



WYDAWNICTWO AKADEMII UMIEJĘTNOŚCI W KRAKOWIE.

ARCHIWUM KOMISYI  
DO BADANIA HISTORYI FILOZOFII  
W POLSCE

TOM I. CZĘŚĆ II.



W KRAKOWIE

NAKŁADEM AKADEMII UMIEJĘTNOŚCI

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI G. GEBETHNERA I SP. W KRAKOWIE

1917.

WYDAWNICTWO AKADEMII UMIEJĘTNOŚCI W KRAKOWIE

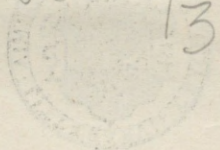
ARCHIWUM KOMISJI

DO BADANIA HISTORII FILOZOFII

W POLSCE

TOM I CZĘŚĆ II

2537/3



Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego pod zarządem Józefa Filipowskiego.

1917

## SPIS RZECZY.

---

7. Jan Stanisław Bystron: Rozwój problemu socyologicznego w nauce  
polskiej . . . . . 189—260
8. Ludwik Birkenmajer: Filozoficzne podłoże odkrycia Kopernika . . . 261—271
9. Dr. Witołd Rubczyński: Łowiczanina Rozmowy pretendentów do nie-  
śmiertelności jako zabytek platonizującego naturalizmu z początków XVI wieku 272—331
-

SPIS TREŚCI.

1. Jan Stanisław Bystroń: Rozwój problematyki antropologicznej w Polsce . . . . . 189-200  
2. Ludwik Birkowski: Wskazywanie podłoża obrzeży Karpata . . . . . 201-212  
3. Dr Witold Kozłowski: Lądowiska Kamenny w przelocie do nie-  
miejscowości jako typik plejstocenicznego naturalizmu z porównaniem XVI wieku . . . . . 213-224

## Rzówj problemu socyologicznego w nauce polskiej.

Napisał

Jan Stanisław Bystrz.

Przeciwno wyodrębnianiu pewnej grupy teoryi socyologicznych i nazywaniu ich »socyologią polską«, można podnieść poważne zarzuty. Przedewszystkiem, rzecby można, że właściwie nie istnieje socyologia jako nauka ścisła, o dokładnie określonym celu i pozytywnej metodzie, lecz jedynie i wyłącznie poszczególni teoretycy, którzy traktują pewne zagadnienia, dotyczące społeczeństwa z tego czy innego punktu widzenia; niema więc socyologii, są tylko socyologowie.

Po drugie, jeśli nawet przypuścimy, że można mówić o socyologii, jako o nauce, zapytać możemy, czy uzasadnionem jest pojęcie »polskiej socyologii«? Pytanie podobne formułowano już niejednokrotnie, pytając, czy możliwem jest pojęcie filozofii polskiej. Możemy cprawda używać określeń terytoryalnych na oznaczenie pewnych kierunków naukowych, grupujących się w jakimś centrum; w tem znaczeniu mówimy o marburskiej szkole neokantystów, o krakowskiej szkole lingwistycznej. Określenie takie ma jednak charakter skrót u myślowego, podczas gdy określenie polskiej socyologii czy filozofii implikuje konstytucjonalną odrębność tych nauk od teoryi zachodnio-europejskich; a zatem odróżniący należało problemy narodowe i nienarodowe, problemy socyologii i filozofii polskiej obok problemów socyologii czy filozofii ogólnej. Otóż, jak wiadomo, nauka jest powszechną i nie zna szranek państwowych czy narodowych: jeden i ten sam problem musi być tak tu, jak i tam uznany za naukowy czy nienaukowy; jedna i ta sama metoda obowiązuje wszystkich; gdyby zaś mogło być inaczej, zatraciłoby się pojęcie prawdy i moglibyśmy mówić o twojej i mojej prawdzie.

Bezsprzecznie jednak można mówić o nauce angielskiej, niemieckiej, polskiej jako o pewnym kompleksie usiłowań, zwróconym do tych czy innych problemów naukowych. Problemy te są z natury swej po-

wszeczne, nie są ani francuskie, ani angielskie, niemniej jednak ta czy inna nauka narodowa może zwracać się częściej do tych, rzadziej do innych zagadnień. Zależnie od organizacyi życia umysłowego, od tradycyi naukowych, od przypadkowego zbiegu okoliczności, od nieuchwytnych wreszcie upodobań rasowych, uczeni danej narodowości zajmują się bardziej tymi, tamci znów innymi problemami. W tymże sensie, jeżeli konstatujemy, że w dziedzinie psychologii naukę niemiecką cechuje skłonność do eksperymentu, francuską zamiłowanie do psychopatologii, angielską zaś naukę do introspekcji, możemy mówić o psychologii niemieckiej, francuskiej czy angielskiej, nie narażając się wcale na zarzut wprowadzenia pojęć politycznych w dziedzinę nauki.

Cóż dopiero, kiedy znajdujemy się w zakresie nauk społecznych, gdzie każdy kraj, każda grupa społeczna żyje w innych warunkach, inne zbiera doświadczenia i inne ma plany na przyszłość — cóż dziwnego, że w tych naukach uczonym różnych narodowości różne problemy wysunąć się muszą na pierwszy plan naukowego zainteresowania? Wiadomo przecież, że nauki społeczne nie służą wyłącznie bezinteresownej żądzy poznania, ale na ich podstawie buduje się daleko sięgające projekty na przyszłość. Otóż, zależnie od tych projektów, szuka się najpierw w naukach społecznych odpowiedzi na te czy inne pytania. Z konieczności zatem różniczkowanie się zagadnień w różnych grupach społecznych musi być w tych naukach nierównie większe, niż w jakiegokolwiek innej dziedzinie wiedzy.

Jeżeli zwrócimy uwagę na socyologiczne teorie polskie, to zauważyć nietrudno przy bardzo już powierzchownem zapoznaniu się z niemi, że inne wywołały je potrzeby i że inne problemy domagają się tu teoretycznej odpowiedzi, niż w nauce zachodniej. Po roku 1863-cim hasła pracy realnej, pracy organicznej zwróciły szerokie warstwy inteligencji do studyów przyrodniczych, jako jedynej pozytywnej podstawy wszelkiej myśli i czynu. Na tej to podstawie zaczęto myśleć o życiu społecznem; smutny stan kraju, niewola, wyciskająca coraz to bardziej swe piętno, zastój na wielu polach kulturalnych i gospodarczych, gorąca wreszcie chęć poprawy stosunków i znalezienia na drodze pozytywnej programu społecznego, oto szerokie tło, na którym powstały pierwsze teorie socyologiczne w Polsce.

Bezwątpienia, myśli o poprawie społeczeństwa przyświecały także nierzadko socyologii zachodniej. Myślał o tem Comte, wysnuwając ze swego systemu naczelne zasady organizacyi ludzkości. Mówił lord Avebury, że socyologowie, różniąc się od socyalistów metodą naukową, mają jednak z nimi wspólny cel: podnoszenie ludzkości. W wielu jednak wypadkach sam interes polityczny, czasem nawet wprost służba pewnym konserwatywnym kierunkom politycznym była podstawą myśli.

teoretycznych o społeczeństwie. Nauka polska broniła się przeciwko teoriom, płynącym z Zachodu, bo groziły one ich usiłowaniami politycznym; pojęcie organizmu-państwa zdawało się z góry skazywać na bezpłodność każdą walkę przeciwko państwu, tworzyć musiało wiarę, że stosunki obecne zmieniać się mogą tylko drogą powolnej ewolucji państwa-organizmu. Assymilacja części nieprzyswojonych dostatecznie miała być jednym z pierwszych etapów tej ewolucji.

Oczywiście, poczucie jedności, żywotności i niepodzielności narodu, przeciwstawianie się państwu zaborczemu, wytworzyć musiało odrębne ujęcie podstawowych zagadnień socjologicznych.

Podstawowym zagadnieniem socjologicznym nazywam problem nauki przyrodniczej o społeczeństwie. Problem ten sformułował Comte; cały następny rozwój jest tylko dyskusją tego podstawowego założenia. Oczywiście, dyskusja ta kształtowała się inaczej w Polsce, inaczej na Zachodzie; inny materiał obserwacyjny i inne warunki życia składały się na to. W przeciwieństwie do teorii zachodnich wytwarza się w nauce polskiej przekonanie, że organizmem społecznym nie jest państwo, lecz naród. Zaraz z początku socjologowie polscy stanęli przed zagadnieniem stosunku państwa do narodu, które po dziś dzień zatrudnia umysły. Wytwarza się więc krytyka zasadniczych pojęć teorii organizmu; nawiązuje się szeroka dyskusja, która z konieczności prowadziła do bardziej podstawowych pytań, mianowicie do pytania o istotę tworów społecznych, o ich realność, o ich strukturę, o ich wzajemne stosunki.

Zestawienie teorii polskich z zachodnio-europejskimi jest naogół trudne, a to z powodu ich odrębności. Spotkać się można zarówno ze zdaniem, że polskie prace socjologiczne są niesamodzielne, mało oryginalne i w rezultacie bezwartościowe, jak również z wręcz przeciwną opinią. Tak np. A. Szczepański twierdzi stanowczo, że »socjologia polska w zdobyczach swoich posunęła się dalej, niż socjologia zachodnio-europejska w osobach takich przedstawicieli swoich, jak Tarde, Espinas, Durkheim, czy też Stammler, Gottl, Spann lub Simmel«.

Jak zazwyczaj, prawda leży w pośrodku; sprzeczność powyższych zdań polega na odmiennym pojęciu »socjologii« tu i tam. Jeżeli chodzi o ogólną ocenę produkcji socjologicznej w Polsce, to musi ona wypaść skromnie. Historia rozwoju społecznego może wykazać cenne prace Krzywickiego, Darguna, Ciszewskiego, Malinowskiego; teoria socjologiczna natomiast daje systemy czasem obszerne, bezwątpienia oryginalne, ale pod względem przeprowadzenia problemu, jego uzasadnienia, przedstawiają one wartość niewielką — szkicowane często naprędce, niepoparte odpowiednim materiałem dowodowym, nie

stoją one w swej większości na wyżynie nauki zachodnio-europejskiej. Autorami ich byli często, jeśli nie przeważnie, ludzie, którym zbywało na odpowiednim wykształceniu teoretycznym, lub też którzy w najlepszym razie nie mogli śledzić postępu badań w nauce zachodniej, ludzie, zmuszeni rozmieniać swą wiedzę i swoje pomysły na bilon popieszonych, dziennikarskich artykułów. Dziwne wrażenie sprawiają niektóre z tych prac, które w dniu swego ukazania się na półkach księgarskich, czy też na szpaltach miesięczników, wydają się już przestarzałe. Mają one jeszcze jedną wspólną (poza wyjątkami) cechę: pisane są popularnie, dla szerszej publiczności, dla której jednak — z powyższych względów — są zupełnie nieodpowiednie. Prace takiego np. Herynga, Balickiego, Majewskiego, Abramowskiego są dostępne tylko dla szczupłego koła teoretyków; dla innych nie mają one wartości, gdyż nie mogą być przez nich zrozumiane.

