadną miarą nie może. Ta jedna jest dla Ojczyzny zbawienia arka, ta jedna (bo na co się szerzyć) tej Rzplitej istota.

Weźmy więc na szalę rozumu kilka rzetelnych i niezmiernie wielkich racyj, które nam oczywiście pokazują najglówniejszą i cale nieodbitą potrzebę wynalezienia koniecznie jakiego sposobu do utrzymywania sejmów.

Pierwsza przyczyna bierze się od nieuchybnej w Królestwie rządu najwyższego potrzeby. Co są więc w królestwach absolutnych monarchowie sami, bez których być nie mogą rządzone jako członki bez głowy, to u nas sejm jest z króla i z dwóch inszych stanów złożony. Musi wszędzie wszystkim najwyższy ktoś rządzić. Nikt, tylko sejm u nas rządzi wszystkim najwyżej. Cicero o pierwszych Rzymianach mówi: „Którym się panowanie królów nie podobało, nie zamierzali sobie, aby nikomu być nie mieli posłuszni, ale żeby jednemu poddani nie byli”¹². I my tedy w tym wolnym Królestwie, gdzie nam królowie panują, ale wiele z praw i rządów swoich hojnie ustąpili Rzplitej i one z nią podzielili, kiedy jednego absoluta i despoty nie mamy, a bez jakiego najwyższego obejść się żadną miarą nie

¹² *Quibus regia potestas non placuit, non nemini, sed non uni, parere voluerunt. De legibus*, lib III. (Przypis autora).

możemy rządu, to mamy stany z pana naszego, z senatu i z reprezentujących stan szlachecki posłów zgromadzone, to jest, mamy, jednym słowem, nad nami sejm, abyśmy na nim i królowi i – że tak rzekę – sobie samym, gdy wybranym od nas, rządzić się dali, i im byli posłuszni. Sejm tedy monarcha i absolut jest u nas. Sejm najwyższy nasz rządcą. Bez sejmu, jak bez głowy na ciele, jak bez gospodarza w domu, jak bez nauklera w okręcie żadną miarą nie możemy się rządzić. Proszę tu zatym każdego patryjoty dobrego, każdego rodowitego i urodzonego w ojczyściej wolności szlachcica polskiego, aby się nad tym zastanowił punktem, że grunt rządu tego wolnego Królestwa na jednych zawisł szczególnie sejmach, że jako wszędzie reprezentacja (jak zowią politycy) najwyższej władzy jest w królach, tak u nas reprezentacja najwyższej władzy jest w królach i sejmach i bez sejmów tej zupełnej polskiej Rzplitej nie masz reprezentacji, że więc zatym rządu u nas tej Rzplitej przyrodzonego i własnego nie masz, kiedy sejmów nie masz, że z tym upadkiem sejmów cały polski terażniejszy rząd upaść musi. Konsekwencja więc stąd ta oczywista idzie, że gdy gdzie indziej sami królowie, u nas zaś nie sami, ale królowie z sejmem królują i rządzą, toć psować sejmy jest to psować rząd temu własny Królestwu, nie mieć sejmów albo je zrywać lat kilka, kilkanaście lub kilkadziesiąt jest to nie mieć przez lat kilka, kilkanaście lub kilkadziesiąt istotnego u siebie rządu, psować, mówię ustawicznie sejmy jedno to jest, jak kiedyby państwo jakie nierządne królów i rządców swoich ustawicznie zrzucalo. Cóż za tym idzie? A to, że jak takie państwo wpadłoby w anarchiją (co znaczy: być bez rządu), tak my zrzucając, zrywając, psując nasze ustawicznie sejmy, jakośmy już dobrze wpadać poczęli, tak niewątpliwie w ostatnią wpadniemy anarchiją. Boć gdy bez sejmów, to i bez rządu będziemy. Znosić zaś dalej i cierpieć, aby tak zawsze rwały się i nie dochodziły sejmy, jest to powoli znieść same sejmy, toć i cały rząd Rzplitej. Bo cóż po sejmach takich? Mówiąc w rzetelności samej, czy takie będą dalej, jakie teraz są, to jest konwokowane sejmy, ale zawsze rwane, czyli żadnych nie będzie sejmów, jedenże to jest na Rzplitą skutek: Polszcze z takich sejmów nigdy lepiej nie będzie. Czyli zaś rwać się i niszczyć wszystkim sejmom dozwolisz, czyli zniesiesz sejmy, zniszczysz i Rzplitą za czasem, to ta być bez sejmów nie może. Póty Rzplitej, póki sejmów. Prawdaż to więc jest czy nie? pytam cię się, urodzony szlachcicu polski, pytam cię się, każdy panie polski, każdy patryjoto, któryś się w tym wolnym narodzie i rządzie urodził, któryś fortunę z przodków w tym wolnym Królestwie od wolnej Ojczyzny nabył, któryś wolną Rzplitą, wolny jej przez sejmy rząd od ojców i dziadów, i pradziadów odebrał. Czy zniesiesz więc, abyś obojętnym okiem i oziębłym sercem patrzył na tego w twych rękach rządu swobodnego zgubę, który ci twoi zostawili przodkowie? A przynajmniej czy możesz zadać kłamstwo, błąd lub prywatny interest temu, który twierdzi, że już po Rzplitej, kiedy po sejmach? Jeśli na to zezwalasz, zezwólże i na to, że nic inszego więc, tylko Rzeczplitą ten życzy i rząd jej utrzymać, kto chce sejmy utrzymać. I nie godziż się te-

dy dla utrzymania dawnego i swobodnego rządu całymi siłami szukać wszelkiego sposobu do utrzymania sejmów?

Druga przyczyna bierze się od ustającej i przenoszącej się gdzie indziej mocy i władzy Rzplitej, kiedy sposobu nie będzie utrzymywania sejmów. Gdy sejmów nie masz, gdy się ustawicznie zrywają, moc Rzplitej słabiej i powoli gonie, a gdzie indziej i gruntować się może.

Wyłuszczy my to lepiej do pojęcia każdego (ktokolwiek nim się być szczyli) szlachcica polskiego, z pozwoleniem tych zacnych ziemian, którzy tę rzecz bez naszej doskonale rozumieją eksplikacyi, ale wybaczą, że dla inszych zrozumienia jaśniej coś przydać się tu musi, abyśmy kiedykolwiek przestali szemrać i niesprawiedliwie skarżyć się na Dwór, a raczej naszą własną i poznali, i poprawili winę.

Słychać częste, a prawdziwie i ze wszęch miar rzetelnie mówić się może, niesprawiedliwe utyskiwania i narzekania na Dwór. Że Dwór, mówią, tak absolutnie wiele rzeczy czyni, że co by dziać się w wielu Rzplitej interessach i okolicznościach bez sejmu nie powinno, mocą Dworu się dzieje, że Dwór powoli wszystko na siebie przeciąga. Lecz proszę, niech to każdy zważy, kiedy sejmów nie masz, kiedy się ustawicznie rwą, jakie naturalnie i koniecznie stąd muszą wypływać konsekwencje? Niepodobna bowiem rzecz jest, żeby każdych dwóch lat, dopiero w przeciągu kilku i kilkudziesiąt lat takie nie napadły interessa publiczne, które koniecznie rezolwować potrzeba, które lubo do króla i sejmu rezolucyi należą, ale które naturalnie odwlec się nie mogą, a tymczasem sejmu żadnego lat kilkanaście lub kilkadziesiąt nie masz. Interesta te tedy niecierpiące odwłoki muszą jakoś się koniecznie zakończyć i w swym czasie minąć. Cóż czynić? Ktoś im na tym świecie w owej nieochybnej nagłości ład jakizkolwiek dać musi. I nie widzicież tu, kochani bracia szlachta, że my sami, gdy sejmy nieustannie i nieuważnie rwiemy, moc w takowych nieuchybnych interessach, która by do całego należała sejmu, my sami, mówię, w ręce Dworu, nie chcącego i choćby o tym nie myślącego, wtrącamy? Że tak sprawiedliwego, zakonnego, sumiennego i dobrego Pana nam nieba dały, to szczęście nasze, ale przy tylu nieuważnie zerwanych sejmach, gdyby to berło nie w tak ojcowskich i sprawiedliwych znajdowało się rękach, co by się stać dotąd mogło? Lecz czy nie widzimy z tego, że więcej pełne ku nam dobroci nad publicznymi tylu sejmów skazionych nieszczęściami jego ubolewa serce niż nasze nad oczywistym niebezpieczeństwem własnym? Śmijmyż się więc jeszcze skarżyć, nie wiem i o co, i niby z nałogu na Dwór, a my sejm po sejmie już kilkunasty niepamiętnie zrywamy. Skarżmy się o poselstwa¹³, o sądy zadworne, o trybunały i ju-

¹³ Skarżmy się o poselstwa – poselstwo Stanisława Augusta Poniatowskiego, stolnika litewskiego, przyszłego króla polskiego, na dwór petersburski, doszło do skutku na podstawie jednostronnej decyzji Augusta III, bez zgody sejmu ani nawet rady senatu. Fakt ten oburzył szlachtę i stał się przyczyną licznych interpelacji na sejmie. August III tłumaczył się, że Poniatowski na dwór carski posłował nie od króla polskiego, lecz jedynie od elektora saskiego.

rysydykcyje zmieszane¹⁴, narzekajmy, że obce wojska bez wiedzy i konsensu sejmów Rzplitej przez kraj z tak znaczną aggrawacją¹⁵ przechodzą, a my sejmy rwijmy. Niech się skarżą po pamiętnym każdemu srebrnej i miedzianej monety u nas wyniszczeniu, iż tynfy i grosze, bez których kraj już się nie mógł obejść, bez sejmów wprowadzone¹⁶, że interest Ordynacyi¹⁷ do sejmów należał; egzagerujmy, że skarb rujnujący się pałac królewski bez sejmów znacznym reperował kosztem, na Spiczą Montawską i na bruki, bez których Warszawa obejść się nie mogła, znaczne sumyłożył¹⁸, a my sejmy rwijmy. Niech się skarżą niektórzy, słusznie czy niesłusznie, wcale tu nie wchodzę, że kurlandzki także do odwołania niepodobny interest, acz wyraźną konstytucją 1736 królowi oddany, bez nowego był ułożony sejm¹⁹. Na te, mówię, i jeżeli które tym rzeczy podobne, skarżmy się, jakich skarg i za Augusta Wtórego, i za Jana, i za Michała, i za Kazimierza, i za Władysława, i za Zygmuntołów po historyjach i po manuskryptach, od owych Zborowskich, Tarnowskich, Zebrzydowskich, Radziejowskich, Kmitów, Krzyckich, Bronowskich, Taszyckich²⁰ pełno, a tymczasem sejmy dla tych samych interestów po-

¹⁴ O sądy zadworne... zmieszanie – sądy zadworne królewskie sądziły jako sądy ostatniej instancji sprawy o dobra królewskie przeciw miastom i jako instancja odwoławcza od wyroków miejskich. Tu mowa o sprawie Jerzego Mniszcha, który przegrawszy w sądzie zadwornym proces o dobra Rokitno wbrew prawu apelował do trybunału koronnego; przekupieni sędziowie skasowali wyrok sądu zadwornego.

¹⁵ [uciążliwością]

¹⁶ Tynfy i grosze... bez sejmów wprowadzone – August III, w porozumieniu ze swym ministrem Brühlem, bił w latach 1752–1756 w Saksonii drobną monetę polską: tynfy, szostaki i trojaki, bez porozumienia się z sejmem.

¹⁷ Interest Ordynacyi – sprawa ordynacji ostrogskiej. W 1753 r. miała miejsce tzw. „transakcja kolbuszowska”, tj. akt podziału dóbr ordynacji przez ostatniego ordynata Janusza Aleksandra Sanguszkę. Akt ten August III unieważnił w 1754 r. bez porozumienia z sejmem, biorąc dekretem królewskim ordynację w sekwestr państwowy. Po licznych sporach sejm 1766 r. uznał, z nieznacznymi zastrzeżeniami, prawomocność transakcji kolbuszowskiej.

¹⁸ Ze skarb... pałac królewski bez sejmów znacznym reperował kosztem, na Spiczą Montawską i na bruki... znaczne sumyłożył – pałac królewski, mowa o przebudowie zamku królewskiego, który w r. 1763 zyskał nową fasadę od strony Wisły. Spicza Montawska (z niem. Montauer Spitze): Cypel Mątawski na tzw. Żuławie malborskiej, przylądek na południe od Malborka w rozwidleniu Wisły na Wisłę właściwą i Nogat. Tu m.in. znajdowały się groble wznoszone od XIII już wieku na Nogacie dla uszluszenia Wisły i zapobieżenia powodziom. Tu mowa o sumach złożonych ze skarbu na te cele, w związku ze zniszczeniem tam i grobli nogackich oraz szeregiem powodzi na żuławach malborskich, m.in. w latach 1737 i 1749. Na bruki – mowa o pracach warszawskiej Komisji Brukowej, zreorganizowanej przez marszałka wielkiego koronnego Franciszka Bielińskiego. Bieliński od króla i rady senackiej uzyskał w 1744 r. dotację skarbową na uporządkowanie miasta.

¹⁹ Ze kurlandzki także... interest... bez nowego był ułożony sejm – Sejm roku 1736 upoważnił Augusta III do oddania Kurlandii po wygaśnięciu dawnej rodziny książęcej Kettlerów nowemu lennikowi. August oddał Kurlandię faworytowi carowej Anny, Bironowi, gdy zaś ten stracił łaski dworu, August opierając się na postanowieniach sejmów 1736 r. nadal zamierzał dysponować Kurlandią i oddać ją w lenno własnemu synowi, Karolowi, bez ponownej zgody sejmów.

²⁰ Od owych Zborowskich, Tarnowskich, Zebrzydowskich, Radziejowskich, Kmitów, Krzyckich, Bronowskich, Taszyckich – Zborowscy, Piotr Kmita i Mikołaj Taszycki należeli do przywódców opozycji szlacheckiej przeciw Zygmuntowi I podczas „wojny kokoszej” 1537 r. Jan Tarnowski, hetman wielki

trzebne my samy rwijmy lub do ostatniego różnymi pretekstami wycieńczajmy momentu. Skargi te więc nasze, niech sobie z niech każdy pomyśli, jaką w sobie sprawiedliwość mieć będą? Koniecznie to wszystko, mówimy, na sejmie być traktowane powinno, prawda, a my sejmy kaziemy? Na króle i Dwór, że bez sejmu to i owo się dzieje, zwalamy inwidyją, a my sejmy kaziemy. Nie doradza się Dwór Rzplitej w prawach do niej należących, mówimy, a my sejmy kaziemy. Czy nie pojmujemy, czy pojąć nie chcemy Dembickiego²¹, podkomorzego niegdyś sandomirskiego (z rwanych sejmów naturalnie wypływające skutki opisującego) przestrogi: „Kiedy się rwą sejmy – mówi – najwyższa rządzenia moc przy królach zostaje, większa i daleko większa, niż gdyby była coraz okryślona i ujęta prawami. Zrywamy sejmy, abyśmy bezpieczeństwa nie mieli praw i swobód naszych. Wolności bowiem zachowanie i całość jedynie od sejmów zawisła”²². Te słowa Dembicki pisał jeszcze za króla Michała roku 1669 po sejmie warszawskim zerwanym...

Nie skarżmy się tedy niewinnie i daremnie na królów i Dwór, że się interessa Rzplitej bez jej wiedzy, rady i konsensu sprawują, czy senat stan nasz szlachecki odstrychają od rządu, ale szukajmy raczej skutecznego sposobu utrzymywania sejmów, aby stan szlachecki powoli od rządów i mocy mu od panów i królów nadanej nie odpadł.

Refleksyjna trzecia. Skarżemy się tudzież, że próżne i nieskuteczne prawa, że egzekucji nie mają, a źródła tego tak strasznego widzieć nie chcemy defektu, to jest, że sejmów i rady nie mamy. Że prawa w inszych krajach obserwowane są, bo jest zawsze, kto prawa zachowania dogląda, kto ma moc egzekwowania prawa, poprawienia prawa i jeżeli się mniej skuteczne znajduje, obostrzenia i koniecznie go przyprowadzenia do skutku. U nas nikt tej mocy nie ma, tylko jedne sejmy... Cóż tedy za dziw, że u nas prawa są bez skutku, bez egzekucji, bez wigoru, bo sejmów nie masz, które są jedne prawa obronicieli, stróże, dozorczy i egzekutorowie. Sejmów tedy, essencyjalnie potrzeba, żeby prawa utrzymywane, poparte i zachowane były. Bez sejmów nic prawa nie warte.

koronny za Zygmunta I, w pierwszych latach rządów Zygmunta Augusta walczył o wpływ na króla z Kmitą i Radziwiłłami; zwalczał usilnie program egzekucji dóbr i praw z pozycji magnackich i możnowładczych. Zebrzydowski Mikołaj podniósł w latach 1606–1608 przeciw Zygmuntowi III rokosz, do którego należał i H. Bronowski. Stanisław Krzycki, podkomorzy kaliski, należał do opozycji szlacheckiej przeciw Mikołajowi Wiśniowieckiemu. Hieronim Radziejowski wraz z Krzysztofem Opalińskim doprowadził do rokoszu przeciw Janowi Kazimierzowi po bitwie pod Beresteczkiem w r. 1651; ogłoszony infamisem w 1652 r. udał się na dwór szwedzki i brał udział w najeździe Karola Gustawa na Polskę.

²¹ Dembicki – wł. Marcin Michał Dębicki (ur. ok. 1620 r.), słunny z wymowy popularny obrońca „złotej wolności” za Wazów, za Wiśniowieckiego i Sobieskiego związał się ze stronnictwem dworskim. Podkomorzym sandomierskim został w r. 1676.

²² *Quando rumpuntur comitia, summa auctoritas gubernandi penes reges manet, major et longe maxima, quam si legibus stringeretur potestas. Rumpuntur comitia ne habeamus securitatem jurium et libertatum nostrarum. Libertatum enim conservatio unice a comitiis dependet.* Załuski [Epistolae historico-familiares], tom I, pag. 170. (Przypis autora).

Krótko już tylko czwartą, liczoną tyle razy wyżej między najgłówniejszymi przyczynami, wspomnę przyczynę utrzymywania sejmów, to jest, że dla niezliczonych interessów i potrzeb Ojczyzny, corocznych i miesięcznych, i owszem codziennych potrzeba nam koniecznie sejmów i że niezliczone te i wielkie Rzplitej sprawy i dobra upadać muszą dla sejmów zniesienia i rwania. Religia, trybunały, sądy, wojsko i siły Rzplitej, szlacheckie prerogatywy, wolność, swobody, prawa, skarb, handle, nawigacja, moneta, manufaktury, rzemiosła, szpitale publiczne, fundacje, akademije, szkoły, zamki, grody, miasteczka, wsi, prowincyje, granice, traktaty, bezpieczeństwo, sława, całość Królestwa – wszystko upadać musi, jak niknie, bez sejmów. Rady temu wszystkiemu trzeba, bez rady nic się z tego wszystkiego utrzymać nie może, a rady temu żadnej nie masz, kiedy sejmów nie masz. Toć na wszystkim tym naród ten niszczyć musi i oczywiście niszczeje bez sejmów. Nie trzeba na to spekulacyi. W czasach naszych już jest zguba tego wszystkiego. Lecz mówiłem o tym już obszerniej w paragrafie pierwszym.

Ale i ta do skutecznego szukania ocalenia sejmów niemało piąta pobudzić powinna refleksyja, na własnym każdego interessie i na własnej ufundowana miłości, że gdyby stawały sejmy, jak wiele dobrego i ludziom by partykularnym przybyło. Tysiąc interessów prywatnych na sejm każdy się ciśnie, które bez decyzji, bez łaski Rzplitej obejść się nie mogą. Jak wielu upadają pożytki i nadzieje z sejmów walnych upadkiem! Do tego nikt nie może być szczęśliwy w nieszczęśliwej Ojczyźnie, nikt swego bezpieczny w niebezpiecznej i słabej Rzplitej. Co się dziesiącią i kulkudziesiąt lat zbiera, rok jeden, tydzień i dzień zabiera przez nieprzyjaciela czyli złego sąsiada inwazyją. Domy, żony, dzieci, familije, fortuny niepewne, oppressyje i zewnątrz, i wewnątrz nieznośne. Czyż nie czujemy tego, czyż nie natrzemy się tego, czyż nie najęczymy się i nie napłaczymy na to? Skądże to idzie? Z nierządu tak pięknego i możnego kraju. Nierząd skąd? Że rady i sejmów nie mamy. Więc sama miłość dobra i interessu własnego czy w nas nie wzbudza pragnienia, aby sejmy utrzymywane były i my przyszli do lepszego porządku, bezpieczeństwa i naszych spokojnego zażycia fortun? [...]

Kończmy, lubo tysiączne przychodzą, tą ostatnią uwagą. Cóż to jest, coś to słyszeć, coś to za jakaś rozpacz u wszystkich prawie patryjotów, że już nigdy lepiej nie będzie, że już nigdy się złe nie odmieni, że już kroku cofnąć nie można od zguby. Nie usłyszysz nikogo, kto by o polepszeniu ojczystego stanu coś lepiej rokowiał. Coś na kształt czasów Cycerona w Rzymie, jakie w listach wielkiego tego człeka opisane widzimy²³. Niesnasek i rozdwojenia umysłów wszędzie tak pełno, że już patrzeć na nie, słyszeć o nich nudno i okropno się zdaje. Ale skądże, proszę, te niegodziwej desperacyi o Rzplitej sentymenta pochodzą? Któż tego nie wi-

²³ Listy te w ogólnej liczbie 174 pochodzą z ostatnich dwudziestu pięciu lat życia pisarza i stanowią najcenniejszy materiał dla charakterystyki autora i jego republikańskich przekonań, poddanych ciężkim próbom w okresie schyłku ustroju republikańskiego w Rzymie. Do najciekawszych należy korespondencja z serdecznym przyjacielem Tytusem Pompejuszem Attikusem (100–32 p.n.e.).

dzi, kto, że tak rzekę, rękami nie dotyka, że te wszystkie niewczesne, ale zawsze fatalne o Ojczyźnie rozpacz nie wypływają znikąd, tylko z jednego sejmów tyłu po sejmach niedochodzenia i rwania? Po każdym zerwanym sejmie coś inszego widzimy, tylko większe coraz między Panami i innymi rozjątrzenia umysłów, coś inszego słyszymy, jak tylko desperackie o Rzplitej i najpocziwszych ludzi częste i najrozumniejszych myśli, narzekania i smutne wróżby: *nec videmus quibus finis praeter exitium futurum sit*²⁴.

Aleć ten Bóg, królestw i narodów najwyższy i miłosierny władca, który gdy lud swój widział, że *appropinquaverunt usque ad portas mortis, misit verbum suum et sanavit eos et eripuit eos de interitionibus eorum*²⁵, ten, mówię, Bóg od zguby, której wszystkim tak się bliskimi zdajemy, słowem jednym wszechmocnym wybawić nas może, gdy w jego Opatrzności naród nasz swych przodków przykładem nadzieje i ufności położy. Aza boska jego mądrość natchnie wszystkich patryjotów dobrych i pokaże im sposób z tej toni i nierządu swojej salwowania Ojczyzny. O co tu rozpaczać? Konserwuje nam Bóg łaskawy w dobrym zdrowiu Najjaśniejszego Pana, Ojca Ojczyzny i tak dobrze zawsze temu życzącego Królestwu. Znamy w senacie, w ministeriach, w stanie szlacheckim po województwach wielką moc pocziwych i dobrych Ojczyzny synów. Zaczniemy tylko skutecznie co myśleć o ratunku Ojczyzny, o poprawieniu rad i sejmów formy, o wynalezieniu i ustanowieniu skutecznego i trwałego sposobu utrzymywania sejmów, rady temu naturalnej Królestwu, a wszystko z pomocą ramienia Boskiego od tej, którą sobie grozimy, ruiny łatwo się podźwignie. *Non si male nunc et olim sic erit*²⁶. Co zaś szczerą prawdą jest i na co fatalnym, nie trzeba być wieszczkiem, bo to zdrowy rozum powiada, że jeżeli tak dalej bez rady będziemy, jeżeli rwania sejmów śmiertelnego Ojczyźnie nie zatamujemy bezprawia, to naturalnie, jako każde, tak i to bez rady zginąć musi Królestwo. Ale teraz przecież jest jeszcze czas temu zabieżeć, aby się zagęszczone te po kraju nieszczęśliwe nie spełniły rozpacz, które same do szukania rzetelnego i skutecznego Rzplitej ratunku celniejszych, mędrszych i dzielniejszych w niej ludzi mocno powinny pobudzić.

Uwagi te więc wszystkie krótko w tej wyrażone konkluzji, a razem wzięte, szkód i straty Ojczyzny, generalnie upadającej na wszystkim, zostającej tyle lat bez własnej sobie i rady, i rządu, niebezpieczeństw oczywistych wewnętrznych i zewnętrznych, stanu obracającego się w anarchiją, niezmiernych kosztów i zawodów, i prac daremnych, niesławy, wzgardy i naśmiewiska postronnych z naszego nierządu, rozpacz publicznych o Ojczyźnie, uwagi te, mówię, i tym podobne tysiączne czyż nas nie powinny pobudzić do starania się o sposób jeden jaki, który najlepszy być może i zawsze skuteczny utrzymywania sejmów? Czy nie chcemy pierwsi mieć tej sła-

²⁴ i nie widzimy, jaki będzie koniec poza zgubą

²⁵ zbliżyli się do wrót śmierci, posłał swoje Słowo i uzdrowił je, i wyzwolił je z ich zguby. Cicero, *Listy*, 2, 20, 3 Do Attyka.

²⁶ Nie znaczy, że jeśli dziś jest źle, to i w przyszłości tak będzie.

wy, aby za naszych czasów taki sposób wynaleźć, aby nam zań potomkowie nasi i przyszłe wieki na zawsze obligowane były? Bo kiedykolwiek niechybnie przyjść musi do niego! Nie podobna, żeby providencyja tak nas zawsze opuścić miała w tak oczywistym błędzie. Nie podobna, żeby rozum u nas nie miał wzięść kiedy góry. A za cóż nie u nas samych, za co, mówię, nie za naszych czasów!

Dajmy więc pokój i niegodziwym o polepszeniu stanu Rzplitej desperacyjom, i tym wyżej egzaminowanym utrzymania sejmów błahym i nieskutecznym sposobom. Nie chodźmy koło (jak mówią) celu, idźmy do samej rzeczy. Insze sposoby nitki to są, nie mocne łańcuchy do dźwigania i rządzenia tej maszyny. Liście i gałązki to jest ociesywać, nie rdzeniowi i korzeniowi co radzić. Koło strumyków bawimy się darmo, nie idziemy do źródła. Pewien jestem, że mamy na myśli wszyscy, że dobrze rozumiemy to wszyscy, od czego potrzeba tu zacząć i co jedno zrobić. Czy nie śmiemy z tym jednym, a tak jednym, że nie masz drugiego, skutecznym oświadczyć się sposobem? Już go z początku, za sentymentem ludzi wielkich idąc, w krótkich tych zamknąłem słowach: wszystko dobrze pójdzie, tylko trzeba najprzód poprawić *malam consiliorum formam*²⁷.

²⁷ złą formę rad

JAN STANISŁAW JABŁONOWSKI
(1669–1731)

Syn Stanisława Jana, hetmana wielkiego koronnego, J.S. Jabłonowski był pisarzem dewocyjnym, poetą, tłumaczem i moralizującym reformatorem politycznym. Kształcił się w kolegiach jezuickich Lwowa, Pragi i Paryża. Podczas pobytu we Francji (1685–1687) zaczął pisać się również matematyką. Po powrocie do kraju został chorążym wielkim koronnym (1687), wojewodą wołyńskim (1693) i ruskim (1697). Posłował na sejm (od 1690) i marszałkował sejmikom przedsejmowym w Haliczu (1689, 1692). Wziął udział w wojnie z Turcją (1689).

W okresie bezkrólewia (1696–1697) popierał kolejno elekcję Jakuba Sobieskiego i Augusta Wettina (przyszłego Augusta II). Po ogłoszeniu jego detronizacji konfederacja warszawska (1704) wysunęła kandydaturę samego Jabłonowskiego do tronu. W 1706 r. uznał elekcję Stanisława Leszczyńskiego, który mianował go kanclerzem wielkim koronnym. W imieniu Leszczyńskiego podpisał traktat altranstädtzki (1706). W okresie zmiennych kolei wojny północnej zręcznie oscylował między Leszczyńskim i Augustem II. Jednak klęska Karola XII, szwedzkiego protektora Leszczyńskiego, pod Poltawą (1709), zachwiała pozycją Jabłonowskiego. Aresztowany przez sprzymierzone z Sasem wojska rosyjskie w Warszawie, z trudem uniknął niewoli. August II pozbawił go kanclerstwa, ale korzystał nadal z jego usług, podobnie zresztą jak Leszczyński. Dalsza potajemna współpraca z nim doprowadziła do aresztowania Jabłonowskiego przez Augusta II w Warszawie w 1713 r. i osadzenia go w Königstein (1713–1716).

Czas uwięzienia wykorzystał Jabłonowski na twórczość literacko-translatorską. Ten typ twórczości opierającej się na wierszowanej adaptacji tekstów obcych uprawiał już w *Zabawie chrześcijańskiej* (1700) stanowiącej zmienną dla późnego baroku infantylno-retoryczną transkrypcję Biblii. W Königstein powstał wierszowany *Ezop polski albo sto i oko bajek* (1731) oraz rymowany przekład powieści F. Fénelona: *Historia Telemaka* (1726). Powstały też pisma dewocyjne: *Mysli i refleksje pewnego penitenta oplakującego rozkoszy światowe* (1714) i *Traktacik o Boskiej Opatrzności* (1727).

Po opuszczeniu więzienia Jabłonowski popierał politykę Augusta II zmierzając głównie do poprawienia sytuacji majątkowej. Główne swoje dzieło *Skrupuł bez skrupułu w Polsce* opublikował w 1730 r., a więc rok przed śmiercią. Sądził wszakże, że ten pamflet polityczny piętnujący wady szlachty, do których się z jakąś nutą autoironii również i sam przyznaje, mógłby mu jeszcze zaszkodzić. Dlatego wycofał niezwłocznie prawie cały nakład utworu. Pamflet Jabłonowskiego ma charakter typowo moralizatorski. Postulaty naprawy formułuje głównie w rozdziale III poświęconym skarbowi i za to go głównie chwa-

lono. Z czasem okazało się, że *Skrupuł bez skruputu* był doceniany przez reformatorów politycznych okresu saskiego i stanisławowskiego przede wszystkim ze względu na zdecydowane potępienie *liberum veto*. Należy odnotować, że Jabłonowski w różnych partiach pamfletu wywyższa „panów” (magnatów) nad szlachtę i dlatego *liberum veto* jawi mu się jako instytucja polityczna, dzięki której szlachta kompensuje sobie nierówność pozycji społecznej. Niezależnie od tej nuty osobistej, fragment pamfletu poświęcony *liberum veto* wyraża głębokie z troskanie jego autora losami Rzeczypospolitej. Znamienna jest również dla niego siła perswazji, dzięki której utwór Jabłonowskiego urósł do rangi najważniejszej pozycji poprzedzającej teksty Konarskiego poświęcone demaskowaniu szlacheckiej anarchii.

PISMA:

- *Myśli i refleksje pewnego penitenta optakującego rozkoszy i marności światowe, podane do pobożnej każdego chrześcijanina konsyderacji*, Warszawa 1714.
- *Historia Telemaka syna Ulissesa*, Sandomierz 1716.
- *Skrupuł bez skruputu w Polsce albo oświecenie grzechów narodowi naszemu polskiemu zuyczajniejszych, a za grzechy nie mianych. Traktat po prostu te grzechy roztrząsający i przez pewnego Polaka temież grzechami grzesznego ale żahującego, na poprawę swoją i ludzką podany*, Lwów 1730.
- *Ezop nowy polski, to jest: Życie Ezopa filozofa frygijskiego, sto i oko (101) bajek*, Königstein b.d.w. (Lipsk 1731).
- *Pamiętniki*, Lwów 1862.

BIBLIOGRAFIA: K. Jarochoński, *J.S. Jabłonowski wojewoda ruski*, w: *Opowiadania i szkice historyczne*, Warszawa 1877, s. 52–89; J. Bartoszewicz, *J.S. Jabłonowski wojewoda ruski i jego dziełko „Skrupuł bez skruputu*, w: *Dzieła*, Kraków 1887, t. 9, s. 142–166; W. Konopczyński, *Polscy pisarze polityczni*, Warszawa 1966, s. 60–67. Z. Libera, *Poezja polska XVIII wieku*, Warszawa 1976, s. 82–85; Estr., t. XXX; HNP, t. VI, PSB, t. X, NK, t. III.

