

Roman Darowski

Życie i działalność filozoficzna Tomasza Elżanowskiego SJ (1590—1656)

Studia Philosophiae Christianae 15/2, 51-83

1979

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ROMAN DAROWSKI

ZYCIE I DZIAŁALNOŚĆ FILOZOFICZNA TOMASZA ELŻANOWSKIEGO SJ (1590—1656)

1. Wprowadzenie. 2. Koleje życia. 3. Ustalenie autorstwa domniemanej spuścizny filozoficznej. 4. Opis i przegląd treści spuścizny filozoficznej: 4. 1. Rękopiśmienne wykłady z filozofii przyrody. 4. 2. *Positiones physicae*. 4. 3. Traktat z etyki, ekonomii i polityki. 5. Poglądy filozoficzne: 5. 1. Filozofia przyrody. 5. 2. Poglądy etyczne: 5.21. Etyka indywidualna. 5. 22. Etyka gospodarza. 5. 23. Etyka polityczna. 6. Podsumowanie. 7. Bibliografia. 8. Résumé.

1. WPROWADZENIE

Opublikowane dotąd drukiem wiadomości o Tomaszu Elżanowskim ograniczają się do odnotowania jednej pozycji w wydawnictwach bibliograficznych (*Niewiara schizmatyków polskich*, Lwów 1631), do krótkich haseł w *Encyklopedii* Orgelbranda, w *Podręcznej encyklopedii kościelnej* i w *Polskim słowniku biograficznym* oraz do wzmianek w kilku innych publikacjach¹. Wzmianki te dotyczą przede wszystkim jego działalności unijnej. Jedynie praca Kroessa odnosi się do pobytu Elżanowskiego na Śląsku². Nawet najnowsza biografia pióra Pawła Czaplewskiego podaje jedynie kilka ogólnikowych i niedokładnych informacji o życiu i działalności Elżanowskiego³.

Zadna z dotychczasowych publikacji nie wspomina o działalności filozoficznej Elżanowskiego ani o jakiegokolwiek spuściznie z nią związanej. Dlatego tytuł tego artykułu może wywołać zdziwienie. Powstaje więc pytanie, jak doszło do odkrycia Elżanowskiego jako filozofa?

Na to pytanie dadzą odpowiedź dalsze części artykułu. Pierwsza przedstawia koleje życia Elżanowskiego i oparta jest głównie na rękopiśmiennych źródłach dużej rangi, pochodzących w zna-

¹ Bibliografia na temat Elżanowskiego znajduje się na końcu artykułu.

² A. Kroess: *Geschichte der Böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu*, Bd. 2, 2. Abteilung, Wien 1938, 877—878.

³ *Polski słownik biograficzny*, t. 6, Kraków 1948, 241.

cznej mierze z Rzymskiego Archiwum Jezuitów (skrót: ARSI). Druga zaś prezentuje historię, kryteria i sposób ustalenia autorstwa Elżanowskiego w przypadku rękopiśmiennych wykładów z filozofii przyrody, drukowanych też z zakresu fizyki oraz obszernego traktatu etycznego, w skład którego wchodzi także ekonomia i polityka. Ze względu na to, że przypisana Elżanowskiemu spuścizna nie jest bliżej znana, w kolejnej części zostanie podana jej charakterystyka, głównie z bibliograficznego punktu widzenia. Następnie dwie części zostaną poświęcone omówieniu poglądów filozoficzno-przyrodniczych i etycznych Elżanowskiego. W podsumowaniu znajdzie się charakterystyka i ocena poglądów filozoficznych Elżanowskiego.

2. KOLEJE ŻYCIA

Tomasz Elżanowski (Elzanowski) urodził się prawdopodobnie w r. 1590 w Ziemi Chełmińskiej w Prusach Królewskich, (Prutenus, Culmensis)⁴. Dostępne nam źródła nie pozwalają na ustalenie kolei jego życia przed wstąpieniem do zakonu. Niewątpliwie ukończył szkoły niższe i średnie.

W r. 1606 wystąpił do Prowincji Litewskiej Towarzystwa Jezusowego i w Wilnie ukończył dwuletni nowicjat. Następnie odbył przypuszczalnie studium pedagogiczne jako uzupełnienie retoryki i przygotowanie do przyszłej pracy dydaktycznej. W l. 1609—1612 studiował filozofię w Kolegium Jezuitów w Pułtusku pod kierunkiem Jana Gosa. Zachowane do naszych czasów skrypty (dyktaty) wykładów Gosa, pisane przez jednego ze studentów, dają możność stwierdzenia, jaką formację filozoficzną otrzymał wówczas Elżanowski⁵. Obejmowała ona — zgodnie z przyjętym wówczas podziałem — trzy zasadnicze części: logikę, fizykę, i metafizykę. Oprócz tych dyscyplin Elżanowski niewątpliwie studiował także etykę i matematykę. Tej ostatnie uczył wówczas w Pułtusku jezuita Andrzej Rubaeus. Natomiast etykę prawdopodobnie wykładał sam Gos — zgodnie z przyjętą wówczas praktyką. Ze względu na późniejszą rozprawę Elżanowskiego z zakresu etyki byłoby dla nas szczególnie interesujące poznać wykłady etyki, jakich słuchał w Puł-

⁴ Za tym rokiem przemawia największa ilość danych zawartych w katalogach trzyletnich. Ustalenie roku urodzenia utrudnia fakt, że podawano — i to dość niedokładnie — nie rok urodzenia, lecz ilość lat. Pozostałe dane wahają się między latami 1588—1592. Jedyne katalog trzyletni z r. 1645 podaje rok i miesiąc: „1592 in Decembri”.

⁵ Kraków, Biblioteka Jagiellańska, rkps 2593 (logika), rkps 2177 (filozofia przyrody), rkps 1998 (filozofia przyrody wraz z psychologią i metafizyka).

tusku w okresie swej podstawowej formacji filozoficznej. Nie natrafiono jednak na odnośne skrypty.

Bezpośrednio po ukończeniu studiów filozoficznych Elżanowski został wysłany do Kolegium Rzymskiego na studia teologiczne, które trwały do r. 1616. Brak trzech katalogów rocznych prowincji rzymskiej z tego okresu (zachował się tylko jeden: z r. 1615/16) oraz ogólnikowa tylko podana w nim informacja: „P. Thomas Elsanoschius” (?) w rubryce: „Theologi 4i anni” uniemożliwiają określenie szczegółów curriculum teologicznego, jakie odbył Elżanowski⁶. W tym okresie, prawdopodobnie w r. 1615, po trzecim roku studiów teologicznych, Elżanowski otrzymał święcenia kapłańskie. We wspomnianym wyżej katalogu figuruje bowiem już jako „Pater”.

Dnia 8 III 1617 r. wraz z prowincjałem Mikołajem Łęczycykim, który brał udział w Kongregacji Generalnej, przybył z Rzymu do Krakowa i został skierowany do Wilna, gdzie jeszcze przez kilka miesięcy uzupełniał studia. Prawdopodobnie w roku następnym (1617/18) odbywał w Jarosławiu tzw. trzecią probację (studium prawa zakonnego i duchowości ignacjańskiej) pod kierunkiem Jana Wielewickiego⁷. W roku 1618 za zezwoleniem generała zakonu, Mucjusza Vitelleschi, przeszedł do polskiej prowincji jezuitów i w r. 1618/19 uczył w Lublinie teologii moralnej (*casus*). W roku następnym wykładał teologię kontrowersyjną i był prefektem szkół niższych w Kaliszu. Potem przez rok (1620/21) uczył znowu kazusów w Toruniu.

W latach 1621—1624 wykładał filozofię w Kolegium Jezuitów we Lwowie, prowadząc cały trzyletni kurs: logikę, fizykę, metafizykę i etykę. Kurs był przeznaczony dla młodzieży świeckiej. W r. 1621/22 logikę studiował tam także jeden kleryk jezuicki. Elżanowski był w tym okresie *jednym* profesorem filozofii⁸. W r. 1622/23 w ramach studiów filozoficznych uczył

⁶ ARSI: Rom. 79, f. 244 v.

⁷ J. Wielewicki: *Dziennik spraw domu zakonnego OO. Jezuitów u św. Barbary w Krakowie*, [t. 3] Kraków 1889, 203.

⁸ Matthias Wielewicz: *Historia Collegii Leopoliensis Societatis Iesu*, Wien, Oesterreichische Nationalbibliothek, Cod 11988. Rok 1622, s. 144: „A Calendis septembribus [1621], quo tempore theologicas, ethicas cum aliis parelectiones Nostri quasi postliminio revocarunt, incoluere Collegium socii triginta supra octonis. Sacerdotes quidem 18, inter quos duo theologiam moralem, philosophiam et rhetoricam alii duo, magistri in reliquis scholis etiam mathesis quinque docuerunt”. W rękopisie ostatni wyraz „docuerunt” inną ręką niesłusznie zmieniono na „studuerunt”. Tamże, rok 1623, s. 154; „Triginta novem incoluere Collegium. Sacerdotes quidem septendecim, e quibus theologiam duo, physicam tertius, quartus rhetoricam docuit. Reliqui non sacerdotes, pro-

matematyki kleryk (magister) Jan Chomeętowski. Z tego okresu pracy dydaktycznej Elżanowskiego pochodzą rękopiśmienne wykłady z zakresu filozofii przyrody (fizyki) wraz z drukowanymi tezami *Positiones physicae* oraz obszerne *Positiones philosophicae de triplici prudentia* z zakresu etyki, ekonomiki i polityki, których w publicznej dyspacie bronił jego uczeń, Jan Poniatowski. Jedne i drugie zostaną szczegółowo omówione w dalszych częściach tej pracy.

Podczas pobytu we Lwowie Elżanowski był również doradcą rektora kolegium (consultor).

Od r. 1624 wykładał w Poznaniu Pismo św., a dnia 2 XII 1625 r. w Bielawach, w kaplicy majątku kolegium poznańskiego, złożył uroczystą profesję czterech ślubów na ręce prowincjała, Henryka Picherta⁹

W r. 1626/27 przebywał ponownie we Lwowie jako profesor teologii kontrowersyjnej i prefekt szkół niższych. W roku następnym pełnił obowiązki kaznodziei i doradcy redaktora w Łucku, a potem (1628/29) był profesorem kazusów, prefektem szkół i Sodalicji Marińskiej mieszczan oraz doradcą rektora w Jarosławiu. Kazusy wykładał także we Lwowie (1629 — do końca 1630 r.).

Podczas pobytu we Lwowie pracował nad powrotem tamtejszych schizmatyckich Ormian do jedności z Kościołem katolickim i przyczynił się do zawarcia unii w r. 1630. Przy tej okazji zabiegał o połączenie z Kościołem katolickim schizmatyków ruskich (w znaczeniu etnicznym), którzy nie przystąpili do unii brzeskiej (biskupstwo lwowskie i przemyskie). W tym celu wydał w roku następnym dziełko pt. *Niewiara schizmatyków polskich*. Jest to rozprawa teologiczna zbijająca poglądy schizmatyków ruskich na temat Trójcy Świętej oraz przedstawiająca katolicki punkt widzenia. Argumentacja składa się z trzech rozdziałów: dowody z Pisma św., dowody z Ojców Kościoła oraz świadectwa samych schizmatyków. W konkluzji autor wyprowadzą wniosek, że schizmatycy, odrzucając wiarę w Trójcę Świętą, nie wierzą także w sposób właściwy i w inne prawdo wiary.

Od stycznia 1631 r. do 1632 lub 1633 r. Elżanowski był najpierw wicerektorem, a następnie rektorem kolegium w Ka-

fessores humaniorum et matheseos". Tamże, rok 1624, s. 160: „Itaque numerati in Collegio a Calendis septembribus [1623] 40. Sacerdotes nimirum 18. Ex quibus tres theologiae moralis et controversis quaestionibus, quartus philosophiae, quintus rhetoricae professores”.