Z drugiej jednak strony należy z naciskiem podkreślić, że jeśli chodzi o logiczny rozwój zagadnienia socyologicznego, to teorie polskie przedstawiają się bardzo ciekawie. Próbowano tu dróg w najrozmaitszych kierunkach, także w tych, które — zdaniem naszym — prowadzą do właściwego rozwiązania problemu. Wyboru tych dróg nie umiano czasami umiejętnie uzasadnić, ani też iść dalej, ale niemniej wytyczano je. Nie można twierdzić, jak to czyni Szczepański, że nauka polska posunęła się w zdobyczach swych dalej, niż zachodnio-europejska, ale powiedzieć można, że w domysłach swoich doszła ona rzeczywiście co najmniej tak daleko. W tej stylizacji nawet przytoczenie nazwisk koryfeuszów socyologicznych Zachodu nie może razić — Espinas teorią zjawisk społecznych się nie zajmował, podobnie jak Tarde, Durkheim świadomie wyeliminował te zagadnienia z obrębu swych rozważań, formułując zasadę dydaktyczną, że zjawiska społeczne należy traktować jak rzeczy. Stammer i Simmel konstruowali teorię społeczeństwa z niespotykanym u nas nakładem umiejętnej pracy, ale w rezultacie — zdaniem naszym — taki Grabski, Abramowski, Brzozowski, Znaniecki, poruszający te kwestye tylko mimochodem, bliżsi byli prawdy. Jeden Spann — dotychczas mało doceniany — widzi problem w całej jego rozciągłości i jest na właściwej drodze do rozwiązania, którą też umiejętnie postępuje.

Badając zatem rozwój logiczny problemu, znajdujemy w polskich pracach wiele oryginalnych pomysłów. Konstrukcje zachodnio-europejskie, przeszczepione na grunt polski, ulegają modyfikacji, sięgającej czasami do podstaw — otóż te właśnie zmiany stanowią o odrębności socyologii polskiej i zarazem o jej wartości. Zauważyć należy, celem uniknięcia nieporozumień, że socyologia polska nie ma rozwoju historycznego, lecz wyłącznie logiczny: autorowie polscy znajdują się zawsze

w żywym kontakcie z teoryami obcemi, nie znając przeważnie poprzednich prac polskich. Niema tu ciągłości historycznej: poszczególne teorie powstawały niezależnie od siebie, jakby plamy barwne, rzucające bezładnie na białe tło; mimo to jednak wyczuć w nich można pewną tendencję rozwojową.

Dla bliższej charakterystyki socjologii polskiej można wskazać na podobieństwo z filozofią polską. H. Struve (Historia logiki jako teorii poznania w Polsce<sup>2</sup>, Warszawa 1911, str. 552) podnosi jako cechy charakterystyczne filozofii polskiej: 1) dążność życiową, łączącą dociekania teoretyczne z zaspokojeniem pewnych potrzeb praktycznych, 2) tendencję syntetyczną w objęciu nietylko owych praktycznych potrzeb życia, ale i wogóle najszerszych widnokręgów myśli w celu osiągnięcia możliwie pełnego poglądu na przedmiot badany, wreszcie 3) żywość i obrazowość, wogóle popularność wystąpienia, wynikającą z chęci zrównoważenia wszystkich potrzeb ducha i przemawiania nie do kasty uczonych, lecz do szerszych warstw wykształconego ogółu. Cechy powyższe, aczkolwiek skromne, posiadają jednak, zdaniem Struvego, niezaprzeczoną doniosłość dla postępu myśli filozoficznej. Ich dalszy wszechstronny rozwój może nadać z biegiem czasu filozofii polskiej wydatne stanowisko we wspólnej pracy nowoczesnych narodów około rozwiązania najwyższych zagadnień wiedzy. Te same cechy występują charakterystycznie w socjologii polskiej, powodując jej odrębne stanowisko wobec nauki zachodnio-europejskiej.

Nie będąc historykiem teorii filozoficznych czy społecznych, przedkładam jednak niniejszy przegląd teorii socjologicznych, zdając sobie dokładnie sprawę z jego nie-historycznego charakteru. Teorie te były dla mnie warsztatem pracy przez czas dłuższy; poznawałem je nie dlatego, by je znać, lecz by z nich nauczyć się czegoś i z ich pomocą dojść do poglądów socjologicznych, któreby mi najlepiej odpowiadały i na których podstawie możnaby budować teorię poszczególnych nauk społecznych. Pracę tę rozpocząłem, ogłaszając w warszawskim »Ekonomiście« krótki szkic »o istocie życia społecznego«, rok XV, t. I i II, str. 91—125 (1915 r.), który ogólnie wyznacza problem i podaje próbę rozwiązania; umiejętne jej uzasadnienie będzie przedmiotem przyszłych badań. Dlatego też poglądy poszczególnych socjologów zajmowały mnie o tyle, o ile zbliżały mnie do poszukiwanego celu; w ten sposób praca niniejsza ma charakter po części jednostronny. Zauważyć to łatwo, że w traktowaniu poszczególnych autorów niema równomierności; czasami autor bardzo znany i ceniony zbyty jest paru zdaniem i naodwrot, autor mało znany może być rozbiegany szerzej, o ile jego teorie znajdują

się na tej drodze, którą w rozwoju swoich poglądów przebywał autor niniejszej pracy. Natomiast z drugiej strony jednostronność ta może mieć pewne cechy dodatnie. Książki te, o których mowa, były nie tylko czytane, ale także dokładnie przemyślane; teorie poddawano próbie praktycznego zastosowania do szczegółowych zagadnień. Wobec tego sąd o nich jest wyraźnie określony i jasny. Zamiast przechadzki kronikarskiej w sferze myśli wybrał autor mniej wdzięczne, choć pożyteczniejsze może zadanie torowania sobie drogi poprzez szeregi teorii i pomysłów i na współudział w tej pracy zaprasza czytelnika, który nie tylko chce poznać teorie socjologiczne, lecz pragnie także zdać sobie sprawę z ich rozwoju logicznego i za ich pomocą utrwalić czy wyrobić własne poglądy na życie społeczne.

#### Literatura przedmiotu.

Nie mamy dotychczas w literaturze naukowej odpowiedniej historii teorii socjologicznych. Pomijając dawniejsze próby klasyfikacji, które z natury rzeczy musiały być nieco historią teorii, jak np. schematyczne podziały F. Squillace'a i innych, wymienić tu możemy książkę P. Bartha, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, która obecnie wyszła w drugim, znacznie zwiększonym wydaniu. Sam tytuł wskazuje, że autor niewłaściwie identyfikuje socjologię z filozofią historii; książka ta może mieć znaczenie jako cenny zbiór materiału do historii socjologii, ale poglądu na całość dać nie może. Wybornie natomiast przedstawia rozwój problemu socjologicznego O. Spann w pierwszej części obszerniejszej pracy nad podstawowymi założeniami nauki o społeczeństwie; jest to jedyna znana mi praca, oceniająca trafnie teorie socjologiczne i ujmująca odpowiednio główne linie rozwojowe. Przeglądy historyczne, umieszczane jako wstępy do obszerniejszych prac, jak np. w książkach Gumpłowicza i Balickiego, czy też tworzące osobną całość, jak np. Pilata-Lassoty i Cara, mają na ogół niewielką wartość.

Próbę przeglądu polskich teorii socjologicznych przedstawił B. Zahorski w krakowskiej Akademii Umiejętności (Komisja do badania historii filozofii w Polsce), lecz nie ogłosił jej drukiem; krótkie za ledwie résumé ukazało się w „Sprawozdaniach” Akademii. Wiele materiału i trafne na ogół oceny poszczególnych pracowników daje H. Struve w swych pracach o filozofii w Polsce. Dla celów bibliograficznych wymieniam wreszcie własny artykuł o pojęciu narodu w socjologii polskiej; dla czytelników obecnej pracy nie przynosi on nic nowego, w ogólnej zaś ocenie socjologii polskiej wydaje mi się dziś nieco przejawiony.

Squillace F. La classification des doctrines sociologiques. *Annales de l'Institut International de Sociologie*, t. IX, 1903.

Barth P. *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*. Zweite Auflage, Leipzig 1915.

Spann O. *Wirtschaft und Gesellschaft. Eine dogmenkritische Untersuchung. (Untersuchungen über den Gesellschaftsbegriff zur Einleitung in die Gesellschaftslehre, Erster Band)*. Dresden 1907.

Balicki Z. *Psychologia społeczna czynności poznawania*. Warszawa 1912, wstęp: *Rozwój metod w socjologii*, str. 1—37, wydany poprzednio osobno p. t. *Metody nauk społecznych i ich rozwój w XIX stuleciu*. Warszawa 1903.

Zahorski B. *Przyczynek do historii socjologii w Polsce*. Sprawozdania z czynności i posiedzeń Akademii Umiejętności w Krakowie, XIX, lipiec, 1914, 9—12.

Struve H. *Historia logiki jako teorii poznania w Polsce*. Warszawa<sup>2</sup> 1911.

Struve H. *Filozofia polska w ostatnim dziesięcioleciu, 1894—1904*. Warszawa 1907.

Bystroń J. *St. Pojęcie narodu w socjologii polskiej*. *Rok polski*, 1916, I, nr 4, 33—48.

Prace powyższe przytaczane są czasem w literaturze dotyczącej poszczególnych autorów i skracane nazwiskiem autora. Wogóle, w bibliografii starałem się zachować możliwą ścisłość; nie zawsze to jednak było możliwe. Zasadniczo podaję tylko prace socjologiczne, lub też mogące posłużyć do wyjaśnienia poglądów socjologicznych autora, z pominięciem innych. Gwiazdką \* znaczone są prace, których nie miałem w ręku, a które dla ścisłości włączyłem w spisy. Znak = oznacza, że praca podana nie jest pióra autora, w którego spisie się znajduje, lecz że się do niego odnosi.

P. Dr. Stanisławowi Estreicherowi, prof. Uniw. Jag., składam na tem miejscu gorące podziękowanie za szereg cennych uwag, dzięki którym zmieniłem niejedno zbyt pospiesznie wypowiedziane zdanie, tudzież uzupełniłem bibliografię.