LIBERUM VETO JAKO ŹRÓDŁO ANARCHII

P o d s t a w a: *Skrupuł bez skruputu w Polsce albo oświecenie grzechów narodowi naszemu polskiemu zuyczajniejszych, a za grzechy nie mianych*, Lwów 1779, s. 61–79.

P i e r w o d r u k: *Skrupuł bez skruputu w Polsce* [...] Lwów 1730.

Kto pójrzy na sejmiki nasze polskie, nic piękniejszego na pozór, nic pożyteczniejszego ani droższego znaleźć nie rozumie po całym świecie nad nie. Bo co może być piękniejszego, jako: że każdy urodzony szlachcic, czy z urzędem czy bez urzędu, ma prerogatywę na sobie ministra Status, to jest rządcy publicznych spraw i nadto jeszcze cenzora królów, hetmanów, ministrów Status, Senatu, Izby Poselskiej, Trybunałów, zgoła całego Królestwa i nie tylko domówić się, pisać poprawę

praw starych i robienia nowych, ale i partykularnych krzywd, opresyj przyjaciół swoich i własnych swoich. To z jednej strony. Z drugiej zaś wejrząwszy na *abusus alias*¹ tej wolności złego zażywania przez braci naszych, wzięwszy rzecz na uwagę, mówić się o sejmikach naszych może, co owo Ezop Ksantowi filozofowi, panu swemu wyrządził², kiedy na sprawienie bankietu dał mu pieniędzy z rozkazem, aby co jest najlepsze kupił; on nakupił jedynych ozorów; łajany od pana odpowiedział, że nie masz nic lepszego nad język ludzki, kiedy dobrze gada. Na drugi bankiet tenże Ezop odebrałszy pieniądze i rozkaz od pana, aby kupił co jest najgorszego, nakupił znowu jedynych ozorów, przy racji, że nie masz nic gorszego nad język ludzki, kiedy źle gada. Jeden cudzoziemiec o tychże mawiał sejmikach, kiedy ich *abusus, defectus*³, i złośliwe pojął intrygi. Wasze, Polacy sejmiki są dla nas cudzoziemców jak szkatuła szczerozłota i klejnotami drogo sadzona, której się zazdrościć chce, że u nas takiej nie dostanie, a otworzywszy ją kluczem rozumu i przezorności, to nic w tej szkatule nie znajdzie, tylko gady, węże, trucizny, którymi się sami trujecie. Każdy Polak (jako ja) poczciwie uważający i znający się na tym, musi przyznać, że to prawda, co ten cudzoziemiec, ale *non peregrinus in Israel*⁴, mówił. A nieprawdaż to, że szlachta częścią uboga i głupia, częścią i więcej rozumna i dostatnia, od jednych panów pensją bierze, w nadzieję promocji, puszczenia majątkości, nawet samymi bankietami, i zmyśloną ujęcia ludzkością, *serviliter*⁵ panom na sejmikach służy i za rozkazem i namową ich, promowują niesprawiedliwie, rzeczy tamują sejmiki, nie pozwalają na nic, aż pański utrzymają interes, nawet tumulty robią w świątyniach Pańskich i samym zjazdom publicznym, miejscom poszanowania godnym obrad? Na ostatek bez racji prawa albo publicznego interesu i dobra rwać sejmiki ważą się. A za grzech tego nie mają.

A na drugich panów *idem populus sine causa furit*⁶, bez żadnej często racji takąż *animositate*⁷ powstają, jako *servitute*⁸ drugim służyli. Bo nie mówię, żeby się złemu i wynoszącemu *super aequalitatem nobilitarem*⁹ albo go oprymującemu, nie przeciwiać się, to jest sprawiedliwa, wszędzie i na sejmiku tłumić pychy, oprzeć się potencji. Ale to rzadko takim lepskim panom się trafia, i owszem się ich boją *et reverenter habent*¹⁰. Prócz inszych przykładów powiadają, że książe Janusz Radziwiłł, wojewoda litewski, hetman wielki litewski starał się, o jakąś konstytucją *in*

¹ nadużycie raczej

² Tę i dalsze anegdoty zaczerpnął Jabłonowski z *Ezopa nowego polskiego, to jest życia Ezopa filozofa frygijskiego*, (Lipsk 1731).

³ nadużywanie, wady

⁴ nie pielgrzym do Izraela

⁵ niewolniczo

⁶ ten sam lud burzy się bez powodu

⁷ zaciętością

⁸ z usługomością

⁹ ponad równość szlachecką

¹⁰ i z czcią się odnoszą

*favorem sui*¹¹, na którą żadną miarą poseł litewski pozwolić nie chciał ani przyjąć prośby i dary; uprzykrzyło się łępskiemu owemu hetmanowi; posyła w senacie *su-surrone*¹² do kontradycenta, że mu sto kijów każe dać, choćby miał zginąć, a kontradycent zaraz w głos: *victus rationibus*¹³ księcia Jmci, pozwalam. Mówię tedy, że rzadko tym łępskim opresorom i złym panom, a możliwym się to trafia, aby się im szlachta oparła, ale najczęściej powolnym i niewinnym z zazdrości albo z podżegania drugich panów, emulacją albo prawo z sobą mających; na nich najczęstsze weksy, przymówki, kontradykcje się wywierają, synów, krewnych, przyjaciół, na poselstwa i funkcje publiczne niepozwalanie, rwanie na tym samym całego potrzebnego sejmiku, dopieroż targi, niech mi to da, niech mi to wyświadczy *et alia*¹⁴. A nie jest że to publicznego dobra i prawa szlacheckiego handel podobny w niezbożności i grzechu *symoniae*¹⁵, zakazanego od Kościoła św. grzechu przedawania i kupowania kościelnych beneficjów? Bo jako rzecz święta jest i poświęcona, chleb duchowny; *gratis accepistis, gratis date*¹⁶, to jest darmo wziętej rzeczy, darmo nabywać, cnotą tylko potrzeba. Tak i prawo szlacheckie pozwolenia i nie dozwolenia na co na sejmiku jest rzecz święta, i darmo, bo tylko urodzeniem nabyta, i tej prerogatywy szlacheckiej od Boga danej przedawać i handlować nią nie godzi się. Jeżeli tedy *nonnex integro*¹⁷ komparacja, to przynajmniej *probabiliter*¹⁸ *symonia* świecka to się nazwać może, kiedy szlachcic głos i zdanie swoje albo pasjami niegodziwymi rządzi albo je za pieniądze i fawory przedaje. Jeżeli zaś w prywatnych i domowych rzeczach jest grzech, pasją gniewu, zazdrości i chciwości i innych się uwodzić i nimi rządzić, jako to domowych i chłopów bez słusznej i wielkiej racji bić, katować i grabić ich, dopieroż jest wielki grzech tymiż samymi pasjami sprawy publiczne i prawne traktować bezprawnie, bez racji, sejmiki zamieszać, kontradyktować, tumulty robić i na ostatek rwać, czego wszystkiego *absolute*¹⁹ skrupułu nie mamy robić. [...]

A nie grzech że to rzecz (jakom powiedział) świętą *liberae vocis*²⁰, od Boga daną, tamować i niesprawiedliwej rzeczy się dopominać i gwałtem wydrzeć? A nie jest że to polityczny rozbój, rzecz cudzą (na gardło nastąpiwszy punkt honoru) wydzierać? Każdy widzieć może, że wszystkie trucizny, duszę chrześcijańską zabijając, w tej złotej szkatule sejmików naszych znajdują się, według cudzoziemca tego imaginacji, ale tylko u tych, którzy *abutuntur libertate*²¹, a nie w podczciwych,

¹¹ dla swojej korzyści

¹² plotkarza

¹³ przekonany racjami

¹⁴ i inne

¹⁵ symonii

¹⁶ darmo wzięliście, darmo dawajcie

¹⁷ nie dosłowna

¹⁸ w przybliżeniu

¹⁹ zupełnie

²⁰ wolnego głosu

²¹ nadużywają wolności

których cnota mało pomoże za zgromienie złych, bo ich więcej i źli dobrych tłumią.

Najśmieszniejsza zaś jest w tym, że ten grzech tak powszechny się stał między bracią, że to doświadczeniem przyjaciela zowią, cokolwiek bezprawnego i złego uczynią za panami, albo przeciwko panom, do których (wielkim żalę patrząc) że rośnie co dzień *animositas*²², a z nią *imminens fatum*²³ Rzeczypospolitej i wolności, że z tej emulacji wyrośnie kiedyś, że jeden Status drugiego poźrze, to jest: albo *Senatorius* albo *Equestris*²⁴, w wyprorokuje się: *Et sic pereunt felicia regna*²⁵.

Na ostatek już i nie dla faworów, pensyj, etc. albo jakiegokolwiek od pana leżi²⁶, sama *nomenclatura*²⁷ pana i szlachcica niektórych *commoveret*²⁸. Niech ma najsprawiedliwszą pan z szlachcicem sprawę i krzywdę, tedy przy krzywdzącym stawają mówiąc: przecie to szlachcic, godzi się go ratować nie egzaminując przy kim krzywda i przy kim sprawiedliwość. Stąd dobrze jeden sprawiedliwy pan powiedział: miał on oczywiście krzywdę od szlachcica; drugiemu się uskarża, i do ratunku go wzywa, ten mu mówi: dobrodzieju, ja to widzę, ale przecie to szlachcic; aż ów pan rzecze, to on szlachcic, a jaż chłop? Nie uważają tego, że Bóg, jako w niebie, tak i na ziemi *hierarchias*²⁹ postanowił, to jest porządku królów, panów, szlachty i chłopów. Mów, że zły pan i powstań na niego, ale nie dlatego jednego, że pan, bo Boskiej sprzeciwiasz się ordynacji, jako owi Kozacy, co chcieli bić pułkownika swego, a jeden uważniejszy pytał: *za szczo się buntuiete?*³⁰ Odpowiedzieli: *jak się na neho ne buntowaty, koły maiet lysiuju szubu*³¹. Ludzie nie imieniem, ale uczynkiem grzeszą, czynić dystynkcją między złym i dobrym: *hoc virtutis opus*³², a zatem takowe jakom wyraził na sejmikach przedsejmowych procedery, są pełne grzechu, bo i z intencji złośliwych pochodzą i złośliwe akcje robią. [...]

Sejmy wszystkie mijam, *alias* ich *distincte et fuse*³³ nie opisuję. Bo te są wielkie kopie obrazów, które odrysowałem w sejmikach. Do tego, że tego burzliwego morza sejmowania polskiego ani zgruntować, ani pojąć, ani opisać nikt nie potrafi. *Euryppus*³⁴ to jest, co Arystotelesa utopił. *Sufficiat*³⁵, że to wszystko (ale go-

²² wrogość

²³ zagrażająca zguba

²⁴ albo senatorski, albo rycerski

²⁵ i tak przemijają szczęśliwe królestwa

²⁶ tytułowanie

²⁷ obrazy

²⁸ oburza

²⁹ hierarchie

³⁰ czemu się buntujecie?

³¹ jakże się przeciw niemu nie buntować, skoro ma lisią szubę?

³² to zadanie cnoty

³³ raczej ich osobno i obszernie

³⁴ Euripos – cieśnina morska oddzielająca wyspę Eubeję od lądu; według podania miał się tu utopić Arystoteles.

³⁵ wystarczy

rzej na duszę swoją, bo szkodliwiej na Rzeczpospolitą i *publicum*³⁶, senatorowie i posłowie robią), co szlachta na partykularnych województw sejmikach. Mówię gorzej i szkodliwiej, bo kiedy sejmik czy się zakłóci czy zerwie niesprawiedliwie, źle w instrukcji i w niedołączonych Polakach stanie, to jest jednego województwa czy powiatu szkoda, która mnóstwem posłów inszych na sejmie zgromadzonych nagrodzić i poprawić może. Ale toż robić na sejmie złego, co się robi na sejmikach i co się wyżej opisało faksji, pasji, zdradliwych intryg, na złości wyrządzenie królom, prymasom, *clero*³⁷, hetmanom, ministrom etc. daleko jest cięższy grzech, ponieważ jest szkodą całego Królestwa, którego konserwacją, zbawienie i ratunek, tak w wojnie jako i w pokoju, zawisło od postanowienia porządnego nie nocy jednej bezświecznej, w tumultie niekradzionych, albo wymierzonych niesprawiedliwie konstytucjach sejmu. Dopieroż zerwanie sejmu. O jaki grzech! Poczcivi przodkowie nasi, którzy *liberum veto* na wszystkie wieki uformowali, rozumieli, że to będzie *Sacrum Troi Miasta Palladium*³⁸, którego zachowanie nie da tej Troi zgiąć, postanowili go na wędziła królom i mężnym panom, kiedy się bezprawnych i niesprawiedliwych rzeczy gwałtem domagać chcieli. Wskrzესili w nim św. Jana Chrzciciela: *Non licet tibi rex*³⁹ i opisali jego formę, jako poseł protestować się powinien, *et in facie*⁴⁰ trzech stanów, króla, senatu i poselskiej izby, wywieść niesłuszność pretendowanej konstytucji, przeciwko prawu albo ze szkodą królestwa, dopiero z protestacją wynieść, i przeto *annihilare acta*⁴¹ sejmu całego, i podać tę samę racją swoją do grodu. Pytam się teraz każdego, czy taką formą się rwą teraz sejmy i czy tak rwane za króla Jana sejmy, ale świeżo, nie idąc do przeszłych. A czy widziana rzecz w izbie poselskiej rwać sejmy, jako za laski Ossolińskiej się stało, a jeszcze przed nim i marszałka nie obrawszy ani króla przywitawszy. Nuż dopiero gdzieśmy widzieli, nie tylko formą opisaną prawem, rwane sejmy, ale na fundamencie prawa, bez przekupienia, bez interesu, bez nakręcenia od cudzoziemców albo swoich panów. Jeżeli tedy wierzymy, że cokolwiek się robi przeciwko prawu jest grzechem duchownym, nie tylko światowym; jakoż tak jest, bo prawo i sejm postanowiony, jest jedno, co monarcha absolut w swoich państwach postanawiający, o których Pan Chrystus mówi: *reddite Caesari quae sunt Caesaris*⁴². Toć wszystkie przeciwko prawu postęпки i akcje są grzeszne (*ipso facto*⁴³), choćby konsekwencji szkód publicznych nie przynosiły, jako oczywiście przynoszą, dyzarmując i obnażając Rzeczpospolitą przez dwie lecie i z rady i z obrony, i podając ją

³⁶ sprawy państwowe

³⁷ duchowieństwu

³⁸ święte Troi Miasta Palladium; palladium – posążek kultowy uzbrojonej Ateny na akropolis w Troi, od którego zależało istnienie miasta.

³⁹ nie wolno ci królu (Mk 6, 18)

⁴⁰ wobec

⁴¹ zniweczyć pracę

⁴² oddawajcie więc, co jest cesarskiego cesarzowi (Mt 22, 21)

⁴³ z samego faktu

w niebezpieczeństwo z inwazji zagranicznej, a nierządu domowego. A przecie w tym grzechu, skrupułu nie masz, mówiąc: stała Rzeczpospolita choć sejmy tak rwano i stać dalej może. Ale to jest *tentare Dominum*⁴⁴ i Opatrzność jego cudowną nad Polską. Stałać i stoi Rzeczpospolita, choć ją Szwedzi, Moskwa, Kałmucy, Kozacy, Sasi i Polacy łupili; ale stała jak człowiek obdarty ze skóry, i uszlibyśmy byli niezliczonych nigdy milionów z kontrybucji, rabunków, paleń, zabójstw, gwałtów, gdyby nie to *veto* źle i bezprawnie zażyte, które nie dało jedności i nagotowania się na wojnę i na rezydencją nieprzyjacielowi i tym nieszczęsnym przyjacielom, którzy pod imieniem ratunku, gorzej nas łupili.

Na ostatek rwanie sejmu (ja zawsze *suppono*⁴⁵) bezprawne i niesprawiedliwe, szkodę partykularnym przynosi, którą każdy kauzystą *ad restitutionem*⁴⁶ osądzi. Król, senat, izba poselska na sejm się zjeżdża świętym końcem, to jest na zbawienie Rzeczypospolitej, postanowienie *Ordinis Status*⁴⁷. Na to się kosztuje każdy wędług kondycji swojej. Co tam pieniędzy wyjdzie, to wszystko bezprawnie z pasji nierządnej jeden poseł (rwąc sejm) obali. Ażaj nie on przed Bogiem winien, że cała Polska nadaremnie się kosztowała, i tak siła milionów przepadło darmo? Czy *non tenetur* taki *ad restitutionem*⁴⁸ tych kosztów, który ich pozbawił końca tego świętego, usługi realnej Rzeczypospolitej, że darmo pieniądze wydali. Co mówię? Oprócz publicznego zawodu, nieznośnym powinno być skrupułem każdemu, *talia meditant*⁴⁹. O, *Veto! Veto*, na złe zażywanie, kiedyś ty przed sądem Bożym staniesz i odmienisz się w łacińskie *Veto*, a po polsku: biada to⁵⁰. Jeżeli niepojętym i niejako bezdennym morzem sejmy nazwał, gdzie skryte i nie wiedzieć skąd wyrwijające się wiatry intrygi i pasji ludzkich panują, i *ad naufragium, publicam et privatam fortunam* przywodzą⁵¹. [...]

⁴⁴ kusić Pana

⁴⁵ twierdząc

⁴⁶ do naprawienia

⁴⁷ porządku państwa

⁴⁸ nie jest pociągany do zwrotu

⁴⁹ zamysłajacemu takie rzeczy

⁵⁰ gra słów: *vae* (biada) to.

⁵¹ ku katastrofie losy publiczne i prywatne przywodzą.

WOLNOŚĆ POLSKA, ROZMOWĄ POLAKA Z FRANCUZEM
ROZTRZAŚNIONA

Utwór ten przypisywany jest zazwyczaj Janowi Lipskiemu lub S. Konarskiemu. Hipotezę, że jego autorem był Lipski lansowali A. Brückner i G. Korbut, a następnie W. Konopczyński, który ją obalił w 1966 r. Za autorstwem Konarskiego opowiedział się Estreicher. Problem ustalenia autorstwa *Wolności polskiej* mógłby być rozwiązany, gdyby udało się rozszyfrować kryptonim figurujący pod wstępem: U.W.P.

Wolność polska zasługuje na uwagę ze względu na fakt, że zawiera racje na rzecz wprowadzenia w Polsce sukcesji tronu, co mogłoby stanowić antidotum na anarchię spowodowaną elekcjami i stosowaniem w sejmie i sejmikach *liberum veto*. Rzecz jednak w tym, że autorowi chodzi nie o pochwałę dziedziczności tronu w ogóle, ale o zachowanie władzy w rękach Wettynów. Nie chodzi więc o principia, ale o zręczny manewr polityczny ze strony zwolennika utrwalenia panowania Sasów.

Niezależnie od tej tendencji, *Wolność polska* zawiera podaną w atrakcyjnej formie dialogicznej nader trafną analizę sytuacji politycznej Polski i mentalności Polaków w pierwszym trzydziestoleciu XVIII w. Polakowi, który w broszurze reprezentuje postawę typowo sarmacką Francuz przeciwstawia zalety monarchii francuskiej, aczkolwiek między wierszami przemycza znacznie więcej pochwał pod adresem Augusta II i wojsk saskich, których „flinty” przyczyniły się do zawarcia z Turkami pokoju karłowickiego. Francuz przemawia więc tak, jakby był Saksończykiem.

Sprawdza on do absurdu argument Polaka: „Nie masz pod słońcem świata narodu tak wolnego jako Polska: jest to gniazdo i *theatrum* wolności, to nasze hasło i ozdoba; tym się szycimy przed wszystkimi”, gdyż skłania go do wyznania, że przez wolność rozumie on wyzwolenie się szlachty od wszelkich powinności względem państwa i społeczeństwa. Przypomina też, że ten proces wyzwalał się „od wszystkiego” toczył się poprzez historię Polski, w toku której królowie tracili stopniowo władzę na rzecz szlachty i magnaterii. Najwięcej uwagi poświęca autor zgubnym dla kraju konsekwencjom *liberum veto*, które wprowadziły między szlachtą i magnatami swoisty egalitaryzm, ale jego skutki dla Rzeczypospolitej okazały się zgubne, gdyż zrywanie sejmów stało się praktyką nagminną. We

fragmencie dotyczącym wolnej elekcji nader przejrzyste są aluzje do podwójnego wyboru S. Leszczyńskiego i Augusta II, co stało się źródłem podziałów i walk wewnętrznych. W związku z tym autor przechodzi do wyliczenia zalet francuskiej monarchii dziedzicznej, gdzie nie występuje niebezpieczeństwo bezkrólewi, czy też nadmiaru królów, a stąd wojen między nimi. Poza tym król dziedziczny zazwyczaj bardziej dba „o konserwację państwa swego i o utrzymanie w nim całości, sławy, dostatków, granic większe będzie miał staranie dla siebie i potomków swoich”. Po tej zwięzłej pochwalie królestwa dziedzicznego we Francji autor przechodzi do obszernej apologii Augusta II i jego obozu. Píše m.in. o „nieboszczyku biskupie krakowskim”, którego „*immatura fata* dotychczas odżałować nie mogą”. T. Wierzbowski identyfikuje „nieboszczyka” z Kazimierzem Lubieńskim zmarłym w 1720 r. Wiadomo jednak, że biskupem krakowskim był od 1732 r. Jan Aleksander Lipski (1690–1746), który rezydował przy dworze Augusta II i był jednym z przywódców stronnictwa saskiego. Z tego właśnie względu przypisano mu autorstwo *Wolności polskiej*. W. Konopczyński, który początkowo uznał autorstwo Lipskiego, zrewidował swój sąd w *Polskich pisarzach politycznych XVIII wieku* (Warszawa 1966, s. 68) biorąc pod uwagę fakt, że autor broszury asystował – co wynika z tekstu – w 1690 r. przy ślubie T.K. Sobieskiej z elektorem bawarskim. Ponieważ Lipski miał wówczas 4 lata, mógł – zdaniem Konopczyńskiego – zapamiętać „może ciastka, ale nie ceremoniał dworski”. Do tych obserwacji należy dodać, że Lipski zmarł w 1746 r., a autor *Wolności polskiej* pisze o nim jako o „nieboszczyku”. Przyjęcie autorstwa Lipskiego musiałoby doprowadzić do zmiany daty opublikowania broszury, którą Konopczyński ustala na rok 1732, a dokładniej na okres „po wyborach na sejm warszawski r. 1732”, gdzie popierający Augusta II Czartoryscy odnieśli zwycięstwo nad Potockimi – jego przeciwnikami. Otworzyło to drogę Augustowi II do marzeń o zaprowadzeniu w Polsce jego rządów absolutystycznych. Stąd pojawienie się *Wolności polskiej*.

Niezależnie jednak od konkretnych uwarunkowań historycznych, *Wolność polska* rzuciła ideę, która znalazła usprawiedliwienie nie tylko w świetle wymogów polityki praktycznej, ale również w myśli teoretycznej. Na miejsce fikcyjnego Francuza pojawił się Francuz autentyczny, Pyrrhus de Varille – szermierz idei monarchistycznej w literaturze politycznej ostatnich lat panowania Sasów, chociaż jego kariera jako myśliciela politycznego rozwinięta się w okresie stanisławowskim. Około roku 1771 pojawiła się również broszura *Suum cuique*, która nie dorównuje wcześniejszemu *Compendium politicum* Pyrrhysa de Varille.

BIBLIOGRAFIA: *Wolność polska, rozmową Polaka z Francuzem roztrząsiona, a przez kochającego wolność prawdziwą do druku podana*, B.m. i d.w. (po 1732 r.). Przedruk T. Wierzbowskiego. Warszawa 1904.

OPRACOWANIA:

S. Kantecki, *Stanisław Poniatowski*, Poznań 1880, t. 2, Źródła, s. XXII; T. Wierzbowski, *Przedmowa*. w: *Wolność polska, rozmową Polaka z Francuzem roztrząsiona*, Warszawa 1904, s. I–III; J. Gierowski, *Rzeczpospolita w dobie upadku*, Wrocław 1955; W. Konopczyński, *Polscy pisarze polityczni XVIII w.*, Warszawa 1966; Estr., t. XX; NK, t. V (Konarski).

KRYTYKA WOLNEJ ELEKCJI I POCHWAŁA DZIEDZICZNOŚCI TRONU

Podstawa: *Wolność polska, rozmową Polaka z Francuzem roztrząsniona, a przez kochającego wolność prawdziwą do druku podana*, Warszawa 1904, s. 20–28.

Pierwodruk: B.m. i d.w. [1732].

Polak. Mamy jeszcze wolność bez żadnej przysady, że nam wszystkim szlacheckiego imienia wolne jest obieranie króla, czego insze narody nie mają. Za wielki sobie poczytują honor niemieccy książęta, że są elektorami cesarza, a u nas każdy szlachcic elektorem króla.

Francuz. Winszowałbym wam tej prerogatywy, która pewnie byłaby zacna i osobliwa, gdyby była doskonała. Ale widzę, iż lubo wrzekomo macie elekcję wolną, jednak dotychczas po królach Jagiellonach elekcje nie były wolne, gdyż albo dwóch królów obierano, albo choć jednego, to przeciw woli i zdaniu nie tylko wielu szlachty, ale całych województw, i która mocniejsza bywała strona, ta króla na tron przez gwałt wsadzała. A gdzie jest wiolencja, tam nie jest wolność.

Polak. Dosyć w tym wolnością szczyścić się możemy, że każdemu szlachcicowi wolno dać swoje *votum* na kogo chce, żeby był królem, lubo żaden z nas nie może pretendować tego, żeby koniecznie był ten królem, którego on chce. Gdyż i insze elekcje, choć są wolne, począwszy od papieża i cesarza, jednak *per pluralitatem*¹ odpowiadają się, i stawa papieżem i cesarzem nie ten, którego każdy z elektorów chce, ale ten, na którego *pluralitas*² kresek padnie.

Francuz. Dobrze by, żeby i u was królów obierano *per pluralitatem*, na wzór pierwszych w świecie monarchów, bo i prędzej odpawiałyby się i spokojniej.

Polak. Gdyby to w mocy mojej było, pewniebym postanowił *pluralitatem*, bo żeby *de consensu omnium neminae contradicente*³ król miał stawać teraz, to prawie rzecz niepodobna. Insza to przedtym, kiedy przodkowie nasi większą mieli ku królom przychylność i wdzięczność, że łącznie się zgadzali na synów ich i nigdy ich od korony nie oddalali, nawet choć córki tylko były pozostałe, to do nich z niemi do królestwa przybierali mężów, jako Władysława Jagiellona, Stefana Batorego, Henryka Walezego, ale teraz, kiedy Jana III, tak wielkiego króla, synów tak zacnych

¹ większością głosów

² większość

³ za zgodą wszystkich bez żadnego sprzeciwu

minęli, pokazali, że sami nie są synami owych zacnych przodków, tak statecznie i wiernie królów swoich estymujących i kochających. Już teraz młodzi nie mają takiej ku starszym obserwacji, nie radzi na ich zdaniu przestają, każdy *in suo sensu abundat, iuvenis contra senem tumultuatur*⁴; dlatego trudna wszystkich na jednego króla zgoda i na przeszłej elekcji woleli *permittere*⁵ dwóch królów, niżeli się zgodzić na jednego. Mam jednak w Bogu nadzieję, kiedy już marszałka elekcyjnej przeszłej *per pluralitatem* obierano, że i króla napotym *eadem forma*⁶ obierać i wszystkie sprawy sejmowe *per pluralitatem* zakończyć będą.

Francuz. Lepiej widzę u nas we Francji, gdzie króle są dziedziczni, nie obieramy ich, ale kontentujemy się takim, jakiego nam Pan Bóg *per successionem*⁷ daje, nie cierpimy *incommoda per pericula interregni*⁸, nie myślimy, ani się turbujemy, kogo by królem obrać, nie obawiamy się mieć dwóch królów, a stąd wojen; większą mamy do tego przychylność i ufność, który jest pan z panów naszych, pewniejsi jesteśmy, że o konserwację państwa swego i utrzymanie w nim całości, sławy, dostatków, granic większe będzie miał staranie dla siebie i potomków swoich. Wszak i u was, kto ma wieś dziedziczną i królewską, aza nie bardziej stara się utrzymać dziedziczną wieś, restaurować i do większej intraty przywodzić, niżeli królewską.

Polak. Ledwo mię nie konwikowałeś swemi refleksjami: luboć i u nas z początku samego elekcje królów bywały, jednak to tylko prawie na pozór, dla zwyczaju, jako teraz kapituły obierają biskupów, których król mianował, tak nasi przodkowie nie tak obierali, jak obierali zawsze do korony potomków królów swoich, po których sukcesja im podawała. [...] Dlatego królowie przeszli pisali się panami i dziedzicami Królestwa Polskiego: *dominus et haeres*⁹, aż do Zygmunta Augusta. Przyznać jednak trzeba, że lubo koronę przez sukcesją brali, jednak, gdy po którym wakowała, zawsze się o nią *electori populo*¹⁰ kłaniali i dopiero za konsensem ich onę na głowę kładli. Lubo pomienieni królowie byli panami i dziedzicami, tak jak się wyraziło, jednak przy tym była wolność wolnością przyzwoitą, oraz większa sława, dostatki i rządy lepsze w Polsce.

Francuz. I za terażniejszego króla, choć nie jest dziedzicznym, nie mniej sławy i honoru macie, i owszem w większej jesteście u postronnych aprehensji, kie-

⁴ każdy ob staje przy swoim zdaniu, młodzieniec przeciwko starcowi wicherzy

⁵ zgodzić się, tolerować

⁶ w ten sam sposób

⁷ drogą sukcesji

⁸ niedogodności wynikających z niebezpieczeństw bezkrólewia

⁹ pan i dziedzic

¹⁰ wybierającemu ludowi

dy król wasz, będąc oraz elektorem saskim tak możliwym, jest prawdziwie *potentissimus*¹¹. Dlaczego i Turcy łatwiejsi byli pod Karłowicem do konkludowania traktatu z wami¹², dosyć wam chwalebne i pożyteczne. Pewnie nie co innego postraszyło ich do oddania Krzemieńca, tylko kiedy obaczyli na Rusi liczne wojska saskie i z waszymi złączone ku granicom tureckim maszerujące.

Polak. Musiałby być bardzo niewdzięczny i zawistny, ktoby inaczej rozumiał, bo to rzecz byłaby oczywista; świadkiem tego był pan Małachowski¹³, wojewoda poznański, poseł i komisarz traktatu.

Francuz. A przecię słyszałem od wielu z was chępiących się, iż to szabla polska blaskiem swoim Turków zastraszyła była.

Polak. Dobrzeć mówią, tylko że nie przykładają, jako należy, rapierów i flint niemieckich, które bardzo pomogły, jako i pod Wiedniem, ale że ich nie było pod Parkanem, sama tylko szabla uszła tam w rękojęści.

Francuz. Jakążęście wdzięczność wyświadczyli tym rapierom i flintom? – oto taką, żeście szable wasze na nich potym, obrócili byli; ale się nie udała sztuka pod Kowalewem¹⁴.

Polak. Nie dziwować się, bo się nam byli swoją długą gościną bardzo naprzykrzali; jednak wielu z nas trzymaliśmy w pochwach szable; bo gdyby wszyscy byli jednostajnie szabel dobyli, podobnoby inaczej kostka była padła. Ale chwała Bogu, że się tak stało; mogą nam jeszcze być potrzebne te rapiery. Dla tych ci to rapierów, a jaśniej rzekę, dla tej potencji przezorności króla naszego mamy tak śliczny pokój od sąsiadów, nieraz na nas zamachy czyniących. A co powiem jest cudem, iż Ukraina i inne ruskie kraje żadnej po traktacie karłowickim przez lat kilkadziesiąt nie znają od Turków inkursji, a przedtym za owych dziedzicznych i wszystkich przeszłych królów nie było żadnego prawie roku, żeby orda na Ukrainę, na Wołyń i Podole nie wpadała, czambułów pode Lwów i dalej nie puszczała, jasyru nie brała, a czasem dwa, trzy razy na rok, jakośmy się tego napatrzili i w kronikach naczytali. Choćbyśmy tedy żadnej inszej szczęśliwości i awantazu za panowania tego króla nie mieli, dosyć na tym samym było; co by was do wiecznej a szczerzej obligować powinno wdzięczności. Obaczmy teraz kraje ruskie, jako wsie, miasta osiadłe, pełne ludzi, które przedtym pustyniami były.

¹¹ najpotężniejszym

¹² Chodzi o pokój karłowicki z Turkami (26 I 1699).

¹³ Stanisław Małachowski, poseł polski na kongresie pokojowym w Karłowicach.