⁹ Dokument profesji napisany i podpisany przez Elżanowskiego znajduje się w ARSI: Germ. 7, f. 238, 239 (Professi).

mieńcu Podolskim. Po złożeniu rektorstwa zaś przebywał krótko w Faszczowie (Faustowie).

Od r. 1633 pełnił różne misje, przede wszystkim na Śląsku. W związku z tym, że Felicjana ze Żmigrodu Stadnicka, córka Stanisława (z Łańcuta), mieszkająca w Ziemięcycach koło Gliwic, zamierzała zapisać swe dobra kolegium św. Piotra w Krakowie, Elżanowski był z nią w stałym kontakcie, a w r. 1635 przebywał nawet w tych sprawach w Wiedniu. Po naradach zdecydowano jednak nie przyjmować darowizny, która znajdowała się na terenie należącym do czeskiej prowincji jezuickiej.

W lecie 1635 r. wskutek daleko posuniętej niezależności Elżanowskiego od przełożonych w załatwianiu spraw ze Stadnicką wysłano go do Poznania na profesora Pisma Świętego. Wkrótce jednak uzyskał on od generała zakonu, M. Vitelleschi, zezwolenie na przejście do prowincji czeskiej i wyjechał tam już w styczniu 1636 roku. Aż do r. 1645 przebywał głównie w nowo powstałej rezydencji jezuickiej w Ziemięcycach, będąc spowiednikiem i doradcą Stadnickiej oraz pracując nad nawróceniem jej protestanckich poddanych.

Krewni Stadnickiej, przeciwni jej woli, zwrócili się także przeciw Elżanowskiemu. Doszło nawet do tego, że w sierpniu 1638 r. Piotr Cieciszewski, z którym jej związek małżeński uznano za nieważny, zorganizował jej porwanie. Elżanowski był wtedy w Opawie i tylko dzięki temu nie podzielił jej losu. Sprawa toczyła się przed sądem w Lublinie. Stadnicka uzyskała potwierdzenie prawa dysponowania dobrami, wróciła na Śląsk i w r. 1639 zapisała je jezuitom prowincji czeskiej. Zmarła w r. 1642. Po kilkuletnich sporach część zapisanych posiadłości jezuiti przeznaczyli na fundację kolegium w Opolu, a część zwrócili krewnym Stadnickiej¹⁰.

Ustalenie życiorysu Elżanowskiego po powrocie ze Śląska do prowincji polskiej napotyka na szczególne trudności wskutek daleko posuniętej niezgodności danych zawartych w katalogach trzyletnich między sobą oraz danych zawartych w katalogach rocznych.

¹⁰ Wiele informacji o pobycie Elżanowskiego na Śląsku i o sprawach Stadnickiej zawiera nie opublikowana część dziennika Jana Wielewickiego, rkps w Bibliotece PAN w Krakowie, sygn. 1927, lata 1635—1638. W ARSI znajduje się kilka listów w tej sprawie: F. Stadnicka do generała M. Vitelleschi 1 I 1932 z Ziemięcyc: Pol. 77—I, f. 180—182; Protestatio Petri Cieciszewski contra Felicjanam Stadnicka (przed sądem we Lwowie 5 I 1633), tamże, f. 183—186; M. Łęczycki do M. Vitelleschi 10 IX 1642 z Krakowa: Pol. 77—II, f. 312—312 v. Zob. także cyt. dz. Kroessa, s. 877—878.

W 1645 r. prawdopodobnie na krótko zatrzymał się w domu probacji w Krakowie, a następnie był kolejno duchownym kolegium i prefektem szkół wyższych w Sandomierzu. Nie jest wykluczone, że r. 1647/48 był superiorem rezydencji w Malborku, o czym wzmiankuje katalog trzyletni z r. 1651, mimo że katalog roczny wyznacza mu wtedy nauczanie teologii kontrowersyjnej na retoryce i humaniorach w Łucku. Potem prawdopodobnie przebywał po roku w Toruniu i Bydgoszczy jako duchowny domu. Od r. 1650 lub 1651 do r. 1654 był w Kaliszu moderatorem Sodalicji Mariańskiej mieszczan, a od r. 1654 duchowanym kolegium w Gdańsku. Zmarł dnia 10 IX 1656 r. w nieokreślonej bliżej miejscowości w Prusach Królewskich (*in Prussia*)¹¹.

3. USTALENIE AUTORSTWA DOMNIEMANEJ SPUŚCIZNY FILOZOFICZNEJ

Żadna z dotychczasowych publikacji nie wspomina o spuściznie filozoficznej Elżanowskiego. Obecnie pragnę wykazać, że jest on autorem rękopiśmiennych wykładów z filozofii przyrody, drukowanych też z fizyki oraz obszernej rozprawy z zakresu etyki, ekonomii i polityki. Pozycje te nie zawierają jednak żadnej wzmianki o autorstwie Elżanowskiego. Jak więc doszło do ustalenia jego autorstwa?

Ustalenie autorstwa Elżanowskiego umożliwiły badania obejmujące filozofię jezuitów w Polsce w XVI i XVII wieku. Najpierw starałem się sporządzić możliwie kompletny wykaz wszystkich źródeł i materiałów tak drukowanych, jak i rękopiśmiennych, dotyczących tej filozofii wraz z danymi o miejscu i czasie ich powstania. Pomocą służyły mi istniejące dzieła bibliograficzne (przede wszystkim Estreicher i jego uzupełnienia) oraz katalogi rękopisów różnych zbiorów w Polsce i poza jej granicami. Korzystałem także z nie drukowanych katalogów ważniejszych bibliotek, z danych zamieszczonych w różnych publikacjach oraz z przygodnie zebranych informacji. W ten sposób powstał pokaźny zbiór, który jednak wymaga dalszych poszukiwań i uzupełnień, gdyż niewątpliwie nie zdołano dotrzeć do wszystkich zbiorów, zwłaszcza do tych, które nie zostały opracowane i których katalogów nie opublikowano. Dotyczy to przede wszystkim rękopiśmiennych skryptów studenckich (dyktatów). To, co już dało się zebrać, powiększyło w znacznej mierze ilość zewidencjonowanych materiałów do dzie-

¹¹ ARSI: Hist. Soc. 48, f. 132 (Defuncti).

jów filozofii uprawianej przez jezuitów w Polsce, a przez to do dziejów filozofii w Polsce w omawianym okresie.

Zebrane pozycje podzielić można na dwie grupy: jedna, znacznie obszerniejsza, posiada informację o autorach, druga natomiast jej nie posiada. W większości jednak przypadków poszczególne pozycje zawierają przynajmniej notatkę o miejscu i czasie powstania, a nieraz dalsze szczegóły, ułatwiające ustalenie ich autora.

Ustalenie autorstwa pozycji anonimowych stanowiło drugi etap pracy i polegało na stwierdzeniu, kto uczył filozofii w danym kolegium i w danym roku. Na to zaś pozwalają zachowane w większości do dziś w *Archivum Romanum Societatis Iesu* katalogi roczne i trzyletnie. Jeśli w określonym roku i miejscu filozofię wykladał tylko jeden profesor, ustalenie autorstwa nie nastęrczało trudności. Gdy jednak było ich więcej, sprawa była bardziej złożona. Ale i wtedy ustalenie autorstwa jest możliwe, zwłaszcza gdy się weźmie pod uwagę zwyczaje panujące w szkolnictwie jezuickim i ewentualnie źródła uzupełniające.

Niekiedy wreszcie do ustalenia autorstwa pomocne są inne jeszcze szczegóły, jak dedykacja (tak w przypadku etyki Elżanowskiego), podobne brzmienie tytułu, ten sam drukarz itp.

Wspomniane powyżej jezuickie katalogi roczne i trzyletnie mogły też pełnić funkcję czynnika kontrolnego w stosunku do pozycji zawierających nazwisko autora. Przeprowadzone porównania kontrolne z reguły potwierdzały dane zawarte w pozycjach drukowanych i rękopiśmiennych i na odwrót. Dowodzi to, że katalogi są wiarygodnym źródłem, a zatem można się na nich oprzeć przy ustaleniu autorstwa.

Jednym z wyników omówionej wyżej pracy było ustalenie autorstwa Elżanowskiego w przypadku rękopiśmiennych wykładów z filozofii przyrody, drukowanych też z fizyki oraz drukowanej rozprawy z etyki, ekonomii i polityki. Treść zaś i objętość tej ostatniej sprawiły, że zdecydowałem się poświęcić Elżanowskiemu więcej uwagi.

Z ustaleń udokumentowanych w zyciorysie Elżanowskiego wiadomo, że wykladał on filozofię w kolegium we Lwowie od r. 1621 do r. 1624, prowadząc cały, trzyletni jej kurs począwszy od logiki, poprzez filozofię przyrody, a skończywszy na metafizyce i etyce. Dlatego też autorem wspomnianych wyżej pozycji z zakresu filozofii nie może być ktoś inny niż Elżanowski. Był w tym okresie jedynym profesorem filozofii i okoliczność ta znakomicie ułatwia ustalenie jego autorstwa.

Dodatkowym argumentem przemawiającym za autorstwem Elżanowskiego w przypadku *Positiones* z etyki jest jego własnoręczna dedykacja jezuitcie Fryderykowi Szembekowi¹², widniejąca na dole karty tytułowej w egzemplarzu przechowywanym w Bibliotece Narodowej w Warszawie (sygn.: XVII. 3. 4680). Brzmi ona: „R. P. Federico Sembek Soc. Iesu” — poniżej podpis: „Th [omas] Elzanow[ski]”.

Porównanie tego pisma i podpisu z własnoręcznie przez niego napisaną formułą uroczystej profesji 4 ślubów wraz z dwukrotnie tam złożonym podpisem dowodzi, że jest to pismo tej samej ręki. Tym samym teza o autrztwie Elżanowskiego zyskuje dalsze potwierdzenie.

Pewną rację za autorstwem Elżanowskiego w przypadku obu pozycji drukowanych stanowi pierwszy wyraz tytułu: *Positiones*, identyczny w obu publikacjach. Możliwość argumentacji także i z tego szczegółu wzmacnia fakt, że był to tytuł dość rzadki w przypadku zbioru tez wyznaczonych na dysputy. Najczęściej bowiem dawano im tytuły: *Assertiones*, *Conclusiones*, *Propositiones*, *Theses*. Identyczny rzadki tytuł obu zbiorów wskazuje, że ich autorem był chyba ten sam profesor. O tym zaś, że był nim Elżanowski, mówią inne, a wiele mocniejsze dowody.

Nie bez znaczenia jest również fakt, że obydwie pozycje zostały wydrukowane w tej samej oficynie Jana Szeligi w Jarosławiu. Okoliczność ta sama z siebie nie mogłaby stanowić dowodu, ale gdy za autorstwem Elżanowskiego przemawiają inne poważne racje, i ona posiada pewną wagę.

Rękopiśmienne wykłady filozofii przyrody nie zawierają żadnych informacji ani o wykładowcy, ani o czasie ich powstania. Za autorstwem Elżanowskiego przemawiają jednak dwie racje: fakt umieszczenia (wklejenia) w nich tez z fizyki, pochodzących ze Lwowa z r. 1623, oraz zasadnicza zgodność poglądów, którą stwierdziłem porównując obie pozycje, tj. tezy drukowane i rękopis.