Pozytywizm miał w Polsce charakter ruchu raczej publicystycznego czy doktryny społecznej, aniżeli teoretyczny. W epoce powstaniowej dyskusje i spory o pozytywizm były na porządku dziennym; w przeważnej części nie miały one jednak znaczenia naukowego. Z wielkiej ilości prac, a przedewszystkiem artykułów dziennikarskich, obchodzić nas tu mogą tylko te, które bezpośrednio dotyczą socjologii, a więc w pierwszym rzędzie teorii Augusta Comte'a. Teoria ta cieszyła się przez pewien czas w społeczeństwie Kongresówki znaczną wziętością i swym charakterem naukowym odpowiadała nastrojowi epoki, której głównym znamieniem musiała być trzeźwość, nie zawsze jednak

z popularnością teorii szła w parze jej znajomość. Stwierdza wyraźnie T. Korzon w artykule swym o historyozofii Comte'a, że mówią o niej szerokie koła średniej inteligencji, a także i ludzie miernego wykształcenia, którzy Comte'a nawet z okładki nie znają. Z prac poważnych, zasługujących na uwagę, wymienić należy obszerniejszy artykuł F. Krupińskiego, który zdaje się pierwszy podaje publiczności polskiej dokładniejszą o Comte'cie wiadomość, akceptujący zasadniczo pomysły socjologii; w ślad za nim idzie artykuł K. Kaszewskiego, zajmujący już stanowisko krytyczne, ostrożne. Dalej — jako próbę samodzielnej pracy w duchu Comte'a wydał swą książkę o prawie postępu L. Masłowski; dalej pisali na ten temat A. Tyszyński, S. Smolikowski, L. Straszewicz, St. Pawlicki; szersze studium poświęcił socjologii Comte'a B. Limanowski, jedyna to w literaturze polskiej praca, ujmująca rzecz jasno i treściwie. Później już przetłumaczono dla informacji czytelników polskich książkę H. Grubera o Comte'cie, pisaną ze stanowiska katolickiego, podobnie jak dłuższy artykuł X. L. Lipkego. Historyozofią Comte'a i wogóle pozytywistów zajmował się T. Korzon.

Krupiński F. Szkoła pozytywna. Biblioteka Warszawska, 1868. III. 65—85, 285—292, 440—463. rozdz. I. August Comte i jego zwolennicy.

Kaszewski K. Pozytywizm, jego metoda i następstwa. Biblioteka Warszawska 1869 II. 434—461.

Masłowski L. Prawo postępu, studium przyrodniczo-społeczne, odbitka z »Kraju«, Kraków 1872, str. 205.

Tyszyński A. Darwinizm i pozytywizm w treści pism naszych. Biblioteka Warszawska 1873. I. 24—49, 239—254 (krytyka pracy Masłowskiego).

Smolikowski S. Religia pozytywna, czyli nowa powszechna religia ludzkości. Rozbiór drugiej połowy działalności umysłowej Comte'a. Z powodu nowego wydania jego katechizmu. Biblioteka Warszawska, 1875. II. 357—381; III. 60—84.

Straszewicz L. Społeczne kierunki w teorii i w życiu. Pozytywizm. Prawda III. 1883. 473—4, 482—3, 499—500, 507—8, 521—2, 531—3, 545—6. (Polemika z B. Limanowskim).

Pawlicki St. Studya nad pozytywizmem. I. August Comte. Przegląd Polski, 1884. III. 215—39, 522—66.

Limanowski B. Socjologia Augusta Comte'a. Lwów 1875, str. 156.

Gruber H. Dzieje filozofii pozytywnej. I. Życie i doktryna A. Comte'a, przełożył X. W. M. Dębicki, Warszawa 1897, str. 294.

Lipke L. X. T. J. Problem socjologiczny Comte'a. Przegląd Powszechny, 1905 tom 88, 1906 tom 90, 92.

Korzon T. Historyozofia Comte'a. Wielka Encyklopedia Ilustrowana, XIII. 202—208.

Za jedyne w Polsce kontynuatora wielkiego systemu Comte'a uchodzi nestor socjologów polskich. Bolesław Limanowski. Może

niezupełnie słusznie. Ogłosił on coprawda dłuższe studium o socjologii Comte'a, dając krytyczny wykład jego doktryny, zawierający prócz ogólnego wstępu zasady filozofii pozytywnej (przyczem nieścisłość w określeniu pozytywizmu wykazuje Struve, H. L. 425), ogólne pojęcia o socjologii, statykę i dynamikę społeczną, wreszcie politykę; studium to odznacza się jasnością w wykładzie i trafną na ogół oceną. Stanowisko Limanowskiego było wobec Comte'a krytyczne; nie przyjmował on poglądów Comte'a za podstawę swych osobistych konstrukcji, lecz pracował samodzielnie.

Zaznajomienie się z poglądami socjologicznymi Limanowskiego jest naogół trudne; obszerny system socjologii pozostaje w rękopisie i mamy zeń tylko ułamki, drukowane w pismach periodycznych. Rozprawa o narodzie i państwie, drukowana w ostatnich latach, nie zawiera prawie zupełnie wywodów teoretycznych, inne zaś prace, dotyczące nowożytnych prądów społecznych, mają charakter historyczny. Tak więc poprzestać musimy na drobniejszych artykułach, które, stanowiąc części owego niedrukowanego systemu, streszczają zapewne najważniejsze jego wywody.

I tak oświadcza się Limanowski za przyznaniem socjologii ogólnego i naczelnego charakteru w rządzie nauk społecznych, za uznaniem jej za filozofię tych nauk. Definicja szczegółowa mówi, że »zadaniem socjologii jest zbadanie ogólnych zjawisk życia społecznego, o ile są one podstawą przejawu i rozwoju rozmaitych form bytu społeczeństw, przez ujęcie prawidłowości, którą się spostrzega we wzajemnym stosunku tych zjawisk, w pewne określone prawa, przyczem dążymy do takiego ogólnego prawa, któreby się nam przedstawiało jako zasadnicze i z którego wszystkie inne dałyby się wyprowadzić. Badamy życie społeczne w społeczeństwie czyli raczej w społeczeństwach. Rozpatrujemy się w konkretnych formach istniejących lub minionych społeczeństw, żeby się wznieść do abstrakcyjnych uogólnień w dziedzinie życia społecznego. Socjologia jest więc nauką abstrakcyjno konkretną«. Dzieli autor socjologię na ogólną, która bada warunki powstawania, bytowania i rozwoju społeczności i szczegółową, która zajmuje się rozbiorem społeczeństwa na jego składowe części i poznaniem rozmaitych kształtów, w jakich się życie społeczne przejawia. Tę to szczegółową socjologię dzieli autor za przykładem Comte'a na statykę, która bada organizm społeczny w stanie równowagi jego części składowych i czynności, i na dynamikę społeczną, która bada organizm w odbywającym się ruchu rozwojowym; »w jego rozwoju postępowym i wstecznym, od chwili powstania do rozkwitu największego sił, od stanu krzepkości i zdrowia do upadku, w nieustannem przeobrażaniu się części i odpowiedzialnych przemianach całości«.



Jako zasadnicze twierdzenie socjologii ogólnej wysuwa Limanowski organiczność ustroju społecznego; jedynie wtedy, gdy przyjmemy organiczność społeczną, możemy mówić o prawach społecznych i o ogólnej nauce o społeczeństwie. Wykazanie realnego znaczenia organizmu społecznego jest wedle niego zasługą Spencera i Liliensfelda. Jako podstawową cechę wspólną podaje Limanowski dążność organizmu tak osobniczego jak i społecznego do zachowania i rozwoju swego bytu: »wszelkiej zbiorowości nadajemy nazwę społeczeństwa, jeżeli ona przedstawia prawidłowy układ pomiędzy jednostkami współdziałającymi ku zachowaniu swego bytu. Tak w organizmie osobnikowym jak i w organizmie społecznym żywioły składowe nie tylko żyją same dla siebie, ale przez zespolenie swych czynności i odpowiedni podział pracy pomagają sobie wzajemnie w zachowaniu i utrwaleniu swego bytu. Życie więc społeczne jest wypadkową wzajemnego wspierania się ku najodpowiedniejszemu stosowaniu się do istniejących zewnętrznych warunków«.

Pojęcie to nie jest bezwzględnie ściśle »organicznie«; Limanowski, przypisując czynnikom indywidualnym daleko większe znaczenie, niż socjologowie-organicznicy zachodnio-europejscy, czyni w ten sposób wyłom w klasycznym pojęciu organizmu. »Gdyby żywioły składowe nie miały świadomości swego istnienia, to można przypuszczać, że rozwój ustrojów społecznych odbywałby tę samą drogę, jaką postępowały organizmy roślinno-zwierzęce. Jednostki, a nawet grupy onych byłyby najzupełniej podporządkowane społeczeństwu jako całości. Chociażby cierpiały i niszczały, to przecież uległyby temu z biernością«. Ponieważ jednak człowiek ma świadomość osobniczą, a nawet świadomość swego położenia społecznego, »im poważniejszą staje się ta świadomość, tem silniej jednostki oddziałują na całość społeczną i z tem większą energią dążą ku temu, ażeby prawa i powinności w równej mierze wszystkim przysługiwały«. W ten sposób dochodzimy do pewnego dualizmu w poglądzie na istotę społeczeństwa: tworzy ono pewną całość, mającą swe własne prawa, ale z drugiej strony składają się na nią jednostki, które ostatecznie tworzą to społeczeństwo; z jednej strony mamy czynniki naturalne, spontaniczną dążność organizmu społecznego do zachowania i do rozwoju swego bytu, z drugiej zaś jednostkę, która nie jest tylko nieświadomą częścią organizmu społecznego. Przeciwiństwo tego nie wyjaśnił Limanowski, nie wyjaśniły go także późniejsze konstrukcje; można nawet rzec, że do dziś dnia nie mamy zadawalniającego wyjaśnienia tego przeciwiństwa, które stawia z jednej strony konkretne jednostki, z drugiej zaś strony obiektywny byt tworców społecznych. Limanowski, nie dając się uwieść abstrakcyjnym rozumowaniom i względom na potrzeby systemu, nie lekceważy jednak tak rze-

czywistości, jak to uczynili organiczni, dla których nie istniał człowiek, albo jak ci psychologowie, którzy nie widzieli społeczeństwa, tylko kompleks myśli i działań poszczególnych jednostek ludzkich.