¹⁴ Klęska wojsk antysaskiej konfederacji tarnogrodzkiej pod Kowalewem w Prusach (5 X 1716).

Francuz. Od żadnego Polaka nie słyszałem jeszcze tej refleksji, choć to przecię jest rzecz osobliwa, znakomita i wielkiej uwagi godna. Musisz ty od tego króla mieć wiele honorów i fortuny, kiedy się do jego honoru i sławy tak szczerze interesujesz.

Polak. Ja nie mam nic od króla, ale mam króla za godniejszego, zacniejszego, szczęśliwszego, wspanialszego, szcudroblivszego, łaskawszego, dyskretniejszego, cierpliwszego, przezorniejszego, porządniejszego nad wielu królów, które cnoty prawdziwie królewskie przymuszają mię *ex iustitia*¹⁵ do tej estymacji, przychylności i życzliwości ku niemu. Nic też od niego nie pretenduję, ani pretendowałem dla siebie; bo się sądzę, że według stanu mego mam dosyć honoru i fortuny, a więcej mieć i znam się niegodnym, i boję się, żebym z owych kreatur, które Pismo św. wytyka, że *sunt insatiabilia et nunquam dicunt sufficit, sed semper: affer, affer*¹⁶, do jednego się nie dostał (*infernus*¹⁷), a drugim nie został, *nec nominetur in nobis. Proverb. cap. 30*¹⁸. Dlatego nikogo i o promocją nie prosiłem: kto syt, nie godzi mu się więcej jeść.

Francuz. I owszem mają cię ludzie za godnego i dziwiają się, żeś dotychczas wyżej nie postąpił. Nieboszczyk biskup krakowski, gdym był u niego na traktamencie podczas ostatniej w Warszawie jego bytności, przy znacznej kompanii dawał ci wielkie elogia i między inszemi osobliwszą rzecz powiedział, iż dlatego cię *curiales*¹⁹ nie promowują i owszem kształtnie ode Dworu relegowali, bojąc się, żebyś zasiadłszy *altius subsellium*²⁰, onych za czasem nie przeskoczył i wszelkich sobie faworów i respektów pańskich nie zabrał.

Polak. Żarty to były tego wielkiego biskupa, którego *immatura fata*²¹ dotychczas odżałować nie mogą; lepiej jednak ja sam znam się na sobie i dlatego piędzią się swoją mierzę; nie wylatuję przed swaty, *altiora* godniejszym, *pinguiora* chudszym zostawuję²².

Francuz. Gdyby wszyscy tak moderaci byli w swoich pasjach, ambicjach i chciwościach, nie latałoby po Polsce tak wiele projektów, a raczej paszkwilów uszczy-

¹⁵ po sprawiedliwości

¹⁶ są nienasycone i nigdy nie mówią: dosyć, ale zawsze: daj, daj

¹⁷ znajdujący się na dole

¹⁸ nie wymieniają go z imienia wśród nas *Księgi Przypowieści* rozdz. 30. (15). [Cały fragment stanowi parafrazę rozdz. 30, w. 15–16 *Przypowieści* Salomona: „15. Pijawka ma dwie córki, którym na imię: Daj, daj! Trzy są rzeczy nienasycone, owszem cztery, które nigdy nie powiedzą dosyć! 16. Kraina umarłych, łono nieplodne, ziemia niesyta wody i ogień, który nie powie; Dosyć!” Cyt. wg *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Warszawa 1982, s. 731].

¹⁹ dworzanie. Wzmiankowany „nieboszczyk biskup krakowski” to Kazimierz Łubieński, zm. 1720 r.

²⁰ na wyższym krześle

²¹ przedwczesnej śmierci

²² wyższego godniejszym, grubszego chudszym zostawuję

pliwych, Królowi niesłusznie przyganiających, sprawy jego chwalebne taksujących, nicujących, jako pajacy i żmije z róży, lili, z narcyzów, tulipanów jad zbierających; bo widzę, iż to wszystko robią urzędy, których król komu dopominającemu się nie da, jużci u niego król zły, jużci praw nie chowa, to a to przeciw czyni, wolność chce odbierać i tak swoje prywatne nieukontentowanie obłóczą w sukienkę *zeli boni publici*²³, żeby się lepiej ta maskarka udała. Cokolwiek kiedy w Polsce i za innych królów było konfederacji, rokoszów, buntów – wszystko to z tych urzędów poszło, a zawsze pod pretekstem utrzymania praw i wolności.

Polak. Prawdę mówisz, a tegoś jeszcze nie dolożył, że ci *ambientes*²⁴, rzekomo za wolnością *zelantes*²⁵, królowi samemu wolność odbierać usiłują, bo król u nas to ma *praecipuum*²⁶, że *iustitia distributiva*²⁷ wszelakich urzędów jest w rękę jego *ac in libera dispositione*²⁸, wielu zaś się czasem takich znajduje, coby mu chcieli wiać *banc libertatem*²⁹, przymuszając go, to ustawicznymi prośbami, to uprzykrzonymi instancjami, ba czasem i groźbami, *ut extorqueant*³⁰, czego pragną; prawie jakby drugi mówił: albo daj, alboć wydrę; luboć ten pan jako komu wolność nie bierze, tak pewnie i sobie nie da jej brać. *Honorem et libertatem meam nemini dabo*³¹.

Francuz. Kiedyśmy znowu wpadli na tę mowę o wolności po tak potrzebnej interjেকcji, wracam się ja do naszego dyskursu, którego pierwszą materią *et obiectum*³² była wolność i śmieie *pro conclusionem*³³ mówię, iż wszystkie waszej wolności roztrząsnawszy punkta i sposoby, nie widzę, nie znajduję, nie sądzę, żebyście mieli tak szeroką wolność, jaką sobie przypisujecie i z jaką się przed inszemi narodami popisujecie.

Polak. Większą przecię mamy wolność niżeli Francuzi.

Francuz. Nie dałbym ja naszej francuskiej wolności za waszą polską.

Polak. A to jako być może! ponieważ u was jest *dominium absolutum*³⁴.

²³ gorliwości o dobro publiczne

²⁴ arywiści

²⁵ gorliwcy

²⁶ tę przewagę

²⁷ sprawiedliwość dystrybutywna, rozdawnictwo

²⁸ a przy tym w wolnej jego dyspozycji

²⁹ tę wolność

³⁰ aby wydarli

³¹ Mojego honoru i wolności nikomu nie oddam

³² i przedmiotem

³³ by podsumować

³⁴ władza absolutna

Francuz. Nie prę ja tego, że u nas jest król *absolutus*, ale pytam się, co rozumiesz przez to *absolutus*?

Polak. Rozumiem, że *absolutus est dominus vitae et necis*³⁵; wolno mu każdego z poddanych bez prawa, bez procesu kazać wziąć w areszt, do więzienia wtrącić, stracić, dobra odebrać, z urzędu złożyć, według samej swej woli i upodobania.

Francuz. Nie jest to *absolutum*, ale *tyrannicum et despoticum dominium*³⁶, jakie się u Turków i u inszych pogan znajduje; ale chrześcijańskich monarchów nie powinno być takie, których rządy i powagę nie tylko prawa boskie, ale i każdego królestwa z dawna określiły. A jeżeli który król one przestępuje, gwałty jakie, wioleńce i krzywdy ciężkie poddanym czyni, powstają przeciw niemu bunty, rebelie, wojny, jako u nas we Francji nieraz się to trafiało.

Polak. Czym się różni władza króla francuskiego od polskiego?

Francuz. W tym, że lubo król francuski ma swoich radnych, *duces, pares*³⁷, senatorów, ministrów, parlamenta, i z niemi się naradza w rzeczach *maioris momenti*³⁸, gdzie każdy z konsyliarzów wolne swoje daje, *voluntatem*, jako rozumie według praw i okoliczności: jednak żaden nie rzecze *veto*, nie pozwalam, zostawiając królowi *liberam decisionem*³⁹. W Polsce zaś lubo król chciałby jak najlepiej *pro bono publico*⁴⁰ na sejmie co sprawić, i lubo *pluralitas* posłów na to zgodziłoby się; jeden poseł *cum suo veto*⁴¹ może temu przeszkodzić.

Polak. Jednak to pewna, że u was król często rozkazuje brać w areszt lub do Bastylii bez pozwu i inkwizycji.

Francuz. Ja się nie pytam, co się u was dzieje albo działo, ale u nas wiemy, że jeżeli go wezmą w areszt, czynią wprzód prywatne i pilne inkwizycje, z których jeżeli *probabiliter*⁴² wynika *delictum*⁴³, biorą w areszt *delinquentem*⁴⁴ i dopiero *formatur processus in forma*⁴⁵, aresztantowi *datur campus defensionis*⁴⁶ etc. etc.

³⁵ władca absolutny jest panem życia i śmierci

³⁶ władza tyrańska i despotyczna

³⁷ książąt, parów

³⁸ dotyczących ważniejszych momentów

³⁹ wolną decyzję

⁴⁰ dla dobra publicznego

⁴¹ ze swoim *veto*

⁴² prawdopodobnie

⁴³ przestępstwo

⁴⁴ przestępcę

⁴⁵ zostaje wytoczony formalny protest

⁴⁶ daje się pole obrony

Nikommu tedy u nas ani życia, ani dóbr nie biorą bez prawnego procesu, nikogo z urzędu nie zrzucają, tylko *pro demerito*⁴⁷. Każdy u nas, co się dobrze sprawuje, bezpiecznie siedzi *sub ficu sua*⁴⁸, zażywając dóbr swoich z wszelaką wolnością, prawem jednak boskim i koronnym opisaną, jako i u was, lubo u nas prędzej swawolnych, źle wolności zażywających skażą, niżeli u was. Zachowujemy, co św. Apostoł Duchem św. naucza: *Principes non sunt timori boni operis, sed mali, vis autem non timere potestatem; bonum fac et habebis ludem ex illa, Dei enim minister tibi est in bonum; si autem malum feceris, time, non enim sine causa gladium portat*⁴⁹.

Polak. Taką rzeczą mała różność jest między francuską a polską wolnością.

Francuz. W tym jest nie mała, że polska wolność *declinat ad licentiam et abusum*⁵⁰, skąd się wam obawiać tego, co stąd Terentius *male ominatur*⁵¹, pisząc: *Nimia licentia semper evadit ad aliquid magnum malum*⁵², to jest, albo jakiej wielkiej niewoli bać się, jako Marcus Fecelinus u Justyna tłuczemy mówiąc: *Libertatis extrema licentia extremae servitutis principium est*⁵³, albo jako Lipsius rozumie: *Licentia ianua est et aditus ad omne scelus et nimia libertas libertate perit*⁵⁴.

Polak. Widzę, żeś rozumny i uczony człowiek; radbym się od ciebie nauczył *pro conclusione* naszej rozmowy, w którym też rządzie może się najlepiej utrzymać wolność w swojej mierze, to jest: czy *in monarchico regimine*⁵⁵, jakie jest u was, czy *in aristocratico*, gdzie tylko sami *magnates, primores*⁵⁶ do rządu należą, jako u Wenetów, czy *in democratico*, gdzie *omnis populus*⁵⁷ wdaje się w rząd, jako u Szwajcarów i Holendrów, czy też *in composito ex monarchico et aristocratico*⁵⁸, jaki rząd zda się być u nas w Polsce.

⁴⁷ tylko za przewinienie

⁴⁸ pod swoją figą

⁴⁹ Rządzący nie są postrachem dla tych, którzy pełnią dobre uczynki, lecz dla tych, którzy pełnią złe. Chcesz się nie bać władzy? Czyń dobrze, a będziesz miał od niej pochwałę; jest ona bowiem na służbie u Boga. Ale jeśli źle czynisz, bój się, bo nie na próżno miecz nosi. (List św. Pawła do Rzymian, 13, w. 3–4).

⁵⁰ wyradza się w rozwiążłość i nadużycie

⁵¹ źle wróży

⁵² nadmierna wolność zawsze wiedzie do jakiegoś wielkiego zła

⁵³ Skrajne nieokiełznanie wolności jest zasadą skrajnego zniewolenia.

⁵⁴ Wolność jest bramą i wejściem dla każdej zbrodni i zbytnia wolność wolność gubi.

⁵⁵ czy w ustroju monarchicznym... czy w arystokratycznym

⁵⁶ magnaci, najprzedniejsi

⁵⁷ cały lud

⁵⁸ w połączeniu z ustroju monarchicznego i arystokratycznego

Francuz. Wieleby trzeba o tym dyskurować, a jużesmy się sfatygowali, tak wiele mówiąc; krótko tedy z Trajanem cesarzem, który na podobną kwestią pięknie odpowiedział, jako Vopiscus świadczy: *Bona monarchia, bona aristocratia, bona democratia, si homines boni sunt*⁵⁹. Wszystkie pomienione państw i rzeczypospolitych rządy są bardzo dobre i we wszystkich wolność należycie utrzymać się może, byle tylko ludzie dobrzy byli i zachowali się każdy według praw przyzwoitych. Niechże to będzie nam i wszystkim *pro ultimo monimento*⁶⁰.

⁵⁹ Dobra jest monarchia, dobre są rządy arystokratyczne, dobra jest demokracja, jeśli ludzie są dobrzy.

⁶⁰ za ostatnią przestrożę

STAN NATURALNY SPOŁECZEŃSTWA JAKO UZASADNIENIE
USTROJU MONARCHICZNEGO

Podstawa: *Zebranie polityczne, albo krótki opis różnych panowania polskiego odmian, w którym Rzeczypospolitej czyli wolności, tudzież i na sejmach wolnego Nie Pozwalam głosu, pierwiastki, postępek i stan terazniejszy nowym sposobem wynajdują się i dokładnie opisują*, Warszawa 1763, s. 23–38.

Pierwotny druk: *Compendium politicum, seu brevis dissertatio de vartis Poloni Imperii vicibus, in qua Reipublicae sive libertatis, necnon in comitiis vetandi iuris origo, progressus, et status praedens, nova methodo inquiruntur, et ad calculum usque describuntur*, Varsaviae 1760.

POPREDZAJĄCY POCZĄTKU NARODÓW I RÓŻNYCH PANOWANIA RODZAJÓW OPIS

Niżeli do politycznej o Polsce historii przystąpię, zdaje mi się nie od rzeczy byłoby, gdybym wprzód cokolwiek namienił o początkach cywilnego zgromadzenia, a potem o różnych panowania rodzajach, snadniej stąd wszystko od początków wywiedziemy, i jakoby Theseusza nicią, cały życia ludzkiego układ przebiegniemy.

Człowiek się wolnym urodził i od wszelkiego jarzma wyzwolonym, lecz ta jest natura jego i przymiot, że wrodzona jego wolność i równe nad wszystkim panowanie, z prawdziwą jego nie się szczęśliwością. Dlatego bowiem nieudolności, niedostatku rzeczy i umysłu przychylności ku podobnym sobie człowieka z człowiekiem społeczność potrzebna jest, lecz w niej szczęśliwym by się nie poczytał, ustawiczną wojną i niezgodą zakłócony, gdyby całą swoją w cywilizacji stanie zachował wolność i zupełne swe utrzymał panowanie.

W swoim albowiem urodzony prawie, ciałem i myślą ograniczony, a tenże do-
tkliwy, wyniosłości błędom i chciwości jest podległy. W społeczności zaś między
ludzkością i równości okryśleniem jest zatrzymany; najwyższemu na wszystko swe
prawu podlega i do niektórych tylko rzeczy własności wyłączonym bywa, przeło-
żonych poznawa, równych ma i niższych, skąd różne urzędów powinności wyni-
kają.

Gdyby wszyscy dobrze rozumieli, a burzliwe umysłu wzruszenia, wrodzonego
nie gasiły światła, sprowadziliby ziemianie złote owe poetów lata, a bezpieczni za-
wsze i uspokojeni, żyliby między sobą pod samym sumienia panowaniem. Lecz
gdy tyle głów, tyle zdań i w równej liczbie są różne umysłu wady i kształty twa-
rzy, do rządzenia człowieka jeden rozum nie wydoła tu i owdzie lub niechętnego
porywa chciwość, a hamulca powagi praw potrzebuje, które by rozgorewający
umysł jego między przyzwoitymi granicami utrzymywały.

Po zesłej bowiem i ułożonej społeczności, dwójka między ludźmi rodzi się
różnica, to jest naturalna i cywilna. Pierwsza każdemu z nas właściwa jest, która
niejako wypływa z ciała zacności, przymiotów dowcipu i cnót znakomitości. Dru-
giej nam udziela społeczność godnościami, szlachetnością i bogactwy. Powierz-
chownej tej ozdoby znamiona dlatego uznała społeczność do podania, ażeby bard-
ziej dla jasności sławy i ozdobnego czcią imienia, ludzka do cnoty lgnęła chęć.
Gdyby tedy na prawy rozum i samo panowania dobro, wzgląd miano, ta rozdziel-
ność cywilna szacowałaby wrodzoną, jako bywało starodawnych czasów. Zaś z zjed-
noczonej szlachetności wszczęła się stanów różnica i zgromadzenie, która jedne-
że społeczności obywatelów na różne rozdziela stopnie, z których składa się i ob-
jaśnia całe życia ludzkiego rozporządzenie.

W owym zaś cywilnym zgromadzeniu trzy najbardziej rzeczy pod przyzwoitą
wolnością zachowane być mają: honor, życie i fortuna, które bez prawa nie tylko
bezpieczne nie były, ale owszem wyniosłości, okrucieństwu i łakomstwu, poszły-
by w pośmiewisko. Jakie zaś są anarchii, to jest wyuzdanej wolności, albo raczej
szkodliwego pobłażania skutki, dosyć wszystkich wieków i królestw historia uczy.

Ile więc pierwszych z familii ludzi, tyle zaiste zjednoczonych społeczeństw by-
ło, których powaga, mądrość, toż ojcowska wodza dobroć pokój wspierała i uszczę-
śliwienie. W rozkrzewieniu się potem ludzkiego rodzaju, liczniejsze owe familie
na różne linie roztrzyknęły się, a zachowując pokrewieństwa i bliskości stopnie,
wiele ich jeden złożyli naród, stolicę sobie własną obrali, a ku dobru powszech-
nemu i ku wzajemnej obronie siły swe połączyli.

Takowy jest początek narodów i pospólstwa; z różnych zaś związków familii i gmi-
nu prawo początek wzięło, jako wszystkie narody spólnie się czcić powinny i dla
pospolitego pożytku, powszechne ku zachowaniu wszystkim ułożyli przepisy.

Z ziem między narodami i między obywatelami podziału, wszczęła się dwója-
ka własność, to jest ojczyzny między ludem i dóbr między obywatelami. Z tej więc
dwoistej własności na różny sposób wyniknęły zatargi i wojny.

Różne tedy najprzód owe narody z rozlicznych tym kształtem złożone famii prawa sobie i ustawy uchwaliły, aby ojczyzny swojej lub stolicy, którą sobie obrały wolność przeciw postronnym bronili i każdemu oraz współobywatelowi swemu własną jego częśćkę wyznaczyli. Ta jest dwojaka u wszystkich narodów praw wszelkich przyczyna, i ta ich powszechna potrzeba.

Ponieważ zaś próżne prawa bez powagi, więc co im się bardziej podobało albo przyzwoitszego swemu narodowi zdało, pod pewną poddali władzę. Inni ojców famii, z których składał się naród, najwyższe przyznali rządy i tak postanowili arystokrację. Inni wszystkim obywatelom współsprawowanie narodu dozwolili i tak demokrację obrali raczej. Inni na koniec jednego woleli pana i zatym najmędrszego, a w cnoty najznakomitszego obywatela, przewyższającą głosów liczbą królem być okrzyknęli i tak monarchię ustanowili.

Stąd trojaki wyniknął panowania rodzaj, z których każdy pierwszym nazwać się może. Ponieważ z trzech owych rodzajów inne wszystkie wypływają, jako niezliczone kolorów odmiany z istotnych siedmiu się składają.

Że zaś we wszystkich rzeczach stworzonych wszechmocność boska wydaje się, więc chciwość szczęścia albo nieszczęścia bojaźń, ludzkie wszędzie i zawsze prośby do Boga natężała, jakiegokolwiek być uwierzyli. Każde panowanie do dwojakej, to jest duchownej ściąga się władzy – owi wiary, pobożności i uszanowania zakonu uczą i przykazują; ci nad rzeczami świeckimi mając zwierzchność, całym władną i rządzą spójstwem.

W każdym więc wiary i obrządku trzy rzeczy uważać mamy: zakon, obyczaje i dzieła publiczne czyli powierzchowne obrządki, a zaś w panowaniu dwie tylko rzeczy powszechnie są do uwagi – pokój i wojna. W pokoju cztery osobliwie rzeczy sobie panowanie zachowuje, jak to: dobra pospolitego warunek albo sprawiedliwości między obywatelami sprawowanie, pomnożenie handłów, na koniec nauk i rzemieślnictwa rozkrzewienie. Już zaś na wojnie dwie tylko rzeczy całość i chwałę narodowi przynoszą. Z rozmaitej owych panowania dostojności, siedem praw powszechnych w każdym stanie największą wagę mają. Pierwsze – obranie albo nastąpienie monarchy. Drugie, prawo oręża i wojny. Trzecie, władza praw dawania. Czwarte, władza sądowa. Piąte, skarbu pospolitego dostatek, jego szafowanie. Szóste, urzędów dostojęństw i fortun rozdanie sprawiedliwe. Siódme, na ostatek, władza zwoływania narodu.

Ta jest zupełna każdego rządu ekonomia. Ale gdy każdy naród pierwiej na się prawa przyjął, niżeli rząd właściwy sobie obrał, rzecz jest jawna i oczywista, że królowie i rządcy najwyżsi raczej stróżami praw byli, niżeli obywatelów panami. W ten bowiem tylko sposób od wolnych narodów najwyższa im jest powierzona władza, aby powagą zmocniwszy, prawa pospolitego i oraz szczególniego strzegli dobra, lub mocą oręża nieprzyjaciół gromili.

Ta więc ustanowiona jest społeczność ludzka, żeby wolnemu człowiekowi i wolnie namiętnościom pობлаżającemu, granice pewne i przepisy prawa zakładały, a iż-

by praw rozkazom i najwyżsi posłuszni byli, onych ustawy do skutku każąc prowadzać. Prawo albowiem powszechne jest wolą i najwyższym narodu zdaniem. Stąd zaiste nie jest przyzwoita władza temu przeciwna rozsądkowi i nad prawa wyższa, jeśli częśćkę i gwałtowną wyłączysz potrzebę, które wszystkie związki polspolitego rwie towarzystwa.

Cale więc w liczbie tych rządów pomienionych prawdziwe owo okrucieństwo nie ma miejsca, które samym jedynej woli zdaniem, bez wszelkiego praw umiarkowania, cały uciemieża naród.

Straszdyło niejaki jest w społeczności polspolitej boskiemu równie i ludzkiemu prawu nienawistne. Z zapalczywości samej i zuchwalstwa wyłągłe takie panowanie, siłą zaś i potęgą zachowuje się.

Żadnych praw, żadnego sprawiedliwości związku między okrutniki nie masz i narodem. Sam się obawia i wszyscy lękają się pana, a gdy z samej tylko bojaźni okrucieństwa polspółstwo nadsluguje po zmarłym lub wygnanym okrutniku, prawo ludzkości ich przecina niewolę. Jęczał uciśniony naród, za podaną porą słusznie znowu powstaje. A cokolwiek machiawelczycy ku pochlebstwu okrutników zbluźnili, ludzkiemu rodzajowi prawom podlegać należy, nie zapalczywości i chuciom panującego.

Nie to ma się rozumieć o panach, którzy zwycięskim orężem lud pod swoją podbijają władzę; przyzwoitymi staną się panami, gdy żelazem zwyciężonych sprawiedliwymi potem prawami rządzą. Lecz tu wspaniałym umysłem twierdzimy, iż nie jest żadna przyzwoita najwyższa władza, bez zaszłej umowy między królami i poddanymi. Są wszystkich narodów prawa najpierwsze, których rządcy gwałcić nie godzi się, przy których (tak sama natura ukazuje) albo stoją, albo upadają jego rządy.

Jemi niby świętym związkiem i miłości ogniwem, król z poddanymi swymi, a poddani z panem swoim wzajemnie spajają się. Z różnicy zaś umowy między panem i polspółstwem, państw dzieje się różnica. Tym większa jest królewska władza i bliżej do jednomyślnej przystępuje, im więcej z praw swoich ustąpił naród albo czym rządcza szerzej używania swej władzy rozciąga, tym zaś mniejsza jest, im bardziej naród jarzma nie cierpiący, ściślej onę określił prawy i mocniej zawsze swojej bronił wolności, która (jako mówi poeta), nigdy przyjemniejszą nie staje się, jako pod królem pobożnym, to jest poddaństwu i prawom przyjaznym.

Ten jest prawdziwy i rodowity królestw i rzeczypospolitej początek, a chyba wrodzone do szczętu opadnie prawo, tedy już gwałt i okrucieństwo w swej władzy utwierdzają rządcę.

HISTORIA POLITYCZNA ALBO KRÓTKIE OPISANIE ROZMAITYCH
KRÓLESTWA POLSKIEGO PRZYPADKÓW

Nad wszystkie prawie narody europejskie, najwięcej nieskazoną i najdłużej pod królów swoich rządami Polacy dochowali wolność. Ta pewnie bez wędzidła jest złe najgorsze, przy straży zaś praw jest wszystkich cnót wojennych i dzieł chwalebnych w pokoju źródłem. Wysoka albowiem narodu tego i wrodzona wspaniałość wzgardzoną zawsze mierziło sobie niewolę, a środek między nią i wyuzdaną swobodą albo występkami rządców swych trzymała, albo onychże mężnie gromiąc na lepsze nakłaniała.

Lecz jako sława szerząc się sił nabywa, wolność także polska środkiem owym zwolna pogardziła, a ukróciwszy królów wyniosłość, sama się Polakom przewodniczką stała. Jako nigdy Cezar, gdy najwyższych rzeczy pożądał, jakby nic nie czynił, poczytywał sobie jeźliby co zbywało do czynienia, tak Polacy nic niedoświadczonego nie zostawili, czym by zupełnie nie zażyli wolności. Jeźliby kto bowiem dzieła onych i różne królestwa zamieszania przezorną i pilną myślą uważył, wszędzie przewrotnego rządu przyczynę, wolność wyczyta, że z wielkiej ku niej miłości, terażniejszej Rzeczypospolitej stan, z monarchii, arystokracji i demokracji w osobliwszy składa się sposób, łatwo rozeznana.

Pierwszych albowiem czasów po zejściu królujących familii, najwyższą częstokroć przedni panowie między siebie podzielili powagę albo jej ku swemu upodobaniu użyli. Potem po rozdziale prowincji królestwa, między królewskie syny czasu królów chrześcijańskich panowania, i za udzieleniem królewskich włości i swobód, tudzież i przywilejów pozwoleniem, królewska zwolna osłabiona została potęgą; stąd gdy w liczbę i w bogactwa przedni panowie nad mniemanie urosli, a ich wyniosłość już jarzma i praw nie cierpiała, pierwszy stan szlachecki podzieliwszy z królami rządy, panował; a potem tąż najwyższej władzy żądzą poduszczeni rycerze, króla i starszyznę niejako z tronu zepchnęli i jeden sposób panowania z trzech owych ułożyli, które sprawiedliwymi i wrodzonymi filozofowie nazywają. Tak tedy trzy owe pospolitej władzy kształty i potomne obrazy porządkiem przejdziemy, aby terażniejszych rzeczy stan lepiej dał się poznać, a pod królewskiego majestatu jasnością i pompą najwolniejszą odkryliśmy rzeczypospolitą.

PLEBEI

Podstawa: *Głos wolny wolność ubezpieczający*, b.m.w., Roku Pańskiego 1733 [Nancy 1749], s. 83–89.

Nie należałoby podobno *inter materias status*¹ mieszać pospółstwo, ponieważ *non componunt*² w Rzeczypospolitej naszej żadnego stanu, ani wchodzą w żadne rady, oprócz miast pruskich, tak jako w inszych państwach wolno się rządzących. I lubo w takiej są u nas wzgardzie, to *opprobrium hominum, et abjectio plebis*³, że i wspomnienia niegodni, ja ich bynajmniej nie mogę lekceważyć.

Choćbym inszej racji nie miał, tylko tę, żeśmy wszystkim nasz zaszczyt powinni pospółstwu, co jest oczywista, gdyżby nie był szlachcicem, gdyby chłop nie był chłopem; bo co zacność urodzenia mego czyni, jeżeli nie dystynkcja, której gdyby nie było między chłopem i szlachcicem, wszyscy byśmy byli równi, jeden nie będąc lepszym od drugiego; żadnej by nikt nie miał zacności z urodzenia, tak dalece, że podłość kondycji chłopskiej, naszą wynosi.

A przy tym, co czyni fortuny i substancje nasze? jeżeli nie plebei prawdziwi nasi chlebobdawcy, kiedy grzebią dla nas ustawicznie w ziemi, i skarbów dobywając, z ich roboty nasze dostatki z ich pracy obfitość państwa, z ich handlów *commerciorum*⁴, z ich roboty nasze wygody. Oni ciężar podatków znoszą, oni wojska rekrutują, oni nas na ostatek we wszystkich pracach zastępują, tak dalece, że gdyby chłop-

¹ w sprawy państwowe

² nie tworzą

³ poharńbienie ludzi i pogarda dla ludu

⁴ rynki

stwa nie było, musielibyśmy się sami stać rolnikami, i jeżeli kogo wynosząc mówimy: pan z panów, słuszniej by mówić: pan z chłopów.

Na to wszystko żadnej nie masz konsyderacji; mało na tem, że chłopem jak bydłem pracujemy, ale co większa i niechrześcijańska, że często za psa, lubo szkapę chłopa poddanego sprzedajemy. Gorszy się cały świat z tak bezbożnego prawa, które oszacowało życie ludzkie, sto grzywien nakazując szlachcicowi kary, kiedy chłopa zabije; zapomniawszy prawa boskiego, które przykazuje: *Oculum pro oculo, dentem pro dente*⁵.

Jeżeli zaś dla tego są *in vilipendio*⁶, że są w poniżeniu, pamiętajmy co Duch święty mówi w księgach mądrości: *Qui spernit modica, paulatim decidet*⁷.

Nie wiem jakim sumieniem w państwie chrześcijańskim lud pospolity traktujemy jako niewolników, nie kontentując się tem, że są poddani, co jest rzecz słuszna, będąc bez wątpienia obligowani do pewnych powinności; ale *non sequitur inde*⁸, żeby byli niewolnikami jako są, z tą tylko differencją, że kajdanów nie noszą. Pan Bóg człowiekowi *sine distinctione*⁹ kondycji dał wolność; jakim prawem mu ją może kto odbierać? W trzech tylko okazjach może ją człowiek sprawiedliwie stracić: w pierwszej, nieprzyjaciel na wojnie wzięty, życiem darowany; w drugiej, winowajca za kryminal popełniony; w trzeciej, szalony bez rozumu, starania potrzebujący.

Mało na tym, że sobie z pospółstwem postępujemy przeciwko sumieniu, ale oraz przeciwko dobrej polityce. Czytajmy w historii rzymskiej, do jakiej rewolucyj wiołencje patrycjuszów przywiodły pospółstwo; ale mamy w domu przykład z ukraińskich buntów, do których opresje dziedziców dawały okazją; może, uchowaj Boże, ta zaraza ogarnąć całe państwo, gdyż nic naturalniejszego człowiekowi, jako zrzucić z siebie jarzmo, i wybić się z niewoli kiedy może; ten który jaki czas nie śmie się odważyć, *tandem*¹⁰ desperacja mu dodawa serca; *gravissimi sunt morsus irritatae necessitatis*¹¹.

Przekładam i tę do konwikacji *rationem status*¹²; uchowaj Boże *hunc casum*¹³, żeby kto *de absoluto dominio*¹⁴ zamyślał, czy mógłby zażyć lepszego sposobu, jako obiecując *privilegia*¹⁵ wolności chłopom naszym? Pytam się, czyli by ich ten powab nie pobudził do generalnego buntu i czy by nie sakryfikowali wolność naszą dla nabycia swojej?