Za autorstwem Elżanowskiego w przypadku rękopisu fizyki wydaje się przemawiać także i to, że tytuły poszczególnych jej części zaczynają się — i to kilkakrotnie — od wyrazu „commentaria”, a nie „commentarii”. Obie formy liczby mnogiej były bowiem wówczas w użyciu. Nie jest wykluczone, że na

¹² Fryderyk Szembek, ur. w r. 1575 w Krakowie, do Towarzystwa Jezusowego wystąpił w Rzymie w r. 1597, zmarł w r. 1644 w Toruniu. Był jednym z wybitniejszych jezuitów polskich w XVII wieku. Został wiele dzieł, głównie treści religijnej (Estreicher, XXX, 242—249, *Historia nauki polskiej*, t. 6, Wrocław 1974, 675).

wybór tej formy przez Elżanowskiego wpłynął fakt, że użył jej — też kilkakrotnie — Jan Gos, który — jak wiemy z życiorysu — był profesorem Elżanowskiego podczas jego studiów filozoficznych w Pułtusk.

Ze wszystkich przytoczonych tutaj argumentów największą siłą dowodową posiada oczywiście argument oparty na fakcie, że Elżanowski był w tym czasie jedynym profesorem filozofii we Lwowie i tylko on mógł być autorem wspomnianych pozycji. Pozostałe argumenty, zwłaszcza dedykacja, wydatnie wzmacniają tezę o autorstwie Elżanowskiego. W świetle wszystkich tych dowodów nie można — jak się wydaje — kwestionować autorstwa Elżanowskiego.

4. OPIS I PRZEGLĄD TREŚCI SPUSZCZNY FIZYKALNEJ

a) Rękopiśmienne wykłady z filozofii przyrody

Są to skrypty (dyktaty) z wykładów prowadzonych przez Elżanowskiego we Lwowie w r. 1622/23, pisane przez nieznanego bliżej studenta filozofii. Rękopis znajduje się w Bibliotece Jagiellońskiej w Krakowie (sygn.: 1974 II). Posiada format 20×15,5 cm i zawiera 513 kart nie liczbowych oraz 4 nie zapisane (na początku i na końcu rękopisu). Pismo jednej ręki (poza tekstem na k. 99v i 444—445v), prawdopodobnie Mikołaja Faurbacha, który bronił też drukowanych (p. niżej), dość trudno czytelne.

Rękopis nie posiada karty tytułowej dla całości zbioru. Niewątpliwie ta okoliczność sprawiła, że Wisłocki, nie badając bliżej zawartości rękopisu, wziął tytuł pierwszej części za tytuł całości i umieścił go w wydany przez siebie katalogu¹³. Wskutek tego nie zasygnalizował komentarzy istniejących w dalszych partiach rękopisu.

Rękopis zawiera następujące części:
In octo libros physicorum Aristotelis commentaria (k. 1—236). — Są to komentarze do fizyki Arystotelesa, obejmujące 6 dysputacji, a nadto dwie kwestie: *De loco*; *De tempore* (k. 214—236). Poszczególne dysputacje komentują zagadnienia wstępne, zasady bytów naturalnych (*De principiis rerum naturalium in communi*, k. 28^v—79^v), problem natury, problem przyczyn (k. 102^v—164^v), istotę ruchu oraz zagadnienie bytu nieskończenie rozciągłego (*De infinito quanto*, k. 182^v—214).

¹³ Wł. Wisłocki: *Katalog rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego*, cz. 2. Kraków 1877—1881, 480. Wisłocki nie wymienia oczywiście Elżanowskiego jako autora.

In 4 libros Aristotelis de caelo (k. 236—286). — Część ta zawiera dwie dysputy: o powstaniu świata (*De mundi origine*) i o niebie.

In librum meteororum Aristotelis (k. 288—314). — Komentarz do Arystotelesowskiej meteorologii bez wprowadzenia terminu: dysputa.

In duos Aristotelis libros de generatione et corruptione (k. 316—405^v). — Zawiera komentarze do obu ksiąg Arystotelesa o powstaniu i ginięciu — po 3 dysputy dla każdej księgi: obszerniejsze dla pierwszej, zwięzłe dla drugiej. Omawia następujące problemy: istota i przyczyny rodzenia, warunki powstania mieszaniny (*mixtio*) oraz zagadnienia z nią związane, substancja żywiołów (elementów), ich przypadłości, elementy ciężkie i lekkie.

In tres libros Aristotelis de anima (k. 405^v—513^r). — Są to dość obszerne komentarze do drugiej i trzeciej księgi psychologii Arystotelesa. Księgi drugiej dotyczą 3 dysputy i 2 samodzielne kwestie. Komentarz do trzeciej księgi, traktującej o duszy rozumnej, ogranicza się do 2 pełnych stron (k. 512—513). — Dalsze szczegóły podano przy omawianiu poglądów psychologicznych.

Dysputy mają w zasadzie formę klasyczną: dzielą się na kwestie i artykuły, na początku postawiony jest problem w formie pytania, a do wniosku (tezy) dochodzi się na końcu poprzez różne stopnie metody scholastycznej.

b) *Positiones physicae*

[Na dole foliału:] *Disputabuntur Leopoli in Collegio Societatis Iesu a Michaele Favrbach, philosophiae auditore, Anno Domini 1623* [poprawiono pismem ręcznym na: 1624] *Mense* [dopisano ręką: *Iunio*] *Die* [dopisano ręką: 17].

Iaroslaviae [Jarosław] 1623 [poprawiono pismem ręcznym na: 1624]. *In Officina Typographica Ioannis Szeligae*, 80 x 40 cm, k. 1.

Druk wklejony do omówionego poprzedniego rękopisu Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie (rkps 1974 II) jako karta 315 — po traktacie meteorologicznym a przed traktatem o powstawaniu i ginięciu. Estreicher go nie notuje.

Górną część foliału zajmuje herb miasta Lwowa i dedykacja: „*Spectatissimo Senatui Leopolitano Michael Favrbach F[elicitatem]*”.

Są to tezy, których w publicznej dyspucie miał bronić i niewątpliwie bronił słuchacz filozofii w kolegium lwowskim, Michał Favrbach lub Faurbach. Tezy z reguły układał profesor

wykładający przedmiot; był nim wówczas Elżanowski. W świetle praktyki szkolnej i przy uwzględnieniu niedojrzałości filozoficznej słuchaczy nie do przyjęcia jest pojawiająca się opinia, że autorami tez byli słuchacze¹⁴.

Zbiór zawiera 20 twierdzeń (tez) i dotyczy wyłącznie fizyki Arystotelesa. Obejmuje więc tylko pierwszą część materiału zawartego w omówionym poprzednio rękopisie. Nie zawiera żadnego twierdzenia z zakresu meteorologii, pomimo że w rękopisie został wklejony po tym właśnie traktacie.

Dysputa — jak wynika z druku — pierwotnie miała się odbyć w r. 1623, w którym (1622/23) właśnie — jak świadczy odnośny katalog roczny — Elżanowski wykładał fizykę. Z nieznanych przyczyn dysputę przeniesiono na rok następny: 17 VI 1624, stąd w znanym nam egzemplarzu i przypuszczalnie także w innych egzemplarzach, które stanowiły rodzaj programu uroczystości, wprowadzono ręcznie odpowiednią poprawkę i uzupełnienia brakujących danych: miesiąca i dnia.

Dedykacja pisana była na ogół przez tego, kto bronił tez, choć pod ścisłym kierunkiem profesora. Z reguły nawiązano w niej do przedmiotu dysputy, a tu właśnie on był kompetentnym. Dlatego też i autorstwo dedykacji trzeba chyba w jakiejś mierze przypisać Elżanowskiemu.

Dedykacja tutaj jest krótka. Zajmuje tylko 9 wierszy na całej szerokości arkusza. Zawiera jednak pewne elementy społeczne i patriotyczne¹⁵.

Positiones dzielią się na 5 części (w nawiasie podano tezy w nich zawarte):

Ex prooemio libri I. physicorum (1—2); *De rerum naturalium principibus* (3—8); *De natura* (9—10); *De causis* (11—16); *De affectionibus corporis naturalis* (17—20).

c) Traktat z etyki, ekonomii i polityki

Positiones philosophicae de triplici prudentia: ethica, oeconomica, politica, propugnandae a Ioanne Poniatowski, philosophiae in Collegio Societatis Iesu Leopoliensi auditore, anno 1923. Mense die hora

¹⁴ Szerzej na ten temat w moim artykule *Stan obecny i perspektywy badań nad filozofią w szkołach jezuickich w Polsce* (XVI—XVIII w.), „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 24 (1978) 280—282.

¹⁵ Np. zdanie: „Maturioris illius aetatis tributum erit politicorum numerorum contentionem explere ... sapienter in rem communem consulere. Nunc, dum adhuc in herba sumus, corporis naturalis (in quo veluti in fundamento morale subsistit) principia atque affectiones lustravimus”.

Iaroslaviae [Jarosław], *In officina Ioannis Szeligae, Anno Domini 1623*, 4^o, ss. 171 (w oryginale zamiast s. 170 i 171 podano mylnie: 190 i 191).

Estreicher notuje ten druk w t. XXV, s. 4 pod nazwiskiem respondentą: Poniatowski Joannes (II).

Egzemplarze *Positiones...* znajdują się w następujących bibliotekach polskich:

- Warszawa, Biblioteka Narodowa XVII. 3. 4680 (na tym egzemplarzu własnoręczna dedykacja Elżanowskiego)
- Kraków, Biblioteka Czartoryskich 30204 II (z tego egzemplarza korzystałem przy opracowaniu poglądów Elżanowskiego)
- Wrocław, Ossolineum XVII—1976—III
- Lublin, KUL XVII. 942

Jest to traktat z zakresu etyki, ekonomii i polityki, pochodzący z r. 1623 ze Lwowa, gdzie Elżanowski był wówczas jedynym profesorem filozofii. Dzieli się na „positiones”, na ogół obszerne, często kilkustronicowe. Z karty tytułowej wynika, że był to zbiór twierdzeń przeznaczony na publiczną dysputę, treść jednak bardziej zbliżona jest do systematycznego traktatu niż do tez. Miał ich bronić i przypuszczalnie bronił Jan Poniatowski. Nie był on jednak ich autorem, gdyż tezy z reguły przygotowywali wykładowcy, a nie studenci.

Całość składa się z następujących części (w nawiasie podano „positiones” oraz strony):

Dedykacja Janowi Stanisławowi a Wicholtz Jabłonowskiemu, dworzaninowi (aulico) J. K. M. (s. 3—6, por. *Polski słownik biograficzny*, t. 10, s. 220—221)

Positiones philosophicae (s. 7: tytuł części filozoficznej)

De prudentia in genere (I—XII, s. 7—17)

De prudentia ethica (XIII—XXXX, s. 17—72)

De prudentia oeconomica (I—XXXII, s. 73—136)

De prudentia politica (I—XX, s. 137—164; właściwie: 163)

Appendix Prudentiae oeconomicae: Bonum aegritudines ita nonnulli curant (s. 163—166; właściwie: 164—166; *Morbis aliquibus equorum periti sic medentur* (s. 166—191; właściwie: s. 166—171).

Na marginesie podano krótkie informacje o treści tekstu oraz referencje do Arystotelesa i innych autorów.

Jako ciekawostkę warto odnotować umieszczenie kilkunastu wyrazów polskich, wyjaśniających tekst łaciński (np. na s. 108: maści koni; s. 169—171: choroby koni).

Dzięki obszernej i szczegółowej tematyce książka Elżanow-

skiego stanowi jeden z najciekawszych traktatów etycznych w Polsce XVII wieku.

Powyższe trzy pozycje bibliograficzne wyczerpują znaną nam obecnie spuściznę filozoficzną Elżanowskiego. Nie jest jednak wykluczone, że dalsze poszukiwania i badania odkryją jeszcze inne jego prace. Jest to zwłaszcza możliwe w zakresie wykładów rękopiśmiennych.