Stanowisko to przypomina w ogólnych zarysach Comte'a, któremu Limanowski jest bliższy, niż np. Spencerowi. Łączy ich przedewszystkiem wspólność podziału socjologii (na statykę i dynamikę). Limanowskiemu przyznać tu musimy w rozwoju logicznym stanowiska Comte'a zasługę określenia statyki społecznej. Jak wiadomo, Comte zbywa ten dział socjologii bardzo krótko, tak, że socjologia jego jest właściwie wyłącznie dynamiczna — a jednak w zagadnieniach tych upatrywać należy jądro dyskusji o problem socjologiczny. Dopóki nie rozstrzygnie się zagadnień, wyodrębnionych przez Comte'a jako statyczne, trudno mówić o dynamice społecznej. Bo, gdyby życie społeczne dało się wyrazić w prostych stosunkach zależności, pod- i nad-rzędności, a obok tego współ-rzędności różnych utworów, to zbudowanie nauki społecznej na podstawie przyrodniczej nie nastęczałoby większych trudności. Organizmem nazwanoby wtedy każdy twór społeczny, który już nie zna nad sobą układu wyższego, a układy niższe możnaby śmiało porównać do poszczególnych części organizmu (co zresztą i tak czyniono bez pożytku dla nauki). Ale życie to jest nierównie bogatsze i bardziej skomplikowane; wzajemne stosunki społeczne nie dadzą się wyczerpać w kategoriach współ-rzędności i zależności. Jako najtypowszy problem, który tu musi się nasunąć każdemu badaczowi, obserwującemu życie i liczącemu się z faktami, wskazać możemy stosunek narodu do państwa. Czy organizmem jest państwo, czy naród, czy też oba utwory są zarówno organizmami? Jeżeli zaś nie, to jakie między nimi są różnice, które nas skłaniają do przyjęcia tego czy innego kryterium »organiczności«? Bo przecież — w myśl teorii organicznych — trudno zakładać, że Królestwo jest częścią organizmu rosyjskiego, zarazem zaś i polskiego. Jeżeli za organizm uznamy państwo, to należy przytoczyć powody, które nas do tego skłoniły, a zarazem określić, co jest państwem z punktu widzenia socjologicznego; co sądzić należy o rzeszy niemieckiej, o imperyum brytyjskiem, których poszczególnym częściom przypisać można również charakter samodzielnego organizmu, co sądzić z drugiej strony o małych państewkach, mających tytuły i pozory niepodległości, będących zresztą drobną częścią innych państw (jak np. San Marino w stosunku do Włoch, Andorra do Hiszpanii). Jeżeli zaś mówimy o narodach, jako organizmach, to czem będzie naród? Czy funkcjonujące jednolicie państwo rosyjskie jest zlepkiem kilkudziesięciu organizmów-narodowości? Jak wreszcie określić charakter socjologiczny tego tworu, któremu odmówiliśmy charakteru »organicznego«? Oto są pytania, które łączą się

z zagadnieniem stosunku narodu do państwa w socjologii. Stanowią one kamień węgielny krytyki systemów socjologicznych i surowy probierz ich wartości, z którym spotkamy się niejedną raz jeszcze na kartach niniejszej pracy.

Limanowski, dla którego treścią życia była ciągła walka narodu o byt niepodległy, musiał sobie te zagadnienia uświadomić. W »Statyce społecznej« spotykamy po raz pierwszy w literaturze socjologicznej konsekwentne rozwinięcie tych pytań i usiłowanie odpowiedzi. Ustanawia zatem Limanowski pojęcia organizmu społecznego i budowy społecznej; jako ich różnicę określa, że »pierwszy rośnie, rozwija się i przeobraża własną siłą wewnętrzną, budowa zaś powstać może odrazu, w formie wykończonej, podług nakreślonego planu, lecz ażeby to nastąpiło, potrzebne jest działanie siły zewnętrznej. Organizm przedstawia się jako coś czynnego, z budową zaś łączymy pojęcie bierności. We wzajemnym stosunku do siebie pierwszy ma pierwszorzędne, druga drugorzędne znaczenie«.

Rozróżnienie tych pojęć jest cechą charakterystyczną socjologii Limanowskiego i określa zarazem jej samodzielność w stosunku do teorii organizmu.

Badając społeczeństwa, określa Limanowski cztery najważniejsze szczeble ustrojowości społecznej: 1) rodzinę, 2) ród albo gminę, 3) naród albo państwo, 4) związek federacyjny między narodami. Widać tu już podział na organizmy i budowy społeczne; organizmami są rody i narody, budowami gminy i państwa. Szczeble te nie są bezwzględnie od siebie odgraniczone. Tak np. pomiędzy rodem a narodem, czyli właściwie pomiędzy organizmem rodowym a narodowym nie przeprowadza Limanowski granicy, gdyż widzi »narody, w których pochodzenie rodowe jest tak wyraźne, że można je uważać za wyższe tylko formy rodowe, a u wielu narodów zaledwie już istnieją ślady wspólnej rodowości«. Występując przeciwko utożsamianiu narodu z państwem, częstemu w socjologii zachodnio-europejskiej, umożliwia Limanowski przez włączenie narodu do statyki społecznej ukonstytuowanie się nauki o narodzie. »Narodem staje się ten organizm społeczny, w którym świadomość oddzielnych rodów podporządkowuje się świadomości, że istnieje wyższy ogólny interes zachowania i utrzymania całości, do składu której one należą. Niezbędną cechą narodu jest świadomość narodowa. Tem większa jest ta świadomość, na im wyższym stopniu kultury stoi sam naród. I dlatego narody, które same czynnie należały do rozwoju ogólnoludzkiej cywilizacji, mają nader oporną wobec wszelkich zamachów świadomość«. Jako przykład podaje Limanowski Irlandyę.

Ścisła korelacja między organizmami i odpowiadającymi im bu-

dowami społecznymi jest również ciekawym teoretycznie pomysłem Limanowskiego. Tak np. »gmina jest wytworem rodu, jest dziełem ludzkim, w znacznej części już świadomym i celowym; organiczna spójnia, która utrzymywała ród w całości, staje się również osnową życia gminnego. Tą spójnią jest wspólność, powszechność interesów, solidarność wszystkich członków«. Podobnie jak ród wytwarza gminę, tak naród wytwarza państwo. »Wyrażenie, nieraz używane przez historyków, że naród buduje państwo, ma znaczenie nietylko przenośne, ale i realne. Państwo jest budową, jest wynikiem pracy narodu. Samo przez się ono nie jest organizmem. Cechy organiczne nadaje mu naród i o tyle, o ile organizacja polityczna narodu staje się w rzeczywistości własnym, świadomym dziełem całego narodu«.

W ten sposób przeciwstawia się statyka Limanowskiego socjologii zachodnio-europejskiej. Wyraźnie stwierdza to sam: »jednym z największych błędów, jakie popełniają socjologowie, jest ten, że nie odróżniają ustroju narodowego od budowy społecznej. Wprawdzie zadanie to przedstawia niemałe trudności, ale jest konieczne dla dokładnego zrozumienia, czym jest właściwie naród i czym jest państwo, oraz jaki jest ich wzajemny stosunek do siebie«.

Aczkolwiek jasne i śmiałe, nie jest rozwiązanie to wolne od zarzutów. Tak np. zbyt jednostronnem jest uzależnienie państwa od narodu; zarówno słusznem może być uzależnienie narodu od państwa, jak to i w naukowej literaturze polskiej niejednokrotnie czyniono. Możliwy powiedzieć, że ujęcie to, naogół trafne, nie jest jednak istotne, nie wchodzi w głąb tych niezmiernie ciekawych zagadnień i z konieczności musi być zbyt proste, zbyt schematyczne, nie może uwzględnić całej różnorodności życia społecznego. Oczywiście, nie można było tego czynić w ramach teorii organizmu, który operował schematami, nie pozostawiając miejsca dla życia; w granicach jednak tej teorii konstrukcje Limanowskiego są najbardziej dostosowane do stanu faktycznego, powiedzielibyśmy: lepiej nawet, niż w kilkadziesiąt lat później wypracowany system Majewskiego, który lekceważy zupełnie pojęcie państwa, traktując wyłącznie o narodzie.

Teoretyczne rozumowania musiały jednak nie odpowiadać charakterowi umysłowości Limanowskiego; późniejsze prace, stanowiące zasadniczy zrąb jego pracowitej i pozytywnej działalności, odnoszą się przedewszystkiem do historii prądów i idei społecznych. W r. 1906 wydaje Limanowski obszerniejszą pracę p. t. »Naród i państwo«. Mało tu dowodzeń teoretycznych, więcej historii; materiały dowodowy zaczerpnięty ze stosunków francuskich. Twierdzenia socjologiczne wydają się nam nieszczęśliwe. I tak, naród uważa Limanowski za społeczność żyjącą, organiczną, państwo zaś jest to przedewszystkiem ujęta

w granice przestrzeń ziemi z jej tworami i ludnością na niej zamieszkałą, a następnie wszelkiego rodzaju urządzenia, służące do władania i gospodarowania na niej. W ten sposób obok organizmu narodowego staje mechanizm państwowy; rozróżnienie to nie ma wartości naukowej, nie mieści się w ramach teorii organicznej, ani teorii Limanowskiego, poprzednio poznanej i stworzone jest tylko ad hoc, przy czem jednak dobór terminów uważać należy za publicystycznie szczęśliwy. Pojęcie państwa jako ujętej w granice przestrzeni ziemi wraz z jej tworami, ludnością i instytucjami jest zupełnie niedopuszczalne, naiwne; przypomina ono twierdzenie lotnika, który, wzniosłszy się nad półwysep apeniński, twierdzi, że widzi państwo włoskie wraz z jego instytucjami. — Poza tem skonstatować należy, że coraz bardziej odchyła się Limanowski od teorii organizmu, której — ściśle biorąc — nigdy nie był bezwzględny zwolennikiem. Powiada więc w rzeczonyj książce: »teoria organiczności społeczeństwa nie prowadzi koniecznie do tego, ażeby organizm społeczny miał być podobny w swej budowie do organizmu ciała ludzkiego. Organizmy społeczne mogą stanowić nawet osobny zgoła dział organizmów, mało albo wcale niepodobnych do poprzednich. Naród jest więcej psychicznym jak cielesnym organizmem« (rozdz. IV). I tutaj nie podejmuje Limanowski problemu i nie oświadcza się wyraźnie za psychicznym charakterem organizmu społecznego, a przeciż, albo jest ten organizm fizycznym albo psychicznym; jeżeli ktoś wybiera pomiędzy nimi jeszcze jakieś tertium, to z obawy przed konsekwencyami idzie drogą, której nie dopuszcza życie. Zresztą nie formujemy z tego zarzutów przeciw książce, której zadanie było przede wszystkim historyczne, nie bez pewnej idei kierowniczej, że dopiero w rzeczywolitej demokratyczno-socjalistycznej naród stanie się istotnym gospodarzem we własnym kraju. Poglądy socyologiczne wypowiada Limanowski mimochodem; jeżeli je przytaczamy, to tylko dlatego, by wskazać, jaką drogą idzie dyssolucya koncepcyi Comte'owskich.