⁵ oko za oko, ząb za ząb

⁶ w lekceważeniu

⁷ kto gardzi małym, stopniowo sam się zmniejsza

⁸ nie wynika z tego

⁹ bez rozróżnienia

¹⁰ jednakże

¹¹ najpoważniejsze są ukąszenia rozdrażnionej konieczności

¹² rację stanu

¹³ taki przypadek

¹⁴ o władzy absolutnej

¹⁵ przywileje

A potem, czy można się spodziewać takiego pożytku, jaki lud pospolity innym państwom przynosi? Doznajemy bowiem tego, że jako wolność *excitat generositate animi*¹⁶, tak niewola *generat*¹⁷ gnuśną nikczemność, która się wydaje w prostocie naszego społeczeństwa; nie myśli bowiem przy swojej biedzie sposobić się do żadnej przemysłu w ekonomii, ani do żadnych sztuki w rzemiosłach; pracując ustawicznie pod kijem, nie robi nic z ochotą, będąc zwłaszcza pewien, że i to co by zarobił, nie jego, i choćby który miał z natury jakie talenty, nie ma ani serca, ani czasu zażyć ich *proficue*¹⁸, nie myśląc tylko o tem, żeby się stał wolniejszym, ponieważ *unum et primum studium vere liberale est, quod liberum facit*¹⁹. Jakoż w każdej akcji, przy wolności znajduje się ochota, przy ochocie emulacja, przy emulacji doskonałość. Dlatego też nie mamy ani manufaktur bogacących państwo, ani rzemiosł rozmaitych do powszechnego zażywania i wygody życia; trzeba to wszystko z cudzych krajów sprowadzać, siebie ubożąc, a cudze *commercia* bogacąc.

Pomiarowała Opatrzność boska wszystkie kondycje, z tą proporcją, że każdy według niej żyć może; jednym dała przy urodzeniu różne talenty do nabycia fortuny; innym sposobność do sustentacji; jedni przez pracę ubogich się bogacą, ubodzy zaś przez potrzebę bogatych się konserwują. A zatem należy mieć staranie o ich konserwację, nagradzając owszem to, co im natura ujęła. Nie powinniśmy cierpieć ich mizerii, w którejśmy się sami porodzić mogli; ta zaś mizéria przez nic bardziej się nie wydaje, jako naprzód przez to, że chłopca żadna sprawiedliwość nie ubezpiecza, ani w życiu, ani w jego dobytku.

Pryncypialna obligacja *gubernii*²⁰ jest, obmyśleć *securitatem*²¹ każdemu ziemianinowi; chłopca jej u nas żadnej nie ma, kiedy pan jego często z pasji albo zawziętości, bez sądu, *proprio nutu*²², może kazać stracić poddanego, czego najdzielniejszy monarcha nie czyni, największego winowajcę nie karząc życiem, tylko *per viam ordinariam legitimi iudicii*²³. Są insze *jura dominii*²⁴ dziedzica nad poddanym, których, uchoć Boże, nie tykam; ale co do sprawiedliwości *distinguo*²⁵, że ją może *administrare*²⁶ każdy w swoich dobrach, ale te sądy partykularne nie powinny być, tylko *primae instantiae*²⁷, z których żeby apelować się godziło do są-

¹⁶ pobudza szlachetność ducha

¹⁷ rodzi

¹⁸ korzystnie

¹⁹ jedno i pierwszorzędne zamiłowanie naprawdę jest wolne – to, które czyni wolnym człowieka

²⁰ rządu

²¹ bezpieczeństwo

²² samowolnie

²³ zwyczajną drogą prawowitego sądu

²⁴ prawa rządu

²⁵ to wyróżniam

²⁶ zarządzać

²⁷ w pierwszej instancji

dów grodzkich i trybunału, które są *subsellia*²⁸ władzę Rzeczypospolitej reprezentujące, ponieważ ta sama ma *jus gladii, et potestatem definitivam*²⁹ w sądach; od których jeżeli sam szlachcic *dependet*³⁰, a za cóż im jego poddany nie ma *subesse*³¹? który *primitive*³² jest poddany Rzeczypospolitej, żeby mógł krzywdy swojej dochodzić, kiedy ją niesłusznie ponosi.

We wszystkich państwach, nie może mizerny satrapa, jak go zowią, sądzić we wsi jurysdykcji swojej, póki nie będzie *licenciatus in jure*³³. U nas lada wójt, ledwo czytać umie, dekretując na śmierć, szafuje życiem ludzkiem! Wiem, że tu na to siłą sarknie, którzy mieliby *pro laesione suae immunitatis*³⁴, gdyby musieli z poddanymi swymi się sądzić; ale cóż rzeką na to, kiedy najwielowładniejsi monarchowie nie uchodzą sądu z najlichszym w swym państwie poddanym? Ten ile razy czuje się być ukrzywdzonym, sądzi się z królem w parlamencie, który *sacro-sancte*³⁵ dekret obserwując, podaje mu się przegrajac sprawę. Co i na to mówić, że jeżeli nasza szlachecka kondycja nie dyspensuje nas od poddaństwa Rzeczypospolitej, a jakoż może być *compatibile*³⁶, żebyśmy był absolutnym panem nad chłopem i poddanym oraz Rzeczypospolitej, która nie traci dla tego *jus dominii*³⁷ w mojem dziedzictwie, żem jego jest dziedzicem? Zgoła *despoticum dominium*³⁸ partykularnego nad swym poddanym jest *prejudiciosum absolutae potestati*³⁹ Rzeczypospolitej, która im większa, tym bezpieczniejsza wolności prerogatywa; *non item*⁴⁰ co do ekonomii, w której cała dependecja należy panu od chłopca.

Racja tego naturalna. Jestem *dominus fundi*⁴¹, na którym osadzam chłopca, z obowiązkiem do różnych powinności, czy w czynszach, czy w robociźnie; jest to *contractus mutuus*⁴², na który chłop raz pozwoliwszy, nie może mieć sobie za krzywdę wypełniając swoją obligacją, byle ją wypełniwszy był pewien, że co sobie przy tym zarobi, będzie mógł dzieciom zostawić, i byle *sub titulo*⁴³ niewolniczego poddaństwa, nie wolno go było przymuszać zostać w mojej wsi, kiedy u sąsiada znajdzie w osiadłości lepszą kondycją.

²⁸ sądami

²⁹ prawo miecza i moc ostateczną

³⁰ zależy

³¹ podlegać

³² najpierw

³³ uprawnionym prawnikiem

³⁴ za obrazę swojej nietykalności

³⁵ czcigodnie

³⁶ do przyjęcia

³⁷ prawa do rządzenia

³⁸ rządy despotyczne

³⁹ szkodliwe dla władzy absolutnej

⁴⁰ jednakże nie

⁴¹ panem gruntu

⁴² umowa wzajemna

⁴³ pod tytułem

Jeżeli to zda się być *possessori praejudiciosum*⁴⁴, proszę reflektować się, że przy alternatywie nic się nie traci; bo jeżeli memu chłopu byłoby wolno przenieść się do sąsiada, mógłbym się zapewne spodziewać, że cudzy chłop, przy takiej powszechnej wolności, przyjdzie do mnie na jego miejsce. Takie *privilegium*⁴⁵ wspólstwa uczyniłoby kraj daleko osiadlejszy, kiedy by wolno było osadzać się wspólstwu na tak siłu pustych gruntach; gdyż to dziwne, że się nad tym nikt nie reflektuje, skąd tak wielka kraju naszego dezolacja, lubo jest rzecz oczywista: dlatego, że w jednej wsi będzie więcej wspólstwa niżeli gruntu do wyżywienia go, a w drugiej więcej gruntu niż ludzi. Tak ta mizerna przez nieproporcjonalną osiadłość do szczupłego gruntu, jako i tamta *per defectum*⁴⁶ mieszkańców *ad proportionem territorii*⁴⁷; czego przyczyną jest, że się chłopu nie godzi *migrare*⁴⁸ z jednego miejsca na drugie.

I to rozumiem konsyderacji godno, że ta niewola wspólstwa odraża lud obcych krajów osadzać grunta nasze, *alias*⁴⁹ tak powabne przez swoją żyzność, przez co *in immensum*⁵⁰ krzywdza się dzieje ojczyźnie.

Wywiódlszy co do interesu publicznego należy, i jako lud pospolity po niewolniczu traktowany *praejudicat*⁵¹ dobru pospolitemu, przystępuję do interesu partykularnego każdego possesora, i wchodzę *in calculum*⁵² z gospodarzem, jako najlepiej się *in re oeconomica* gnarującym⁵³, dowodząc, że dawszy chłopu grunt, a przy nim wolność wszelaką, i nie obciążając go żadnymi robocznymi, z tego gruntu więcej będzie miał possesor pożytku, niż ten, który mu zwyczajnie przynosi. Na przykład mam folwark; niechże tego folwarku grunta rozdram między chłopów; upewniam, że mi tyle w czynszach zboża do gumna oddadzą, ile mi się *ordinarie*⁵⁴ rodziło, a przy tym i chłop swój znajdzie pożytek, lepiej rolę uprawiając, byle mu miarkować, co do sustentacji⁵⁵ zwyczajnej należy; ja zaś oprócz tego pożytkować będę, że chłop, jak mówią, z worem nie przyjdzie do dworu; że żadnego dozoru gospodarskiego ta ekonomia nie potrzebuje i że wieś moja będzie daleko ludniejsza, a *per consequens*⁵⁶ intratniejsza. Dowodem tego wsie w niektórych naszych prowincjach tym sposobem osadzone, wolne od wszelkiej robocizny; ja-

⁴⁴ posiadającemu za krzywdzące

⁴⁵ przywilej

⁴⁶ przez brak

⁴⁷ proporcjonalnie do obszaru

⁴⁸ wędrować

⁴⁹ skądinąd

⁵⁰ w wielkiej skali

⁵¹ nie służy

⁵² w kalkulację

⁵³ znajdującemu się na sprawach gospodarczych

⁵⁴ zazwyczaj

⁵⁵ utrzymania

⁵⁶ w konsekwencji

ka w nich różność od tych, gdzie ten tryb zwyczajny gospodarstwa przy uciemieniu poddaństwa postanowiony.

Jest to rzecz niepojęta, że takie państwo jak nasze, obszerne w tak grunta żyzne obfitujące, rzekami dla defluitacji opasane, samego morza bliskie, i mogąc mówić, że co *naturae productio*⁵⁷ po inszych krajach *distribuit*⁵⁸, *collecta tenet*⁵⁹ a przecię najuboższe i najnieludniejsze; nie insza tego racja, tylko ta: chłop na pana robiący nie ma sposobu się z bogacić, a pan co przez pracę chłopu zbierze, *per luxum*⁶⁰ roztrwania; a przy tym kiedy głód, wojna albo powietrze kraj spustoszy, trzeba wieków czekać, żeby się pustki osadzały; lud z cudzych krajów nie przychodzi poddać się dobrowolnie w niewolę. I tak ten mizerny lud, który jednak jest największą porcją królestwa, generalną w niem czyni mizerią. Ta się osobliwie wydaje w miastach naszych, gdzie, jaka ruina budynków, jaka depopulacja mieszczanów, jaka indygenja rzemieślników, jakie ubóstwo kupców; a przecie te to są nasze *emporja*⁶¹; my po morzach nie pływamy, wszystkie nasze *commercia* z miastami, gdzie tylko sprzedać możemy, co się w domu urodzi, nie masz na to żadnej konsyderacji. Kto największe przygody i opresje ponosi, to miasta, żadnej nie mając protekcji, ani sprawiedliwości; co tego za racja? Nie insza, tylko to omamienie, że szlachcic nie miałby się za szlachcica, gdyby *plebeium*⁶² nie miał za niewolnika.

Pytam się, czy powinienże swoją wszystkę prerogatywę w tym zakładać? Czy przez to *derogabit*⁶³ w czym zacności urodzenia swego, że ubogi wieśniak, choć przy podłej kondycji swojej, będzie szczęśliwszy? Gdy osobliwie przez jego szczęście ojczyzna *prosperabitur*⁶⁴?

Obliguje nas do tego sama miłość bliźniego; i czy jestże to po chrześcijańsku *compatibile*⁶⁵, żeby mój bliźni był moim niewolnikiem, i ta dusza żeby była u mnie *in contemptu*⁶⁶, którą Bóg tak drogo szacował i która mu jest tak miła, jak największego monarchy? Zgoła, jako sumienie powinno nas w tym punkcie *rectificare*⁶⁷, tak i sama *ratio status*⁶⁸; bo nadaremne będą wszystkie nasze trudy i starania, przez jak najlepsze postanowienia *ad firmandum regimen*⁶⁹ rzeczypospolitej, które bę-

⁵⁷ moc twórcza natury

⁵⁸ rozrzuciła

⁵⁹ ma zebrane

⁶⁰ przez zbytek

⁶¹ targowiska

⁶² chłopu

⁶³ umniejszy

⁶⁴ będzie prosperowała

⁶⁵ zgodnie z chrześcijaństwem

⁶⁶ w pogardzie

⁶⁷ poprawić

⁶⁸ racja stanu

⁶⁹ celem wzmocnienia rządu

dzie zawsze podobne do owej statuy Nabuchodonozora, zrobionej z najlepszych kruszców, ale na nogach słabych, bo glinianych. Lud pospolity *in statu*⁷⁰, co jest inszego, tylko nogi, albo raczej piedestał, na którym stoi i buduje się rzeczpospolita, i który wszystkie jej onera⁷¹ dźwiga? Jeżeli ten piedestał będzie gliniany, cała *moles*⁷² na nim się wspierająca upadnie.

⁷⁰ w państwie

⁷¹ ciężary

⁷² ogrom, ciężar

POWINNOŚCI SZLACHTY WOBEC CHŁOPÓW W ŚWIETLE
STOICKO-CHRZEŚCIJAŃSKIEGO PRAWA NATURY I PRAW CZŁOWIEKA

Podstawa: *O poprawie wad wymowy*, w: S. Konarski, *Pisma wybrane*, Warszawa 1955, t. 2, s. 27–34. Opracowanie Juliusz Nowak-Dłużewski. Wstęp Zdzisław Libera.

Pierwodruk: *De emendandis eloquentiae vitiis*, Warszawa 1741.

„Ileż klęsk i nieszczęść publicznych dotknęło z dopustu Bożego nasze Królestwo w teraźniejszych krytycznych czasach! Łatwiej niż ze słów i skarg odczytujecie ich wielkość i odczytacie istotę zła ze smutnych twarzy mieszkańców oraz języku ludu. Widzimy oto wyczerpane podatkami i kontrybucjami wsie i miasta, brak żywności po województwach wskutek jej wywozu, rozdrapane wszystkie ozdoby pokoju i pomoce wojenne. Kiedy burza wojenna przewalała się po Polsce bez przerwy prawie przez ostatnie trzy lata, sądziliśmy, że karzące Niebo dość już ukarało nas za nasze zbrodnie. Przyznajemy, że spuszczone na nas kary były słuszną dla nas pokutą: stąd zaczęliśmy oddychać niejaką nadzieją na lepsze czasy. Jednak nie dość jeszcze było pokuty.

Niezwykła powódź jako skutek wielkich i szkodliwych deszczów załapała szeroko najżyźniejsze pola, zniszczyła zboża, uszkodziła zasiewy. Im znaczniejsza ich obfitość na początku lata cieszyła stroskanego rolnika, tym większa strata gnijących razem z nasieniem zbóż napawała niewiarygodnym smutkiem pozbawionego nadziei wszelkiej, niepewnego życia. Cóż ma czynić nieszczęśliwy rolnik, cierpiąc na brak zboża i jarzyny, a nie mogąc sprostać wielkim cenom na żywność? Co, powtarzam, ma czynić poza tym, co czyni teraz, jak to sami widzicie? Widzi-

cie, że błakają się po kraju wielkie gromady rodzin pozbawionych wszelkiego sposobu życia, widzicie, że matki z dziećmi nikną z głodu i żółkną wskutek pożywania jakichś przydrożnych traw, gotowanych w niesolonej wodzie, dopraszając się ze łzami i jękiem rzadkiej doprawdy i niewielkiej jałmużny. O piersi z żelaza i stali, która nie pozwalasz się wzruszyć tak wielkimi nieszczęściami! O ludzie, wrogowie nienawistni własnej natury, że nie powiem, ojcobójcy, którzy pozwalacie ginąć z głodu na własnych oczach nieszczęśliwcom, choć każdy z was mógłby za cenę jednej miarki przyjść im z pomocą!

Zwłaszcza wy, niektórzy panowie wsi i folwarków, z którymi postanowiłem rozprawić się dzisiaj, wyzuci z ludzkich uczuć, już nie mówiąc o sprawiedliwości i miłości bliźniego, odmawiający należytej pomocy tym ludziom, których macie w swym państwie i poddaństwie, których rękami i pracą sami się żywicie, powtarzam, odmawiacie pomocy własnym sługom, ginącym w domach lub zmuszonym je opustoszałe opuszczać.

W pierwszym rzędzie obowiązkiem panów jest karmić swoich robotników, podtrzymywać wieśniaków, pomagać mieszczanom, podnosić rolników, doprowadzonych do upadku nie z własnej przecie winy, ale w wyniku żywiołowej klęski. Nakazuje to sam przez Boga ustanowiony porządek rzeczy, tego wymaga wzgląd na własny pożytek, tego żądają same prawa ludzkości. Wiedzą dobrze wszyscy dziedzice, wiedzą o tym zwłaszcza dziedzice okrutni, jakie obowiązki winni są pełnić ich słudzy, jakie muszą podejmować prace w ciągłym upale i w gwałtownych burzach, w dzień i w nocy, co wszystko znoszą z nieodmienną cierpliwością; wiedzą ile dni każdego tygodnia zmuszeni są poświęcać twardym żądaniom dworu – i to od świtu do ostatnich chwil zmroku – ile pieniędzy, ile snopów zboża gromadzić na podatki; wiedzą, jak są gotowi lecieć na każde zawołanie rządcy, jak muszą mieć czas dla jego korzyści i wygod, zapominając o własnych. Chciałbym również, aby wszyscy dziedzice wiedzieli (nie sądzę, aby dobrzy o tym nie wiedzieli), co są sami winni własnym sługom, czego tym sługom wszelka słuszność prawa dozwala żądać od swych panów. Te same są bowiem oczywiste nakazy Opatrzności, rządzącej mądrze światem, aby słudzy wyteżali wszystkie siły dla zapewnienia korzyści panom i byli posłuszni ich rozkazom, jak również aby panowie czuwali nad dobrem tych, którymi rządzą, dla ich ochrony i dla zachowania ich zdrowia. Czyż Najwyższy, Najmądrzejszy i Najlepszy Stwórca i Pan Świata, Bóg, który obdarzył wszystkich ludzi tym samym dostojeństwem natury i wszystkich stworzył na podobieństwo swoje, który rządzi wszystkimi z równą sprawiedliwością i dobrocią, czyż ten Bóg, mówię, mógł nieopatrznie ustanowić, abyś się mógł opijać potem poddanych ci z woli Boga biedaków, abyś się opychał dostatkami, zdobytymi ich pracą i ręką, abyś się pograżał w rozkoszach, abyś drażnił zepsute podniebienie zamorskim piactwem i napojami, abyś się nie tylko nurzał, ale i tarztał w złocie, abyś wreszcie, jakby nie dość było pysznej ostentacji wspaniale uczującego i górnie kroczącego pana, prznosił pychę złota nawet na konie, siodła i ścia-

ny domu – i to wszystko wtedy, kiedy twój sługa i nieszczęsny rolnik giną z głodu, pragnienia i zimna? Nie leży to oczywiście w wyrachowaniu Boskiej mądrości i szczodropliwości. Udzielił ci Bóg hojniejszą ręką części żywej ziemi, aby wszystkim jednakowo wolno było korzystać ze wspólnych jej dobrodziejstw na zaspokojenie koniecznych potrzeb, zarówno tobie, jak i tym, których polecił twej pieczy i panowaniu. W twoim interesie leży dzielić te dary między siebie i swych ludzi, zgodnie z warunkami i koniecznościami żywymi. To nie swoje, ale cudze rabujesz (a być może – i stracisz zrzędzeniem losu), co trwonisz na zbytek, pyszne uczyty, gdy tymczasem biedny sługa ginie z głodu i niedostatku. Zażąda, zażąda kiedyś Opatrzność, rządczyni i rodzicielka świata, surowego rachunku z niesprawiedliwego twego zarządu i uzna bogatych dziedziców za winnych złodziejstw i łotrów, skąpstwa albo nieposkromionego zbytku, które odebrały ich własnym sługom wszelki sposób życia. Ta najwyższa potęga, która ciąży zarówno nad panami, jak i nad poddanymi, zażąda od panów rachunku z opieki nad ich całością i zdrowiem, tak jak panowie żądają teraz swoich korzyści od poddanych. Ponieważ więc boskie nakazy ustanowiły dla jednych i dla drugich zakres ich wzajemnych obowiązków, niechże panowie wymagają od poddanych wypełniania przez nich swoich obowiązków i powinności, ale niechże również panowie sami pierwsi wypełniają z największą sumiennością to wszystko, co są winni poddanym, co są obowiązani im świadczyć na zasadzie praw Boskich i czego nie mogą zaniechać bez najcięższej dla siebie hańby i wielkiego pogwałcenia sprawiedliwości.

Wierzę, że taki bezbożny sposób myślenia i postępowania obcy jest i daleki nie tylko ludziom chrześcijańskim, ale i wszystkim o zdrowym umyśle i rozumie. Wyobraźmy sobie jednak, że nie istnieją dla nas żadne z tych praw i nakazów, które są właściwe Opatrzności rządzącej światem. Jeżeli więc znajdzie się ktoś tak dalece oddany ziemskim sprawom, że nie zechce myśleć, do jakich świadczeń wobec swych poddanych obowiązany jest na podstawie wiecznego prawa Boga najwyższego, oddany cały pomnażaniu i powiększaniu swoich pożytków, to i ten zrozumie – ze względu na te właśnie korzyści osobiste – że trzeba jednak wszelkimi sposobami pomagać ludziom, bez których niepodobna utrzymać się przy życiu, już nie mówiąc o zdobywaniu jakichś dalszych korzyści osobistych. Niech zwróca uwagę na odzież, stoły, dwór, skrzynie, komory, stajnie, szpichlerze, łąki, pola, żonę, rodzinę, domowników. Nie trzeba najdzwyczajnej bystrości, aby dostrzec, skąd to (dziedzic) zebrał, skąd karmi, skąd odziewa. Wszystko to – z pracy chłopów: stąd podstawa domu, stąd jego podpora; ich pot – źródłem wszelkich dostatków, ich ręce – podporą majątku dziedzica i jego życia. Stąd jasne, że jeżeli głód skracca ich życie czy bieda wypędza z chałup, równie konsekwentnie ruina i wygnanie grozi dziedzicowi.

Jeżeli go nie poruszają przytoczone względy na własny stan posiadania: z jednej strony korzyści, z drugiej – straty, co wszystko wiąże się ściśle z całością czy ruiną chłopca, jeżeli, mówię, własne korzyści czy straty nie skłonią z tego pana, niepa-

miętnego na własne w tym względzie korzyści, do niesienia pomocy chłopom, dotkniętym klęską elementarną, próżno przedkładać mu resztę racji: wpływ religii, ustanowione przez Opatrzność prawa, same wreszcie prawa ludzkości. Próżne stania – przekonywać go, że nieludzkim i barbarzyńskim stanowiskiem jest porzucanie na pastwę losu w skrajnym niebezpieczeństwie tych właśnie ludzi, którzy sami dostarczają swym panom pożywienia oraz reszty potrzeb życiowych pracą własnych rąk, wysiłkiem pleców i piersi, a których nędzni ojcowie również służyli korzyściom swego pana, jego rodziców i dziadów, i pradziadów, których wreszcie dzieci i wnuki, w wiecznej kolei następstwie, będą służyć dzieciom i wnukom pańskim jako ich korni słudzy. Próżno próbować skłaniać złego pana do współczucia w stosunku do własnych, a tak mu potrzebnych ludzi, świętymi i świętymi przykładami bogobojnych panów. Alfons, sławny wódz¹, oblegany w pewnym mieście przez nieprzyjaciela, widząc, jak cierpią wszyscy jego ludzie w nędzy i głodzie, zrzucił ze swego stołu wystawniejszą potrawę ze słowami: nie godzi się gospodarzowi domu żądać dla siebie wspaniałych i zbędnych w istocie rzeczy, gdy domownicy pozbawieni są koniecznych do życia. Próżno wreszcie pobudzać złego pana do miłosierdzia albo do wstydu przykładem samych Turków, żyjących przecie bez rozeznania prawdziwej religii i jej światła. Przepisy Mahometa zobowiązują (swych wyznawców) przyjmować gościnnie, opiekować się, karmić i zaopatrzyć na drogę w żywność każdego, nawet nieznanego cudzoziemca, każdego przybysza i przechodnia – bez żadnego dla siebie wyrachowania. Żaden Turek nie omieszka tego czynić. Nawet psy i koty przetrzymują oni troskliwie w domach, karmią je i opiekują się nimi, twierdząc, że zwierzęta za szczególnym zrządzeniem Boga zostały przydane człowiekowi; uprawiają też w stosunku do nich czyny miłosierdzia i świadczą im w ogóle nieodpłatne dobrodziejstwa, choćby nie były zdolne do pracy, choćby nie można było ich zabić i zjeść ani zaprząć jak konie i woły do wozów czy też zużytkować je w jakimś innym celu.

Nie ma potrzeby, abym się tu szeroko rozwodził nad różnicą między własnym sługą a obcym człowiekiem czy zwierzęciem. Zgódźcie się, proszę, na to tylko, że chłop i słudzy wasi nie są ani przybyszami, ani darmożjadami. Przeto wstydzić się należy chrześcijanom, że barbarzyńcy żywią więcej uczuć miłosierdzia dla zwierząt niż niektórzy chrześcijanie dla sług tak dla nich pożytecznych i korzystnych.

Ty zaś, szlachetna młodzieży, urodzona i wychowana w nadziei dziedziczenia ojcowskich majątków, pamiętaj o nauce wyłożonej przeze mnie dla twego pożytku, pamiętaj, mówię, o tej sprawie wyłożonej dziś u was w obronie twych przysłych poddanych i sług.

Zachowaj w wiecznej pamięci, że jesteś obowiązana świadczyć własnym rolnikom, chłopom i sługom, dotkniętym ręką nieprzyjaciela czy jaką inną z woli nie-

¹ Alfons, sławny wódz – być może mowa tu o Alfonsie V Wspaniałym (1416–1458), królu Aragonii, który walczył o tron Neapolu i Sycylii z francuskimi Andegawenami.

bios klęską, świadczyć w imię praw sumienia, płynących z nakazu boskiego, w imię praw ludzkości, a nawet na zasadzie trzeźwego wyrachowania osobistego. Wiercie mi, że wszystkie wasze dobra i bogactwa dziadów i ojców służą nie tylko temu, aby je wolno było trwonić na przyjemności, ucztę, gry i zbytki wszelakie! Wspólna jest ta ziemia dla utrzymywania was i waszej służby: wam – nawet dla wygód swobodniejszego życia, jej – dla rzeczy koniecznych. W waszym interesie leży ustalenie jakiejś miary w potrzebach i trzymanie się jej; niechże wystarczy jednym i drugim z dobrodziejstwa Opatrzności, co jest dostateczne jednym i drugim.

Wiercie mi, że staranie o biednych waszych chłopów więcej się podoba Bogu niż olbrzymie nadania i dary na kościoły i ołtarze. Z drugiej strony, uważajcie szczodroblivość w stosunku do innych ludzi z pominięciem tych ludzi, którzy żyją dla was i pracują, za rzecz arcyniesprawiedliwą. Nie jest, zaiste, w porządku, gdy świadczyce dobrodziejstwa kościołom i kaplicom wtedy, gdy wasi poddani umierają z głodu. Wreszcie proszę pamiętać, że te same składniki tworzą wasze ciała i ciała waszych sług; nie myślcie, że natura – rodzicielka dała im tylko powietrze do oddychania, a panom przekazała wszystkie bogactwa ziemi itd.”

STEFAN GARCZYŃSKI
(ok. 1690–1755)

Wywodził się z prężnego ekonomicznie i intelektualnie ośrodka wielkopolskiego. Urodził się w rodzinnym majątku ojca w Zbąszyniu, a nauki pobierał na Śląsku, prawdopodobnie we Wrocławiu. W okresie dwuwładzy Augusta II (1697) i Stanisława Leszczyńskiego (1704) opowiedział się za pierwszym z nich i walczył po jego stronie pod Kaliszem i Konicpołem (1708). Po śmierci ojca (1709) zajął się odziedziczonymi po nim dobrami w Zbąszyniu i zaczął stosować nowoczesne sposoby gospodarowania. Propagował je również w swojej działalności publicznej jako marszałek sejmików wielkopolskich. W 1726 brał udział w sejmie grodzieńskim. W mowie na sejmie warszawskim 1748 r. włączył się do dyskusji nad wniesionym przez Czartoryskich projektem lustracji dochodów Rzeczypospolitej przez wielką komisję ekonomiczną, co miało stać się podstawą do podwyższenia liczby wojska.

W swojej mowie z 1748 r. Garczyński przedstawia całościowy plan gospodarczej reformy państwa. Proponuje zakładanie manufaktur, sprowadzanie z zagranicy nie towarów, ale rzemieślników którzy by te towary produkowali na miejscu, zatrudniali miejscową ludność i wtajemniczali innych w „arkana przemysłu”. Garczyński zaleca również ograniczenie prywatnych ceł i myt ograniczających cyrkulację dóbr wewnątrz kraju. Postuluje regulację prawną wszystkich problemów związanych z produkcją i wymianą dóbr, co mogłoby sprawić, że w Polsce „zakwitną kunszty”. Domaga się zmniejszenia ucisku chłopów przez szlachtę i poprawy warunków ich bytowania, m.in. przez budowę dla chłopów wygodnych domów, aby po ciężkiej pracy mogli spać *sub honesto tecto* (pod zacnym dachem). Na sejmie Garczyński zetknął się z A. Załuskim, który jako kanclerz wielki koronny (1735–1746) a następnie jako biskup krakowski (1746–1758) pracował nad planem wprowadzenia reform gospodarczych (zmierzających do rozwoju miast, a w konsekwencji handlu, rzemiosła, do czego miała się też przyczynić reforma monetarna). Jako biskup krakowski (1746–1758) Załuski wprowadzał reformy gospodarcze w swoich dobrach. Po sejmie 1748 r., którego obrady rozmiły się w dyskusjach nad „ocaleniem” *liberum veto*, Załuski pisał z żalem, że „nigdy sposobniejszej nie było pory do utrzymania tak potrzebnego sejmku dla dobra ojczyzny i dla honoru narodu”.

Jeszcze przed sejmem 1748 r. Garczyński poznał Józefa Andrzeja Załuskiego, z którym następnie prowadził przez wiele lat korespondencję (zachowały się ich listy z lat 1746–1754). J.A. Załuski wtajemniczony był w prace nad głównym dziełem Garczyńskiego *Anatomia Rzeczypospolitej Polskiej, ojczyzny synom ku przestrodze* (1750). Dzieło to, nad którym pracował od 1733 r., powstało około 1742 r., kiedy Garczyński wyjechał do Berlina na kurację. Do druku było gotowe w 1743 r., gdyż Garczyński pisał w przedmowie do I wydania, że druk dzieła został o siedem lat opóźniony z powodu kościelnej cenzury w Poznaniu.

Dzieło Garczyńskiego cieszyło się ogromną popularnością ze względu na jego nowatorski charakter. Opublikował je Garczyński nie podając miejsca i roku wydania. Można je ustalić dzięki dedykacjom adresowanym do syna Augusta II. Pod dedykacją wyd. I, obok nazwiska widnieje tytuł „wojewody kaliskiego”, którym Garczyński został 12 VII 1749 r., a był nim do 29 VIII 1750, kiedy został wojewodą poznańskim. Ten nowy tytuł figuruje w dedykacji do drugiego wydania z 1751 r. Wydanie to zawiera dodatki w postaci excerptów z rozdziału IV *Skrupułu bez skrupułu* J.S. Jabłonowskiego oraz excerptów z dzieła G. Berkeleya: *The Querist containing several Queries proposed to the consideration of the Public* (1750). Przekładu dokonał J.A. Załuski. Wydanie trzecie *Anatomii* z datą 1753, ukazało się u Kornów we Wrocławiu. Jest to wydanie najpełniejsze i najobszerniejsze. Z informacji J.A. Załuskiego zawartej w rękopiśmiennej historii literatury polskiej dowiadujemy się, że Garczyński „co napisał *teoretice*, w Zbąszynie z poddanymi dokazał *practice*”.

Anatomia Rzeczypospolitej Polskiej uważana jest za „najważniejszą publikację ekonomiczną okresu wczesnego oświecenia” (E. Lipiński). Zwiastuje ono reformy podjęte przez sejm konwokacyjny 1764 r. Mowa głównego rzecznika reform, Andrzeja Zamoyskiego z 16 V 1764, który wkrótce (grudzień 1764) zostanie kanclerzem wielkim koronnym przy Stanisławie Augustie, zawiera większość postulatów ekonomiczno-społecznych zgłoszonych przez Garczyńskiego bądź to w sejmie, bądź w swoim dziele.