5. POGLĄDY FILOZOFICZNE

Zachowana spuścizna filozoficzna Elżanowskiego pozwala na odtworzenie jego poglądów jedynie w zakresie ówczesnych dwóch głównych dyscyplin: filozofii przyrody i etyki. Źródłem do poznania pierwszej są drukowane tezy *Positiones physicae* oraz obszerniejszy od nich treściowo i objętościowo rękopis wykładów, natomiast drugiej — obszerne *Positiones de triplici prudentia*.

Oceniając wpływ, jaki wymienione pozycje wywarły na stan życia filozoficznego i umysłowość współczesnych i późniejszych, można chyba stwierdzić, że wpływ rękopisu — dlatego że był i pozostał tylko rękopisem — był stosunkowo mały. Nieco większy wpływ mogły wyrzeć drukowane tezy filozoficzne, które poza studentami były pewnie dostępne pewnej ilości ludzi, zwłaszcza z rodziny broniącego tez (*defendens*). Największy niewątpliwie wpływ wywarły *Positiones* z zakresu etyki, ekonomii i polityki. Przede wszystkim jest to dość obszerne dzieło drukowane. Nakład musiał być dość znaczny, skoro jeszcze dziś wiadomo o istnieniu kilku egzemplarzy. Sama problematyka jest interesująca i ciągle aktualna. M. in. wzbudzeniu zainteresowania czytelników miało służyć umieszczenie dodatku o leczeniu chorób bydła i koni.

Mając na uwadze mniejszy wpływ, jaki mogły wyrzeć lub wywarły pisma filozoficzno-przyrodnicze Elżanowskiego, oraz fakt, że problematyka ta zawierała wiele zagadnień, które później stopniowo uniezależniły się od filozofii i dziś już do niej nie należą, potraktuję ją krócej niż problematykę etyczną, która i ze względu na objętość, treść i aktualność wymaga obszerniejszego omówienia.

Referując poglądy fizyczne opieram się w pierwszym rzędzie na tezach drukowanych, rękopis zaś stanowi materiał uzupełniający.

a) Filozofia przyrody

Filozofia przyrody wg Elżanowskiego jest pewnym i oczywistym poznaniem rzeczy naturalnych, dlatego słusznie zali-

cza się ją do filozofii¹⁶. Jej właściwym (*adaequatum*) przedmiotem jest byt złożony z materii i formy wraz z jego własnościami (*affectiones*), czyli ciało naturalne (*corpus naturale*), należące do kategorii substancji.

Po tych ustaleniach wstępnych Autor przechodzi do zagadnienia zasad ciał naturalnych, poświęcając mu 6 tez. Zasady zmiany naturalnej w znaczeniu przejścia z niebytu do bytu (*transitus de non esse ad esse*) są jedynie trzy: materia, forma oraz je brak (pozbawienie, *privatio*). Ich realność udowadnia się a posteriori. Autor przyjmuje Arystotelesowską definicję materii, którą jednak interpretuje na sposób skotystyczny i suarezjański: materia nie jest bynajmniej czystą możliwością, lecz posiada akt, także istnienia, dzięki któremu istnieje niezależnie od formy¹⁷. I rzeczywiście istniałaby bez formy, gdyby mocą bożą została jej pozbawiona. Nie potrzebowałaby wówczas żadnego szczególnego współdziałania boskiego. Brak formy zaś (*privatio*) — jako zasada zmiany — nie jest bytem myślnym, ale nie jest też bytem realnym. Istnieje w rzeczywistości na swój sposób: nie przez istnienie realne, lecz przez istnienie negatywne (*existentia negativa*). Jest negacją formy w podmiocie, który jest do niej zdolny¹⁸.

Do utworzenia pełnych bytów substancjalnych służą formy substancjalne. Forma jest to akt substancjalny prosty, tworzący wraz z materią *unum per se*. Formy nie istnieją wcześniej, lecz są na nowo wytwarzane (z wyjątkiem duszy rozumnej) stosownie do materii, do której są kierowane i bez której w sposób naturalny nie mogą istnieć. Forma substancjalna jest wyprowadzana z możliwości materii (teza 8).

Kolejne dwie tezy traktują o naturze, która za Arystotelesem określana jest jako pierwsza i substancjalna zasada oraz przyczyna ruchu i spoczynku. Ta zaś definicja przysługuje jedynie materii i formie substancjalnej (!). Naturę w tym znaczeniu posiadają formy bytów nieożywionych, dusze bytów ożywionych nie posiadających rozumu i dusza rozumna.

Obszerniej zostało potraktowane zagadnienie przyczyn (t. 11—16). Przyczyna jest tym, „co samo z siebie (*per se*) daje

¹⁶ „Rerum naturalium certa et evidens cognitio merito philosophia nuncupatur”, teza 1.

¹⁷ „Haec ipsa (materia), quamvis sit quiddam receptivum, non receptibile, nullo tamen modo est pura potentia ... sed ipsa per se in genere substantiae, habet aliquem actum etiam existentiae, per quem existit independenter a forma ...”, teza 4.

¹⁸ „Id quod fundamentaliter dicit, est ens reale: quod formaliter, est negatio formae in subiecto apto”, teza 6.

istnienie skutkowi”¹⁹. Istnieją tylko cztery rodzaje przyczyn: materialna, formalna, sprawcza (do niej należy przyczyna narzędna) i celowa. Są one do siebie niesprowadzalne, chociaż jedna rzecz może wykazywać różne rodzaje przyczynowości. Materia wraz z formą stanowią współprzyczyny bytu (*compositi*). Przyczyna sprawcza jest pierwszą w swym rodzaju zasadą, od której pochodzi ruch lub stan rzeczy²⁰. Jej przyczynowanie polega na działaniu. Przyczyny drugie, tj. stworzone, posiadają zdolność prawdziwego działania i urzeczywistniają tę zdolność, ale nieodzowne jest dla nich równoczesne (*simul*) współdziałanie przyczyny pierwszej. Współdziałanie to jest podobne do działania i utożsamia się z działaniem przyczyny stworzonej²¹. Omawiając zagadnienie przyczyny celowej, Autor stwierdza, że celowe działanie jest cechą nie tylko bytów rozumnych, lecz także pozostałych bytów naturalnych, posiadających zdolność działania²². Nie określa jednak bliżej, jak rozumie ową celowość.

Obok przyczyn *per se* istnieją także przyczyny przypadkowe: przypadek (*casus*), los (*fortuna*) i fatum, czyli pewien szczególny układ wielu przyczyn sprawczych, działających zgodnie z wymogami i porządkiem natury. W stosunku do przyczyn naturalnych stanowią one pewną nieuniknioną konieczność, natomiast nie dotyczą działania Boga, od którego zależą wszystkie przyczyny przypadłościowe.

Ostatnie 4 tezy zajmują się własnościami (*affectiones*) ciała naturalnego, jakimi są: ruch, ilość, miejsce i czas oraz zagadnieniami, które się z nimi wiążą.

Ruch jest pierwszą własnością ciała naturalnego. Jego definicja została dosłownie wzięta z Arystotelesa (teza 17). Ruchem są także zmiany nie dokonujące się w czasie (*mutatio instantanea*). Działanie przechodnie (*actio transiens*), doznanie (*passio*) i ruch nie różnią się między sobą z natury rzeczy (*ex natura rei*). Działanie przechodnie zaś różni się rzeczowo (*realiter*) od swego skutku, tak jak sposób rzeczy od samej rzeczy (*tanquam modus a re*, teza 17).

Do natury wielkości ciągłej (*quantitas continua*) należy istnienie części nie pokrywających się z sobą²³. Substancja i

¹⁹ „Causa est id quod per se dat esse effectui”, teza 11.

²⁰ „Causa efficiens est id quod est principium primum in suo genere ... , a quo procedit motus et status”, teza 14.

²¹ „Concursus Dei... est aliquid per modum actionis, atque cum ipsa actione causae secundae omnino identificatum”, teza 14.

²² „Agunt propter finem non modo ea quae operantur per cognitionem intellectivam, sed etiam reliqua agentia naturalia”, teza 15.

²³ „... in partibus, quarum una sit extra aliam in ordine ad se” teza 18

przypadłości materialne, nie mające charakteru wielkości, posiadają części nierozciąglę, a rozciąglę zyskują dzięki wielkości. Wielkość różni się rzeczowo (nemine cogitante) od substancji i od innych rzeczy rozciąglę. Składa się z części, które jednak nie istnieją w niej aktualnie, lecz tylko potencjalnie. Części te są zawsze podzielne.

„Miejsce” nie jest ciałem naturalnym ani bytem matematycznym, ani brakiem bytu (privatio), lecz — za Arystotelesem — pierwszą (bezpośrednią) płaszczyzną otoczenia nieruchomego (*superficies corporis contentis immobilis*). To samo ciało dzięki mocy bożej może być w kilku miejscach równocześnie.

Czas, który — znowu za Arystotelesem — jest definiowany jako ilość ruchu, wg tego, co w nim jest wcześniejsze i późniejsze, różni się od ruchu modalnie²⁴.

Zreferowane powyżej zagadnienia są obszernie omawiane i roztrząsane w rękopisie wykładów. Rękopis jednak jest — jak już wspomniałem — znacznie bogatszy zakresowo. Zawiera także wiele zagadnień, które w tezach drukowanych nie zostały uwzględnione. Nie sposób referować ich wszystkich, czy nawet ważniejszych. Wiele z nich nie budzi większego zainteresowania. Z omawianej tam problematyki zwrócę uwagę tylko na dwie sprawy: na problem początku świata i na niektóre zagadnienia psychologiczne.

Problem początku świata (*De mundi origine*) omawiany jest w komentarzu do 4 ksiąg Arystotelesa o niebie (*De caelo*) i obejmuje całą jedną dysputację (k. 236^v—253^v), która dzieli się na dwie kwestie. Pierwsza zajmuje się stanem faktycznym: czy świat posiada początek czasowy, druga natomiast podejmuje problem teoretyczny: czy świat mógłby istnieć odwiecznie (bez początku czasowego)? Na pierwsze pytanie pada odpowiedź twierdząca: świat powstał w czasie i został stworzony przez Boga, na drugie zaś pytanie pada odpowiedź negatywna: świat nie mógłby istnieć odwiecznie, gdyż wieczność (wg Boecjusza) to „całe równoczesne i nieograniczone posiadanie życia”. Tymczasem świat nie posiada całego swego trwania równocześnie (występuje w nim następstwo ruchu i czasu).

Problematyka psychologiczna obejmuje ostatnią partię rękopisu (k. 405^v—513^v), przy czym na zagadnienia duszy rozumnej poświęcono jedynie dwie strony na końcu, gdzie omówiono tylko jedną kwestię: *Utrum possit probari intellectum*

²⁴ „Tempus est essentialiter duratio entis successivi, quapropter definitur esse numerus motus secundum prius et posterius, distinguitur a motu separabiliter tanquam modus a re ...”, teza 20.

humanum esse immortalem etiam in sententia Aristotelis. Być może, nie rozłożono właściwie materiału i na te zagadnienia zabrakło czasu albo nasz skryptor wskutek nieznanых przyczyn (choroba?) nie mógł czy nie chciał ich zanotować.

Po krótkim wstępie do całości zagadnień psychologicznych podjęto problem substancjalności duszy (*De substantia animae*), a w szczególności definicji duszy i jej władz. Autor za Arystotelesem definiuje duszę jako „pierwszy akt ciała naturalnego, organicznego, posiadającego życie w możności”²⁵. Od samej duszy w ogóle (nie tylko rozumnej) należy odróżnić jej władze (*potentiae*), dla których dusza stanowi podmiot. Władze duszy między sobą i od duszy nie różnią się rzeczowo. W tej części psychologii sporo uwagi poświęcono zagadnieniom anatomicznym (*De humoribus, De partibus dissimilaribus, De oculis, De auribus, De ore, De ventriculo, De iecore, De renibus*).