#### B. Limanowski.

- Socyologia Au. Comte'a, Lwów 1875, str. 150.
- = Straszewicz L. Społeczne kierunki w teorii i życiu. Pozytywizm. Prawda III. 1883. 473—4, 482—3, 499—500, 521—2, 531—3, 545—6 (dyskusya o powyższej książce).
- \* Ocena Lilienfelda, Tygodnik Polski, Lwów 1878.
- Socyologia Wojciecha Schöfflego, Ateneum 1882, III. 504—90, Ocena I t. Schöfflego, tamże 1877, I. 214—23.
- La classification des sciences et la sociologie. Revue internationale de sociologie, juillet 1894.
- \* O klasyfikacyi nauk, Dodatek miesięczny do »Przeglądu tygodniowego«, Warszawa 1888.
- Socyologia, jej podział i przedmiot. Krytyka I. 1896, 195—207.

- Statyka społeczna. Krytyka 1. 1896, 306—19.
- Dynamika sił społecznych. Młodość, 1899, październik, 240—2.
- Naród i państwo. Kraków 1906, str. 99.
- Naród, państwo i międzynarodowość, Krytyka 1908, l. 335—43 (o pracach Rennera, Kautsky'ego i Bauera o narodowości).
- F(eldman) W. Bolesław Limanowski, Krytyka 1910, listopad, tom III dział polit.-społ. 185—91.

Daleko większem uznaniem, niż teoria Comte'a cieszyły się poglądy Herberta Spencera, zarówno u nas jak i na Zachodzie. Powód leżał w tem, że Spencer nawiązywał bezpośrednio do teorii ewolucji, która była ideą kierowniczą umysłowości drugiej połowy XIX w., pozatem zresztą Spencer był nierównie dostępniejszym dla szerszych warstw, niż ciężki i abstrakcyjny styl Comte'a, poruszał wreszcie nieporównanie więcej tematów, interesujących współczesnych ludzi. Znaczną ilość prac Spencera przetłumaczono na język polski, podczas gdy — jak wiadomo — Comte nigdy nie był tłumaczony. Nad poglądami filozoficznymi, etycznymi, socyologicznymi i politycznymi Spencera wywiązała się długo trwająca i wyczerpująca dyskusja; z autorów, zajmujących się bliżej poglądami socyologicznymi Spencera, wymienić należy I. Skrochowskiego, Wł. Kozłowskiego, H. Struvego i wreszcie L. Krzywickiego; zwłaszcza ten ostatni poddawał system i metodę Spencera dokładnej krytyce. Osobno wymienić należy dwu autorów, którzy samodzielnie roztrząsali problemy, wskazane przez Spencera; jeden z nich, to przeciwnik samotnego filozofa, St. Krusiński, drugi, rzecznik Spencera nieprzeciętnej miary, to J. K. Potocki.

Z prac Spencera ukazały się w przekładzie polskim:

Klasyfikacja wiedzy, Warszawa 1873; Naukowe, polityczne i filozoficzne studia, Lwów 1879; Szkice filozoficzne, 2 t. Warszawa 1883; Wstęp do socjologii, tłum. H. Goldberg, Warszawa 1884; Zasady etyki, tłum. J. Karłowicz, Warszawa 1884; Jednostka wobec państwa, Warszawa 1886; Systemat filozofii syntetycznej, tłum. J. K. Potocki, Warszawa 1888; Indukcye socjologii, t. II Zasad socjologii, tłum. J. K. Potocki, Warszawa 1889.

Skrochowski I. Jednostka wobec państwa (o Spencerze i Taine'ie) Przegląd powszechny 1886.

Krzywicki L. Socyologiczne poglądy Herberta Spencera. Prawda IX. 1889. 196—8, 209—11, 220—2; dalej cały szereg recenzji dzieł Spencera.

Wśród całej powodzi prac, poświęconych teoriom Spencera, wybijają się na pierwszy plan »Szkice socyologiczne« Stanisława Krusińskiego. Jest to pięć szkiców, drukowanych swego czasu w pi-

smach peryodycznych: Organizm biologiczny a społeczny, czy społeczeństwa cywilizowane są organizmami, społeczeństwo a moralność, dusza społeczna; wszystkie poświęcone są krytyce systemu Spencera i tworzą razem całość. Obok krytyki zamyślał roztrząsać Krusiński także i praktyczne pytania społecznego programu, plan ten jednak przerwała wczesna śmierć. Krusiński, reprezentując reakcję przeciwko hasłom pracy organicznej, pragnąc wszczepić w społeczeństwo inne hasła i programy, na głębszej podstawie ideowej i szerszym umiłowaniu społecznem oparte, zwraca się przeciwko Spencerowi jako autorytetowi moralnemu, którego wielka powaga naukowa stawała się atutem w ręku tych, dla których idee pracy organicznej były tylko »obłudną maską miłości braterskiej, którą przywdziało niskie samolubstwo«. Zawdzięczamy temu szczegółową krytykę poglądów Spencera, taką, na jaką potem nie zdobył się żaden z uczonych polskich, a która jest antycypacją obecnego na naukę Spencera krytycznego poglądu.

W szkicu pierwszym zajmuje się Krusiński problemem podstawowym: pojęciem organizmu, określając zasadniczo prawa wszelkiej organizacyi, biologicznej czy społecznej, w następujący sposób (str. 42-4):

1) Każdy prawdziwy organizm składa się z różnorodnych części, oddzielonych od siebie w przestrzeni i czasie (kolejne następstwo pokoleń).

2) Wszystkie składowe części organizmu pełnią różne specjalne funkcje, skierowane zgodnie ku zachowaniu bytu całości (koordynacja specjalnych funkcji). Stąd wynika, że walka o byt w łonie organizmu nie może mieć miejsca, nie nadwężając organizacyi.

3) Każda część organizmu spożywa podług potrzeb, zależnie, ma się rozumieć, od ogólnego zapasu materji spożywczych, jakimi rozporządza organizm, pracuje zaś według sił.

4) Funkcye organiczne są hierarchicznie podporządkowane, tak że ustrój nerwowy gra rolę powszechnego regulatora i przedstawiciela całego organizmu wobec świata zewnętrznego. Przytem podporządkowanie to jest tem ściślejsze, im organizacya jest wyższą.

5) Każdy prawdziwy organizm powstaje i wzrasta wskutek wewnętrznego rozmnażania się czyli narastania. Stąd wynika, że mutualizm łączący jednostki, obce sobie pochodzeniem, nie ma, wobec faktów, szans do przejścia w prawdziwą organizacyę.

6) Podobne części organizmu wzajemnie się przyciągają, układając się w tkanki i narządy w organizmie biologicznym, zaś w farchy (nie zaś w klasy) w organizmie społecznym.

7) Każdy organizm ma pewne granice, których w swym wroście przekroczyć nie może.

8) Każdy organizm przechodzi w swym rozwoju pewne fazy, polegające na coraz większym komplikowaniu się jego budowy. Organizm biologiczny rodzi się, żyje przez pewien czas, zależny od jego natury i wreszcie umiera, pozostawiając jakoby dalszy ciąg siebie w postaci potomków. Co się tyczy faz rozwoju społecznego, to o nich wiemy jeszcze zbyt mało.

Stwierdzając dalej, że pojęcie osobniczości i niepodzielności jest bardzo względne, gdyż już w wyższych formach zwierzęcych komórki podporządkowują się hierarchicznie, podobnie jak organizmy biologiczne w grupach społecznych, przyczem jednak wymagana jest dla harmonii powolna ewolucja, uniemożliwiająca antagonizmy, przechodzi Krusiński w drugim szkicu do pytania: czy społeczeństwa cywilizowane są organizmami?

Na pytanie to można odpowiedzieć po ustaleniu pojęcia organizmu i po przejściu krytycznym dziejów cywilizacji. Co do pojęcia organizmu nie można było dojść z organicznikami do porozumienia, gdyż to pojęcie, którym się oni posługiwali, było skonstruowane w sposób tylko im właściwy, a pełen wewnętrznych sprzeczności i niekonsekwencji. Rozumowanie to Spencera i jego zwolenników, nie mogąc się oprzeć na faktach w sferze biologii, posługuje się na ogromną miarę zakreślonym aparatem dowodowym historii rozwoju społecznego. Przeciwno tym wywodom argumentuje Krusiński również z punktu widzenia historyka społeczeństwa z nielitościwą krytyką — w zasadzie słuszną, w argumentach niewystarczającą, gdyż czerpaną z drugiej czy trzeciej ręki. Jak wiadomo, dla Spencera początkiem społeczeństwa jest zgrupowanie się pewnej ilości ludzi celem wspólnej walki o byt i obrony przed napaściami innych grup. W ten sposób wytwarza się w łonie tej pierwotnej grupy różniczkowanie: warstwa odżywiająca społeczeństwo wyodrębnia się od warstwy, broniącej je na zewnątrz, podobnie jak endo- i egzoderma. W okresie łączenia się i przenikania poszczególnych grup wyłania się potrzeba pośrednictwa pomiędzy dotychczasowymi dwoma warstwami i w ten sposób powstaje trzecia, mesoderma: odpowiadają tym trzem warstwom klasa wytwórcza, pośrednicząca i broniąca społeczeństwo. Dalszy rozwój jest dla Spencera tylko ciągłym, mechanicznym ruchem postępowym tych trzech składowych warstw społecznych.

Dla Krusińskiego podstawowym postulatem jest odróżnienie dwóch typów społeczeństw: pierwotnego, czyli społeczeństwa w ścisłym tego słowa znaczeniu, utworzonego w sposób rzeczywiście organiczny, tj. przez naturalne kojarzenie się ludzi pokrewnych sobie w coraz większe grupy, z drugiej zaś strony podboju jednych społeczeństw przez drugie (str. 51). Opierając się na badaniach Bachofena, Mc Len-

nana, Lubbocka i Morgana kreśli Krusiński krótki zarys dziejów społeczeństwa pierwotnego, stwierdzając wreszcie, że społeczeństwa te były rzeczywiście organizmami, gdyż 1) powstały tak, jak i każdy pojedynczy organizm, przez wewnętrzne rozmnażanie się komórek; 2) wszystkie ich części były ściśle spojone ze sobą wspólnością swych interesów i podobieństwem swych organizacyi; 3) wskutek uwydatniających się wraz z wzrostem grup i indywidualnych różnic ich członków wytwarzał się powoli naturalny, a nie przymusowy podział pracy i narzeczcie 4) każda jednostka miała sobie zapewniony możliwy rozwój swych indywidualnych cech i zdolności, pracując wedle sił i spożywając wedle potrzeb (str. 58).