Już w samym tytule dzieła: *Anatomia Rzeczypospolitej Polskiej* wyraża się powinowactwo myśli Garczyńskiego z zachodnioeuropejską ekonomią (wiadomo, że W. Petty napisał w 1691 r. *Polityczną anatomię Irlandii*, a młody F. Quesnay, przysły fizjokrata, opublikował w 1736 r. *Szkic fizyczny o ekonomii zwierzęcej*, w którym zajął się problemem cyrkulacji w organizmie żywym, by później przenieść pojęcie cyrkulacji do ekonomii); z myślą polityczną (Th. Hobbes w *Elementach filozofii de ciwie*, 1647, porównał państwo do maszyny lub zegara, w którym wszystkie części ze sobą współdziałają i są od siebie zależne); z odkryciami przyrodniczymi (W. Harwey w *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*, 1628, wykazał, że krwioobieg jest układem zamkniętym, w którym cyrkulacja krwi odżywia organy ciała, a te ze sobą współpracują i tworzą organiczną całość).

Centralnymi kategoriami filozoficzno-ekonomicznymi w myśli Garczyńskiego są, obok „pracy” i „ludzkości”, „całość” i „cyrkulacja”. Sądzi on, że nauka ekonomii państwa polega na ustanowieniu zasad, podobnych do tych, które kierują funkcjonowaniem maszyny lub organizmu. W obrębie „całości”, jaką stanowi państwo, poszczególne stany żyją i pracują na rzecz innych. Wydatki konsumentów są dochodami producentów. Miasto nie mogłoby istnieć bez produktów rolnych, a wieś i produkcja rolna bez narzędzi i produktów wytwarzanych w mieście. Dzięki wymianie produktów i usług, która dokonuje się za pośrednictwem pieniądza, zamyka się koło produkcji i reprodukcji tworząc coś na kształt morza, do którego wpływają rzeki, a ulatnia się para wodna, z której powstają deszczowe chmury. W konsekwencji mimo ciągłej cyrkulacji morze pozostaje jednak obfite w wody.

Intensywność cyrkulacji dóbr i pieniędzy zależy – wedle Garczyńskiego – od dobrobytu i zasobności wymieniających je producentów i konsumentów. Uznając pracę za źródło wartości Garczyński kładzie nacisk na modernizację gospodarki wiejskiej opartej na pań-

szczyźnie, a stąd mało efektywnej. Sądzi, że od zamożności chłopu, który jest zarazem producentem i konsumentem, zależy zamożność szlachcica i mieszczanina. Z kolei zamożność miast otwiera drogę napływowi „krescencji wiejskiej”, co pozwala bogacić się chłopu.

Zgodnie z duchem merkantylizmu Garczyński sądzi, że „kunszty” i handel są bardziej istotnym źródłem bogactwa niż rolnictwo. Podobny pogląd głosił w Polsce przed Garczyńskim A.M. Fredro. Również w duchu późnego merkantylizmu autor *Anatomii Rzeczypospolitej* kładzie nacisk na rozwój rynku wewnętrznego, a co z tego wynika, na inwestowanie. Chodzi mu zwłaszcza o inwestycje publiczne: budowa dróg, kopanie kanałów, uruchamianie kopalń, budowa fortec, które dając zatrudnienie ludności, wpłyną na jej zamożność.

Poglądy ekonomiczne i społeczne Garczyńskiego miały wpływ na jego antropologię filozoficzną. Sądzi on, że miarą wartości człowieka jest praca. Jest ona również jego życiowym posłannictwem, a nawet świętością, gdyż praca jest formą modlitwy. Pogląd ten uzasadnia Garczyński odwołując się do nakazu Stwórcy zawartego w *Genesis*: „Rozradzajcie się i rozmnażajcie się, i napełniajcie ziemię i czyńcie ją sobie poddaną”. Godząc więc Biblię z teorią merkantylistyczną, Garczyński proponuje intensywny przyrost ludności. Im więcej ludzi – powiada – tym więcej jest chwalebnych Pana, ale również tym więcej pracowników i tym więcej bogactwa. Poza tym gęstość zaludnienia ułatwia cyrkulację dóbr, a tym samym usprawnia cały organizm państwowo-ekonomiczny.

Pomyślność państwa i obywateli nie jest uwarunkowana u Garczyńskiego jedynie czynnikami ekonomicznymi i społecznymi, ale również sprzyjającym przyrostowi ludności i umiłowaniu pracy ustawodawstwem. Bez określenia wzajemnych praw i obowiązków (chodzi zwłaszcza o nadanie praw miastom i obronę przez uciskiem chłopów) żadne państwo nie może – powiada Garczyński – funkcjonować i czynić swoich mieszkańców szczęśliwymi. Pomyślność kraju i poszczególnych osób zależy wreszcie od edukacji. Garczyński popiera zwłaszcza nauki stosowane, określając przy tym szczegółowo, jakie nauki winny być wpaiane młodzieży różnych warstw społecznych. Wskazuje też niechętny stosunek do nauki ze strony duchowieństwa, które sądzi, że człowiek wpatrzony w ziemię zapomina o tym, który jest na górze. Bardziej pozytywnie ocenia też Garczyński stosunek dysydentów, a więc żywiol protestancki, do nauki i do postępu ekonomicznego niż stosunek duchowieństwa katolickiego. Przynacza w związku z tym napis na facjacie dysydenckiej szkoły we Wschowie: *Fundamentum Reipublicae, recta adolescentum educatio*. To wychowanie chciałby Garczyński prowadzić zgodnie z duchem religijnej tolerancji. Sądzi on bowiem, że życzliwy stosunek do innowierców sprzyja „ewangelii pracy” i służy dobrym kontaktom między ludźmi, a w konsekwencji powszechnej cyrkulacji. Podobne poglądy można znaleźć u wczesnych reprezentantów oświecenia francuskiego, takich jak Montesquieu i Voltaire, co świadczy o randze Garczyńskiego jako ekonomisty i filozofa – reprezentującego w *Anatomii Rzeczypospolitej* najbardziej dojrzałe polskie oświecenie przedstanisławowskie. Podobnie jak Voltaire, Garczyński dostrzega postęp dziejowy przejawiający się głównie w rozwoju techniki i produkcji, a w konsekwencji we wroście dobrobytu wszystkich mieszkańców kraju, a zwłaszcza chłopów i mieszczan.

PISMA:

– *Mowa [...] miana na sejmie w Warszawie r. 1748*, Warszawa [1748].

– *Anatomia Rzeczypospolitej Polskiej synom ojczyzny ku przestrodze i poprawie tego, co z kluby wypadło, mianowicie o sposobach zamnożenia Polskę ludem pospolitym, konserwowania działy wiejskiej, przez niedostatek i niewygody marnie ginącej, i wprowadzenia handłów i manufaktur zagranicznych* [Warszawa 1750], (1751).

BIBLIOGRAFIA: L. Wegner, *S. Garczyński, wojewoda poznański i dzieło jego Anatomia Rzeczypospolitej Polskiej*, „Roczniki Towarzystwa Nauk Poznańskiego” 1971, t. 6; J. Bieniarzówna, *Projekty reform magnackich w połowie XVIII w.*, „Przegląd Historyczny” 1951; B. Baranowski, *Rozkład Rzeczypospolitej szlacheckiej u schyłku XVII i w pierwszej połowie XVIII w.*, „Wszechnica radiowa” 1951/1952, skrypt 11, wykład 15; R. Kaleta, M. Klimowicz, *Prekursory Oświecenia*. „Monitor” z r. 1763 na tle swoich czasów. Mitzler de Kolof, redaktor i wydawca, Wrocław 1953; B. Suchodolski, *Nauka polska w okresie Oświecenia*, Warszawa 1953; P. Buchwaldówna, *Trzy wydania „Anatomii Rzeczypospolitej Polskiej” S. Garczyńskiego*, „Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej” 1963, z. 8; E. Rostworowski, *Spór S. Garczyńskiego z braćmi Załuskimi o rolę duchowieństwa w „Anatomii Rzeczypospolitej”*, w: *O naprawę Rzeczypospolitej*, Warszawa 1965, s. 213–230; W. Konopczyński, *Polscy pisarze polityczni XVIII w. (do Sejmu Czteroletniego)*, Warszawa 1966; E. Lipiński, *Historia polskiej myśli społeczno-ekonomicznej do końca XVIII wieku*, Wrocław 1975, s. 279–319; HNP, t. VI; PSB, t. VII; NK, t. IV.

WPLYW PRACY I PRZYROSTU LUDNOŚCI NA POSTĘP CYWILIZACYJNY RZECZYPOSPOLITEJ

Podstawa: *Anatomia Rzeczypospolitej Polskiej. Synom ojczyzny ku przestrodze i poprawie tego, co z kluby wypadło. Mianowicie o sposobach zamnożenia Polskę ludem popo-
litym [...] wprowadzenia handlów i manufaktur zagranicznych*, [Warszawa 1751], s. 29–34,
48–59, 112–113, 123–125 i 169–172.

Pierwotny druk: [Warszawa 1750].

§ XIV

To każdemu statystycie potrzeba koniecznie wiedzieć, że Pan Bóg Najwyższy, *in ipsa creatione mundi et fabrica universi*¹, cokolwiek raz postanowił i którejkolwiek rzeczy albo jakiej materii i stworzeniu jaką dał naturę, toż samo postanowienie i natura *usque ad consumationem saeculi*² trwać zawsze będzie. I tak na przykładając serca lwiego nigdy nie będzie, kamień prosty gipsem albo wapnem nigdy się nie stanie, ani *ē converso*³ glina nie będzie skałą. A to stąd, że jako Przedwieczne Słowo, *in omni opere*⁴ jest *perfectissimum*⁵ tak też *ullo seaculo*⁶ nie

¹ w samym stworzeniu świata i ukształtowaniu wszechświata

² aż do wyczerpania się wieków

³ na odwrót

⁴ w każdym dziele

⁵ jest najdoskonalsze

⁶ w jakimś wieku

może być *mutabile*⁷; nie tak, jako więc ludzkie bywają akcje, które momentami prawie się mienia, i dlatego pospolite przysłowie uczy, *sapientis est mutare consilium in melius*⁸, i każdy człowiek *in continuo opere, et ex repetitis actibus, fit doctior et perfectior*⁹. Przeto pilny uczeń częstokroć swego przechodzi magistra, bo *dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam*¹⁰. Nawet i wiek każdy, którykolwiek tylko nastaje jest doskonalszy, *tam in omni arte, quam et in opere*¹¹, bo lubo ludzie *operantur*¹², ale Bóg Najwyższy *secundum exigentiam temporis et status suppeditat*¹³ im coraz większe industrie, inwencje *et modos agendi ac pariter vivendi*¹⁴, który jako jest *in providentia sua inconsumptibilis inexhaustibilis*¹⁵, tak też *unicuique tribuit quaecumque illi novit esse necessaria*¹⁶.

§ XV

Tak w stworzonych od Pana Boga rzeczach jest niedoskonałość, zaś *iudicia et praecepta Divina*¹⁷, które tylko raz Pan Bóg postanowił, są *perfectissima et immutabilia*¹⁸ żadnej korekcje albo melioracji podpadać nie powinny ani też w zapomnienie i niepamięć jaką puszczając ich nikomu nie należy; nie tak, jako ludzkie prawa, o których Statut Koronny mówi, że *leges pro ratione temporum variantur*¹⁹. I tak Najwyższy Bóg, wypędzając Adama z raju za przestępstwo przykazania swego, naznaczył mu karę, której *in Genesi capite 3*²⁰ każdy się doczyta, od której kary żadnego monarchy ani duchownego, ani bogatego, ani najuboższego nie ekspował człowieka; wszyscy pod śmiertelnym grobem spoczywać muszą. Po tym *versu 16, ejusdem capituli: Mulieri quoque dixit multiplicabo aerumnas et conceptus tuos, in dolore paries filios et sub viri potestate eris etc.*²¹ [...]

⁷ zmienne

⁸ rzeczą mądrego jest zmieniać zdanie na lepsze

⁹ w ciągłych działaniach i przez powtarzanie czynności stał się mądrzejszy i najdoskonalszy

¹⁰ dzień dniowi przekazuje słowo, a noc nocy wskazuje naukę

¹¹ tak w każdej sztuce, jak i w dziele

¹² pracują, działają

¹³ według wymogu czasu i stanu daje

¹⁴ większą przemyślność i sposoby działania, a zarazem życia

¹⁵ w swej opatrności niezniszczalny i niewyczerpalny

¹⁶ każdemu przydzielił to, co uznał, że mu jest konieczne

¹⁷ wyroki i wskazówki boskie

¹⁸ są najdoskonalsze i niezmiennie

¹⁹ prawa z racji czasów są podległe zmianie

²⁰ W *Genesis*, rozdz. 3

²¹ w wierszu 16 tegoż rozdziału: „Pomnożę dolegliwości brzemiałości twojej, w bólach będziesz rodziła dzieci, (mimo to ku mężowi twemu pociągać cię będą pragnienia twoje – opuszczone w cytacie), on zaś będzie panował nad tobą”.

§ XVI

Co do punktu kary, który Bóg włożył na Ewę i wszystkie córki jej *in dolore paries*²² jest to kara niby partykularna, bo się na jedną płęć tylko ściąga: same niewiasty temu dekretowi bardzo sobie ciężkiemu podlegają. Praca zaś na Adama włożona, wszystkich obojej płci ludzi obowiązuje, i ten i ta, bez ekscencji pożywać mają chleba w pocie czoła swego.

I któż między mężami mogłby być od pracy wolniejszy jako Bóg wcielony, a przecież za mniemanego ojca obrał sobie Józefa w ciesielstwie tak znakomitego, że według Mateusza (cap. 13) synem go cieśli nazywano; *Non ne hic est filius fabri?*²³

Można się domyślić, że Chrystus Pan pomagał rzemiosła Józefowi, i chociaż tego wyraźnie w Ewangelii nie czytamy, atoli z tych słów *erat subditus illis*²⁴, możemy łącno wnosić, iż podleganie Józefowi nie w innych musiało być rozkazach, tylko w tych, które się ściągały do rzemiosła pracowitego.

Nie co innego rozumieć o Matce Boskiej, którą Bóg od dekretu owego na wszystkie niewiasty rozciągającego się wyłączył, jako bez zmazy grzechowej poczętą, albowiem i Najświętsza Panna żyjąc na ziemi, nie próżnowała, ale musiała się pracą płci swojej przyzwoitą pilno i nieprzerwanie zabawiać. Możeszli być mocniejszy przykład, gdy te same świątobliwości, żadnego na siebie grzechu nie czujące, brały na się chętnie i dobrowolnie karę pracy na cały naród włożonej.

Nadto praca nie tylko jest satysfakcją za przewinienie pierworodne, ale lekarstwem jest i prezerwatywą od wielkich grzechów.

Niech kto chce odradza grzechów komu, a pracy nie zaleca właśnie tak czyni, jakby kopać kazał a rydla nie dał, jakby kazał rąbać bez siekiery, przebywać morze bez wiosła. Albowiem praca do wykorzenia występków wszelkich jest najspodobniejszym instrumentem, praca wycina krzewiące się zbrodnie, pracą jak wiosłem jakim do portu szczęśliwej wieczności ojczyzny naszej bezpiecznie pomykamy. Ten pożytek z pracy duchowny zlewa się na dobro pospolite, gdyż przy pracy znajdujące się cnoty czynią lud święty, obyczajni zaś i cnotliwi obywatele czynią królestwa i rzeczypospolite szczęśliwe. [...]

§ XXV

Rzecz mi kto, *distincta distinctorum ratio*²⁵, a zatem niepodobna wszystkie *indiscriminatim*²⁶, jakiegokolwiek bądź stanu osoby zapędzać do roboty. Kościół

²² w bólach rodzić będziesz

²³ „Czyż nie jest to syn cieśli? *Ewangelia św. Mateusza*, 13, 55.

²⁴ był mu podległy

²⁵ różna jest różnych racja

²⁶ bez różnicy, bez wyjątku

Boży jest Matką, ma różniące się naturą syny, już to delikatniejszego już grubszego urodzenia i wychowania, niepodobna aby nie będąc równymi byli równo zaprzęgni do prac i fatyw jadnychże, a do tego nowina to u nas w Polsce wielka, ile przy wolności, niewolić każdego w tym, czego nikt ani uczył, ani widział, a czasem i nie słyszał. Lecz proszę wybaczyć, jeżeli refleksją przeciwną temu odkryję. Wiem, że *diversorum statuum diversa ratio*²⁷, nie radzę ja równej dla wszystkich pracy, nie naznaczam ja tak panu jako i kmieciowi pługu się jąć i trzymać, ani chcę aby równo z szewcem na warsztacie zasiadał szlachcic, ale żądam tego, aby próżnowanie miejsca nie miało i owego dekretu Boskiego *in sudore vesceris pane*²⁸ nie gwałciło. Jak wiele szkrupułów się rodzi kiedy pokuty na spowiedziach naznaczonych nie odprawi kto, poddaje się pod strofowanie duchownych, i nagradza to dnia innego, a w tym nie ma cale sumienia, że od Boga samego włożonej pokucie nie staje się dosyć. Cóż to za pokuta? Pokuta powszechna na wszystkich bez ekscepcji włożona jest pracą; proporcją sił i stanem kondycją swoją wymiarkowawszy, może ją pełnić każdy, żeby zaś tym ochotniej pełnił, niech sobie w pamięci wrazi, iż to wyraźna wola Boga. Nieszczęśliwe pracy ohydzenie i między samymi sługami szerzy się jak powietrze. Mówi z nich niejeden, wszakże polski język, gdy tej zażywa ekspresji: „sługa od pana odstał”, oczywiście pokazuje, że sługa nic nie powinien robić, tylko jeść, pić, wąsy kręcić, panu asystować i tak długo stać póki nie odstanie.

§ XXVI

Ale coś za profit z tej refleksji: i kaznodzieje i spowiednicy ledwo co wskórają, albo prawdę mówiąc nic wskórać nie mogą. Perswadować pracę jest to wilkiem orać, ile że przyuczeni do próżnowania niemal w naturę zamienili lenistwo brzydkie. Rzecz kto: zaniedbane od wszelkich kondycji ludzi prace i trudy, na samego ubogiego chłopka, przez wrodzoną powinność włożone, na wszystkich, bez ekscepcji ludzi, nie mogą się narzucać. Odpowiadam na to: prawda, że praca przyzwoita jest tym, co się do roli urodzili, ale też trudno pozwolić na to, aby kwadrująca stanowi każdego zabawa, tak była u nas wywołana, żeby się, opuściwszy ręce niczym nikt nie zaprzętał, tylko jednymi krotofilami kompaniami. Kto się urodził do roli, nich chodzi koło roli, ale czy jedna rola pracy potrzebuje? Jest tysiącami prac, a każda się dystyngwuje i każdemu urodzeniu proporcjonuje się. Muszę jednak z bólem serca przyznać, że *ob duritiam cordis*²⁹, albo *propter asuetam ab incunabulis*³⁰, i przez dalsze życie *inveteratam pigritiam*³¹, trudno starym to wyperswadować, bo stary ani odpowie, ani się ekskuzuje, tylko jako mruk w na-

²⁷ różna jest racja różnych stanów

²⁸ „w pocie oblicza twego będziesz jadł chleb”. (*Genesis* 3, 19.)

²⁹ z powodu zatwardziałości serca

³⁰ z powodu przyzwyczajenia od kołyski

³¹ zakorzenionego lenistwa

łogach i biedzie leży mówiąc: tak ci to u nas z dawna dawności, a po staremu dobrze bywało, kto by się tam tymi wynalazkami nowymi zaprzęta! To źle mówiąc, źle wygląda i bieda od niego śmierdzi. Ale co do młodych w dzieciennym wieku, mówię z Ewangelią Świętą: *sinite parvulos venire ad me*³², z psalmistą świętym Psalmu 8vo v. 3: *Ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem*³³. Z dzieci jak z wosku, co chcesz to ulepisz. Niżeli do sposobów przystąpię, które do inszego rezerwuję miejsca, należy mi bardzo wielkie, a prawie największe ustanowić *accessorium*³⁴, które całą machinę wiary prawowiernej i naszej oplakanej Ojczyzny na sobie dźwigać powinno; to o nim śmieje mówiąc, że *sine hoc nihil, a cum hoc omnia*³⁵, dokładając, że jest fundamentem błogosławieństwa Bożego i największą szczęścia narodów, królestw, państw, domów rodziny próbą; łatwo się każdy dorozumi, że chcę mówić o rozkrzewieniu plemienia ludzkiego, na co aleguję słowa samego Pana Boga:

Genesis I. v.27 et 28: *Creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit illum, masculum et feminam creavit eos, benedixit illis Deus, et ait, crescite et multiplicamini et replete terram*³⁶. [...]

§ XXVII

I lubo podobnymi tekstami i dowodami wiele kart nappełniłbym, próbując, że najwyższy Bóg ten cały świat rodzajem ludzkim nappełniony mieć chce, dlatego, nie tylko to ustami własnymi intymował częstokroć, ale i kochanków swych błogosławiając, rozmnożeniem sukcesorów bogacił. Jednak żeby czytelnikowi tęskności w czytaniu nie przymnażać, takie dowody opuszczam, tę tylko czynię animadwersją, że najwyższy Bóg, u którego *semel dictum aeternum est*³⁷, raz tylko wyrzekł *morte moriemini*³⁸, a dotychczas żaden człowiek od tego prawa nie jest ekspowany; raz wyrzekł *cum dolore paries*³⁹, a dotąd każda niewiasta musi temu podlegać statutowi. Raz rzekł *in sudore vultus tui vesceris pane*⁴⁰, a przecież od tej kary, ledwie nie połowa plemienia ludzkiego wyłamywać się usiłuje, lubo wszystkie teksty Pisma Świętego i doktorów kościelnych, jakom *immediate*⁴¹ cytował, do

³² pozwólcie dzieciom zbliżyć się do mnie

³³ Psalm 8, w. 3: „z ust dzieci i niemowląt ugruntowałeś moc”

³⁴ tu: podstawę

³⁵ bez niego nic, a z nim wszystko

³⁶ *Genesis*, rozdz. 1, w. 27 i 28: „I stworzył Bóg człowieka na obraz swój. Na obraz Boga stworzył go. Jako mężczyznę i niewiastę stworzył ich. I pobłogosławił im Bóg, i rzekł do nich Bóg: Rozmnażajcie się i rozmnażajcie się, i nappełniajcie ziemię”.

³⁷ jedno słowo jest wieczne

³⁸ umrzesz śmiercią

³⁹ w bólach rodzić będziesz

⁴⁰ w pocie oblicza twego będziesz jadł chleb

⁴¹ dopiero co

pracy nad *indiscriminatum*⁴² bez żadnej kondycji i stanu ludzkiego ekscypcji napominają. Te słowa: *Crescite et multiplicamini et replete terram*⁴³, częstokroć Pan Bóg powtórzył na znak błogosławieństwa swego niechybnego, do godziwego zamnożenia ludem ziemi całej, a to, aby miał w nich pomnażającą się chwałę swoją; kto się zaś nie wydaje na dobre i wygodne wychowanie dzieci, morzy je lub fizycznie lub moralnie, i umniejsza kreatur Boga na ziemi chwalcących, i niby się błogosławieństwu Boskiemu przeciwia.

§ XXVIII

To żebym na oko pokazał, reprezentuję najprzód bezbożną maksymę w Domach wielkich zagęszczoną. Według niej, panowie familianci, aby Domy ich nie zdrobniały, upodobawszy sobie pierworodnego syna, albo przez sekretne sposoby drugich *partum impediunt*⁴⁴, albo o rodzące się nie dbając, na cudzych, a często i na folwarcznych opiekach zostawiają, aby tam mizernie niszczyli i umierali. Starszemu zaś synowi *in solio regum*⁴⁵ budują mieszkanie, dobierając mu jeszcze w dzieciństwie żony, podobnie jedynaczki. Już się cieszą, że tu w tych województwach nad syna mego nie będzie, pyszną się i odymają, a nie wiedzą *quid serus vebat vesper*⁴⁶. Ani się spodziewają, że Stworzyciel Pan Bóg na ukaranie ich zbyt uczynnego do stworzenia przywiązania, może im jednej godziny tego zabrać bez sukcesji jedynaka, a natenczas *quae congregastis cuius erunt?*⁴⁷

§ XXIX

Obracam się po tym do stanu miejskiego; z mieszczan niektórzy, osobliwie znaczniejsi wspomnianą naśladową maksymę. Drugi Mszy św. rano wysłuchawszy, do sąsiada wstąpi, tam się żali na biedę swoją gorzką przy gorzałce, na kredytorów skarży, że się do domu pokazać nie śmie, potem wyszedłszy od owego, umyślnie do majątniejszego trafia z wizytą na obiad, aby u niego zjeść, i tam już z gazetami o rzeczypospolitej, o sejmach, o materiach publicznych gada; zjadłszy do karczmy na chłodne piwo idzie, aż mu dzień w tym zejdzie; a tymczasem żona z dziećmi łaknie, wodą i okruszynami chleba obchodzić się musi. Przyszedszy do domu pan małżonek, ma się jeszcze za świętego, że Mszy św. słuchał, i za obrotnego gospodarza, że sobie gratyskowy wymyślił i ubiegł obiad; żona od kąta do kąta chodzi, a na męża narzeka, a częściej przeklina. Wiedząc że *na frasunek do-*

⁴² bez różnicy, bez wyjątku

⁴³ Rozradzajcie się i rozmnażajcie się, i napelniajcie ziemię

⁴⁴ narodzinom przeszkadzają

⁴⁵ na tronie królów

⁴⁶ co późny wieczór nosi

⁴⁷ do kogo będzie należało to, co nagromadziliście?

bry trunek, melancholią w pól z desperacją pomieszaną alembikową z głowy wybija receptą; a tym samym płód w sobie truje i psuje; a tymczasem dzieci boso, nago sromotnie, bez koszuli, bez obuwia, bez nauki, bez edukacji biegają po ulicach i włóczęgami, powsinogami się stają; jedno ze schodów spadłszy, drugie ze swywoli w igrzyskach dziecinnych przelomawszy się, kalekami zostają wiecznymi. Matka powróciwszy z rozmów od kумы, zastanie dziecię płaczące, ujmie się o krzywdę, i niby swawolą karząc, uderzy starsze pijaną pięścią, potrąci na łeb, potem na sąsiadkę narzeka poczcwiwszą od siebie, że ta bestia musiała mi dziecię oczarować, bo mi coraz to bardziej schnie, a nikt oczu nie otworzy, że owo próżnowanie kompanijki szukało, kompanijka gorzałeczkę znalazła, ta zaś zaślepiła do nieostrożnego bicia, niedyskretne sprawiło dziecięciu kalectwo.

§ XXX

Rzućmy okiem na stan ubogi chłopski. Nędzny wieśniak chatkę ma ukleconą, jak na sikorę klatkę, i to dziur w niej około pełno; sam gościem prawie w domu, bo czyli mu swojej roli zadośćczynić, czyli zaciąg codzienny panu odprawić; więc jedno dzieci od głodu, biedy i mizerii, drugie od zimna i niewygody, trzecie od fetoru i złej *et cum porcellis et cum vitellis⁴⁸ aeri⁴⁹*, muszą przed czasem zdychać. Tymczasem kiedy pan zaorze i zasieje folwark, i pustych niemało śladów, nie ma kim sprzątać, nuż na tłukę z batogiem podstarości lub włodarz, bez respektu, nawet i ciężarne wypędza niewiasty, a pan zaszczyca się, że mi się urodziło, tak nigdy przedtem nie bywało; a o tym ani wzmianki, że dla tak wielkich sprzętów, niemało ze świata ludzi sprzątnął.

§ XXXI

Cóż mówić o sługach dworskich; i ci się nie starają, aby u nich byli, *filiu sicut novellae Olivarum in circuitu mensae⁵⁰*, bo mnogość dzieci zagradza im do służby miejsce, do fortuny szczęście. Słudzy *numerosae prole beati⁵¹*, stają się u nas *exosi⁵²*, i za to, że *augent communitatem⁵³*, są prawie ekskomunikowani, służby dostać nie mogą, bo im zaraz na oczy każdy pan wyrzuca i nawet eksprobuje, że ma kupę dzieci, a wszakże by mnie zjadł z nogami i co by Maciek zrobił, to by Maciek z dziećmi zjadł.

⁴⁸ z prosiętami i cielętami

⁴⁹ powietrza

⁵⁰ synowie tak jak młode oliwki wokół stołu

⁵¹ szczęśliwi z bogatego potomstwa

⁵² znienawidzeni

⁵³ powiększając społeczność

§ XXXII

I narzekamy ustawicznie, że pusta Polska; przyjdzie jaki nieprzyjaciel, to się choć z małą garstką żołnierzy (którzy to *fruges consumere nat*⁵⁴) od granicy do granicy rozpościera, a nie ma mu kto dać odporu i nie może. Bo w pierwszym stanie pan senator, pan ziemianin, nie mając tylko jedynaka, ledwo by go w cymborium (czyt. „cyborium”) nie schował, żeby nie zginął. W drugim stanie, miejskim, pan ojciec *semper pius nunquam*⁵⁵ trzeźwy, pan syn przykładem grzesznika, przykładem tatusia, także po mieście się tuła, tłucze i na biedę narzeka. W trzecim stanie rzeczce chłopiek, a ktoż by mi zaciąg odprawił, gdybym dał syna mego na wojnę; radem ja, że mi się go Pan Bóg dał doczekać. Co się luźnych tyka ludzi, z takich niejeden z biedy i mizerii dostawszy się w poniewierkę i komorą w chałupie siedząc, mówi porwano Bogu wszystko, nie ma nic, toteż nie stracę nic, dobrze tak tym skąpcom, poobieżdzałem tyle panów prosząc o służbę, a żaden mię nie chciał dla dzieci przyjąć, i tak nie mając sam co w gębę włożyć, mizerne dziecka, jedne od zimna, drugie od głodu z tego świata zeszyły, a gdyby dotychczas żyli, już by byli chłopci dorośli i mężowie mężni, a że mię majątni chudeusza na dzieciach zabili, niechże się teraz sami biją. U dawnych Rzymian jedna familia stanęła za cały pułk w wojnie, *trecentos Fabios abstulit una dies*⁵⁶, u nas familiant *unus*⁵⁷, a zatem *nullus*⁵⁸. Narzekać przychodzi, *vae homini soli, quoniam si ceciderit, non habet sublevantem se*⁵⁹. Nie tak się dawnymi w Polsce praktykowało czasy, że jednymże herbem zaszczycający się szlachta, a zatem jednegoż domu familianci, całe wyprawowali chorągwie liczne, i jednej krwi będąc tym chętniej krew za ojczyznę toczyli. Gdyby u nas parantelami, prosapiami i koligacjami, *vinculo consanguinitatis et affinitatis niby naturali sanguinis nexu, et colligatione*, która *jungit concordans in mutua foedera dextras*⁶⁰, związane były chorągwie nasze, pewnie by jeden drugiego tak łatwo nie odstępował. Zawstydzić nas teraz powinny francuskie, niemieckie, holenderskie, angielskie etc. kraje i inne, które nie tylko twarde grunta napełniają ludźmi jako pracowitymi mrówkami, ale też bagniste grunta dobre ziemią nawożą, a z niedostępnych obfitymi czynią, jako to w państwie Theffens, w hrabstwie Schires, Norfolk, Suffolk, Cambridge, Huntigton etc. w Anglii; do tego nad morskimi brzegami, na olszowych palach, miasta wystawione widzimy, jako to Wenecją tak ludźmi napełnioną, że po ulicach i rynkach ledwo nie cisnąć

⁵⁴ stworzeni do konsumowania owoców

⁵⁵ zawsze pobożny, nigdy

⁵⁶ trzystu Fabiuszów zabrał jeden dzień

⁵⁷ jeden

⁵⁸ żaden

⁵⁹ biada samemu człowiekowi, gdyż jeśli upadnie, nie miał kogoś, kto by go podniósł,

⁶⁰ są związani węzłem pokrewieństw i powinowactw niby naturalnym węzłem krwi i koligacji, który łączy zgodne prawice we wzajemne związki

i tłoczyć idącemu się potrzeba. A co większa, że już tam tak przepelnione ludźmi są kraje, że monarchowie ich, tak w Azji wschodniej, jako i Ameryce szukają wielkim sumptem, wielką pracą i płacą, *incognitas terras*⁶¹, dla przeredzenia zbyt mnogością ludzi napelnionych królestw. Partykularnie zaś, tu w naszej się osadza ją Polszcze, osobliwie koło Gdańska, manistowie kwakrowie *et similia genimina viperarum*⁶² i niech mi się tu godzi ponowić, wżwyż uczynioną ichmościom panom familiantom refleksją, że się bardzo mylą i zawodzą w przedsięwziętych maksymach i pospolitych opiniach swoich, jakoby przez multiplikacją domy i familie ich szczupleć miały i drobnieć. Nie wchodząc *prolixius in sublacionem et eversionem*⁶³ omylnego ich zdania, ale *nervosius* fundując i utwierdzając przeciwne zdanie, że owszem, stawiam wszystko, *pro speculo*, w terażniejszym wieku, siedmiu synów śp. Aleksandra Załuskiego wojewody rawskiego, którzy w senacie zasiadali krzesła, biskupstw płockiego i warmińskiego (przy Wielkiej Pieczęci), płockiego, rawskiego województw i kasztelanii rawskiej, *in equestri zaś ordine*⁶⁴ jeden kuchmistrem lit., a w duchownym stanie drugi sufraganiem i proboszczem płockim, ksiązęciem sieluńskim. [...]