Dusza wegetatywna oraz dusza sensorywna stanowią przedmiot kolejnych dwóch dysputacji. W pierwszej obszerniej omówiono jej definicję i właściwości oraz funkcje natomiast po przyswajaniu pokarmu — *nutritio*), w drugiej natomiast po przedłożeniu definicji skoncentrowano się wokół zmysłów, także wewnętrznych (*De sensu interno, De memoria*). Aż 6 kwestii — na 8 istniejących w tej dysputacji — traktuje o zmysłach.

Zagadnienie duszy rozumnej opracowano — jak zaznaczyłem wyżej — jedynie szcążtkowo.

Przy omawianiu zagadnień psychologicznych zastosowano podwójną metodę: spekulatywną (refleksja filozoficzna) w zagadnieniach teoretycznych i zbliżoną do doświadczalnej w kwestiach anatomicznych (zmysły).

b) Poglądy etyczne

Traktat etyczny Elżanowskiego oprócz wprowadzenia *O roztropności w ogóle* zawiera trzy główne części: etykę, ekonomię i politykę. Biorąc jednak pod uwagę treści zawarte w poszczególnych częściach i porównując je z podziałem i nazewnictwem współczesnym, bardziej właściwe wydają się nazwy: etyka indywidualna, etyka gospodarcza i etyka polityczna.

W ślad za Arystotelesem etyka jest dla Elżanowskiego aretologią (nauką o cnotach), przy czym element ten akcentuje

²⁵ „Anima iuxta Aristotelem est actus primus corporis naturalis, organici, potentia vitam habentis”, rękopis, k. 406.

on znacznie bardziej niż Stagiryta, co znalazło wyraz nawet w tytule całości i poszczególnych jej części.

Podstawową cnotą w etyce jest roztropność (*prudentia*), którą definiuje jako „właściwy sposób działania w stosunku do tego, co jest dobre lub złe dla człowieka”²⁶. Dobro jednak dotyczy różnych osób i okoliczności, stąd roztropność dzieli się na moralną (*moralis*), gospodarczą (*oeconomica*) i obywatelską (*civilis*). Wszystkie te rodzaje roztropności są „stałą i aktywną dyspozycją intelektu i słusznego rozumu, dotyczącą tego, czego człowiek powinien pragnąć lub unikać”²⁷.

Roztropność jest cnotą (*virtus*), która udoskonala zarówno samego człowieka (podmiot,) jak i wykonywane przez niego dzieło (*opus*). Jedno i drugie dokonuje się dzięki namysłowi (*consultatio*), czyli rozkazowi (*iudicium seu imperium*), który dzięki sądowi, czyli rozkazwi (*iudicium seu imperium*), który człowiek podejmuje po owy mnamyśle. Roztropność dzieli się na osobistą (*personalis*) i kierowniczą (*gubernatrix*), a ta z kolei na ustawodawczą (*nomothetica, legislatrix*), administracyjną (*politica*) i gospodarczą (*oeconomica*).

Przy tej okazji Autor zauważa, że w Polsce władza ustawodawcza należy do króla i do sejmu (*comitia*), a władza administracyjna do magistratów miejskich. Wśród wszystkich tych rodzajów roztropności najważniejsze miejsce zajmuje roztropność etyczna, czyli osobowa.

Roztropność jest cechą intelektu (*virtus intellectus*). Różni się od mądrości (*sapientia*), która dotyczy dziedziny teoretycznej, zwłaszcza spraw boskich; różni się od nauki (*scientia*), gdyż ta zajmuje się sądami ogólnymi; od opinii, której brak pewności, i od sądu sumienia (*synderesis*), który zasady ogólne w kwestii obyczajności dostosowuje do poszczególnych sytuacji życiowych.

Etyka indywidualna

Roztropność etyczna wskazuje, jak godziwie ułożyć życie. Jej szczególnym zadaniem jest wskazać i przygotować drogi i sposoby osiągnięcia celu ostatecznego, czyli dobra najwyższego²⁸, którego człowiek pożąda ze swej natury. To szczęś-

²⁶ „Prudentia [est] ... recta ratio agendorum quae bona et mala homini sunt”, *Positio* I, s. 7.

²⁷ „... esse habitum intellectus cum recta ratione activum, circa ea quae appetenda sunt homini vel fugienda”, *Positio* II, s. 7.

²⁸ „... praecipuum prudentis officium est vias ac rationes ad ultimum finem, seu ad summum bonum expedire. Est enim prudentia recte vivendi ratio ...”, *Positio* XIII, s. 18.

cie naturalne osiąga się przez praktykę i ćwiczenie się w cnocie, co z kolei jest dla człowieka źródłem radości i przyjemności. Stąd aktywność jest najwyższym dobrem człowieka²⁹. Wśród różnych rodzajów aktywności człowieka najważniejsza jest ta, która dokonuje się w nim samym, aktywność wewnętrzna, wykonywana przez jego władze. Jest to aktywność właściwa człowiekowi i tę zwłaszcza trzeba rozwijać.

Intelekt rodzi mądrość, której uprawianie przynosi człowiekowi szczęście. Przedmiotem mądrości są najszlachetniejsze dziedziny: Bóg, duchy czyste (tzw. inteligencje) oraz najwyższe i najbardziej powszechne (ogólne) zasady rzeczy.

Człowiek prowadzi nie tylko życie prywatne, lecz także społeczne, w którym szczególną rolę odgrywa cnota moralna sprawiedliwości. Dzięki niej człowiek oddaje każdemu to, co mu się należy (*unicuique quod suum est*).

Shczęście (*felicitas*) nie polega na posiadaniu bogactw ani zaszczytów, ani władzy (*potentia*), ani dóbr materialnych, które służą duchowi, lecz na zdobywaniu i praktykowaniu cnoty³⁰.

Z wyraźnym powołaniem się na Arystotelesa Elżanowski radzi ulegać przyjemności (*voluptas*) jedynie w dziedzinie intelektualnej. Przyjemność zresztą towarzyszy szczęściu i w tym znaczeniu stanowi cel ostateczny i najwyższe dobro człowieka³¹. Cel rozważany w sobie samy jest jednak czymś zewnętrznym w stosunku do człowieka i bytem najdoskonalszym. Osiągnięcie szczęścia polega więc na łączeniu się z nim³².

Roztropność poszukuje środków do osiągnięcia celu, jakim jest pełne szczęście (*beatitudo summa*). Są nimi cnoty moralne. Cnota moralna jest „stałym nawykiem [skłonnością, zdolnością] zdolnym do dokonywania wyboru (*electivus*), polegającym na umiarze, który przystoi człowiekowi roztropnemu”³³.

Z cnót moralnych osiągnięciu szczęścia w pierwszym rzędzie sprzyja męstwo, które jest umiarem (*mediocritas*) w stosunku do obawy i strachu (*timores*) oraz zuchwałości (*audacia*). Na-

²⁹ „Et actio quidem summum hominis bonum est ...”, Tamże.

³⁰ „Verissima atque maxima excellentia est in virtutis possessione atque usu, quo beati reddimur”, *Positio XV*, s. 21.

³¹ „Si igitur operatio intellectus sit consecutio boni maximi et eadem operatio possit esse voluptas, erit in voluptate finis ultimus et summum bonum”, *Positio XVI*, s. 23.

³² „Felicitas enim nostra sita est in aliqua re extrinseca in se perfectissima”, Tamże.

³³ „Est autem virtus moralis habitus electivus consistens in ea mediocritate, quae determinata sit a ratione prudentis viri”, *Positio XVII*, s. 25.

leży bowiem odróżnić mężnych od zuchwałych. Unikanie rzeczy trudnych i bolesnych jest w pewnych okolicznościach rzeczą chwalebną, np. unikanie ubóstwa (biedy, *egestas*), niesławy i śmierci. Jednakże poświęcenie życia dla ojczyzny i dla Boga jest szczególnie cennym wyrazem męstwa³⁴.

W dążeniu do szczęścia drugim po męstwie środkiem jest wstrzemięźliwość (*temperantia*), która odnosi się szczególnie do przyjemności zmysłowych i seksualnych. Natomiast opanowaniu żądz i wprowadzeniu umiaru w dziedzinie szeroko rozumianych spraw pieniężnych służy szczodroblivość (*liberalitas*). Autor wyznaje zasadę, że dawanie bardziej sprzyja szczęściu niż branie. Niezachowanie umiaru w tej dziedzinie prowadzi do rozrzutności (*prodigalitas*). Cnotą bardzo bliską szczodroblowości jest wspaniałość (*magnificentia*).

Osiągnięciu szczęścia sprzyjają także inne cnoty: wielkoduszność (*magnanimitas*), skromność (*modestia*), łagodność (*mansuetudo*), uprzejmość (*affabilitas*), prawdomówność, czyli szczerść (*veracitas seu sinceritas*) i grzeczność (*eutrapelia seu urbanitas*).

Obszerniej niż wyżej wymienione cnoty omawia Autor sprawiedliwość, która — podobnie jak i powyższe — jest środkiem osiągnięcia szczęścia. Za Arystotelesem definiuje ją jako „stałą skłonność, dzięki której ludzie są zdolni do wykonywania rzeczy sprawiedliwych, dzięki niej wykonują je i pragną rzeczy sprawiedliwych”³⁵. Sprawiedliwość dzieli się na prawną, czyli powszechną (*legalis seu universalis*) i na szczegółową (*particularis*). Ta ostatnia zaś dzieli się na rozdzielczą (*distributiva*) i wymienną (*commutativa*). Terminy te uzyskują u Elżanowskiego zasadniczo takie znaczenie, jak u Arystotelesa oraz jakie miały i w okresie późniejszym.

Przy tej okazji Autor zauważa, że stosunki między mężem i żoną oraz między ojcem i synem normuje nie sprawiedliwość, lecz specjalna forma miłości (*pietas*). W tym kontekście także ustosunkowuje się do problemu pan — niewolnik (poddany), odstępując częściowo od poglądów Arystotelesa. Nie przyjmuje co prawda równości jednego i drugiego (niewolnik-poddany jest własnością pana), ale życie i zdrowie poddanego nie należy

³⁴ „Eam [mortem] quisquis amore Patriae aut Numinis obierit, multo luculentius fortitudinis encomium feret, quod pluribus honestis titulis ad eam adductus fuerit, iustitiae erga cives, observantiae erga Rempublicam, erga domesticos pietatis, religionis erga Deum, a quo aequitas singulariter imperata est”, *Positio XXII*, s. 37—38.

³⁵ „Habitus quo homines apti sunt ad res iustas agendas et quo iusta agunt et volunt iusta”, *Positio XXXIII*, s. 57.

do pana i nie podlega mu. W tej przeto dziedzinie ma zastosowanie sprawiedliwość³⁶.

Przechodząc do zagadnienia, skąd człowiek ma czerpać wycieczne działania, Autor odwołuje się do prawa naturalnego, którego maksymą jest: „należy czynić dobro, a unikać zła” (*bonum faciendum, nefas declinandum*).

Oprócz posłuszeństwa prawu naturalnemu człowiek zobowiązany jest do zachowania prawa pozytywnego, które pochodzi z ustanowienia ludzkiego. W nim jednak należy zwracać uwagę przede wszystkim na myśl prawodawcy, a mniej na literę prawa³⁷.

Ostatnie 10 stron traktatu etycznego (*Positiones XXXVI—XXXX*, s. 63—72) poświęca Autor zagadnieniu przyjaźni, która jest „towarzyszką szczęścia” ludzkiego i która bardziej niż sprawiedliwość spaja społeczność. Dość obszernie potraktowano takie zagadnienia, jak: określenie przyjaźni, warunki nieodzowne do jej zaistnienia, między kim może się zawiązać, na czym przede wszystkim polega, jakie są jej cechy, kiedy ustaje itp. Opiera się w tym względzie nie tylko na poglądach Arystotelesa, lecz także na pismach Cyncerona. Powołuje się nadto na Senekę, Horacego i Eurypidesa.