W epoce podbojów społeczeństwo przestaje być organizmem; wytwarza się klasa rządząca i klasa pośredników, powstaje walka o byt pomiędzy członkami tegoż samego społeczeństwa, skutkiem czego ginie solidarność, występuje konkurencya. Zaborcy stwarzają klasę uprzywilejowaną; ginie organizacya rodowa; podbój idzie coraz to dalej, a wraz z nim upośledzenie ekonomiczne podbitych. Z czasem wytworzyła się i tu pewna równowaga interesów, strzeżona przez władzę, ale niemająca znamion stałości. Miejsce dawnego uspołecznienia, czyli naturalnego kojarzenia się ludzi zajęła t. zw. cywilizacya, czyli przymusowe współżycie. Dla poparcia swych wywodów przytacza Krusiński przykład rozwoju społecznego Francyi, przechodząc następnie do szerszego wywodu o stosunkach angielskich (które uważał Spencer za typ normalnego rozwoju), konstatując w rezultacie coraz to dalej idącą koncentrację kapitałów, proletaryzację coraz to szerszych rzesz, peryodyczne kryzysy ekonomiczne, emigracyę, brak popytu na pracę fizyczną i umysłową — a wreszcie rozkład rodziny, owej komórki społecznej w systemie socjologii Spencera. Społeczeństwo współczesne nie jest organizmem. »Cóż to za organizm, którego różne członki są obce sobie pochodzeniem, którego rozwój przedstawia szereg przewrotów, w którym wre nieustanna walka wszystkich przeciwko wszystkim? Cóż to za organ trawienia, którego komórki, znużone nadmierną pracą na korzyść tylko pewnej liczby czynnych, masami giną z wycieńczenia lub emigrują poza obręb swej po macoszemu traktującej je organizacyi? Cóż to za narząd krążenia, który, wysawszy soki ze swego własnego rzekomo organizmu, wylewa je całymi potokami na obczyznę? Cóż to za mózg, którego część jedna obsługuje tylko niewielką uprzywilejowaną cząstkę organizmu, druga zaś — i to nie najgorsza — wydziedziczona przez organizm macierzysty, nietylko nie przyczynia się do zachowania jego bytu, ale miota weń zabójcze pociski?« (str. 80). W szkicu »Społeczeństwo a moralność« odrzuca Krusiński bezwzględne określenia moralności i stwierdza istotny związek moralności ze stwarzającą ją grupą spo-

łeczną. Zestawienie wiedzy pierwotnej z moralnością pierwotną, wykazanie ich tożsamości jest ideą zupełnie współczesną, szkoda, że naszkicowaną zaledwie; celem artykułu jest wykazanie, że i rozdźwięk w sferze moralności społecznej przemawia wyraźnie przeciwko organicznemu charakterowi społeczeństwa. Moralność współczesna przedstawia z jednej strony fermentującą mieszaninę różnych systematów moralnych, osobniczych, rodzinnych, klasowych, religijnych, z drugiej zaś strony umysłowość współczesna dąży do wykazania sprzeczności tych interesów. Moralność współczesna powinna się zasadzać na ustaleniu takiego trybu postępowania, któryby miał na względzie dobro ogólne, bez względu na różnice klasowe czy narodowościowe; w stosunkach obecnych jest pomysłem zupełnie niewykonalnym. Zmonopolizowanie oświaty na korzyść klas uprzywilejowanych zburzyło jedną moralność społeczną i odbudowanie jej jest możliwe tylko w razie usunięcia antagonizmów społecznych.

Obok niezgodności ze stanem faktycznym i obok częstych przekręceń dostosowań faktów ad hoc, widzi Krusiński w systemie Spencera jeszcze jeden brak natury logicznej: obok pojęcia organizmu społecznego brak pojęcia duszy społecznej (Szkic: Dusza społeczna). Porównując społeczeństwo do jednolitego organizmu, zmuszeni są organiczniści uznać jeżeli nie istnienie duszy społecznej, to przynajmniej możliwość jej wytworzenia się w przyszłości. Tymczasem Spencer duszy społecznej nie konstruuje; przyjmują ją jednak jego zwolennicy i kontynuatorzy. Przechodząc pokrótce nowsze teorie o duszy, dochodzi Krusiński do przekonania, że dusza nie jest bytem prostym, ale organizmem, złożonym z równie licznych pierwiastków, jak i organizm fizyczny; jako taka zaś podlega ogólnym prawom tworzenia się organizmów, t. j. zasadza się na 1) ilościowym pomnażaniu się pierwiastków składowych; 2) ich specjalizacji i 3) integracji. Otóż społeczeństwo pierwotne, naturalne, ma duszę społeczną, ono cechuje się właśnie stałymi normami postępowania, oraz silnymi węzłami tradycji, łączącymi idące po sobie pokolenia. Społeczeństwo cywilizowane, oparte na podboju, na przymusowym współżyciu, nie może mieć jednej duszy.

Samodzielnych konstrukcji Krusiński nie daje.

#### St. Krusiński.

- Szkice socyologiczne. Warszawa 1891, str. 143.
- Krzywicki L. Wstęp do Szkiców socyologicznych III—IX.
- Krzywicki L. Krusiński Stanisław, Artykuł w Wielkiej Encyklopedyi Ilustrowanej, t. XXI, 185—7 (portret).
- Krauz K. Un sociologue polonais, Stanislas Krusiński. Annales de l'Institut International de Sociologie, t. III.

= Krauz K. La théorie organique des sociétés. Annales de l'Institut International de Sociologie, t. IV.

= Krauz K. Jeszcze o organizmie społecznym. Prawda XVII, 1897. 210, 224—5, 236—7, 249.

Do dyskusji nad teorią Spencera i jego kontynuatorów nawiązuje Napoleon Hirszbard (Cezary Jellenta), który następnie porzucił dziedzinę filozofii i nauk społecznych, oddając się wyłącznie literaturze. W »Studyach i szkicach filozoficznych« umieszcza obszerniejszy szkic pt. »Czy społeczeństwo jest organizmem?«, gdzie roztrząsa krytycznie (prócz szkoły niemieckich filozofów prawa) poglądy socyologiczne Comte'a, Schaeffle'go, Lilienfelda (tych obu szerzej), Spencera, Fouillé'go, występując ostatecznie przeciwko nadużywaniu analogii.

#### N. Hirszbard (C. Jellenta).

— Studya i szkice filozoficzne, Warszawa 1891; str. 57—96 szkic pt. Historyozofia w najnowszym oświeceniu, ocena książki N. Kariejewa, Основные вопросы философии истории, Moskwa 1883; str. 97—154 szkic: Czy społeczeństwo jest organizmem?

— Idea organizmu w badaniach społecznych. Ateneum, 1887, III, 439—61, IV, 15—35.

— Badania socyologiczne, Prawda IV, 1884, 3—4.

Wybornym obrońcą metody biologicznej w socjologii jest J. K. Potocki. W szkicach swoich, ogłaszanych w pismach periodycznych i następnie zebranych w całość i wydanych pod tytułem »Współzawodnictwo i współdziałanie«, porusza z werwą niezwykle utalentowanego publicysty zagadnienia biologii społecznej (charakterystyczne dla jego metody szkice Dobór miłosny i Mężczyzna i kobieta). Teoretyczne poglądy Potockiego dadzą się wyprowadzić z teorii współzależności zjawisk i nauk. Fizyka, chemia, biologia i psychologia tworzą łańcuch wstępujący, którego każdy stopień jest podstawą dla wyższego, wywierającego znowu na poprzednie ogniwa działania zwrotne. (Wybornym przykładem w tej mierze jest badanie, o ile stosunki społeczne przetwarzają psychologiczne i biologiczne czynniki doboru miłosnego). W ten sposób socjologia pozostaje w ścisłym związku z psychologią, co umożliwia Potockiemu podtrzymywanie teorii organizmu (w krytyce socyologicznych poglądów Jellenty i Krusińskiego odnośnie do Spencera). Podobnie jak podstawowym zjawiskiem życia organicznego jest asymilacja (czyli wymiana materii, odbywająca się z konieczności w granicach bezpośredniego przylegania), tak zasadniczym zjawiskiem życia społecznego jest też asymilacja, występująca tu jako wymiana psychicznej substancji — myśli, uczuć, dążeń itp., odbywająca się w coraz większym uniezależnieniu od czynników biologicznych.

Ustanowienie tego ścisłego związku między psychologią i socjologią uważa Potocki za największą zasługę Spencera, który — zdaniem jego — był najbliższym istotnej metody naukowej, choć następnie „dołożył wszelkich starań, aby z nadorganiczności nic prócz nazwy nie zostało”, gdyż przymocował usiłował przedstawić koleje społecznego rozwoju w terminach ewolucji organicznej, przez co usuwał świadomość z samego rozwoju życia społecznego. Potocki widzi zadanie socjologii w tem, by uznawszy łączne i wspólne działanie materialnych i idealnych czynników, starać się o wyświeślenie ich wpływu na życie społeczne i wzajemnego stosunku do siebie (str. 138). Nietrudno spostrzedz, oceniając krytycznie wywody Potockiego, że odrzuciwszy system Spencera uniestwiał on tem samem socjologię jako system: zagadnienia, które nazywa socjologicznymi, są tylko wybranymi rozdziałami historii rozwoju, interpretowanej bio- czy psychologicznie, lub też wprost zagadnieniami odnośnych nauk, zachowującymi oczywiście najzupełniej swe znaczenie tak dla nauk przyrodniczych, jak i społecznych. W pracy „o energii społecznej” zajmuje się Potocki szczegółowo teoryami Herynga („Logika ekonomii”), usiłującymi wprowadzić pojęcia energetyczne do nauk społecznych i przeprowadza ich korekturę.

#### J. K. Potocki.

— Współzawodnictwo i współdziałanie. Lwów 1900, str. 443, zawiera sześć szkiców, drukowanych w „Głosie” w latach 1889—1894 pt. Współzawodnictwo i współdziałanie, Społeczeństwo jako organizm, Geniusz i tłum, Dobór miłosny, Kobieta i mężczyzna, Wrogość nauki.

— O energii społecznej. Rzecz z powodu „Logiki Ekonomii” Herynga. Warszawa 1900, str. 138.

= Krzywicki L. Humanista-poeta. Prawda XXI, 1901, 115—6.

Nadto tłumaczy Potocki Spencera i Ritchie'go na język polski.