§ LXIII

Aby się zaś miała znajdować *impossibilitas*⁶⁵ w stanach małżeńskich do wystarczenia w wychowaniu jak najlepszym dzieci, które Bóg co rok, a czasem po dwojgu daje, nie jest to mojej propozycji *convictio*⁶⁶, owszem to jest argument samemu Bogu uwłaczający i czyniący krzywdę. Bo jeżeli wszystkim na świecie kreaturom, które szczególnie dla samego człowieka stworzył, sposób wyżywienia i siebie płodu obmyślił, a jakże *principi creaturarum*⁶⁷, człękowi, którego na wyobrażenie swoje stworzył, *ut dominetur cunctis animantibus terrae*⁶⁸, miałby go odjąć. Więc w tym obicjentowi trzeba się bardziej samemu, nie mnie reflektować, gdyż mizeria kraju nikogo *permovere*⁶⁹ nie powinna, ile że się Polska nie może żadną miarą mizernym nazwać krajem, w komparacji innych, dysgracjowanych, że tak rzekę (od natury) krain. Brandenburgia w szczyrych piaskach zostaje, i inne kraje, jedne na skałach, drugie nad brzegami morskimi leżą, a na mizerią kraju nie narzekają. My zaś w Polszcze mamy *fertilissimam glebam*⁷⁰, więc na mizerią nam

⁶¹ nieznanymi ziem

⁶² podobne potomstwo zmij

⁶³ szczegółowo w podnoszenie i obalenie

⁶⁴ w stanie rycerskim

⁶⁵ niemożliwość

⁶⁶ przekonanie

⁶⁷ pierwszemu ze stworzeń

⁶⁸ ażeby panował nad wszystkimi stworzeniami na ziemi

⁶⁹ poruszyć

⁷⁰ najżyźniejsze ziemie

narzekać jest to *contra solem loqui*⁷¹. Mówić trudno, że jej w Polsce cale nie ma; ale tę mizериą sprawuje wielki nieporządek, ale nie kraju penuria⁷². A stąd przyznać trzeba, że *dato uno absurdo sequitur aliud*⁷³, bo zbytki panów i szlachty sprawiły niedostatek poddanych chłopów. Co abym *luculentius*⁷⁴ pokazał, muszę wprzód maksymy cudzoziemskich sąsiedzkich potencyj cytować, którymi stoją, rządzą się i szerzą, a potem z naszymi konfrontować, którymi się gubimy i kraj rujnujemy; aby tak *opposita contra se posita magis* każdemu *elucescant*⁷⁵. [...]

§ LXX

Te krótko pokazawszy zagranicznych państw *regiminis*⁷⁶ maksymę, *condescendo*⁷⁷ do naszego polskiego kraju w rządach przyjętych maksym, które, jako *opponuntur*⁷⁸ dobrym rządóm, tak łatwo kombinować każdy może, że nie *clima*⁷⁹ lub kraju przywara są okazją mizerii. A najprzód najjaśniejszy król, z całym dworem swoim i z jaśnie oświeconymi książęty, ministrami, senatorami etc. cokolwiek mają po pokojach argenterii, galanterii, obiciów, zwierciadeł, mobiliów, obrazów etc., to wszystko wielkim sumptem w cudzych kupione krajach i niemniejszym sprowadzone. Cóż dopiero o strojach pisać by mi potrzeba, z których jedne prawie co ćwierć roku *variantur*⁸⁰ w modach, drugie *usu consumuntur*⁸¹, a po staremu ze wszystkich ichmożciów, począwszy od stopy do głowy na szpilkę żaden nie ma na sobie, co by w Polsce robiono, i nie tylko sami ichmość na sobie żadnej oczysztych robót nie czynią konsumpcji, ale i wszyscy im służący, tak stanu szlacheckiego, jako i nawet ani *plebei*, albowiem służący, lokaje, pacholcy, woźnice, forysie, pajucy, masztalerge w karmazynach, atlasach, suknach francuskich norderach chodzą i oneż potem na słotach i różnych posługach wniwecz obracają. Dopieroż pasy perskie, szafiany tureckie, różnego rodzaju futra, nie tylko dla wygody ciepła, ale i ozdoby strojów zażywane, kto wyrazi słusznie jak ubożą Polskę, a perskie, tureckie i moskiewskie państwa bogacą. Osobliwie jednak gdy przyjdzie uważać *muliebris sexus*⁸² strojnice, które dzień i noc o wymyślnych strojach i modach nie tylko myślą, ale zjehwaszy się z sobą, o tym radzą, bez tej refleksji, że Pan

⁷¹ przeciwko słońcu mówić

⁷² brak, niedostatek

⁷³ po przytoczeniu jednego absurdu podąża się za innym

⁷⁴ jaśniej

⁷⁵ przeciwieństwa obrócone przeciwko sobie większą każdemu dały jasność

⁷⁶ rządzenia

⁷⁷ przechodzę

⁷⁸ przeciwstawiają się

⁷⁹ klimat

⁸⁰ zmieniają się

⁸¹ niszczą się przez używanie

⁸² płci żeńskiej

Bóg Adamowi i Ewie za przestępstwo *nuditate*⁸³ okrył, *ut operiret eos*⁸⁴, skąd każde człowieka odzienie jest to pierworodnego grzechu krój i sukienka, która nie powinna w pychę i chępliwość być obracana, a jeszcze z ruiną i szkodą ojczyzny i lubieżności fomentem, i jako niedbalstwo i niechlujność jest wielkie *vitium*⁸⁵, tak zbytni strój jest nie mniejsze, gdyż *omne nimium vertitur in vitium*⁸⁶.

§ LXXI

Klasztory ekscypowawszy niektóre, jako ten bernardynów, reformatów i kapucynów, bo ci swoje manufaktury mają, *enervant*⁸⁷ z pieniędzy Polskę, co rok nie jeden milion na westiarnie posyłając na jarmarki frankfordskie, wrocławskie i gdańskie, a wełnę za granicę sprzedają; którymi wełnami gdyby w Polsce wyrabiano, nie kilka tysięcy pospólstwa, przędzeniem jej, miałoby sposób utrzymywania życia swego. [...]

§ C

A tu od kochającego ojczyznę syna taka mię potyka obiekcja. Gdyby Pan Bóg świat cały chciał mieć napelniony mnóstwem ludzi, to by nigdy tych nie supedytował sposobów, które by były na zgubę człowiekowi, jako w roku 1300 przez Bertolda Szwarca *Ordinis Minorum*⁸⁸ inwencja prochów nastąpiła, którą inwencją wielką klęskę świat ponosi, a najprzód w budynkach przez bomby, potem kruszenie murów kartanami etc. tak dalece, że teraz żadnej fortecy pod niebem nie znajdzie, którą by ręka nie dobyła ludzka, a na ostatek: tak wiele ludzi od ręcznej ginię strzelby, a często najlepszy kawaler, od nie wiedzieć kogo, a czasem i największego tchorza mizernie ginąć musi, przez którą inwencją, *tantis calamitatibus*⁸⁹ człowieka Pan Bóg *subjecit*⁹⁰, że tego ani opowiedzieć, ani opisać podobna.

§ CI

Dosyć pozorną obiekcją, abym doskonale solwował, dwa zarzucone sobie punkta, na których ją obiecjent⁹¹ ufundował refutować mi należy. Pierwszy, że inwencja prochów przez się jest zła i szkodliwa, a przynajmniej przeszkadzająca rozmnoże-

⁸³ nagość

⁸⁴ aby ich zakryć

⁸⁵ wadą

⁸⁶ wszystko, co jest ponad miarę, obraca się w grzech

⁸⁷ ogalającą

⁸⁸ z zakonu Braci Mniejszych

⁸⁹ tak wielkim klęskom

⁹⁰ poddaje

⁹¹ oponent

niu i propagacji ludzi. Drugi, że ją po staremu Pan Bóg dopuścił i podobno by obicjent dalej chciał, a przynajmniej wnieść tę sekwelę, że tego i innych sposobów multiplikacji ludzi przeszkadzających, przez Pana Boga supedytowanie, oczywistym jest dowodem, że Pan Bóg nie tak bardzo chce mieć ludźmi napelnioną i zageszczoną ziemię. Co do pierwszego punktu, dość mi słowem jednym namienić, że przed inwencją prochu, nierównie więcej żołnierzy trupem padało na placu marsowym w wojnach i potyczkach, i czasem ledwo rzadki *nuncius cladis*⁹² ocalał. Drugi punkt tak rezolwuję: podając go do uwagi o *ad trutinam*⁹³ obicjentowi, a uzna w tym zarzucie oczywistą krzywdę Pana Boga, bo go zguby ludzkiej autorem czyni, i jakoby każda akcja ludzka z instynktu, woli i intencji Boskiej się działa, jakoby każda rzecz do tego końca stworzona była, na który jej zła industria ludzka zażyje, suponować zdaje się.

§ CII

Co że jest oczywistym fałszem i błędem, najprzód stąd poznać, że rzeczy przyrodzonych, jedynie dla konserwacji człeka od Pana Boga stworzonych, tenże sam człowiek na zgubę bliźniego lub swoją własną zażyć może; na przykład: ognia na spalenie, wody na topienie siebie lub drugich, miecza na zabicie, lubo wodę i ogień stworzył Pan Bóg dla konserwacji życia, przez potraw gotowanie, przez ciała ogrzanie i od zimna zachowanie; broń zaś, dla ochrony siebie ludzka wynalazła industria. Dopieroż w nadprzyrodzonych rzeczach, łaski Pana Boga, męka, śmierć, krew Chrystusowa, sakramenta mają od Boga naznaczony zbawienny dla siebie koniec, a po staremu wielom na cięższe potępienie wynidą i na zgubę wieczną. Do czego Chrystus Pan aluduje⁹⁴, gdy mówi: *Si non venissem et locutus fuisset eis, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo*. Job. 15, v. 22⁹⁵. Dlatego myli się obicjent, jeżeli na Pana Boga składa i Jemu przypisuje ruinę ludzi przez supedytowanie inwencji prochów. I owszem Najwyższego Boga łaskawość, że ze złych rzeczy częstokroć dobre wyprowadza. Cóż było gorszego nad grzech pierwszych rodziców naszych, a po staremu św. Augustyn ledwie go nie kanonizuje, gdy mówi: *O felix culpa, quae tantum meruit habere Redemptorem*⁹⁶, nie z tej przyczyny, że był autorem, bo Pismo Boże świadczy (*Genesis 2*), że diabeł w postaci węża nakłonił rodziców naszych do grzechu, *serpens callidior cunctis animantibus, dixit ad mulierem, cur praecepit vobis Dominus? Nequaqu-*

⁹² wysłannik kłęski

⁹³ do rozważenia

⁹⁴ czyni aluzję

⁹⁵ Gdybym nie przyszedł i tego nie powiedział, nie mieliby grzechu. Teraz zaś nie mają wytłumaczenia za grzech swój. *Księga Hioba*, 15, 22.

⁹⁶ O, szczęśliwa wino, która zasłużyłaś, aby mieć tak wielkiego odkupiciela

*am molemini, eritis sicut Dii*⁹⁷. A to z tej racji, że gdy ludzie dobre rzeczy na złe zażywają, końce ich złe, znowu Pan Bóg częstokroć na dobre wyprowadza i stąd emolument dla ludzi, a dla siebie większą chwałę sprawuje, jako pisze na grzech Hermanus Hugo⁹⁸ Societatis Jesu, Libr. I, Cap. 6.

⁹⁷ Jest to skrócony zapis w. 1–5, 3 rozdz. *Genesis*: „wąż był chytrzejszy niż wszystkie dzikie zwierzęta... I rzekł do kobiety: Czy rzeczywiście Bóg powiedział: Nie ze wszystkich drzew ogrodu wolno wam jeść... 3. Tylko z owocu drzewa, które jest w środku ogrodu, rzekł Bóg: nie wolno wam z niego jeść, ani się go dotykać, abyście nie umarli? Na to rzekł wąż do kobiety: Na pewno nie umrzecie. 5. Lecz Bóg wie, że gdy tylko zjecie z niego, otworzą się wam oczy i będziecie jak Bóg znający dobro i zło”

⁹⁸ [Hermanus Hugo z Towarzystwo Jezusowego, ks. I, rozdz. 6. *De vera fide libri tres*, Antverpiae 1620; *Pia desideria*, Francofurti 1657].

3 . P O L S K A M Y Ś Ł P O L I T Y C Z A N A A R E N I E E U R O P E J S K I E J

STANISŁAW LESZCZYŃSKI

ODPOWIEDŹ KRÓLA POLSKIEGO NA ROZPRAWĘ JANA JAKUBA ROUSSEAU NAGRODZONĄ PRZEZ AKADEMIEŃ W DIJON

Podstawa: J.J. Rousseau, *Trzy rozprawy filozofii społecznej*. Przekład opracował, słowem wstępnym i przypisami opatrzył Henryk Elzenberg, Warszawa 1956, s. 49–65. W obecnym przedruku przypisy pomijamy.

Pierwodruk: *Réponse au discours de Mr Rousseau, qui a remporté le prix de l'Académie de Dijon, sur cette question: si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les moeurs*, „Mercure de France” 1751, septembre. Osobna odbitka: b.m.w. 1751.

Pierwszy przekład polski: *Odpowiedź Stanisława na rozprawę uwieńczoną przez Akademię w Dijon, przez Obywatela Geneńskiego napisaną na zadanie: „Czyli przywrócenie nauk i sztuk przyczyniło się do ukształcenia obyczajów?”*, w: K. Lubicz-Niezabitowski: *Rys życia i wybór pism Stanisława Leszczyńskiego, króla polskiego, księcia Lotaryngii i Baru, zwanego Filozofem dobroczyńcą*. Podług edycji francuskiej przez panią Saint-Oüen ogłoszony w języku francuskim, Warszawa 1828.

Rozprawa obywatela geneńskiego budzi niejakiemu zdziwienie, jak niemniej może je wzbudzić fakt, że sławna Akademia ją nagrodziła.

Czy autor chciał wyłożyć osobisty swój pogląd? Czy tylko czytającą publiczność zabawić paradoksem? Tak czy inaczej, aby obalić pogląd bezimiennego laureata, wystarczy się przyjrzeć wysuniętym przez niego dowodom, postawić go raz jeszcze w obliczu prawd, które sam uznał, oraz przeciwstawić sobie samemu. Obym zdołał, zwalczając go własnymi jego zasadami, pokonać go własną jego bronią i sprawić, by przez własną swą porażkę zwyciężył.

W jego sposobie myślenia ujawnia się serce cnotliwe; w jego sposobie pisania – umysł wyrobiony i wykształcony; lecz jeśli łączy on rzeczywiście naukę z cnotą i jeśli (jak usiłuje to udowodnić) jedna z drugą pogodzić się nie da, to jakże się to dzieje, że od nauki nie poniosła szkody jego moralność lub że moralność nie skłoniła go do wytrwania w nieuczoneści? Czy przyznał on pierwszeństwo cnotie przed wiedzą? Po cóż tedy roztaczać przed nami erudycję tak wszechstronną, tak wyszukaną i aż tak przesadnie ją uwydatniać? Czy też może wiedza, na odwrót, ma u niego pierwszeństwo przed cnotą? Dlaczegoż, w takim razie, z krzywdą dla tamtej, tak wymownie nas nawraca na tę ostatnią? Niechże zacznie od pogodzenia sprzeczności tak uderzających, nim przystąpi do zwalczania pojęć przyjętych powszechnie; nim przypuści atak na drugich, niech wpierw dojdzie do zgody sam z sobą.

Ale może zamierzał on tylko wypróbować wrodzoną swą bystrość i popisać się wyobraźnią? Nie zazdrościmy mu, że tak pomyślnie udało mu się spełnić zamiar tak błahy. Lecz cóż wtedy przyjdzie nam ostatecznie sądzić o jego rozprawie? To samo, co się sądzi po przeczytaniu zręcznie wykoncypowanej powieści: na próżno podobieństwem do prawdy osłania autor swoje zmyślenia; aż nadto dobrze widać, że sam nie wierzy w to wszystko, o czym niby to chce nas przekonać.

Co do mnie, to nie przypisuję sobie ani zdolności tak wybitnych, bym ich z powodu musiał lękać się o me obyczaje, ani cnoty tak niezwykłej, by wiele z niej chluby miało spłynąć na mą nieuczność. Przecistawiając się więc pogładowi tak trudnemu do utrzymania, nie mam w tym interesu innego poza samym interesem prawdy, której chcę bronić.

Autor znajdzie we mnie przeciwnika bezstronnego. Atakując go, chciałbym mu się nawet przysłużyć; wszystkie moje wysiłki w tej walce do tego jedynie zmierzają, by umysł jego pogodzić z sercem i móc się uradować widokiem zgodnie w jego duszy złączonych nauk, które ja tak podziwiam, i cnot, które on umiłował.

CZĘŚĆ PIERWSZA

Nauki służą do zapoznania nas z prawdą, dobrem, użytecznością we wszystkich możliwych postaciach: cenne to zaiste poznanie i które, oświecając umysły, musi się z natury rzeczy przyczynić i do naprawy obyczajów.

Z prawdą w tym twierdzeniu zawartą wystarczy się zetknąć, by w nią uwierzyć; nie będę jej więc udowadniał; ograniczę się do odparcia przemyślnych sofizmów autora, który ma odwagę ją zwalczać.

Na samym wstępie swojej rozprawy wywołuje on przed naszymi oczami najpiękniejsze, jakie może być, widowisko; przedstawia, jak oto człowiek z samym sobą poniekąd się zмага, jak się, by tak rzec, wydobywa z nicości swojej niewiedzy, wysiłkami swego rozumu rozprasza mroki, którymi go otoczyła natura, duchem wzbija się ku krainom niebiańskim i aż ku najwyższym ich kręgom, rachubie swojej poddaje ruchy gwiazd i cyrklem swym mierzy niezmierną przestrzeń

wszechświata; jak wreszcie, zstępując z powrotem w głąb własnego serca, zdaje sobie sam sprawę z natury swej duszy, z jej wzniosłej i szlachetnej istoty, z wysokiego jej przeznaczenia.

Jakże zaszczytne dla nauk jest wydarte prawdzie takie wyznanie! jak dobrze się w nim ujawnia ich niezbędnosc i te wszystkie korzyści, które z nich płyną! Ileż to musiało autora kosztować, że takie właśnie wyznanie widzi się zniewolonym uczynić! ileż więcej, że je musiał odwołać!

Natura, mówi on, dość jest piękna sama przez się; przez ozdabianie można jej tylko zaszkodzić. Szczęśliwi, dodaje, ci wszyscy, którzy z darów jej umieją korzystać, jej samej nie znając. Prostota ich umysłu sprawiła, że od skażenia uchronił się i sam jej obyczaj. Piękną filozofię moralną wyklada nam tu ten pogromca nauk i apologeta obyczaju! Któż byłby się spodziewał, że do podobnych refleksji doprowadzą go zasady, które wyłożył?

Natura jest piękna sama przez się, to niewątpliwe; czy jednak nie po to uczeni oddają się swym badaniom, by odkryć te jej piękności, przeniknąć te jej tajemnice, uchylić zasłonę z jej działań? I na cóż to przed naszym spojrzeniem tak szerokie otwiera się pole? Czyż umysł stworzony po to, by je przemierzyć, i który poprzez tę czynność, tak godną aktywności jego natury, zyskuje na zasięgu i sile, czyż umysł ten miałby się ograniczyć do paru przelotnych spostrzeżeń albo do tępego podziwu? Czy przy bardziej oświeconym rozumie obyczaje będą mniej czyste? I czy, w miarę jak się jaśniej rozpali dana nam za przewodniczkę pochodnia, drogę naszą będzie mniej łatwo znaleźć i trudniej się na niej utrzymać? Do czego prowadziłoby wszystko, co od swego Stwórcy człowiek wziął w darze, gdyby, wciśnięty w granice ograniczonych funkcji swych zmysłów, nie mógł nawet zbadać tego, co widzi, zastanowić się nad tym, co słyszy, powonieniem rozróżnić stosunków, w jakich względem niego pozostają przedmioty, braków wzroku uzupełnić dotykem, smakiem ocenić, co dla niego pożyteczne, a co szkodliwe? Bez oświecającego nas i naszymi krokami kierującego rozumu, zmieszani ze zwierzętami, podlegli władzy instynktu, czyż nie stalibyśmy się wkrótce równie do nich podobni z postępowania, jak jesteśmy już z potrzeb? Tylko myśl i praca myślowa mogą nas doprowadzić do tego, że z dostępnych nam rzeczy zmysłowych będziemy korzystali w sposób właściwy, prostowali pomyłki naszych zmysłów, ciało podporządkowywali duchowi, duszę wreszcie, tę substancję duchową i nieśmiertelną, przywiedziemy do poznania jej obowiązków i celu ostatecznego.

Wobec tego, że do poniżenia nauk w opinii zamierza autor głównie przez wykazanie ich wpływu na obyczaje, wystarczyłoby mi, dla ich obrony przez zarzutem tak bezpodstawnym, wymienić te wszystkie korzyści, jakie im zawdzięcza społeczność. Któż jednak zdoła wyliczyć nieprzebrane ich dobrodziejstwa i to wszystko, co za ich sprawą przyjemnia i upiększa nam życie? Im bardziej się je w jakimś państwie uprawia, w tym świetniejszym jest ono rozkwicie; bez nich wszystko by marniało i więdło.

Czegóż im nie zawdzięcza rzemieślnik w zakresie tego wszystkiego, co przyczynia się do piękna, trwałości, proporcji czy doskonałości jego wyrobów? rolnik w zakresie różnych sposobów zmuszania ziemi, by mu za jego trudy płaciła oczekiwaną daniną? lekarz przy wykrywaniu istoty chorób oraz właściwości środków leczniczych? znawca prawa przy rozpoznawaniu ducha ustaw i różnorodności obowiązków? sędzia, gdy wykręty chciwca musi odróżnić od prostoty, z jaką występuje niewinność, lub gdy powziąć ma słuszną decyzję o mieniu czy życiu człowieka? Każdy obywatel, w takim czy innym stanie, czy zawodzie, ma obowiązki; jakże ma je spełniać, jeśli ich nie zna? Bez znajomości historii, polityki, religii, jakże by ci, którzy mają rządzić państwem, zdołali utrzymać w nim karność, ład, bezpieczeństwo, dostatek?

Wrodzona człowiekowi ciekawość sprawi, że uczy się chętnie; potrzeby jego – że tę naukę odczuwa jako konieczność; każdy urząd czy stanowisko narzuca mu ją jako powinność; a w miarę jak w niej czyni postępy, zaczyna ją odczuwać jako przyjemną. Jego przyrodzony głód wiedzy wzmagają się dzięki pierwszym odkryciom; im więcej wie, tym silniej odczuwa, że wciąż jeszcze musi wiedzę zdobywać, a im więcej jej zdobył, tym łatwiej przychodzi mu i postępować właściwie.

Czyżby obywatel genewski tego właśnie nie doświadczył? Nie wierzymy jego zbyt-niej skromności. Twierdzi on, że byłibyśmy cnotliwsi, gdybyśmy byli nie tak uczeni; ze złem, powiada, zapoznają nas tylko nauki. Ileż, woła, zbrodni nie znalazłbyśmy w ogóle, gdyby nie one. Czyż jednak nieznanostwo występku jest cnotą? Czy nie znać zła, to tym samym już i pełnić dobro w swych czynach? A jeśli już wstrzymanie się od zła dzięki temu tylko, że się go nie zna, umyślił sobie nasz autor nazywać cnotą, niechże na to przynajmniej się zgodzi, że nie ma w takiej cnotie wiele zasługi; grozi jej rychły koniec, trwanie nie dłuższe, aż póki nie pojawi się jakiś przedmiot zdolny pobudzić nasze naturalne skłonności lub nastanie okoliczność, która jakieś uśpione namiętności znów powoła do życia. To zupełnie jak ów zuch, który swym animuszem popisuje się, póki nieprzyjaciel daleko; lecz niech tylko jakiś się zjawi, niech wypadnie stawić czoło, a już po odwadze; ulotniła się cnota bez śladu. Jeśli zło się poznaje dzięki naukom, to i środki przeciw złu one wskazują. Doświadczony botanik umie rozpoznać, które ziele trujące, które lecznicze, gdy tymczasem ogół, nie znając ani mocy zbawiennej jednych, ani jadowitości drugich, depce po nich nie rozróżniając albo bez wyboru je zrywa. Śród wielkiej liczby poznawanych przez siebie przedmiotów człowiek świątły i wykształcony rozpoznaje te, które zasługują czy to na jego odrazę, czy to na starania o ich zdobycie; w brzydocie występku i w tej rozterce, która zwykła się jawić w ślad za nim, w uroku cnoty i w tym spokoju, który zawsze jej towarzyszy, znajdzie on dostateczne powody, by wzniecić w sobie dla jednej szacunek i upodobanie, dla drugiego wstręt i pogardę; człowiek taki jest moralny z wyboru, jak cnota jest ugruntowana.

Lecz są jakby kraje, gdzie bez nauki, bez kształcenia się, bez szczegółowej znajomości zasad moralnych rzetelniej się tych zasad przestrzega niż w innych, gdzie

zna się je lepiej, chwali głośniejsze, dobitniej wykląda. Nie wnikając tu zbyt ściśle w te porównania, tak często przeprowadzane między obyczajem naszym a starożytnych albo naszym i cudzoziemców, porównania pełne niechęci, w których mniejszy ma udział złośliwość i poczucie tego co słuszne niż zawiść w stosunku do ziemiaków i uraza do współczesności: czyż to nie w klimacie, temperamencie, braku czy to sposobności, czy to przedmiotu, w ustroju politycznym, zwyczajach, prawach i wszelkich innych przyczynach raczej niż w naukach należy dopatrywać się źródła tej różnicy, jaka się niekiedy da zauważyć między obyczajami w różnych krajach i różnych epokach? Przypominać bezustannie tę pierwotną prostotę, którą się tak bez miary wychwala, przedstawiać ją zawsze jako nieodłączną towarzyszkę niewinności, cóż to jest innego niż kreślić portret czysto myślowy, by móc się nim ludzi? Gdzie i kiedy widział kto ludzi bez wad, bez pożądań, bez namiętności? Czy zadatków na wszystkie występki nie nosimy w nas samych? Jeśli były czasy, jeśli dziś jeszcze istnieją kraje na ziemi, które pewnych zbrodni nie znają, czyż nie szeregają się tam inne zdrożności? A jeszcze potworniejsze u owych ludów, które tak się chwali za ich tępotę? Że chciwość ich złoto nie kusi, że ambicji ich nie nęca zaszczyty, czy wystarcza to, by im były nie znane pycha i niesprawiedliwość? Czy mniej się unoszą niską zawiścią? mniejszą ma nad nimi władzę szal zemsty? Czy nieokrzeseane ich zmysły niedostępne są dla powabu rozkoszy? Do jakichże to wybryków nie posuwa się pozbawiona reguły, nie znająca hamulca żądza zmysłowa? Ale choćby w dzikich tych krainach mniej było zbrodni niż u niektórych narodów cywilizowanych, czy jest tam tyleż cnót? Czy spotyka się tam zwłaszcza te cnoty najwyższe, tę czystość obyczajów, tę bezinteresowność i wielkość ducha, te czyny nadprzyrodzone, które swój początek biorą w religii? Czyż tylu znakomitych mężów, którzy jej bronili w swych dziełach, a swymi obyczajami jednali jej podziw powszechny, nie z pracy myślowej czerpało owe światła wyższego rzędu, które odniosły zwycięstwo nad błędami i nieprawością? To tylko fałszywe półwykształcenie, tylko zadufane w sobie nieuctwo zawsze pozwala się lęgnąć przesadom i wątpliwościom, to pycha, to upór są źródłami schizm i herezji; to pirronizm, to niedowiarstwo podsycają samowolę, bunt, namiętności, zbrodnie wszelkiego rodzaju. Tacy przeciwnicy przynoszą zaszczyt religii. Wystarcza, by się pokazała, a do niej należy zwycięstwo; ona jedna fałsz im wszystkim wykaże; jedyna o nią obawia, to że mogłaby nie być dość znaną; by ją musieć szanować, dość jest ją zgłębić; kocha się ją, skoro tylko się pozna; w miarę jej zgłębiania coraz lepszego, znajduje się coraz to nowe powody, by w nią uwierzyć, i coraz to nowe środki spełniania tego, co nakazuje; im bardziej chrześcijanin bada wiarygodność jej podstaw, tym bardziej się upewnia w posiadaniu swej wiary; im więcej studiuje objawienie, tym bardziej się w tej wierze umacnia, W Piśmie świętym znajduje wiadomość o jej źródle i doskonałości; w uczonych pismach Ojców Kościoła śledzi jej rozwój poprzez stulecia; w księgach traktujących o moralności i w świętych kronikach widzi jej przykłady i czerpie z nich wskazania dla siebie.

Jakże to! Nieuctwo miałoby religię i cnotę pozbawić światła tak czystych, podpór tak potężnych! I o tej to właśnie religii mistrz z Genewy rodem będzie nas uczył, że zepsuciu naszych obyczajów ona jest winna! Dziwny ten paradoks w jeszcze większe by mógł wprawić zdumienie, gdyby nie było rzeczą wiadomą, że wbrew wszystkim z jakiegoś systemu płynącym niebezpieczeństwom dziwaczność jego stanowi jedną tylko więcej rację dla kogoś, kto za regułę jedyną uznaje własny dla każdego sposób myślenia. Religia, gdy w nią wniknąć gruntownie, staje się dla wszystkich ludzi niezawodną regułą moralności. Powiem więcej: samo już wnikanie w naturę w pewnej mierze uszlachetnia uczucia i ład wnosi w postępowanie; naturalną rzeczą kolejną przywodzi nas ono w powrotem do nowego podziwu, miłości, wdzięczności i uległości, które – jak to czuje każda dusza rozumna – należą się Wszechmogącemu. W prawidłowych obrotach tych światów, które toczą się nad naszymi głowami, astronom odkrywa nieskończoną potęgę. W dokładnej proporcji między wszystkimi częściami, z których składa się wszechświat, matematyk odnajduje działanie inteligencji bez granic. W następstwie czasu, powiązaniu przyczyn i skutków, życiu roślinnym, budowie organizmów zwierzęcych, w niezmiennej jednostajności i zdumiewającej różnorodności zjawisk natury przyrodnik nie może nie dostrzec jej twórcy, zachowawcy, władcy i pana.

Z rozważań tych zstępując do ich konsekwencji praktycznych i wchodząc w samego siebie, daremnie się we wszystkich otaczających przedmiotach naszukawszy owego szczęścia doskonałego, do którego wciąż i wciąż wzdycha, nic tu nie znajdując na ziemi, co by odpowiadało bezmiarowi jego pragnień, pojmie prawdziwy filozof, że przeznaczeniem jego jest coś większego niż wszystkie rzeczy stworzone; i oto naturalnym odruchem zwraca się ku swej pierwszej przyczynie i swemu celowi ostatecznemu. Szczęśliwy jeśli, powolny łasce, nauczy się ukojenia swojego serca szukać tylko w samym posiadaniu swojego Boga.

CZĘŚĆ DRUGA

Tu bezimienny autor sam daje przykład tego, jak uczoneści można nadużyć i jaki wpływ na umysł mają przesady. Przetrzasa on najodleglejsze stulecia. Sięga do najdalszej starożytności. Jest wręcz niestrudzony w rozumowaniach, jak i w wyszukiwaniu głosów, którymi by mógł przydać wagi swoim poglądom. Przytacza świadków, którzy upadek królestw i całych imperiów przypisują naukom i sztuce. Uczonych i artystów czyni odpowiedzialnymi za zbytek i zniewieściałość, te pospolite źródła najbardziej nieoczekiwanych przewrotów.