Etyka gospodarcza

Drugiej części swego traktatu Elżanowski nadał tytuł „Roztropność gospodarcza” (*De prudentia oeconomica*). Trzeba jednak zauważyć, że „gospodarczość”, „ekonomię” pojmuje on nieco inaczej niż to się czyni współcześnie. Idąc za pierwotnym znaczeniem tego wyrazu oraz opierając się na poglądach wyrażonych w *Polityce* Arystotelesa oraz w *Pseudo-Arystotelesowskiej Ekonomice*, „ekonomią” nazywa tę dziedzinę wiedzy, która dotyczy „domu” (z greckiego: *oikos*) w szerokim znaczeniu. Przedmiotem tej wiedzy jest więc nie tylko pojedynczy dom, małżeństwo i rodzina, lecz także te dziedziny ludzkiego bytowania i aktywności, które wymagają współistnienia i współdziałania większej ilości ludzi dla dobra wspólnego, a więc także społeczeństwo i państwo.

Ostatecznym celem „roztropności gospodarczej” jest osią-

³⁶ „Servus etiam non videtur esse aliquo nomine distinctus a domino. Servus enim est domini servus eiusque possessio, debet igitur domino obsequia titulo duliae et obedientiae. In vita tamen et membrorum integritate tuendis domino non subest servus: et de his potest esse inter illos actio iustitiae”, *Positio XXXIV*, s. 61—62.

³⁷ „In lege non tam cortex verborum quam mens pensanda legislationis”, *Positio XXXV*, s. 62.

gnięcie i zażywanie przez człowieka możliwie najwyższego stopnia szczęścia. Nie jest to jednak możliwe bez osiągnięcia szczęścia przez cały „dom”, czyli przez ogół społeczeństwa³⁸.

Przechodząc po tych uwagach natury ogólnej do „istotnych części składowych domu” stwierdza, że stanowią je ludzie wolni i słudzy oraz społeczność małżeńska. Te bowiem komórki są zasadniczo zdolne do wypełniania codziennych obowiązków i czynności życiowych. Jednakże „dom” w znaczeniu pełniejszym i doskonalszym stanowią następujące trzy społeczności: pan i sługa, mąż i żona, rodzice i dzieci³⁹. Także i wspólnoty zakonne stanowią „dom”.

Omawiając nieco obszerniej problem pracy kobiet, podkreśla ich zdadność do prac domowych i do wychowywania dzieci. Zwraca uwagę na różnicę zainteresowań mężczyzn i kobiet oraz nieco krytycznie odnosi się do pewnych skłonności niektórych kobiet⁴⁰.

W następnych 9 paragrafach (*Positiones* V—XIII, s. 77—97) omawia się obszernie wspólnotę małżeńską i rodzinną. Mąż posiada co prawda zwierzchność nad żoną, ale powinien ją traktować nie jak służącą, lecz jak równą sobie towarzyszkę⁴¹. Małżeństwo powinno być monogamiczne. Autor przytacza za tym szereg racji, wśród nich jedną z Marsyliusza Ficino (*uno... modo vina Venusque nocent...*). Podaje także wiele wskazówek, praktycznych i wnikliwych, dotyczących zawarcia małżeństwa i wyboru żony. Za wiek najodpowiedniejszy do zawarcia małżeństwa uważa dla kobiety 18—28 lat, dla mężczyzny 30—50 lat. Sugestywnie odradza zbytnią różnicę wieku małżonków⁴². Oprócz odpowiedniego wieku należy także zwró-

³⁸ „Prudentia oeconomica ultimum finem propositum habet, maximam hominis felicitatem securius perfruebam, quae procurari non potest, quin totius domus beatitudo proponatur atque existat”, *Positio* I, s. 73.

³⁹ „Perfectiorem tamen faciunt domum tres illae societates: domini et servi, viri et uxoris, parentum et liberorum”, *Positio* IV, s. 75.

⁴⁰ Np. do przesadnej dbałości o wygląd: „... (homines) in vestitu neglectiores esse solent, cum interim faeminae nihil aliud studere atque adeo agere videantur, quam se comere si possint totis horis”, Tamże, s. 77.

⁴¹ „... vir .. debet gubernare uxorem non ut servam, sed ut parem et sociam”, *Positio* V, s. 77.

⁴² „Quod si senex acerbam sibi sine uxore vitam persuaserit, intelligat etiam sibi magis congruere provectam quam iuenculam, ne haec postea queratur nectam se patrum loco viri, factamque adhuc vivente marito viduam ...”, *Positio* VII, s. 79.

cić uwagę na zalety charakteru i na dobre obyczaje przyszłej małżonki, na stan zdrowia i pracowitość.

Ze względu na częste nieporozumienia w małżeństwach ludzi pochodzących z różnych stanów społecznych oraz ze względu na pozytywne skutki małżeństw osób jednakowego (szlacheckiego) stanu radzi zawieranie małżeństw w obrębie tego samego stanu.

W kwestii wymagań dotyczących posagu i w ogóle bogactwa doradza umiar. Żona bowiem pochodząca z bogatego domu rzadko przyczynia się do ubogacenia męża. Autor nie zapomina także o urodzie kobiety, kandydatki do małżeństwa. Zaznacza jednak, że nie należy szukać niezwyklej piękności, gdyż tej zwykle towarzyszy pycha (*sequitur superbia formam*).

Obowiązki małżeńskie dzieli na domowe i pozadomowe, tj. te, które dotyczą utrzymania rodziny. Pierwsze powinna wypełniać żona, drugie natomiast mąż.

Wśród obowiązków męża względem żony wylicza: miłość i wierność, umiar w kontaktach intymnych, grzeczność, złoty środek pomiędzy pobożnością a surowością, w razie potrzeby dyskretne upominanie, bardzo rzadkie picie wina (*rarisimum vini usum*), spełnianie godziwych pragnień żony. Nie radzi zdradzać żonom sekretów państwowych, bo łatwo je mogą dalej przekazać, a przebywając w domu, niewiele mogą poradzić w tych sprawach.

Żonę zaś powinna cechować wierność, troskliwość o sprawy domu, pracowitość, posłuszeństwo. Nie powinna się wypytywać o sprawy państwowe (publiczne), ani mieszać się w to, co dotyczy zawierania małżeństw. Gdy idzie o małżeństwo dzieci powinna iść za zdaniem męża. Powinna się za nim opowiadać zarówno w powodzeniu, jak i w niepowodzeniach, stosować się do zwyczajów (*mores*) męża, dążyć do poprawy jego braków charakterologicznych itp.

Rodzice mają się starać o dobre wychowanie i wykształcenie dzieci. To zaś należy od kilku czynników: od czasu urodzenia (wskazane w zimie i przy wiatrach północnych!), od umiarkowania kobiety w okresie ciąży (w jedzeniu, *in laxandis passionibus*; radzi przechadzki, spokój, przyjemne wyobrażenia — z racji wpływu na płód), od wychowania dziecka w okresie niemowlęstwa i dzieciństwa (odpowiednia piastunka, karmienie piersią matki, służące nie powinny wychowywać dziecka).

Od siódmego roku, gdy zaczyna się pojawiać używanie rozumu, wychowanie przejmuje ojciec. Powinno ono obejmować dziedzinę wiary, obyczajów i naukę. Dobitnie została podkreś-

lona waga wychowania i konieczność kształcenia dzieci. Stąd zachodzi potrzeba dobrego pedagoga i dla tego celu nie należy żałować pieniędzy.

Program wychowania i kształcenia dzieci składa się z trzech okresów siedmioletnich. W pierwszym główną rolę odgrywa matka. Od drugiego ster przejmuje ojciec. Zaleca się jednak wysyłanie dzieci do wybitnych nauczycieli, by dać im wykształcenie, które w domu trudno zorganizować. Zwraćcać zaś należy uwagę, by mistrzowie kształcili zarówno w naukach, jak i w prawości (*in probitate*).

W celu dobrego przygotowania przyszłych obywateli Rzeczypospolitej drugie siedmioletnie powinno obejmować gimnastykę (ze względu na wojny), literaturę, muzykę i malarstwo. Trzecie zaś siedmioletnie (od 14 do 21 r.) powinno obejmować — oprócz różnych rodzajów gimnastyki — naukę matematyki, fizyki, metafizyki, a zwłaszcza filozofii moralnej (etyki), w obrębie której zaleca się studium prawa. O nauczaniu logiki Autor nie wspomina.

Podkreślona też została potrzeba równości i sprawiedliwości wobec dzieci oraz stopniowego wprowadzenia ich w życie.

Dość obszernie został potraktowany problem wychowania dziewcząt (*Positio XIII*, s. 95—96). Kobiety stanowią prawie połowę społeczeństwa, stąd waga tego problemu. Autor podaje wiele szczegółowych wskazań. Na pierwszym miejscu zaleca przestrzeganie czystości duchowej i cielesnej, dalej umiar w strojach, skromność w mowie i sposobie chodzenia. Tak wychowanym dziewczętom nie może zaszkodzić umiejętność pisanie, która bez tych zalet bywa przyczyną ogromnego zła⁴³. Dzień powszedni powinny mieć podzielony na pracę i czytanie dobrych książek. Przy wyborze stanu życia trzeba zbadać skłonność do życia samotnego lub do małżeństwa i uszanować ją.

Rozważania dotyczące rodziny kończą się uwagami o obowiązkach dzieci względem rodziców, którym powinny okazywać posłuszeństwo i szacunek, a w starości i chorobie troskę i pociechę.

Wreszcie rodzeństwo powinno się wzajemnie darzyć miłością i szacunkiem, a poszczególni członkowie troszczyć się powinni o całość rodziny.

Kolejnym zagadnieniem rozważanym przez Elżanowskiego jest sprawa sług (*Servorum ratio*, *Positio XV*, s. 97—100) oraz

⁴³ „Sic educatis non obsesset scribendi peritia, quae alioqui argentium malorum esset instrumentum”, *Positio XIII*, s. 95.

związana z nią sprawa chłopska w Polsce (*Colonorum Polonicorum ratio*; *Positio XVI*, s. 100—102). W pierwszej sprawie idzie zasadniczo za ks. I, rozdz. V i VI Pseudo-Arystotelesowskiej *Ekonomiki*, przy czym niektóre punkty traktuje bardziej szczegółowo. Widoczna jest tendencja do ulżenia życia sług w pewnych szczegółach. Trzeba przy tym zauważyć, że Pseudo-Arystotelesowska *Ekonomika* traktuje o niewolnikach, nasz autor wydaje się jednak stosować wyjęte z niej zasady do różnego rodzaju pomocników pana (służby), przyjmując nazewnictwo: *dominus* — *servus*. Kontekst wskazuje, że nie chodzi mu o niewolników w sensie ścisłym.

Zasady dotyczące służby (niewolników) odnoszą się w pewnej mierze także do sytuacji chłopów w Polsce, która w rzeczywistości niewiele różni się od niewolniczej⁴⁴. W tym względzie zwraca uwagę na to, by ich chronić przed pijaństwem, co ma pewne skutki także w dziedzinie ekonomicznej. Wskazuje nawet niektóre sposoby zapobiegania pijaństwu, zalecając zwłaszcza umiarkowanie. O uzdolnieniach gospodarczych większości chłopów „sarmackich” ma jednak Autor dość niskie wyobrażenie. Dlatego zaleca panom, by sprawowali kontrolę nie tylko nad uprawą przez chłopów roli pańskiej, lecz także ich własnej, by notowano dokładnie, ile kto zebrał z pola i by plonów nie sprzedawali zaraz po ich zebraniu, lecz by raczej udzielano im pożyczki na zaspokojenie ich potrzeb. Niektóre z powyższych myśli dalej rozwija, m.in. radzi co roku robić spis zboża, koni, bydła.