Zygmunt Heryng ogłosił w r. 1896 „Logikę ekonomii; zasadnicze pojęcia ekonomiczne ze stanowiska nauki o energii”. Pracę tę przyjęto w krytyce naukowej z wielkiem uznaniem, nie brakło głosów, przypisujących Logice znaczenie epoki w nauce ekonomii. Heryng przeprowadza rewizję podstaw ekonomii społecznej, jako „tej części ogólnej energii kosmicznej, która się przejawia w procesach indywidualnego i społecznego życia jednostek, tworzących pewien społeczny układ, i dzięki której żywotność całego układu społecznego oraz oddzielnych jego składników podtrzymuje się i wzmacnia” (str. 52). W ten sposób „najważniejszym zadaniem nauki społecznej będzie zbadanie warunków, wśród których pewne formy mechanicznej, elektrycznej, chemicznej, nerwowej itp. czy to potencjalnej, czy kinetycznej energii rozpatrywane być winny jako potencjalna czy kinetyczna energia ruchu

społecznego (str. 75). Ekonomia jest dla Herynga »nauką, traktującą o zjawiskach, zachodzących pod rygiorem świadomego dążenia społecznych układów, aby przy możliwie najmniejszych wysiłkach zachować lub wzmocnić właściwą tym układom społeczną energię przez odpowiednie zużytkowanie własności i energii układów otoczenia« (str. 170). Oceny tych definicji, jak wogóle i krytyki całej teorii Herynga podjąć się może tylko ten, kto zna szkołę energetyczną w filozofii przyrody i zdaje sobie dokładnie sprawę z wartości tego pojęcia wogóle, a potem w zastosowaniu do nauki w społeczeństwie; patrząc na te zagadnienia z punktu widzenia nauk społecznych skłonni jesteśmy powątpiewać o wartości tych pomysłów, nie mogąc jednak podjąć na ten temat szczegółowej dyskusji. Zaznaczyć tylko należy, że Heryng nie zajmuje się bliżej określeniem tworów społecznych, przyjmując, że posiadają one możliwość i zdolność częściowego uzupełniania zużytej energii, nie widząc przytem problemu w samym istnieniu i istocie tych tworów. Zasada układów wogóle, a układów społecznych w szczególności jest w teorii Herynga niezmiernie prosta: »układem nazywamy część przestrzeni, rozpatrywaną ze względu na zachodzące w niej specjalne działania, tj. ze względu na to, co się w tej części przestrzeni odbywa. Układy wszelkie dzieli fizyka na niezachowawcze, w których odkształcenia nie wywołują dążności, doprowadzających układ do jego pierwotnego stanu, i zachowawcze, które po dokonaniu nad nimi pewnej pracy, tj. po wywołaniu w nich odkształcenia starają się powrócić do pierwotnej postaci; my zaś od układów zachowawczych odróżniamy jeszcze układy samozachowawcze, w których przez pewien okres czasu przejawia się stała dążność ku zachowaniu, a nawet wznowieniu właściwej im energii przez posiłkowanie się energią i własnościami układów otoczenia. Do takich to samozachowawczych układów należą wszelkie układy organiczne (organizmy). Społecznym staje się układ wtenczas, gdy zachodzące w nim działania odbywają się pomiędzy ludźmi współżyjącymi na danej przestrzeni, oraz rzeczami, znajdującymi się w ich rozporządzeniu« (str. 241—2). Wobec tego wzajemne stosunki tworów, czy też, jak Heryng mówi, układów społecznych muszą być z konieczności proste, jak we wszystkich przyrodniczych teoriach społeczeństwa: może być tylko stosunek współrzędności, albo też nad- względnie pod-rzędności. W ten sposób dochodzi Heryng do pojęcia zbiorowych i częściowych układów społecznych. Łatwo zrozumieć, że następuje tu schematyzacja, ścieśnienie nauki społecznej do wąskich, a przedewszystkiem sztucznych, nie liczących się ze stanem faktycznym, przykrojonych ad hoc granic. Zanika tu np. zupełnie tak charakterystyczny antagonizm narodu i państwa. Heryng, podobnie jak organiczni, zna tylko państwo (przynajmniej przeprowadzając ów podział na zbiorowe i czę-

kowe układy społeczne wymienia państwo jako przykład pierwszego, oczywiście na naród tu już nie ma miejsca). Zaznaczyć jednak należy, że Heryng nie jest zwolennikiem utożsamiania społeczeństwa z organizmem, czy też posuwania zbyt daleko analogii; uznaje on, że »wskutek zasadniczego faktu, że układy społeczne są układami istot organicznych, muszą się tu przejawiać zarówno co do budowy jak i funkcji pewne własności, wspólne organizmom, co jednak nie jest jeszcze dowodem, aby układy te miały być organizmami, lub też aby składowe ich części miały być organicznie powiązane w tem znaczeniu, w jakim zwykliśmy mówić o powiązaniu organicznem komórek i tkanek w roślinnych i zwierzęcych organizmach« (str. 171; też w odnośniku do str. 305; »Spencer i Schaeffle... w analogiach organizmu ze społeczeństwem zapędzili się zbyt daleko«).

Jako próba stworzenia nauki o społeczeństwie na podstawie przyrodniczej, przypomina system Herynga późniejszy, obszerniejszy, na szerszej podstawie założony i dokładniej wykończony system Majewskiego. Ocena bliższa tych bądź co bądź śmiało pomysłanych systemów nie leży w naszej kompetencji; ze stanowiska jednak nauk społecznych wskazane jest wobec tych teorii — tak co do wyników, jak też i do stosowanej metody — daleko idące stanowisko rezerwy.

#### Z. Heryng.

— Logika Ekonomii. Zasadnicze pojęcia ekonomiczne ze stanowiska nauki o energii. Warszawa 1896, str. 312.

— Potocki J. K. O energii społecznej. Rzecz z powodu »Logiki Ekonomii« Herynga. Warszawa 1900, str. 138.

— Z powodu oceny »Logiki Ekonomii« przez J. K. Potockiego, Przegląd filozoficzny, I, 152—7.

— Krzywicki L. Kosmos i społeczeństwo (z powodu Z. Herynga, Logika Ekonomii), Prawda XVII, 1897, 164—7, 175—7, 186—7, 199—201.

Leon Winiarski próbuje dać uzasadnienie metody matematycznej w socjologii. Społeczeństwo jest dla niego agregatem jednostek-molekuł; każda z nich podlega akcyi wielu sił, którymi są potrzeby człowieka, jego życzenia; ich współzawodnictwo dąży do dostarczenia i jednostkom i społeczeństwu maksymalnej użyteczności. Głównemi siłami, które kierują jednostką, są egoizm i altruizm; otóż działanie tych sił można ująć naukowo, jako mechanikę społeczną.

Ocena tych pomysłów winna być przeprowadzona przedewszystkiem z punktu widzenia nauk ścisłych; co się tyczy zastosowania metody matematycznej w naukach społecznych, to osobiście zdaje się nam ona zupełnie bezpłodną. Stanowisko ściśle socjologiczne Winiarskiego, jego pojęcie społeczeństwa jako agregatu, złożonego z jednostek-mole-

kuł należy nazwać — podobnie jak i stanowisko Herynga — naiwnym realizmem socyologicznym; zasadniczych problemów, a więc samego faktu uspołecznienia i obiektywności tworów społecznych tak Winiarski jak też i Heryng nie spostrzegają, podobnie jak nie znała ich też i szkoła organiczna.

#### L. Winiarski.

- \* La méthode mathématique dans la sociologie et dans l'économie politique. Revue socialiste, 1894.
- \* Le matérialisme économique et la psychologie sociale. Revue socialiste 1895.
- \* Essai d'une nouvelle interprétation des phénomènes sociologiques. Revue socialiste 1896.
- Le matérialisme historique et la mécanique sociale, Annales de l'Institut Internat. de Sociologie, VIII, 295—305.
- System ekonomii matematycznej. Ateneum 1897, IV, 434—64.
- Mechanika społeczna, Ateneum 1898, II, 40—72.
- Essai sur la mécanique sociale. Revue philosophique, 1898, 351—86 (toż samo w języku francuskim).
- L'énergie sociale et ses mensurations. Revue philosophique, 1900.
- \* Die mathematische Methode in der Sociologie. Sozialistische Monatschrift, 1899.
- Darwinizm a nauki społeczne Krytyka 1902, II, 101—9.
- Le principe du moindre effort comme base de la science sociale. Revue philosophique 1903.
- = Caro, Sycologia, I, 50, 51.

Osobny rozdział w historii socyologii polskiej stanowi Ludwik Gumpłowicz. Aczkolwiek przeważną część swych pomysłów socyologicznych wypowiedział on po niemiecku, będąc profesorem uniwersytetu w Gracu i po polsku ogłosił — prócz szeregu artykułów w pismach naukowych — tylko »System socyologii«, jednak z całą słusnością uważać go należy za socyologa polskiego. I to nie tylko dlatego, że oddalony terenem swej działalności od kraju utrzymywał zawsze z nauką polską związek, lecz dlatego, że przede wszystkim polskie stosunki były tworzywem, z którego następnie powstać miała doktryna walki ras. Przez długi czas pracował Gumpłowicz w Krakowie jako publicysta postępowego obozu; obserwacje stosunków polskich, z natury rzeczy tak bliskie, jak je uprawia publicystyka, następnie zaś i obserwacje stosunków austriackich, wśród których miał w przyszłości spędzić lata dojrzałe, tworzyły podkład do wniosków, do szerokich uogólnień pism Gumpłowicza. Obdarzony temperamentem publicysty z krwi i kości tworzy teorię, której zarysy pomyslane są śmiało, bezwzględnie, nie zawsze w zgodzie z faktami pozostające, oparte na materiale obserwacyjnym często zbyt wąskim i jednostronnym. Jednostronność ta jest charakterystyczną cechą pomysłów Gumpłowicza. Jeżeli do tego do-

damy świetny, wyborny w czytaniu, barwny i bojowy styl, w którym znać werwę postępowego pisarza, następnie zaś szerokie powodzenie jego pism, które rzadko przypada ludziom nauki, to ogólny obraz będzie gotowy. Dodać by można jeszcze, że Gumpłowicz raczej broni swoich idei, aniżeli je rozwija; pisma jego — a szereg ich znaczny — poruszają przeważnie te same zagadnienia i w ten sam sposób, tak, że właściwie rozwoju poglądów naukowych nie znać i dzieła najwcześniejsze niewiele się w pomyśle różnią od ostatnich prac. Tak też w przeciągu dwudziestuparu lat mogły się ukazać dwa wydania tej samej książki, w niczem niezmienione. Ale nietylko, że zasadniczej tezy Gumpłowicz nie naruszał, ale także i nie starał się jej popierać coraz to nowymi faktami. Właściwie, z chwilą, gdy powszechne bellum omnium contra omnes stało się podstawą życia społeczeństw, należałoby sięgnąć do etnologii i w niej szukać przykładów, a raczej badać, o ile studia nad społeczeństwami pierwotnymi dopuszczają takie wnioski, czy nie. Tymczasem Gumpłowicz zna co prawda teorie etnologów współczesnych, cytuje Bachofena, Giraud-Teulona, Morgana, Lubbocka, Westermarcka i szereg innych badaczy, nie zna jednak materiału etnologicznego, lecz tylko wnioski. Na podstawie tych opracowań rekonstruuje on społeczeństwo pierwotne, ale raczej dla potrzeb systemu, aniżeli na podstawie materiału, który zna tylko z drugiej ręki. Stąd też jego dowodzenia o pierwotnych stosunkach społecznych nie przedstawiają wartości naukowej.