Lecz Egipt, Grecja, republika rzymska, cesarstwo chińskie, do których ma on śmiałość się odwoływać, by świadczyły na korzyść ciemnoty, lekko sobie przy tym wając nauki i z krzywdą dla obyczajów, powinny mu być przywieść na pamięć tych sławnych prawodawców, którzy wielkie te państwa, założywszy pierwsze ich

podwaliny, oświecili rozległością swej wiedzy, a mądrością swych praw uporządkowali; tych słynnych mówców, którzy zwycięską mocą swej wzniosłej i wspaniałej wymowy podtrzymywali je w czasach, gdy chyliły się do upadku, tych filozofów, tych mędrców, którzy uczonymi swymi pismami i doskonałością moralną rozślawili swoją ojczyznę i unieśmiertnili własne imię.

Jakież mnóstwo przykładów, i jak jaskrawych, mógłbym przeciwstawić tej szczupłej liczbie ryzykownych zdań, które autor przytoczył! Wystarczyłoby mi otworzyć kroniki świata. Ileż tam świadectw niezaprzeczalnych, czcigodnych pomników, dzieł nieśmiertelnych, poprzez które znać daje historia, że nauki przyczyniły się wszędzie do szczęścia ludzi, do chwały państw, do tryumfu cnoty!

Nie, to nie z nauk, to z bogactw rodziły się po wszystkie czasy zniewieściałość i zbytek; a w żadnej epoce bogactwa nie były zwykłym udziałem uczonych. Na jednego Platona w dostatkach, jednego Arystypa w łaskach u dworu, iluż to filozofów mających płaszcz i torbę za mienie jedyne, obleczonych we własną swą cnotę, nieznanych w swej samotności! Ilu Homerów i Diogenesów, Epiktetów i Ezo-pów w ubóstwie! Uczeni nie mają ani zamiłowania, ani czasu, by robić majątek. Kochają oni swe studia; żyją najprościej; a życie umiarkowane i pracowite, całe spędzone w zaciszu, wypełnione lekturą i trudem badawczym, nie jest zaiste życiem rozpustnym ani zbrodniczym. Udogodnienia życiowe, chociaż istotnie ze sztuk się często wywodzą, bynajmniej przez to artystom w udziale nie przypadają; artyści pracują jedynie dla bogaczy i ci to właśnie próżnujący bogacze używają i nadużywają owoców ich pomysłowości.

Z pomiędzy skutków, jakie za sobą pociągają nauki i sztuki, najbardziej – mówi dalej nasz autor – wychwala się ową uprzejmość, której dały one początek wśród ludzi, a którą mu się spodobało utożsamić z obłudą i przebiegłością; uprzejmość, która jego zdaniem służy jedynie do ukrywania wad i maskowania występków. Czyż chciałby on, żeby występki pokazywał się bez osłony, by nieprzyzwoitość się dołączała do zepsucia, a do zbrodni zgorszenie? Gdyby nawet owa uprzejmość manier była rzeczywiście tylko wybiegiem naszej miłości własnej, służącym do osłonięcia naszych niedomagań moralnych, czy nie przynosi to społeczeństwu mimo wszystko pewnej korzyści, że człowiek występny nie śmie mu się pokazywać takim, jakim jest rzeczywiście, i musi, że tak powiem, stroić się w barwy skromności i obyczajności? Powiedziano kiedyś, i to jest prawda: jakkolwiek odrażająca sama w sobie, jest jednak obłuda holdem, który występki składa cncocie; chroni ona przynajmniej dusze słabe od zarażenia się złym przykładem.

Żle jednak zna uczonych, kto na nich zwała winę tej korzystnej opinii, jaką cieszy się w świecie owa rzekoma uprzejmość pomawiana tu o fałsz i udawanie: można być uprzejmym a nie obłudnym; można na pewno być jednym i drugim nie będąc tak znów bardzo uczonym; jeszcze zaś pospoliej można być bardzo uczonym nie będąc tak znów bardzo uprzejmym. Ukochanie samotności, miłość do książek, niechęć do pokazywania się w tak zwanym eleganckim świecie, nieumiejęt-

ność poruszania się w nim ze swobodą, mała nadzieja podobania się i błyszczenia, nuda zawsze cechująca rozmowy blahe i dla ludzi przywykłych do myślenia prawie nieznośna: wszystko to składa się na to, że wykwintne towarzystwa są równie obce uczonemu, jak on im jest obcy. Jakżeby on w takim towarzystwie wyglądał? Zważcie to jego zamyślenie, te częste roztargnienia, ten umysł wciąż czymś zaprzątnięty, te zbyt przemyślnie sposoby wyrażania się, te sentencjonalne przemowy, tę całkowitą nieznamość najbardziej przyjętych wskazań mody i najpospolitszych zwyczajów; wkrótce śmieszność, którą wnosi ze sobą i którą znajdzie u drugich, przymus, którego doznaje i który drugim narzuca, sprawia, że wszystkich zaudzi i że sam będzie znudzony. Wychodzi niezadowolony, a oni są zadowoleni, że wyszedł. On w myśli przygania tym wszystkim, których opuszcza, oni głośno natrząsają się z tego, który odchodzi; i gdy on wzdycha nad ich nieprawością, oni śmieją się z jego wad. Lecz ostatecznie wszystkie te wady mało mają wpływu na obyczaje; i tym to właśnie wadom niejedyn może uczony zawdzięcza, że mniej w nim zdrożności niż w tych, którzy go krytykują.

Lecz nim się, dodaje autor, zaczęło panowanie nauk i sztuk, większe bywały państwa, szybsze podboje, a i sami wojownicy sławniejsi. Gdyby przemawiał mniej jako mówca, a bardziej jako filozof, powiedziałby, że było wówczas więcej śmiałości na wszystko gotowych, którzy, dając się unieść gwałtownym swym namiętnościami i wlokąc za sobą zgraje niewolników, rzucali się na narody spokojne, ujarzmiali ludy z rzemiosłem wojennym nieobeznane, podbijali kraje, gdzie sztuki nie zdążyły wznieść żadnej zapory przeciw ich nagłym wypadom. Ich męstwo było tylko dzikością, odwaga okrucieństwem, podboje zaprzeczeniem jakiegokolwiek ludzkości; były to rozhukane potoki, które, im mniej przeszkód napotykały, tym większe czyniły spustoszenie. Toteż ledwie się przewalili, a już nic po nich nie pozostawało prócz śladów ich obłądnej wściekłości; żadna forma rządu, żadne prawo, żadna cywilizacja, żadna więź nie spajała i nie łączyła z nimi narodów, które podbili.

Z owymi czasami ciemnoty i barbarzyństwa porównajmy te szczęśliwe stulecia, w ciągu których nauki wszędzie szerzyły ducha ładu i sprawiedliwości. W naszych czasach wojny nie są tak częste, a za to sprawiedliwsze, czyny nie tak zdumiewające, a za to bardziej bohaterskie, zwycięstwa nie tak krwawe, a chwalebniejsze, podboje nie tak szybkie, a trwalsze, wojownicy nie tak gwałtowni, ale za to w boju groźniejsi; umieją oni zwyciężać z umiarkowaniem, traktować zwyciężonych po ludzku; honor jest u nich przewodnikiem, sława nagrodą. Jednak, powiada nasz autor, w starciach orężnych wielką zawsze znajdziemy różnicę między narodami biednymi, tak zwanymi barbarzyńskimi, a bogatymi, którym przyznajemy cywilizację. Znać, że obywatel genewski nigdy nie miał sposobności przyjrzeć się z bliska temu, co się dzieje w starciach orężnych. Czy jest się czemu dziwić, że barbarzyńcy mniej się oszczędzają, że bardziej narażają swe życie? Czy zwyciężą, czy nie, zawsze wygrają, byle tylko nie przeżyli swej klęski. Ale do czego krwiożer-

czych tych ludzi pobudza nadzieja nikczemnego zysku lub raczej jakaś rozpacz zwierzęca, do tego uczucia i obowiązek skłaniają te dusze szlachetne, które poświęcają się dla ojczyzny; z tą wszakże różnicą, której nasz autor nie miał możliwości zaobserwować, że męstwo tych ostatnich, chłodniejsze, z większą połączone rozważą, bardziej trzymane na wodzy, umiejętniej wreszcie kierowane, jest tym samym zawsze pewniejsze powodzenia.

Ale przecie Sokrates, sławny Sokrates, sam powstał przeciw naukom swojej epoki. – Czy i temu będziemy się dziwić? Nieposkromiona pycha stoików, zniechęcałość epikurejska, niedorzeczne wywody uczniów Pirrona, zamięłowanie do sporów, czcze subtelności, błędy bez liku, bezceństwa zgoła potworne zatruwały wówczas filozofię i hańbą okrywały filozofów. Nie nauki, lecz ich nadużycie potępiał wielki ten człowiek i my za nim je potępiamy. Lecz tylko wtedy można jakiejś rzeczy nadużyć, gdy i dobry z niej być może użytek. Czegoż się nie nadużywa? Że na przykład raz w obronie złej sprawy pewien bezimienny autor nadużył płodności swego umysłu i zalet pióra, czy mamy mu zakazać ich używania przy innych okazjach i dla innych przedmiotów, godniejszych jego świetnych uzdolnień? Czy, by zapobiec paru wybrykom niewstrzeźliwości, mamy powyrywać wszystkie winnice? Są, owszem, uczeni, których upojenie rozumem przyprawiło o dziwne szaleństwo; tak jest, ja pierwszy nad tym boleję. Z winy tego, co jedni w swych pismach, drudzy choćby tylko słowem głosili, wyrodziła się religia w obłudę, pobożność w zabobon, teologia w błąd, nauka prawa w kręactwo, astronomia w astrologię sądową, przyrodoznawstwo w ateizm. W najdziwaczniejsze uwikłany przesady, w poglądach swych zdany na łaskę najgorszych niedorzeczności, upierając się przy systemach wprost obłąkanych, w jakież błędy nie popada duch ludzki, gdy z zarozumiałej swej ciekawości chce przekroczyć granice tą samą zakreślone mu dłonią, która naznaczyła kres morzu! Lecz daremnie huczą fale, daremnie wznoszą się i uderzają z wściekłością o ląd przeciw nim wystawiony; zmuszone niebawem się cofnąć, wracają w głąb oceanu, zostawiając na jego brzegach tylko lekką piankę, która się natychmiast ulatnia, albo ruchomy piasek, który się spod stóp naszych usuwa. Naturalny to obraz próżnych wysiłków naszego umysłu, gdy owładnie nim wyobraźnia i gdy cały rozplomieniony, dając się porwać byle podmuchowi doktryny, chce się zuchwałym lotem wnieść ponad swą sferę właściwą i usiłuje przeniknąć to, czego mu nie dano zrozumieć.

Ale nauki, dalekie od tego, by powagą swą miały osłaniać tego rodzaju wybryki, pełne są wskazań, które je potępiają; prawdziwy uczony, nigdy z oczu nie tracąc pochodni objawienia, zawsze, jako za przewodnikiem swym, postępując za nieomylnym, prawowitym autorytetem, posuwa się bezpiecznie, kroczy z ufnością, wielkim krokiem zdąża przed siebie po otwartych przed nim szlakach nauki, staje się pożytecznym dla społeczeństwa, przynosi zaszczyt ojczyźnie, prawością znaćczy swą drogę i z chwałą kres jej osiąga.

ROZMOWA EUROPEJCZYKA Z WYSPIARZEM Z KRÓLESTWA DUMOCALA

Podstawa: Jadwiga Lechicka: *Rola dziejowa Stanisława Leszczyńskiego oraz wybór z jego pism*, Toruń 1951, cz. II, s. 153–160. Przekład Kajetan Lubicz-Niezabitowski.

Pierwiodruk: *Entretien d'un Européen avec un insulaire du royaume de Dumocala* [Nancy] 1752.

Żałowałbym podróży mojej tak niebezpiecznej do Indii, gdybym z niej nie odniósł jednej korzyści, która wszystkie moje wynagrodziła cierpienia; nabyłem bowiem nowych wiadomości, które, jak się spodziewam, równie będą przyteczne dla publiczności, jak były dla mnie.

Zostawiając innym podróżnym zwyczaj opowiadania wszystkich przygód długiej i niebezpiecznej podróży, powiem tu tylko: że kiedy znajdowaliśmy się w wysokości 52^o i 14^o stopnia szerokości południowej, wiatr gwałtowny i południowo-wschodni spędził nasz okręt zupełnie z drogi i zaniósłszy go do nieznanych brzegów rozbił o skałę. Ja sam tylko uszedłem zatonięcia, pasując się czas jakiś z bałwanami morskimi dostałem się szczęśliwie na ląd, a spostrzegłszy w pewnym oddaleniu dosyć porządną wieś poszedłem w tę stronę w celu otrzymania pomocy i ratunku.

Wkrótce otoczyli mnie mieszkańcy przypatrując mi się z niezmiernym poczuciem, z którego wniosłem, że wyspa ta była niedostępna dla cudzoziemców, zaczęli do mnie wszyscy razem mówić; nie mogąc im odpowiedzieć starałem się gestami dać im poznać moje położenie, z których łatwo wnieśli, że z odległych krajów przybywam, że się rozbił na morzu, i że nareszcie proszę ich o pomoc i przytułek. Zdawali się wszyscy użalać nad moim nieszczęściem i wzrokiem litościwym zachęcając wzajemnie do dania mi pomocy, gdy wtem zbliżył się do mnie ich naczelnik, a wzięwszy za rękę zaprowadził do swego domu, gdzie mnie z wszystkimi przyjęto względami i opatrzone w to wszystko, co było potrzebnym do przywrócenia zdrowia i wypocznienia po trudach.

Przepędziłem u nich cały miesiąc. Wieś ta stała w przyjemnym bardzo położeniu, powietrze było czyste i pogodne; widząc zaś jedność, jaka między mieszkańcami panowała, można by sądzić, że jedną tylko składali rodzinę. Dwie szczególnie rzeczy zastanowiły mnie przez swą użyteczność. Były to dwa gna-chy, z których jeden służył za skład zboża na przypadek nieurodzaju zachowanego, w drugim zaś był szpital dla ubogich miejscowych, utrzymywany kosztem gminy.

Uwielbiałem te dwa użyteczne zakłady, które zasłaniały kraj od głodu i przeskadzały żebractwu, a następnie rozpuście i próżniactwu, nie wiele kosztowały

gminę, a ich korzyści nieskończenie wynagradzały ciężar umiarkowany, jakim każdego mieszkańca, stosownie do jego zamożności, dotykały.

Byłem w tym kraju tak nadzwyczajnym przedmiotem, że przysłano rozkaz sprowadzenia mię do stolicy, w której król przesiadywał. Przez całą drogę widziałem grunta dobrze uprawiane, wszędzie okazywała się zamożność, na wszystkich twarzach widać było radość i swobodę, wszędzie postrzegałem otwartość i ludzkość, wszędzie wreszcie okazywała się rządność i porządek, będące oznaką mądrości rządu oświeconego i stałego w przyjętych raz zasadach.

Po trzytygodniowym tam pobycie przybyłem do stolicy. Miasto to było ogromne, ulice w nim czyste, szerokie i otwarte; domy prywatne wygodne, lecz proste, wspaniałość i okazałość jedynie dla gmachów publicznych zostawiona była. Gmachy te w odmiennym guście od naszej architektury, lecz w prostszym i szlachetniejszym stawiane, wykazywały wielkość geniuszu założyciela.

Jeden z tych gmachów przeznaczony był dla młodzieży krajowej wszelkiego stanu. Rząd utrzymywał w niej swoim kosztem biegłych nauczycieli do nauk i sztuk i ci uczniowie, którzy nie byli w stanie płacić za siebie, byli wychowywani z równym staraniem jak ci, którzy płacili. Ta opłata jednakże była tak niska, że rzadko kto skutecznieć jej nie mógł.

Nie uczono w tej szkole żadnych cudzoziemskich języków, te tylko nauki i sztuki były w niej objęte, które mogą być użyteczne dla państwa; dlatego też wychodzili z niej zawsze obywatele, zdolni z honorem służyć ojczyźnie i artyści doskonali w swoim powołaniu. Nie było w państwie nigdzie ludzi niezdatnych, na urzędach lub rzemiosłach, którymi się trudnili, nie widać było nigdzie ludzi nie użytecznych dla społeczności przez swą niezdolność lub nieczynność. Praca stała się miłą przez nałóg, ponieważ zaś każdy był wychowany w powołaniu, jakie pełnił, każdy też z ochotą w nim pracował. Rodzice nie mogli rozporządzać powołaniem dzieci; zależało to od gustu ich samych, a do czegoż nie doprowadzi gust dobrze kierowany?

Na trzeci dzień po moim przybyciu, przedstawiono mnie poważnemu człowiekowi, który mi się zdawał być braminem, ze znajomością i obowiązkami prawa łączący obowiązki kapłańskie. Postrzegłem w nim wielką chęć do rozmawiania ze mną, jakoż porucił jednemu ze swoich przybocznych, żeby mię nauczył języka krajowego. Jest to język najłatwiejszy do nauczenia się, prosty bez ozdób i mało słów ma, które nadto, nie odmieniają swego zakończenia, we trzy miesiące mogłem już nim dostatecznie mówić. Bramin chciał mnie naprzód obznajomić ze swoją religią i oświadczył, że moja wiara nie jest mu obcą. „Niedawno rzekł, jeden z ofiarników waszej wiary nie wiem jakim sposobem, dostał się do naszej wyspy, chcąc w niej rozsiewać waszą naukę. Tak rzadkie widowisko uczyniło lud nasz bacznym na jego mowy, lubo je zaledwie rozumiał. Człowiek ten otoczony zawsze niezmierną liczbą ciekawych, których może brał za zwolenników, przebiegał spokojnie nasze państwo, aż nareszcie zaszedłszy do jednej jego części przez dzikich zamieszka-

tej, nielitościwie został przez nich zamordowany. Żalowałem bardzo, że mi się nie zdarzyła sposobność rozmawiania z nim, gdyż poznałem jego dogmata tylko z opowiadań tych, co go słuchali. Według ich powieści, religia wasza zadziwia przez swą dawność, której początek od stworzenia świata wyprowadzacie, przez ciągle i ustawowe postępy, przez czystość, surowość, użyteczność, a nawet potrzebę swoich prawideł. Lecz szkoda, że mi się nie dowiedział o tajemnicach, które w sobie zamyka?" Na tak otwarte i pochlebne jego zdanie o godności mojej religii, uczułem żywą chęć oświecić go więcej w tej mierze, lecz nie posiadając dosyć zdolności, przy tym równie mu nieznanym, jak i wzmiankowanemu misjonarzowi, musiałem zaniedbać tłumaczenia mu tych prawd, o których możebym go nie zdołał gruntownie objaśnić.

Tym łatwiej zaś odstąpiłem mego zamiaru, że nic w jego uczuciach przeciwnego naszym nie widziałem.

„Rozum, rzekł, dał mi pojąć, że świat sam ze siebie stworzyć się nie mógł; Bóg tylko stworzył go z niczego i nadał mu porządek, układ, ruch i życie.

„Jako stworzenie tego Boga, staram się wypełniać jego wolę, czuję, że chcąc mu podobać się, powinienem unikać występków, a ćwiczyć się w cnotach; że sprawiedliwość Jego musi za dobre wynagradzać, a za złe karać; jako dzieło rąk Jego winniśmy mu miłość, której szlachetniej mu dowieść nie możemy, jak kochając wzajemnie jedni drugich. Takie jest główne naszej wiary prawidło, z niego to pochodzi, że jedność i pokój w państwie naszym panują, oraz że panujący, dobrotliwie z nami się obchodzą, kiedy my wzajemnie zupełną mamy ufność w szlachetność powodów, które im każą samowładnie nami rządzić”.

Ponieważ miłość bliźniego, o której mówił mi Bramin, jest także podstawą naszej religii, rzekłem mu więc, że zasady jego nie różniłyby się prawie od naszych. „Jeśli tak jest w istocie, rzekł Bramin, skąd pochodzą między wami rozterki dręczące i uciążające procesa, skąd zabójstwa, rozboje, te mordy, które najwięcej uderzają w waszej historii, jak gdyby sława wasza zależała od przelania ich pamiętki potomności”.

„Nie dziw się temu, dodał, że tak dokładnie znam wasze obyczaje i zwyczaje; kiedym był jeszcze młody, wpadła mi w ręce przypadkiem jedna z waszych ksiązek, kazałem ją sobie przetłumaczyć europejczykowi, który podobnym jak ty do nas dostał się przypadkiem. Była to wasza historia powszechna, zawierająca układ, rewolucję, prawa, zwyczaje i rozmaite religie państw waszych. Pragnąc oświecić się, chciałem, to dzieło czytałem i wkrótce mówiłem o nim królowi, który zażądał, abym z niego treść wyciągnął. Ponieważ geniusz szczęśliwy ze wszystkiego korzystać umie, przeto też i on potrafił wyczerpać z niego użyteczne zamiary, które później w państwach swoich przyprowadził do skutku. Co do mnie wyznam otwarcie, że książka ta o mało co nie zniszczyła wszystkich uczuć przez wychowanie nabytych, a które szczęściem dotąd jeszcze dochowałem. Znalazłem w niej bowiem wzniosłe maksymy religii, które nieszczęściem nie miały wpływu na umysły wyższych, ani na postępowanie poddanych.

„O jak wielka, rzekłem, różnica między tamtym krajem a naszym, u nas bowiem religia jest najmocniejszą podporą władzy najwyższej. Przez nią to królowie nasi uważając siebie za obraz bóstwa, biorą sobie za powinność karać występki, bronić niewinności i nagradzać cnoty: przez nią to każdy z nas uznając ich władzę za pochodzącą od Boga, być im posłusznym za chwałę sobie poczytują”.

Cóż miałem odpowiedzieć na tak słuszne zarzuty Bramina, które jeszcze bardziej utwierdzał przez tak sprawiedliwe porównanie. Rzekłem mu jednak: „lepiej-byś trzymał o naszej religii i obyczajach, gdyby kraj wasz miał jaki związek z naszym”.

„Broń Boże, przerwał mi Bramin, abym tak dalece szukał wyjaśnienia moich wątpliwości; żaden z nas nie opuszcza swego kraju, ani nawet dla miłości zysku, dla którego najniebezpieczniejsze przedsięwzięcie żeglugi. Ludy nasze bowiem dostatecznie znajdując bogactw w produktach własnej ziemi i płodach swojej pracy, w pokoju są przywiązane do rodzinnej ziemi.

„Szczególnie zaś dwie przyczyny wstrzymują nas w granicach kraju; pierwsza, że uważamy za hańbiące, a nawet nieużyteczne, te wszystkie wasze starania w nabyciu bogactw, którymi pragniecie wznieść się ponad resztę obywateli; więcej u nas szacują nędzarza z zasługą, niż najbogatszego człowieka bez talentów i cnoty. Dlatego też cała nasza ambicja ogranicza się w tym, aby każdy był w swoim stanie takim, jakim być powinien, żaden blask obcy nas nie ludzi, szukamy człowieka w głębi jego serca, a nie sądzimy o nim z bogactwa lub godności, które nie mogąc nigdy same przez się uczuć jego moralnych naprawić, często bardziej je psują.

„Drugą przyczyną jest położenie wyspy naszej zewsząd nieprzystępnej; z której równie trudno wydobyć się jak do niej się dostać, może bowiem bez tej zawady nie słuchając mądrości, tylko za przyrodzoną idąc skłonnością, przebywalibyśmy jak i wy odległe morza i nazbierawszy nieużytecznych skarbów, przywieźlibyśmy z nimi razem te wszystkie klęski, jakie miłość bogactw między wami rodzi”.

Zgadzałem się na to, rzekłem mu, że obyczaje nasze mniej czyste i prostsze od waszych, zasługują po większej części na naganę; ale też musisz wiedzieć, że wady, jakie nam zarzucasz, są podstawą pomyślności państw naszych, utrzymujących się na wysokim szczeblu bogactw i wielkości.

„Znam, rzekł Bramin, stan waszych królestw i ich pomyślności, jeśli tak można nazwać próżny blask, który was w oczach własnych tak bardzo nad nas wynosi. Przypominam sobie teraz wiele drobnych szczegółów z waszej historii powszechnej, które mi już nieco wyszły z pamięci. Podług niej macie dwa rodzaje rządu; rząd monarchiczny i republikański.

„Rząd monarchiczny jest podług mnie najzdolniejszy uhamować nieugiętą próżność ludzi, i umiarkować ich niestałość i płochość. W takim tylko państwie można spokojnie i bezpiecznie używać swej szacownej wolności, która w Rzplitych jest tylko źródłem nieszczęśliwych rewolucji; wolność ta nade wszystko daje się

czuć pod rządem króla, który jest przeświadczonym, że chwała jego i szczęście zależą jedynie od jego cnót i miłości narodu. Takim jest nasz teraźniejszy monarcha; ponieważ on nie oddziela interesu swego od naszego, chciałby też, aby wszystkie jego bogactwa były naszymi, sądzi, że wtedy tylko prawdziwie korzystnie ich używa, kiedy je między naród rozdaje i nie myli się wcale, ma on bowiem w zamiar wdzięczność, która nas zawsze zniewala do oddania mu tego w potrzebie, cośmy z rąk jego otrzymali. Rzadki może jest podobny przykład między wami”.

Przerwałem w tym miejscu Braminowi mowę, chcąc bronić chwały naszych monarchów. Są, rzekłem, między nami tacy, co lubo celując odwagą i męstwem, prowadzą jedynie wojnę dla przymuszenia nieprzyjaciół do pokoju, a stali w swoich przedsięwzięciach wśród najwspanialszych triumfów, zawsze go ofiarują. Przyjaciele własnych poddanych, ich tylko szczęście mają na celu i bardziej uważają za podpory swej władzy, aniżeli za podległych sobie ludzi.

„Wiem, jak wielką wagę przywiązujecie do waszej polityki. Jest to wielka nauka, jedyna sprężyna waszych działań, środek, którego używa wasza duma i chciwość. Każdy ten u was, co bez zasługi chce dojść zaszczytu lub bogactw, do niej się zwykle ucieka. A tak uczycie się okazywać innymi, jak w rzeczy samej jesteście, żeby uwieść tych, którym wiele na tym zależy, aby was zgłębić mogli; nieraz nawet u was poczciwy człowiek musi udawać różne przywary i wady, dla podobania się człowiekowi rozwiązłemu i bezczestnemu, od którego może się spodziewać jakiej łaski i względów.

„Zawsze do celów waszych krzywą postępujecie drogą, żaden nie chce działać otwarcie, żeby się sam nie zgubił; rugując zaś z społeczności dobrą wiarę, wyłączyliście z niej razem słodycz i ufność; nieszczęście wasze jest tak wysokie, że nie umiecie rozróżnić cnoty od występku, a prawdy od fałszu; a to ciągle przekonanie, że każdy pragnie oszukiwać, niszczy między wami do szczętu otwartość i zaufanie”.

Poznałem z mowy Bramina, że nie był wcale politykiem i życzyłem mu wewnętrznie mniej prostoty obyczajów i naiwności, których śladów nawet w krajach naszych nie przypuszczał.

Dziwno mi, rzekłem, że czytając naszą historię nie uważałeś w niej tych nadzwyczajnych czynów, które nieraz świat zadziwiały, tych nagłych i nieprzewidywanych wypadków, owych gwałtownych w krajach wstrząsnień, co długo przygotowywane w milczeniu, nagle odsłaniały całą obszerność i głębokość polityki, która je utworzyła. Powiem ci nadto, że niedość odróżniasz roztropność od podstępstwa, szczerłość od niedyskrecji, przezorność od oszustwa, przebiegłość od fałszywości i zrzeczność od wykrętów.

„Nie rozumiem wcale tej różnicy, odpowiedział Bramin, nie zdaje mi się bowiem, żeby cnoty i przywary tak się blisko stykały ze sobą, aby je za jedno wzięść można było; ty sam nawet może mieszasz je ze sobą, chcąc ustanowić między nimi tak ściśle granice; z tego zaś, że tak mały między nimi ustanawiasz przedział,

wnoszę sobie, że łatwość z jaką go przeskoczyć można, często was musi do występu prowadzić”.

„Mimo to wszystko, rzekł Bramin, czyliż byś nie mógł dać mi jaśniejszej definicji i o tej polityce, którą tak mocno chwalisz i uważasz za jedną sprężynę największych wypadków. Czy ma ona pewne prawidła i niezienne zasady? Czy się nie odmienia stosownie do czasu, miejsca i okoliczności? Jestże ona nieomylną, albo czy nie zależy mniej od geniuszu, który nią kieruje, niżeli od trafu, który nieraz jej się sprzeciwia i w jednej chwili wszystkie obala układy”.

„Zdaniem mojem, dodał (a zapewne i zdaniem wszystkich mędrców świata) najlepszą polityką, jakiej się trzymać możemy w rządzie państw i w całym naszym postępowaniu, jest to prawidło: żeby żadnej nie mieć polityki i postępować jedynie według prawideł roztropności i rozumu.

„Monarcha, który potrafił zjednać sobie poszanowania sąsiednich narodów, więcej przez swą rzetelność jak przez potęgę, który przez dobroć i sprawiedliwość pozyskał miłość narodu, monarcha taki łatwo dokona wszystkich przedsięwzięć nie używając żadnych mniej przydatnych tajemnic”.

Przechodząc dalej Bramin inne gałęzie rządu, wyjawiał mi swoje zdanie o wojnie i utrzymywaniu wojsk; lecz te wszystkie jego zasady znalazłem zupełnie przeciwnymi naszej opinii. Mówił mi potem o skarbowości; nauki jego zdały mi się tak ważne, że ze szczególną słuchałem uwagą.

„Układ, rzekła jakiego się trzymamy w naszych finansach, na trzech szczególniejszych zasadach, pierwsza ma na celu rozkład stosowny i sprawiedliwy ciężarów, druga łatwy i całkowity pobór, trzecia takie nimi zawiadywanie, aby wydatki nigdy nie przewyższały przychodów”.

„Co do pierwszego artykułu: panujący wkładając na nas podatek, podobnie sobie postępuje jak prywatny, co żyjąc jedynie z plodów swojej roli, starannie ją uprawia, lecz uważa, ażeby jej sił przez zbytnią chciwość nie wyczerpał i woli wyrzec się raczej nadmiaru plodów, żeby zawsze miał tyle, ile konieczne potrzeby wymagają. Wszystkie prowincje opłacają u nas podatki, lecz żadna nie jest przeciążona, a nawet nie opłaca tyle, ile by mogła opłacać. Sprawiedliwość bowiem, a nawet interes panującego wymaga, aby ci, których majątki jedynym dochodów jego są źródłem, zostawali w pewnej zamożności. Jeśli muszą dźwigać ten ciężar, nie powinni przecież pod nim upadać, chlubniej jest zaś dla tego, co nakłada, gdy go chętnie wnoszą, nie zaś z niesmakiem i wstrętem. Miłość poddanych jest najszaconiejszym dla panującego skarbem.

„Nie mniej jest ważnym i drugi artykuł; wybieramy nasze podatki bez pomocy poborców i celników, równie zawsze chciwych jak nieużytecznych, którzy tak zawsze czerpają w źródle, że je zupełnie wysuszają i którzy pod pozorem zbogacenia swego pana równie kradną, jak zdzierają i gubią lud nieszczęśliwy.

Ostatni artykuł najwięcej ze wszystkich ściąga naszą uwagę; staramy się poznać dokładnie coroczne potrzeby i wydatki publiczne, składamy potem w zapasie su-

my na ten cel przeznaczone, których tylko na wydarzające się potrzeby państwa używamy. Sam król święcie to mądre prawo zachowuje, sądzi bowiem, że to tylko do niego należy, to tylko może obracać na utrzymanie swego dworu, na swoje zabawy i dary, co pozostaje po zaspokojeniu wszystkich potrzeb państwa i tego wszystkiego, co dobro i interes kraju nakazuje”.

Widząc Bramin, z jaką go przyjemnością słuchałem, ciągnął dalej swoje opowiadanie, a chcąc mi dać zupełnie dokładne wyobrażenie o polityce swego narodu, zaczął mówić dalej o sposobie wymierzania u nich sprawiedliwości. „Ponieważ, rzekł, panujący nie może sam jej czynić, postanowił zatem ludzi biegłych w prawie, którzy bezpłatnie ją wymierzają. Przed panowaniem teraźniejszego naszego króla wszystkie urzędy nasze były wystawione na aukcję, tych bowiem tylko godnymi uznawano, którzy byli w stanie więcej za nie zapłacić. Talenta, które najczęściej ubogich są udziałem (jak gdyby samo tylko ubóstwo pobudzając geniusz przez prace do majątku doprowadzało), talenta nigdy prawie nie otrzymywały urzędy; co gorsza nawet, poszło stąd, że ci, co mieli prawo domierzania sprawiedliwości, zwykle ją sprzedawali więcej dającemu dla wynagrodzenia sobie kosztów urzędowania.