Dość szczegółowo z kolei opisane zostały obowiązki dworzan. Obowiązują ich 4 zasady: miłość wobec księcia (*princeps*), wierność (*fides*), pilność (*diligentia*), szacunek. Nadto podaje kilka szczegółowych wskazówek dotyczących cech dworzanina, np. mowy (*comiter, sententiose et eleganter loqui*), stroju, pożywienia, dyskrecji (*silenda silere*) itp.

Ostatnie 15 paragrafów tej części (*Positiones XVIII—XXXII*, s. 103—136) poświęcono szczegółowym zagdniom gospodarczym, które nas tu mniej interesują, gdyż są dość dalekie od problematyki filozoficznej. By jednak móc się zorientować ogólnie w bogactwie tematów poruszanych przez Autora, zasygnalizuję ważniejsze z nich. Oto one: powstanie pieniądza i jego cel (*Nummi origo et finis*), pierwszy sposób zdobywania pieniędzy (rolnictwo), hodowla bydła (*Boves qui eligendi*), hodowla koni (*Equorum ratio*), owiec, kóz, pszczelarstwo, hodowla

⁴⁴ „Quod de servis sancitum est, idem ad colonos Sarmaticos pertinere videtur, quorum conditio cum servis natura (non dico iure) et cum servis mercede communis fere est”, *Positio XVI*, s. 100.

drobiu, uprawa roli, nawożenie gleby, siewy, sadownictwo, hodowla ryb, sposób budowania domów, ich zabezpieczenie oraz sprawa ich obronności.

Etyka polityczna

Podobnie jak w poprzednich działach etyki pojęciem wiodącym jest tu roztropność w zastosowaniu do zagadnień politycznych (*Prudentia politica*). Celem polityki jest „osiąganie lepszego i bardziej szczęśliwego życia zarówno przez społeczność żyjącą w jednym mieście, jak i w poszczególnych domach lub wsiach”⁴⁵. Mamy tu więc do czynienia z Arystotelesowskim i — ogólnie biorąc — z greckim pojęciem miasta-państwa (*polis*). Celem zaś tak jednostki jak i społeczeństwa jest szczęście (*felicitas*), które polega na życiu zgodnym z wymogami cnoty (*secundum virtutem*).

Srodkami służącymi do osiągnięcia tej szczęśliwości jest najpierw odpowiednie położenie miasta, zapewniające dobry klimat, zdrowe powietrze, wodę zdatną do picia, położenie obronne, a równocześnie dogodne dla mieszkańców, urodzajną glebę.

Sprawie obronności miasta i prowincji Autor poświęca sporo uwagi, podkreślając nadto potrzebę zagrzewania młodzieży (m.in. także przez nagrody) do ich obrony, co w przyszłości uchroni ją od pijaństwa.

Z kolei wylicza klasy obywateli wg zawodów i zajęć, zaznaczając jednak — zgodnie z poglądami sarmatyzmu, o czym obszernej w podsumowaniu — że rolnicy (*agricolae*) nie stanowią części miasta-państwa, gdyż ich zadaniem jest przede wszystkim praca, co w małym tylko stopniu łączy się z praktyką mądrości i roztropności.

Właściwe funkcjonowanie miasta wymaga wreszcie gmachów użyteczności publicznej.

Przy omawianiu spraw politycznych Elżanowski podkreśla ponownie potrzebę odpowiedniego kształcenia, zwłaszcza młodzieży, w celu należytego przygotowania jej do rządzenia państwem. Wysoki bowiem poziom intelektualny i moralny obywateli jest jednym z warunków szczęścia. W tym wszystkim zaś należy się kierować zasadą uczciwości i zdrowego rozsądku⁴⁶.

⁴⁵ „Prudentia politica propositum scopum habet, tam plurimorum intra eadem maenia habitantium meliorem beatioremque vitam, quam quae in una seorsim domo aut vico haberi possit”, *Postitio* I, s. 137.

⁴⁶ „Verum ut intelligentia et prudentia cives valeant et ad gubernandam rempublicam idonei evadant, summo studio scientias tum

Srodkiem osiągnięcia szczęścia przez obywateli w państwie jest forma rządów. Za Arystotelesem Autor wyróżnia właściwe (*recta*) i niewłaściwe (*prava*) formy rządów. Do właściwych zalicza rządy królewskie (*regnum*), arystokratyczne (*aristocrata*, *optimatum gubernatio*) oraz rzeczpospolitą zwykłą, do niewłaściwych zaś tyranie, oligarchię i demokrację (*democratia*, *inops multitudo*, *vulgi utilitas*). Sam skłania się ku rządóm arystokratycznym, które rozumie jako rządy najlepszych wg praw (*secundum leges*). Nie wyklucza jednak możliwości powierzenia władzy poprzez elekcję komuś rzeczywiście wyjątkowemu.

Formę rządów istniejących w Polsce ocenia jako dobrą, byłoby tylko należycie rozumiano jej istotę. Polega ona na połączeniu trzech najlepszych form: rządów królewskich, rządów arystokratycznych i zwykłej republiki⁴⁷. Dzięki temu unika niebezpieczeństw poszczególnych form wziętych oddzielnie.

Kolejnym tematem rozważań Elżanowskiego są przyczyny prowadzące do upadku państwa. Za główną uważa rozbieżność poglądów na istotę państwa. Wszyscy zgadzają się z zasadą, że należy zachować to, co słuszne (*iustum esse servandum*). Jednakże panuje różnorodność pojęć na temat tego, co jest słuszne. Jedni bowiem mierzą słuszność wolnością, inni bogactwami, a jeszcze inni cnotą. Jedni chcą uczestniczyć w honorach i godnościach, ale nie w obowiązkach, inni domagają się godności, mimo że nie posiadają odpowiednich cech charakteru; ci zaś, co są najbardziej do nich predestynowani, dla spokoju publicznego rezygnują z walki o nie.

Innymi przyczynami osłabienia i upadku państwa są: żądza zysku (*quaestus*) u sprawujących władzę, powodująca ograbianie obywateli, brak szacunku względem nich, prowadzący do niezadowolenia i zamieszek, zbyt ni wpływ niektórych ludzi, wskutek czego zachodzi obawa, że mogą pociągnąć za sobą mieszkańców, nierówność w rozdzielaniu zaszczytów, istnienie różnych wyznań i różnych narodowości (mniejszaści) w obrębie tego samego państwa, zasada dziedziczenia i niezdatność dziedziczących, sprzeniewierzenie się ludzi, którym powierzono

morales, tum contemplativas condiscere in iisque se exercere debent. Quoniam vero auales pueri sunt, tales plurimum existunt cives, idcirco ut optimi avadant cives, unice enitendum est, ut a teneris recte in scientiis et moribus instituantur. ... omnia ad honestatis et rectae rationis dictamen componere cogantur", *Positio IX*, s. 149.

⁴⁷ „Non est aliena a Prudentia Politica sententia Rempublicam Polonam esse bonam (sed sufficienter naturam eius intelligentibus) ex tribus optimae reipublicae generibus mixtionem; ex regno videlicet, aristocrata et republica communiter dicta", *Positio XVI*, s. 157.

pewną odpowiedzialność w sprawach rządzenia, niezachowanie zwyczajów i praw dotyczących rządów itp.

Czynnikami natomiast przyczyniającymi się do zachowania państwa jest wszystko to, co jest przeciwne wyżej wymienionym elementom rozkładowym. Nadto Autor doradza stworzenie nowej instytucji (*magistratus*), której zadaniem byłoby nadzorowanie sposobu postępowania osób prywatnych, działających niezgodnie z racją stanu i skłonnych do nowinkarstwa. Instytucja ta dążyłaby również do opanowania elementów zuchwałych i aroganckich.

Nieodzowna jest wreszcie skuteczna administracja, umiłowanie aktualnego stanu rzeczypospolitej, sprawierdliwość itp., a także odpowiedni umiar we wszystkim (*moderatio*) oraz stałe korzystanie z usług świątłych doradców. Traktat kończy się omówieniem cech, jakimi ci ostatni powinni się odznaczać.

W rozważaniach tych linia dziesiąca zasady ogólne i ich zastosowanie do konkretnych warunków polskich jest dość nieostra.

Ostatnia część druku zawiera dodatek: *Appendix Prudentiae oeconomicae* (s. 163—191; właściwie: 163—171, gdyż po s. 169 następuje s. 190 i 191), w którym podano wskazówki dotyczące leczenia chorób bydła i koni. Z zamieszczonego krótkiego wstępu wynika, że zaczerpnięto je z najlepszych fachowców (*ex peritissimis oeconomis... didici*). Nie jest wykluczone, że zebrał je i dołączył do druku Jan Poniąkowski, który podczas publicznej dysputy bronił omówionych tez etycznych. Liczył może, że w ten sposób zyska większą ilość nabywców książki, której koszty wydania pokryła, być może, jego rodzina.

Wiele z podanych tam sposobów terapii odrzuciła rozwijająca się poprzez wieki sztuka weterynaryjna, a do wielu na pewno zgłaszałyby poważne zastrzeżenia. Niektóre z nich jednak zachowują — jak się wydaje — aktualność do dziś⁴⁸. Bardzo rozsądnie brzmi ostatnia rada „Dodatku”: *Plura peritorum supeditabit usus*.

6. PODSUMOWANIE

Dotychczasowe wywody pozwoliły nam zapoznać się z głównymi poglądami reprezentowanej przez Elżanowskiego filozofii

⁴⁸ Np. „Non bene convenit bobus cum gallinis, porcis et equis... Ad sanitatem vero eorum plurimum confert potus aquae limpidae, sicut obest lutosae. ... Dispricae aut tussi nullum praesentius remedium quam separatio affectarum a sanis, quarum praesepia aqua ferventi cum herbis [ziola?] lavari necess est”. — Wszystkie te rady na s. 166.

przyrody i etyki. Znane nam przekazy nie dotyczą jednak pozostałych dwóch dziedzin ówczesnej filozofii, mianowicie logiki i metafizyki. Uniemożliwia to nakreślenie względnie pełnego obrazu filozofii naszego Autora.

W przypadku obu dyscyplin, tj. i w filozofii przyrody, i w etyce mamy do czynienia zasadniczo z komentarzem do odnoszących pism Arystotelesa. Nie jest to jednak bezpośrednie korzystanie z Filozofa, lecz za pośrednictwem jego chrześcijańskich komentatorów, zwłaszcza Tomasza z Akwinu, ale także pod wpływem niektórych poglądów Dunsza Szkota i Suáreza. Zależność od Stagiryty jest większa w filozofii przyrody, a mniejsza w etyce, gdzie stwierdzamy charakterystyczną koncepcję etyki rozbudowanej na kanwie cnoty roztropności. O roztropności traktuje Arystoteles głównie w VI księdze *Etyki nikomachejskiej*⁴⁹, natomiast Elżanowski czyni z niej tło dla wszystkich działów swej etyki (indywidualnej, gospodarczej i politycznej). Takie ujęcie stanowi pewnego rodzaju nowość, przynajmniej w dziejach nauczania etyki w Polsce. Sama zaś tematyka etyki indywidualnej opiera się przede wszystkim na *Etyce nikomachejskiej*, etyki gospodarczej — na Pseudo-Arystotelesowskiej *Ekonomice*, a etyki politycznej — na *Polityce*.

Niewątpliwy jest wpływ poglądów Suáreza. Ujawnia się on w odrzuceniu tomistycznej różnicy rzeczowej między duszą i jej władzami, między czynnością przechodnią, doznawaniem (*passio*) i ruchem oraz w przyjęciu różnicy modalnej (?) między czynnością przechodnią a jej skutkiem. Ujawnia się to także przy omawianiu zagadnienia czasu (*duratio entis successivi*), który od ruchu różni się modalnie. Wszystko to świadczy o dość szybkim przenikaniu na teren polski idei filozoficznych z Zachodu (*Disputationes metaphysicae* Suáreza ukazały się w r. 1597).

Prawdopodobny jest wpływ Dunsza Szkota na koncepcję materii, która nie jest czystą możliwością — jak twierdzili tomieści — lecz posiada akt istnienia. Być może jednak, jest to tylko wpływ pośredni: poprzez Suáreza.

Łączenie elementów z różnych kierunków filozoficznych świadczy wprawdzie o pewnej samodzielności autora, ale prowadzi niekiedy do niespójności wytworzonego w ten sposób systemu, gdyż jedne poglądy nie zawsze harmonizują z innymi.

⁴⁹ Zob. na ten temat P. Aubenque: *La prudence chez Aristote*, Paris 1963. Por. w związku z tym J. Pieper, *Aktualność cnót kardynalnych*. „Mądrość, sprawiedliwość, męstwo, umiarkowanie”, „Roczniki Filozoficzne KUL”, 24 (1976) 2, 97—108.

Objawy takiej właśnie niespójności są zauważalne u Elżanowskiego.

W etyce charakterystyczne jest nadto częste powoływanie się na Arystotelesa, przy czym zwraca uwagę dokładne podawanie referencji (księga i rozdział), co wówczas nie było zjawiskiem częstym. Oprócz Arystotelesa Elżanowski cytuje lub powołuje się na następujących autorów: na Cycerona, Diogenesa Laercjusza i Senekę, na Ambrożego, Jana Chryzostoma i Kasjodora, a także na poetów i pisarzy, np.: Hezjoda, Eurypidesa, Menandra, Terencjusza, Salustiusza, Horacego, Wergiljusza, Liwiusza, Kwintyliana, Tacyta, Juwenalisa, a nawet zachowanego przecież w nielicznych tylko fragmentach Enniusza. Świadczy to o dużej erudycji Autora, który jednak prawie wcale nie powołuje się na myślicieli nowszych (tylko raz na Marsyliusza Ficino).

Mimo nazwy „positio” (tj. teza), jaką posiadają poszczególne części składowe dzieła, nie są to tezy w obiegowym pojęciu tego terminu. Całość stanowi bowiem sytematyczny traktat, którego tematyka odbiega w wielu punktach od Arystotelesa i uzupełniona została niektórymi zagadnieniami specyficznymi polskimi (np. o położeniu chłopów polskich, o formie rządów w Polsce: ich charakterystyka i ocena). Dodano też wiele praktycznych zagadnień z zakresu gospodarowania.

Z niektórych twierdzeń etyki wynika niedwuznacznie, że Elżanowski był zwolennikiem sarmatyzmu, koncepcji, która powstała w Polsce w XVI wieku. Głosiła ona, że właściwy naród stanowi wyłącznie szlachta, której z tego względu przysługują szczególne prawa i przywileje. U Elżanowskiego samaryzm ujawnia się zwłaszcza w poglądzie na rządy w państwie, które miała sprawować arystokracja, oraz w poglądzie na podrzędną (służebną) rolę chłopów, a także w obszernym potraktowaniu spraw gospodarczych.

W sumie etyka zawiera bardzo nieraz wnikliwie uwagi i szczegółowe, a nawet drobiazgowo wskazówki i rady, z których wiele zachowało aktualność do dzisiaj, a w pierwszej połowie XVII w. ich wartość była jeszcze większa. Świadczą one o niepospolitym zainteresowaniu Autora także praktycznymi sprawami gospodarczymi i o dużej ich znajomości. Niekiedy nasuwa się nawet wątpliwość, skąd jezuita i profesor filozofii mógł posiadać tak szczegółową i praktyczną ich znajomość. Musiał chyba korzystać z pomocy fachowców. Warto jednak uświadomić sobie i to, że Elżanowski, odbywał studia teologiczne w Rzymie, gdzie w teologii moralnej (casus) przerabiał podobną tematykę, choć z teologicznego punktu widzenia. Stanowiło to

jednak pogłębienie zagadnień etycznych, a przez to także przygotowanie do pracy dydaktycznej również w dziedzinie filozofii. O jego przedsiębiorczości zaś wymownie świadczą dość burzliwe koleje jego życia. Okoliczność, że nie wykładał teologii scholastycznej, wskazuje na to, że jego uzdolnienia były raczej praktyczne niż spekulatywne.

Porównanie poglądów Elżanowskiego z poglądami jego pierwszego mistrza, Jana Gosa, możliwe jest jedynie w zakresie filozofii przyrody. Etyka, wykładana niewątpliwie podczas studiów filozoficznych Elżanowskiego, nie została dotąd zasygnalizowana, a taki sam los spotkał logikę i metafizykę Elżanowskiego. Porównanie zaś filozofii przyrody obu autorów ujawnia zarówno pewną ich tendencję „eklektyczną”, jak i istotną zgodność poglądów. Charakterystyczne jest zwłaszcza przyjęcie przez nich skotystycznej, a także suarezjańskiej tezy o własnym istnieniu materii pierwszej oraz bardzo krótkie potraktowanie zagadnienia duszy rozumnej.

Positiones z etyki stanowią dość szczegółowy przykład nauczania tej dyscypliny w Polsce w pierwszej połowie XVII wieku. Trudno ustalić, jak dalece rozpowszechniony był wówczas tego rodzaju sposób jej nauczania. Zagadnienie to bowiem nie zostało dotąd bliżej opracowane, podobnie zresztą jak i cała filozofia tamtego okresu. Dlatego niemożliwa jest ocena poglądów naszego Autora na tle poglądów etycznych oraz nauczania etyki w XVII wieku.

Zarysowana wyżej próba ukazania wpływów, jakim ulegał Elżanowski, świadczy o pewnej niejednorodności jego filozofii i o tendencjach „eklektycznych”, jakie u niego dochodzą do głosu. Natomiast reprezentowane przez niego w etyce nieco odmienne niż tradycyjne ujęcie problematyki przy uwzględnieniu warunków polskich jest dowodem pewnej jego oryginalności. Jedno i drugie stwierdzenie nie odpowiada opiniom zawartym w dotychczasowych nielicznych i powierzchownych publikacjach na temat filozofii polskiej XVII wieku.

Podsumowując całość naszych dociekań, trzeba stwierdzić, że pozwoliły one nie tylko ustalić kolejne życia i autorstwo Elżanowskiego w przypadku rękopisu i drukowanych tez z filozofii przyrody oraz traktatu etycznego, lecz także umożliwiły dość szczegółowe poznanie jego poglądów filozoficzno-przyrodniczych i etycznych. Te ostatnie zwłaszcza dzięki interesującemu ujęciu i szczegółowej tematyce zasługują na specjalną uwagę, a *Positiones philosophicae de triplici prudentia* trzeba uznać za jeden z najobszerniejszych i najpełniejszych traktatów etyczno-ekonomiczno-politycznych w Polsce XVII wieku.

BIBLIOGRAFIA

Źródła rękopiśmienne:

Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI): Lith. 6: Catalogi breves (roczne) z lat 1609—1617; Pol. 43, 44 oraz Germ. 132: Catalogi breves z lat 1618—1634 i 1645—1656; Pol. 8—9, 11—13: Catalogus primus (et tertius) z lat 1606, 1619, 1622, 1625, 1628, 1633, 1645, 1649, 1651 i 1655; Koncepty listów generałów M. Vitelleschi (z r. 1618) i G. Nickel (z r. 1655) do Elżanowskiego: Germ. 111, f. 16—16 v z 16 III 1618 r. do Wilna (w sprawie przejścia do prowincji polskiej); Germ. 111, f. 107v z 16 VII 1618 r. do Pułtuska; Germ. 110, f. 386 z 10 IV 1655 r. do Gdańska; Germ. 112, f. 55 v, 180, 180 v: Inform. (z lat 1623 i 1625 — przed ostatnimi ślubami); Pol. 77—I, f. 169: list prowincjała K. Druzbickiego do generała M. Vitelleschi z 25 VI 1631 r. z Krakowa (prośba o zatwierdzenie Elżanowskiego na stanowisku rektora w Kamieńcu); Pol. 77—I, f. 189—189 v: list Elżanowskiego do generała M. Vitelleschi pisany po 3 X 1633 r. z Kamieńca („Nova haec apud nos”, informacje o wojnie, nie podpisany); Pol. 52, f. 77—78 v: Annuae literae Prov. Pol., 1631, Coll. Camenec. (z pierwszego roku rektorstwa Elżanowskiego); Pol. 77—II, f. 350: (Annotationes P. Fabr. Bamfi z 1646 r.). — Fotokopie lub mikrofilmy większości wymienionych w tym artykule źródeł znajdują się w Archiwum T. J. w Krakowie.

Druki:

Estreicher, t. XVI, 53; De Backer-Sommervogel: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. 3, Bruxelles—Paris 1892, 389; J. Brown: *Biblioteka pisarzy Asystencji Polskiej T. J.*, Poznań 1862, 169; F. Siarczyński: *Obraz wieku panowania Zygmunta III*, cz. 1, Lwów 1828, 120; K. Niesiecki: *Herbarz polski*, t. 4, Lipsk 1839, 4; A. Jocher: *Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauki w Polsce*, t. 2, Wilno 1842, 246; M. Wiszniewski: *Historia literatury polskiej*, t. 8, Kraków 1851, 283; W. A. Maciejowski: *Piśmiennictwo polskie*, t. 3, Warszawa 1852, 744; *Encyklopedia powszechna* (S. Orgelbranda), t. 8, Warszawa 1861, 228; S. Załęski: *Jezuici w Polsce*, t. 2, Lwów 1901, 111—113, 683; *Podręczna encyklopedia kościelna*, t. 9—10, Warszawa 1906, 383; K. Chodynicki: *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska*, Warszawa 1934, 511.

**VIE ET ACTIVITÉ PHILOSOPHIQUE DE THOMAS ELŻANOWSKI SJ
(1590—1656)**

(Résumé)

L'article constitue une brève monographie d'Elżanowski en tant que philosophe dont l'activité n'était pas jusqu'à maintenant connue.

Elżanowski, originaire de la Terre de Chełmno, entra dans la Compagnie de Jésus à Wilno en 1606, fit ses études de philosophie au Collège des Jésuites à Pułtusk (1609—1612) sous la direction de Jean Gos et celles de théologie au Collège Romain (1612—1616). Sa vie durant, il remplissait différentes fonctions, entre autres celles de professeur de théologie et de supérieur. Il est l'auteur d'un ouvrage *Niewiara schizmatyków polskich* (L'incroyance des schismatiques polonais, Lwów 1631). Dans les années 1621—1624, il enseigna la philosophie au Collège des Jésuites à Lwów. Un ample manuscrit de ses cours de philosophie de la nature (y comprise la psychologie), un recueil imprimé de thèses: *Positiones physicae* (Jarosław 1624) et un traité d'éthique, d'économie et de politique: *Positiones philosophicae de triplici prudentia: ethica, oeconomica, politica* (Jarosław 1623) proviennent de la période de cet enseignement. Ces écrits étant anonymes, l'on prouve qu'Elżanowski en est l'auteur.

Grâce à ces sources, on a pu présenter les points essentiels de sa philosophie de la nature et ses conceptions éthiques. Bien qu'Aristote, Thomas d'Aquin et Suárez y soient ses principaux maîtres, Elżanowski donne la preuve, surtout dans les questions éthiques, d'une originalité: il puise chez le Stagirite et chez d'autres de manière sélective, il adapte aux circonstances en Pologne certaines des conceptions héritées d'eux et il en traite qui étaient propres à ces circonstances (p. ex. la situation des paysans, la forme du gouvernement).

Le traité d'éthique compte parmi les plus amples et les plus complets ouvrages de ce genre en Pologne dans la première moitié du XVII^e siècle.