„Dziś już nie ma tego nadużycia, miejsca sądowe przyznawane są osobom najgodniejszym, którzy swojej biegłości dają dowody; nie strony lecz monarcha opłaca sędziów, a zarazem oświeca ich, jego mądrość i czujność wynagradza i karze, powaga ogranicza ich władzę, żeby jej nie nadużywali, a nawet oznacza małą ich liczbę w każdym trybunale; przekonał się bowiem nasz monarcha, że gdzie wielu będzie sędziów, tam tylko większa panuje niezgodność zdań i sprawy dłużej się wleką ze stratą obu stron, tak tej, co ma słuszność, jak i tej, co niesłusznie działa.

Kiedy tak dokładny zaprowadzono wymiar sprawiedliwości we wszystkich częściach rządu, poszło zatem koniecznie, że go wprowadzono również i do wszystkich innych szczegółów, które się dotyczą pomyślności lub majątków ludu naszego.

„Wiesz zapewne, mówił dalej Bramin, że administracja ogólna każdego kraju na cztery główne daje się rozdzielić poddziały; tymi są: wojna, skarbowość, sprawiedliwość i policja. Podobne poniekąd do tych żywiołów, których zgodnym działaniem utrzymuje się przyrodzenie; cztery te wydziały dobrze urządzone i w dokładnym z sobą zostające związku, utrzymują państwo i przykładają się równie do jego pomyślności i potęgi, jak do chwały i okazałości.

„Przekonani o prawdzie tego, com powiedział, ustanowiliśmy w każdej prowincji regencję złożoną z czterech osób, równie roztropnych jak cnotliwych, równie biegłych jak szczerze kochających swoją ojczyznę. Z tych 4 osób składa się rada prowincjonalna, której przewodniczący Rządca, posiadający zaufanie monarchy, mający obowiązek przestrzegania porządku i baczenia, żeby się w nich nie działo nic przeciwnego interesowi monarchy i narodu.

„Każdy z tych radców (tak ich bowiem nazywamy) stoi na czele osobnego wydziału; pierwszy zatrudnia się tym wszystkim, co się tyczy wojsk tej prowincji; dru-

gi zarządza skarbowością; trzeci czuwa nad wymiarem sprawiedliwości; czwarty zaś kierunek policji ma sobie powierzony.

„Żeby zaś ta ich praca zupełnie użyteczną być mogła, powinna odnosić się do wspólnego ogniska, które by wszystkim szczególnym władzom nadawały przyzwoty dla dobra publicznego kierunek i stąd więc pochodzi, że takowi rządcy podlegli czterem ministrom do osoby króla przywiązanim, z których każdy ma ogólny ster jednego z tych czterech wydziałów, o których mowa. Z nich składa się najwyższa rada panującego.

„Takowym ministrom radcy prowincjonalni zdają zawsze sprawę z tego, co się w ich okręgu dzieje. Takowe raporta przedstawiają ministrowie królowi na radzie, która o nich stanowi i natychmiast stosowne względem nich wydaje przepisy; a tak król może widzieć co dzień jasny obraz obecnego stanu państwa, zaradzi wszelkim nadużyciom, w chwili ich dostrzeżenia, a co lepsza jeszcze, może uniknąć bezrządu, jaki z natłoku spraw przez niedbałość zaległych powstaje”. Zdziwiony tym cudownym układem przerwałem milczenie i zapytałem Bramina, jakim sposobem król jego mógł utworzyć i wykonać tak wielki zamiar, nade wszystko zaś pod względem skarbowym; musiał bowiem nie jednej w tym doznawać przeszkody od tylu osób, które wszędzie starają się wzbogacić z krzywdą panującego i narodu.

“Król pragnący dobra swych poddanych, odpowiedział Bramin, niech tylko trwa silnie w swojej chęci, zawsze dojdzie do swego celu mimo wszelkich przeszkód. Nie ma zaś przyczyny lękać się, ani łakomstwa ani ambicji ze strony swoich ministrów.

„W liczbie tylu użytecznych przymiotów, jakie król nasz posiada, jest jeden szczególniejszym zdaniem moim potrzebniejszy dla panującego, a który mógłby nawet wszystkie inne zastąpić: przymiotem tym jest głęboka przenikliwość. Pan nasz zna dobrze ludzi i nigdy się w ich wyborze nie myli, tak jak biegły artysta, co geniuszu bardziej niż doświadczenia pomocą, łatwo potrafi rozeznaczyć narzędzia najprzydatniejsze do jego kunsztu. Ministrowie, którzy dzisiaj zaufanie jego posiadają, zasługują na nie przez swoje cnoty i zapewne nie wybrałby ich, gdyby mógł w kraju godniejszych swego zaufania znaleźć. Zupełna jedność panuje zawsze między nimi, bo wszyscy jeden tylko cel mają, to jest: dobro ojczyzny; ich gorliwej pracy winno terazniejsze panowanie swą świetność i chwałę.

To, com powiedział, może cię już dostatecznie przekonać, że polityka nasza nieskończenie waszą przewyższa, tak mądrością, jak i prostotą zasad między nami ustanowionych”.

Prawda (rzekłem zawstydzony i obrażony nieco) prawda, że urządzenia wasze są wyborne, lecz polityka nasza, wyjąwszy małe niektóre drobności, nie tak dalece od waszej się różni jak mniemasz.

„Jeżeli jest tak w istocie, rzekł Bramin, dlaczegoż takich jak u nas nie wydaje ona owoców? Dlaczegoż w ustanowieniu podatków wyrrywacie drzewo niejako ra-

zem z korzeniem, a przez to przywódcie do ostatniej nędzy ludy, w których macie zawsze znaleźć zasiłki na potrzeby państwa.

Dlaczegoż wystawiacie waszych poddanych na utratę całego mienia, odwołując przez długie postępowanie wyroki rozsądzające sprawę tego, który słuszności na swoją stronę domaga się, a które jednak zwykle sprzyjają niesłuszności, a ta, obawiając się sprawiedliwości, dla siebie ją zakupuje?

„Dlaczego ustawy policji waszej nie są jednakowe dla wszystkich stopni i stanów; dlaczego tylko spadają na gołębia, a oszczędzają jastrzębia?

Dlaczegoż nareszcie okrywacie politykę waszą tyłu nieprzejrzanymi zasłonami? Jam ci odkrył naszą zupełnie; gdybyś zaś ty mógł mi równie wykryć wszystkie sprężyny polityki waszych krajów, musiałbym bardziej jeszcze nad nieszczęściem ludów waszych ubolewać.

„Te, tak zdaniem waszym silne polityki sprężyny nie mają tej szczęśliwej między sobą harmonii, która łącząc i wiążąc z sobą rozmaite części jednej całości nadaje wszystkim jednakowy kierunek i do jednego celu prowadzi. Sprężyny te nie są prawie nigdy u was jednostajne, co jaśniej jeszcze ich słabości i nieużyteczności dowodzi; tym zaś sprężynom, jakich w rozmaitych szczegółach rządu naszego używamy, tym mówię, nadają całą siłę zasady naszej polityki, które wyłożyłem, sprężyny te żadnej nigdy nie doznając zmiany, szczęśliwy zawsze owoc przynieść muszą”.

„Macie wprawdzie prawa własne i maksymy własne, lecz co dzień nowe i zawsze dla szczególnych tylko przypadków stanowicie; zmieniacie je według okoliczności, traf was tylko oświeca. Zaniedbujecie walących się fundamentów, poprawiacie jedynie tylko nadpsute ściany, nie trzeba przeto się dziwić, że usiłowania wasze w naprawianiu tych wyłomów wszędzie poczynionych często prędzej jeszcze upadek jego sprowadzają”.

To mówiąc Bramin ściągnął ku mnie ręką, jak gdyby nie spodziewał się mnie już widzieć i dodał: żegnam cię, miły cudzoziemcze! oby zawsze cnota przebywała w twoim sercu, a usta twoje oddychały szczerością.

MEMORIAŁ O UTRWALENIU POKOJU POWSZECHNEGO

Podstawa: Jadwiga Lechicka: *Rola dziejowa Stanisława Leszczyńskiego oraz wybór z jego pism*, Toruń 1951, s. 193–201. Przełożyła Ludwika Anna Czernowa.

Pierwodruk: *Mémorial de l'affermissement de la paix générale*, „Sprawy Obce” 1931, z. 8 i odbitka, Warszawa 1931 [wyd. Jerzy Życki].

Jeżeli jest prawdą i to prawdą niezmienną, że prowadzi się wojny jedynie w celu osiągnięcia sprawiedliwego pokoju: Dlaczego wówczas kiedy radujemy się pokojem nie staramy się o zachowanie go wszelkimi sposobami.

Często słyszałem o Rzeczypospolitej Chrześcijańskiej: chcę rzec, o powszechnym związku wszystkich państw chrześcijańskich, przyjmując, że byłyby one połączone duchem pokoju i wolne od wszelkich motywów nienawiści czy ambicji, które najczęściej zamieniają je we wrogów; lecz z tą Rzeczypospolitą było zawsze tak jak z Republiką Platońską lub Republiką Sewerambów¹, które zawsze jedynie w świecie idei istniały; a jest to nieszczęściem dla rodu ludzkiego. W rzeczy samej życzyć by sobie należało, aby taka Rzeczypospolita mogła zaistnieć.

Wielki Henryk IV odczuwał jej korzyści. Niestety odczuwał jedynie, lecz wkrótce przyznał, o czym przekonywano się od dawna i co przyznajemy obecnie może bardziej niż kiedykolwiek, że nie jest rzeczą możliwą nadać nowy kształt Rządowi świata, połączyć przeciwne uczucia tych mocarstw, pogodzić tak wielką różnorodność interesów, zmienić i równocześnie ustalić charakter ludzi, gatunku najbardziej niestałego ze wszystkich przez Boga stworzonych, a w niestałości swej właśnie najtrudniejszego do opanowania.

Niemniej zdawałoby się, że człowiek stworzony jest jedynie dla społeczności; że potomstwo Adama powinno tworzyć jedną jedyną rodzinę. Nasze wzajemne potrzeby, użyteczność publiczna, różnice charakterów nawet, różnorodność stanów, wszystko powinno nas łączyć; istnieją bowiem stosunki zasadnicze i bezwzględnie konieczne pomiędzy tymi, którzy rozkazują, a tymi, którzy słuchają, pomiędzy Wielkimi a Małymi, pomiędzy bogatymi a ubogimi. Czyż w sercu naszym nie znajdujemy utajonej skłonności do nawiązywania wzajemnych stosunków? Nie wystarczając sobie samym, lubimy się opierać na innych i ta potrzeba jest tak powszechna, tak nagła, tak naturalna, że dziwne jest, iż wszyscy nie tworzą jednego i tego samego narodu, że nie zgodzili się żyć pod jednymi prawami, wedle tych samych zwyczajów, mówić jednym językiem i jednakim kultem czcić Boga.

¹ [Winno być „Republiką Sewarambów”. Chodzi o utopijne dzieło francuskiego hugenoty Denis Veirasa (ok. 1630–1700), *Histoire des Sevarambes, peuples qui habitent une partie du troisième continent, communément appelé la terre Australe*, Amsterdam 1716. (1 wyd. Veiras opublikował na wygnaniu w Anglii w 1675 r., zaś 1 wyd. franc. w 1679)].

W miarę jak rodzaj ludzki rozmnożył się, związki te, zrazu tak wyraźne, zatarły się z wolna. Kilka rodów oddzieliło się od innych, podzielone i rozgradzające się z kolei utworzyły się państwa odrębne. Wówczas to weszła w grę ambicja, wraz z namiętnościami, które jej towarzyszyć zwykły: zazdrością i zawiścią. Każde państwo chciało się rozrastać kosztem swego sąsiada. Oto źródło wszelkich najazdów, które powtarzają się stale z wieku na wiek, oto zwyczaj niezmienny, który jest przyczyną wszystkich zmian. Stąd owe nieustanne wszystkie przewroty, które sprowadzają raz wzrost, raz upadek mocarstw. Stąd też i szal panowania. Jedynie przymoc o sprawiedliwości rozstrzyga i jak owe ciała ciężkie toczące się ku przepaści, tak zamiary ambitnego państwa powstrzymują chyba własną ruinę.

Ten szal, ta dziwna dzikość nie dziwi nas bynajmniej. Cóż bowiem oglądamy w społecznościach odrębnych? Rozdarcia, którym nic zapobiec nie zdoła, ani węzły krwi, ani obowiązek przyjaźni, ani zasady przyzwoitości, najczęściej widzimy w nich tylko potworne dziwotwory, których uparta pycha rodzi zatarg, i daje początek nienawiści, w nieskończoność przeciąga zemsty. Wystarczy nieraz przesytnym życiem wspólnym, aby nie móc się znosić dłużej, i czegoż spodziewać się można po różnych charakterach narodów, – tak wzajem o siebie zazdrosnych, tak zmiennych i jeszcze bardziej nieustępliwych w swych uczuciach, jak owe społeczności odrębne, o których mówię, – co usprawiedliwić mogłoby nadzieję połączenia ich w jedno nierozłączne ciało.

Nie ludźmy się, że ujrzymy kiedyś na świecie pokój mocny i trwały. Czystą chimerą jest więc owa Rzeczypospolita Chrześcijańska², która miałaby połączyć w jedną wspólnotę wszystkie przeciwne interesy narodów i powstrzymać każdy z nich w granicach sprawiedliwych. Lecz jeśli nieuniknione są wojny, znajdziemy środek, aby stały się zgubne tylko, dla tych, którzy odważą się je wzniecić. Może, nie mogąc wzniecać ich bezkarnie, sami z siebie zdecydować się pozostawić w spokoju swoich sąsiadów i sami w nim wytrwać.

To, o czym chcę mówić, dalekie jest bardzo od idei Rzeczypospolitej Chrześcijańskiej; przyznaję, lecz mój cel jest taki sam jak cel tych, którzy ją poczęli. Lękam się tylko, że nowość moich myśli wyda się dziwaczna. Szanujemy zwykle to co długi obyczaj uświęcił, choćby to były najbardziej nierozumne zwyczaje jakich dochowujemy; doświadczenie jedynie może ugruntować to, czego nie znamy, przykład może to uzasadnić a wykonanie urzeczywistnić. I tak nauki uznane zrazu za najbardziej oderwane, rozpowszechniły się dopiero w świecie, gdy badanie wykazało ich użyteczność. To, co mam zamiar przedłożyć, nie było dotąd naprawdę nigdzie w czyn wprowadzone; ale też przez to nie jest łatwiejsze do zrealizowania.

Gdy radzimy się jedynie rozumowi, zali jest coś potworniejszego w świecie, jak sławę swą gruntować jedynie na wyniszczaniu swego gatunku, szczęście swe na

² [Taką ideę sformułował Charles Irénée Castel de Saint-Pierre (1683–1743) w: *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, Utrecht 1713].

nieszczęściu bliźnich? Czyż nie jest przeciwnie rozsądniej zachować pokój, gdy go posiadamy, niż narażać się na niebezpieczeństwo wojny, aby go zyskać; czyż sama natura nie wzdraga się na myśl, aby zyskiwać szczęście jedynie przez klęski publiczne; sławę przez krwawe trofea, siłę przez słabość drugich? Czy nie jest to zgola nieopatrnością pragnąć raczej czego się nie ma, miast korzystać z tego co się posiada, rabować dobro innych, narażając się na utratę własnego, zadawać sobie więcej trudu, by osiągnąć to, bez czego obejść się nie możemy, aniżeli, by zachować to, czego zażywać możemy bez trosk i bez niepokoju.

Wychodząc z okoliczności czasu, w jakim żyjemy, a który wydaje się dopełnieniem tego, jaki zapowiadał Prorok, mówiąc o ludach, które, zarzucając wrogość, nie będą się już zbroić jedne przeciw drugim. Ludwik XV dał pokój Europie, i to pokój tym chwalebniejszy dla niego, że niepodobny do żadnego z tych, jakie go poprzedziły, a w których Mocarstwo potężniejsze siłą i zwycięstwem nie zapomniało nigdy odbić sobie kosztów wojny. Tutaj, mimo szczęśliwość i błyskawiczność podbojów, jakież umiarkowanie w wyrzeczeniu się ich, jedynie sprawiedliwości słuch podano. Jaka ich bezinteresowność! Jaka w Traktacie Akwizgrańskim! Ludwik XV niczego dla siebie nie żąda. Jeżeli walczył, jeżeli zwyciężał to tylko, aby zmusić nieprzyjaciół do złożenia broni i móc uczynić zadość zobowiązaniom swoim. Mniej obchodziły go wawrzyny niż pokój, ku któremu dążył. Niezwyciężony, uległ jedynie miłości, jaką winien swym ludom; mniej chodziło mu o zwycięstwo, jak o uspokojenie świata. Dzięki też swej bohaterskiej bezinteresowności, zadał kłam fałszywemu uprzedzeniu, jakie panowało, jakoby Francja nadużywając swych sił, chciała wszystko zagarnąć, to ufność przywrócona. Najgroźniejsze ze wszystkich Mocarstw okazuje, że mu na sercu leży już jedynie powszechne dobro chrześcijaństwa, i że odtąd za wrogów uważać będzie tych, którzy zechcą zakłócić pokój, jakim ich obdarzyła. [...]

Pokój ten może trwać bez wątpienia, to jedynie od nas zależy. Oto co starałem się dowieść w tej Rozprawie, którą kończę przez tych kilka niezaprzeczonych prawd, zebranych tu w kilku słowach.

1. Pierwsza jest to, że położenie naszego Królestwa i nasze siły chronią nas przed wszystkimi atakami, podczas gdy my zachowując pokój nie będziemy atakować żadnego z naszych sąsiadów.

2. Druga to, że Mocarstwo nasze, będąc potężniejsze od wszystkich innych, nie ma potrzeby rozrastać się.

3. Trzecia, że wielkość jego zależy od dobrej wiary naszych ostatnich zobowiązań, oraz od tej wielkodusznej bezinteresowności, która, idąc za przykładem Ludwika XV, przykładem tym silniejszym, że wzór jego jest tak miły – każe nam przenieść ponad złudne nadzieje, szczęśliwą i silną korzyść, że niczego nie pożądamy.

Przerzuciłem licznych autorów, którzy pełni wiedzy i dokładności wysilają się na opracowanie dwóch bardzo zajmujących tematów, a mianowicie etyki oraz po-

lityki, uważanych przez nich za jedynie właściwe dla ustalenia i wzmożenia szczęścia ludzi.

Szczęście to jest tak rzadkie, że wątpię, aby mogło istnieć tak doskonałe, jakie każdy pragnąłby zdobyć. Przyznaję, że człowiek w życiu prywatnym, powodując się miłością własną, może osiągnąć szczęście dzięki swemu sposobowi myślenia, idąc za swymi upodobaniami, choćby ze szkodą dla innych; lecz czy nie odczuje on często, że szczęście to się zaciemnia. Jeśli ma serce czułe, a znajdzie przyczynę, która każe mu się roztkliwić nad nieszczęściami drugich, zali dobry obywatel – choćby nie wiem jak był szczęśliwy, może cieszyć się swym szczęściem będąc nieczuły na klęski ojczyzny, swojej rodziny, przyjaciół, a nawet – jeśli ma serce wielkie i wspaniałomyślne – swoich wrogów. Powiem więcej, jeśli to serce jest jeszcze na tyle szlachetne, aby zasadzić swe szczęście na uszczęśliwianiu innych, czyliż nie jest bardzo nieszczęśliwe przez to, że brak mu środków, aby cel tak ważny osiągnąć, aby szczęście uczynić powszedniejszym, a nawet jeśli zdołamy – powszechnym? Sądzę, że w tym celu należy usiłować poznać ludzkość, śledzić ją, zgłębiać i nie tracić jej nigdy z oczu. Aż nadto dobrze ją znamy, kiedy ulegamy naszej słabości i nie mamy siły przeciwstawić się naturalnym skłonnościom, i nie dziwi mię to wcale; lecz co jest do zrozumienia trudniejszym, że gwałcąc naturę lubujemy się w rzezi; i że groza śmierci nie powstrzymuje nas od szukania jej i wiązania z nią punktu honoru i chwały, gdyż bohaterstwo opieraliśmy na wyrzeczeniu się wszelkiej ludzkości. Można by powiedzieć, że żyjemy jeszcze w czasach najbardziej barbarzyńskich, że dalecy jesteśmy od wyznawania chrześcijaństwa, że sprawiedliwość nie rozstrzyga o niczym, że prawa są bez mocy, i że rozum wygaśł i jest bezsilny wobec niemoralnych zasad świata, opartych jedynie na zwyczaju.

Wiele zajmowałem się pracą ks. de St. Pierre³, przypuszczałem, że tam znajdę projekt oparty na ludzkości i dające się łatwo urzeczywistnić plany dojścia do powszechnego szczęścia wszystkich ludzi przez ustanowienie Pokoju wieczystego. Chciałbym był widzieć w tych budujących rozważaniach niezawodne środki dojścia do urzeczywistnienia tak chwalebego planu; lecz czyż można uwierzyć i czyż można mieć nadzieję, że władcy ograniczą się do reprezentowania ciała złożonego z republikanów i zgodzą się poddać samowolę swoich Rządów arbitrażowi swych równych? Zastanówmy się jednak, czy możliwe jest urzeczywistnienie takich pięknych mrzonek i nie odchylając się od celu do jakiego dążę, wybierzmy drogę, która inna, choć nie przeciwna, i taka sama w treści choć różna formą, pewniej nas do tego celu wiedzie. Trzeba – tak mi się zdaje – rozważyć najpierw zasady i politykę władców, gdyż na nich opierają oni potęgę swego Rządu, jedni przez żądę powiększenia swych posiadłości, inni przedsiębiorąc środki, aby uchronić się przed podbojami przeciw nim kierowanymi; – wszyscy na ogół albo pro-

³ Por. przypis 2.

wadzą wojny, albo w czas pokoju przygotowują się do ich prowadzenia, a zawsze ze szkodą tego co posiadają, w złudnej nadziei tego, co mieć mogą, a niestety zawsze na koszt ludów, które do ruiny prowadzą.

Czyż blask korony może ich do tego stopnia osłepić, aby sądzili, że będą mogli zażywać jego słodkości pośród tylu goryczy? Czyż zdają sobie sprawę, że aby wojnę prowadzić przeciw wrogom swoim, wpierw stają się sami sobie wrogami, i aby rozlewać krew obcych, wyczerpują krew własnych poddanych? I tak aby być w stanie zaatakować albo bronić się, rujnują się i nie mogą zażywać szczęśliwego i spokojnego panowania, ani pozwolić żadnemu z poddanych swoich na pewne używanie swej ojcowizny. I to nie wszystko. Wyobrażam sobie Władcę mądrego i pokojowego, który miłując ludy swoje, chciałby zająć się jedynie ich szczęściem. Czyż będzie to mógł uczynić w istocie? Czyż nie będzie zmuszony mieszać się do waśni innych, czy to przez wzgląd na swe zobowiązania traktatowe, bądź aby pożar, który już grozi, nie rozszerzył się w jego stronę? Nie przypisuje sobie takiej zręczności, abym zniszczyć zdołał zasady tak zgubne dla rodu ludzkiego; lecz przynajmniej sądzę, że mogę upewnić bezpieczeństwo państw przeciwstawiając barierę szalowi zdobywców i niesprawiedliwych gwałcicieli i zapewnić szczęście ludom przez pokój powszechny, oraz środki niezawodne, aby go uczynić wieczystym. Zresztą – jako że interes rządzi światem – ujrzycie w tym, co powiem, że projekt mój nie może przynieść szkody ani możnym, którzy rządzą, ani ludom, im poddanym. W tym właśnie widzę dobrą wróżbę dla budowy, którą wznieść mam zamiar; niezawodnie wyda się ona niewzruszona po szczegółowym rozbiorze, który uczynię z największą dokładnością i jasnością, na jakie mnie stać.

Wszystkim wiadomo, że Europa podzielona jest na dwa rodzaje Rządów. Jedne są monarchiczne, jak: Francja, Hiszpania, Kraje królowej Węgier, Portugalia, Neapol, Sardynia, Dania, Prusy, Rosja, nie licząc małych państweczek Włoch i państweczek Niemiec, które składają się na Rzeszę Niemiecką. Rządami republikańskimi są: Anglia, Holandia, Szwecja, Polska, Wenecja, Kantony Szwajcarii, Genua. Gdy wejdziemy w prawdziwe interesy owych Republik, zgodzimy się, że nie są one bynajmniej ożywione duchem zaborczym, że czuwają tylko, aby zachować swój stan posiadania, oraz utrzymać swoją formę Rządu, a zwłaszcza pewne używanie swej wolności. A więc, ponieważ nie mają żadnych pretensji jedna do drugiej, nie byłoby trudno przywieść je do wieczystego przymierza pomiędzy sobą dla wzajemnego utrzymania swych posiadłości i swoich przywilejów? Ale zwłaszcza dla wzajemnej obrony przed napaściami sąsiadów i przed braniem udziału w ich sporach. Wszystkie te racje zdają się sprzyjać takiemu związkowi, a ponieważ nie nasuwają się żadne, które by temu przeszkodzić mogły, czyż nie można by się tego spodziewać bez uprzedzeń? Odpowiem z góry temu, który uważałby taki związek za niewykonalny, że po części już on istnieje. W rzeczy samej widzimy go w związku dwu republik największych: Anglii i Holandii. Kiedyż to owe dwie potęgi morskie prowadziły wojnę zdobywczą, i dziś gdy cała Europa jest w ogniu do czegoś dą-

żą, jak nie do utrzymania pokoju na mocy sprawiedliwej równowagi? I dlaczegożby inne Republiki nie miały postępować w myśl tej samej zasady? Aby lepiej umocnić ten związek, należałoby życzyć sobie, aby król Francji stanął na jego czele. Przez jego przymierze z Republikami powstałoby w Europie poważne ciało, potężniejsze od innych, aby utrzymać w niej pokój powszechny, a co za tym idzie pomyślność wszystkich narodów. Wielki Henryk IV powziął tę myśl, którą Opatrzność zachowała może dla Ludwika XV.

Jak wielką miałyby wagę połączenie takiego mocarstwa jak Francja z Republikami? Czy byłby większy krok na drodze do pokoju powszechnego? Europa widząc Króla Francji na czele takiego związku Republik wszystkich, nie miałaby już powodu lękać się jej potęgi. Widziano dotąd tyle wojen, tyle krwi wylanej, aby utrzymać ją w pewnej równowadze; teraz, Król Francji, twórca i głowa związku tak korzystnego dla wszystkich narodów, za sławę i za obowiązek uważałby wyrzeczenie się wszelkiego powiększenia swoich posiadłości; zaś Europa nie uważając go odtąd za zdobywcę, złożyłaby broń i nie podjęła jej więcej. Nie byłoby dla Francji rzeczą trudną namówić wszystkie Republiki na ów tak upragniony Związek. Największej trudności można by się spodziewać zapewne ze strony Mocarstw morskich; od nich także zależałoby zacząć rokowania w sprawie takiego Związku, regulując granice handlu w Indiach, i dzieląc sprawiedliwie kolonie między wszystkie narody. Po tym, jakież powód i jakaż racja mogłaby przeszkodzić innym republikom w współpracy nad utworzeniem i umocnieniem tak wielkiego, tak zbawionego dzieła. Gdy mię zapytają, jaka będzie organizacja tego wielkiego związku, odpowiem, że nie wchodzę wcale w szczegóły spraw, jakie zawarte być powinny w traktacie podobnego przymierza. Dodam tylko, że w celu ustalenia pokoju powszechnego i wieczystego, przymierze takie powinno jako punkt główny czuwać w dobrej wierze nad tym, co mogłoby wywołać swary pomiędzy panującymi, i skłaniać tych, którzy je zawarli, do zaofiarowania swego pośrednictwa i swych usług, aby wszelkie zatargi rozstrzygać pokojowo, a w razie upartego trwania przy niesłusznych pretensjach, użyć pomocy temu, którego uznanoby za uciśnionego i znajdującego się w niebezpieczeństwie niemożności obrony.

Zdaje mi się, że powiedziałem wszystko, i kończę na tym pytając, kto z Wielkich i kto z małych czułby się dotknięty przez Instytucję, i kto przeciwnie nie uważałby jej za źródło szczęścia dla ludzkości. Jeżeli nie pochlebiam sobie, że ujrzę propozycje moje urzeczywistnione, jestem jednak pewien, że pragnieniem wszystkich jest, aby tak się stało, i myślę, że nie ma człowieka, któryby uważał za całkowicie chimeryczne to, co pozwoiliem sobie wyłożyć, pozostawiając do osądzenia, co jest bardziej pożądane, czy szał, aby się wzajemnie wyniszczyć, czy mądre staranie się, aby się zachować.



Try systemata sweta pyncyalne

475 + 1351
244

z trach di kromom niemore z Ploce wynika zyt Bohat p. 187.

Omje ras z Copernika, a trewy z Dunelyke

Tycho Brahe - Tymah ^{ny} atemore ci; Slab

tygot. Eudex, ~~...~~ - w nich miedzi systema te

Aristoteles

dawni uszyly pismieni; teraz inje ne myne

zaden. at ras systema ^{te} +

+

Nikolaja Slackea Xiedra

Calcet Astronomiczy

n. 1473. 1576

mili cate systema wcale

od 1500. do 1530

Tymah

Pythagor, Herachides = Ponkus y Slab

Siracusan Nicetas - Ephantus - Leucippus

...

...

Szymon Stevin - Phil Lansberg - Imael Billyalory

Filip

Stauris Renat Cartery # Isack Newtonus

Leet te systema cate

...

nie

...

...

(z)
pod tym ...

...

...

...

...

...

...

Przebieg tej Cepernicy topi się ma tekstami
 ale że je również trzeba, (żeby się zda mi)
 w języku metaferycznym, nie zaś literalnym.

Idźmy więc do systemu Brate Tychonow
 w tej samej widoczności Skłama ze wspomnianym.
Cepernica systemu precyzyjnego Sijmona
 wymyślił sobie trochę w królestwie Dunii
 są inne systemy różnych opinii []

OBIZERNOSC Chwały Wiemni

Wzrost <u>Hparcha</u> (Wiemni) ma mil 1000 tyle	-34.626
— <u>Evatefena</u> ma	31.500
— <u>Skolomajra</u>	22.500
b — <u>ras Alfajram</u>	20.400
a — <u>Wosterykon</u>	19.800
c — <u>najlepszych wamia</u>	21.600

Apa tu mniej mile - myśle, iutofie myśle

W ZWAKU Z ODDAJENIE

~~sunt Aries. Taurus. Gemini. Cancer. Leo. Virgo
 Librae. Scorpius. Arcturus. Capex. Amphora. Sijces.
 Baran. Byk. Dłuzniq. Rak. Lew. potęz wraz, z danna
 waga. Miedziadek. Strzelec. koriet. Ryby z wana
 Znaki pienuzeju wiezza septentrionalne
 Crema. bo ku kardam. nagle. Giepi. wanie
 A ras druzepu wiezza tu k południowe
 bo dgra ku potudniu biepi. Zudiatkawe.~~

(Dyniawe) Baran Lew y Strzelec — Flizonatykoni
 (wietrzna) Blizniqta Waga y Rak — kraistym Bikom
 (wodne) koriet Miedziadek Ryby — Cholerykom
 (ziemne) wt. Baran. Wodnik. Str. Mekska. ketykem

T. 4456.

F. M. F.

SCIENTIARUM UNIVERSALES

Philosophia Eclectica.

LIBER I.

De Re

LOCUS C.

Tractatus de Arte a Patre C. S. M. S. R. O. N. L. S. A. B. L. I. S. S. I. S.

Dombroviae Anno MDCCLXIV. in 1765.

La Philosophie morale

Préface

Jene veux pas m'arrêter longtems à combattre les sentimens de ceux qui soutiennent que l'homme ne doit point rechercher l'art pour régler les actions de sa volonté, & que la nature qui a donné aux animaux un instinct qui les porte à leur fin seroit injuste. Si elle n'avoit donné à l'homme assez de lumière pour le conduire à sa félicité, il me semble que ceux qui veulent établir cette opinion n'ont pas examiné les différences que nous pouvons remarquer entre les choses qui sont au monde. Les animaux, les plantes et mesme les choses inanimées arrivent toiesjours à leur fin parcequ'étans privées de raison elle y sont conduites par l'autheur de la nature, mais l'homme s'en esloigne souvent parcequ'il est composé de deux parties qui se sent continuellement la guerre, la volonté estant



Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN
00-330 Warszawa, ul. Nowy Swiat 72, tel. 6572897
Wydanie I. Warszawa 2000, obj: 55 ark. wyd., 44,5 ark. druk.
Druk: Pracownia Wydawnicza, ul. Waszyngtona 33/5, Warszawa