Jeżeli np. weźmiemy doktrynę poligenizmu, którą usilnie propaguje Gumpłowicz, to przekonać się nie trudno, że bynajmniej nie wspiera się ona na faktach, ale jest propagowana dlatego, aby poprzeć teorię walki ras. Jeśli bowiem się przypuści, że ród ludzki powstaje z jednego pnia, to walka poszczególnych grup pomiędzy sobą jest zrazu niemożliwa i zjawić się może dopiero na wyższym stopniu rozwoju; w ten sposób jednak dzieliłby należało ludzkość na dwie epoki, których granicą byłby fakt podboju, jak to np. czyni z socjologów polskich Krusiński. Tego jednak Gumpłowicz uczynić nie może, gdyż w ten sposób chroniczny stan walki, ciągła wróżda między grupami społecznymi byłaby zjawiskiem historycznym, obok którego mogłyby stanąć także i inne, np. fakty kooperacji społecznej — a przecież głównym punktem dowodzeń Gumpłowicza jest uważanie walki rasowej za zjawisko naturalne, podstawowe dla życia społecznego i nie dające się zmienić celowym wysiłkiem ludzi.

Ostatecznie teorie, uważające dzieje ludzkości za ciągły stan walki, są tak dawne, jak początek myślenia filozoficznego, ale pierwszy dopiero Gumpłowicz uważa tę ciągłą walkę za zjawisko przyrodnicze, nieuniknione, konieczne. Jestto zresztą objaw czasu; wzmożone zajęcie się

naukami przyrodniczymi, śmiało teorie ewolucyjne sprawiają, że punkt widzenia przyrodniczy uważa się często za jedynie uprawniony i jedynie naukowy. W gruncie rzeczy, mimo krańcowej odbieżności od systemów Comte'a i Spencera, zasadnicze stanowisko filozoficzne Gumpłowicza jest mniej więcej podobne, tylko nierównie mniej uświadomione. Historyzoficzny skrót Comte'a, prawo trzech stadyów rozwoju przyjmuje także Gumpłowicz, mówi więc o poznaniu teologicznym, metafizycznym i przyrodniczym, które utożsamia z materialistycznym. Na tym poziomie stojąc patrzy Gumpłowicz na świat społeczny jako przyrodnik. Uderza go wielka ilość grup społecznych, z których każda wyodrębnia się od innych i stara się urósć kosztem sąsiednich, stąd też powszechna walka, znamienna dla stosunków polskich i austriackich, w których żył i pracował Gumpłowicz. Spencera i jego następców, Schaefflego, Lilienfelda i innych uderzało przede wszystkim istnienie wielkich, mniej lub więcej harmonijnie współdziałających ustrojów społecznych, ciągłość i systematyczność rozwoju i postępu państwa (czy narodu; pojęć tych nie odróżniano) angielskiego, niemieckiego czy nawet rosyjskiego (jak wiadomo, Lilienfeld był gubernatorem kurlandzkim i życie jego nie było walką, lecz zależnością i uzależnianiem; podobnie Schaeffle był wysokim urzędnikiem administracyjnym, obserwował więc życie z innej strony). Dlatego też porównanie z organizmem, skonstatowanie analogii do życia i rozwoju organicznego, dochodzące do przesady, które Gumpłowicz uważał wprost za zboczenie umysłowe, było wynikiem innego zakresu i odmiennego sposobu obserwacji: wnioski, wysnute przez Gumpłowicza, były jednostronne i również prowadziły często do przesady, a co idzie zatem, do nieścisłości.

Ale, aczkolwiek z jednego punktu wychodząc, rozbiegli się organicyści i Gumpłowicz we wręcz odmiennie strony, przeciwstawiając się sobie zawsze i wszędzie, to jednak pewne wyniki musiały im być wspólne jako następstwo jednakiego założenia.

A więc: stosunek społeczeństwa jako całości do jednostki jest rozstrzygnięty tak przez zwolenników analogii organicznych jak też i przez Gumpłowicza na niekorzyść jednostki. Podobnie jak dla tamtych, tak i dla Gumpłowicza nie istnieje jednostka. Działanie indywidualne jest tylko złudzeniem optycznym; jednostka jest tylko częścią składową grupy i występuje świadomie czy nieświadomie tylko jako przedstawiciel grupy społecznej (cf. np. *Soziologische Staatsidee*, rozdz. VII, *Soziale Suggestion*, § 1. *Individuum und Gruppe* i gdzieindziej). W szkole organicznej, obracającej się w zakresie abstrakcyjnych pojęć, realność społeczeństwa przeprowadzona jest konsekwentnie (rzecby można, konsekwentna *reductio ad absurdum*). Gumpłowicz jednak, ope-

rujący materiałem historycznym, nie może przeprowadzić swego stanowiska tak konsekwentnie i wykluczyć zupełnie udziału jednostki w dziejach. Słusznie powiada Posner w swej trafnej na ogół ocenie poglądów Gumpłowicza: »Znaleźliśmy się na wieży Babel. Że człowiek jest istotą społeczną, wiedział świat od czasów — żeby nie sięgać zbyt daleko — Arystotelesowych. Alić z tej prostej i oczywistej obserwacji nikomu nie przychodziło na myśl wyprowadzać wniosku, że indywidualny świat uczuć i namiętności jest niewolniczo zależnym od otoczenia» (str. 55). Bo jeśli głosi Gumpłowicz, parafrazując zdanie Leibniza, nihil est in intellectu, quod non fuerit ante in societate, to jestto wyborny sposób ilustracji swych poglądów, ale ostatecznie nic tak dalece nowego nie mówi; mówiono to i dawniej, dużo dawniej, a wykazuje to w świetny sposób na konkretnych przykładach socjologiczna szkoła Durkheima. Jeśli natomiast w historii widzi Gumpłowicz tylko ruchy zbiorowości, jeśli neguje zupełnie indywidualne momenty, to dzieje się to oczywiście tylko dla potrzeb teorii, w wyraźnej sprzeczności z prawdą. Stąd też i w wywodach Gumpłowicza musi się znaleźć tu i owdzie miejsce dla jednostki i jej dążeń — co znów nie zgadza się z systemem.

Stosunek zatem społeczeństwa do jednostki nie jest wyjaśniony w sposób zadowalniający. Mimo wręcz wrogiego stanowiska dla metafizyki organicznej szkoły, skonstatować należy, że i Gumpłowicz, rzecznik tej trzeźwości i materialistycznego punktu widzenia popada również w metafizykę. Można uważać poglądy historyzoficzne Gumpłowicza za trzeźwe, nawet mimo ich jednostronności, ale pogląd na społeczeństwo jako na utwór społeczny, jako na rzeczywistość sui generis nie jest bynajmniej wolny od metafizyki. Bo, co to za rzeczywistość przyrodnicza, której części nie mają samodzielności i istnieją tylko przez związek ze społeczeństwem, a mimo to jedynie te części właśnie istnieją realnie? W jaki sposób wytworzyć się może następnie antagonizm między jednostką i społeczeństwem, który właściwie istnieć nie powinien? Teoria Gumpłowicza nie powinna dopuszczać takich przeciwstawięń, jak np.: *l'individu aspire à la paix éternelle, le groupe le pousse aux luttes éternelles. C'est l'antinomie entre l'individu et le groupe (Le Rôle des luttes sociales)*. Tu leży punkt ciężkości także i w krytyce szkoły organicznej. Niewyjaśnienie stosunku człowieka do społeczeństwa, nieokreślenie istoty tworów społecznych prowadzi z natury rzeczy do mniej lub więcej zamaskowanej, nieświadomej metafizyki.

Rzecz prosta, że i stosunek poszczególnych tworów społecznych musi być w teorii Gumpłowicza niewyjaśniony. Tak więc realnością społeczną jest rasa, pojęcie nie antropologiczne, lecz historyczne grupy wyodrębniającej się od innych, z drugiej zaś strony realnością jest

państwo. Nie wyjaśnia bliżej Gumpłowicz stosunku rasy do państwa, nie z punktu widzenia historyzoficznego, lecz socyologicznego. Określenie, że państwo tworzy się przez podbój, należy do innej kategorii uogólnień; chodzi nam o to, że jeśli państwo jest rzeczywistością, a rasa także, to jaki będzie ich wzajemny stosunek? Czy są to rzeczywistości tego samego rodzaju, czy zachodzi między nimi współrzędność, czy zależność? Na wszystkie te pytania nie znajdujemy w systemie Gumpłowicza odpowiedzi, bo nie przypuszczał on racji istnienia takich pytań.

W swoim »Programme de sociologie«, drukowanym w »Annales de l'Institut International de Sociologie« odrzucał Gumpłowicz pojęcie socjologii jako zbioru umiejętności szczegółowych, jak również uważanie jej za teorię ogólną nauk społecznych; jej przedmiotem »sont les mouvements de groupes humaines et les influences exercées par eux reciproquement qui constituent le processus naturel formant l'objet de la sociologie«. Tymczasem jednak, jak to się zdarza wielu przeciwnikom filozofii, wpadł Gumpłowicz z konieczności w ową ogólną teorię nauk społecznych, a ponieważ tego sobie nie uświadomił, nie mógł jej kontrolować. Wyrosła ona w zaprzeczenie zasadniczych poglądów Gumpłowicza. Jeśli zatem, tak jak to uczyniliśmy w założeniu niniejszej pracy — socjologią nazwiemy tę właśnie teorię nauk społecznych, to stwierdzimy, że ściśle socyologiczne poglądy Gumpłowicza są mało oryginalne i zbliżają się do przeciętnego poglądu na społeczeństwo jako coś niezależnego od ludzi, czego się jednak bliżej nie określa. Struve nazywa trafnie stanowisko Gumpłowicza naturalizmem dogmatycznym. Dodać należy, że wyniki te są nieuświadomione. Natomiast to, co zwykle pojmuje się jako socjologię Gumpłowicza, nazwać możemy śmiało historyzofią. Rzeczywiście, jeżeli wyłączymy te w wysokim stopniu niejasne pojęcia ogólne, to pozostaną nam tylko wielkie skróty historyczne. Skrótem takim jest np. walka ras, skrótem jest wyjaśnienie istoty państwa przez podbój (przyczem Gumpłowicz powołuje się zrećznie na polski wyraz »państwo«, jako najtrafniej określający rzecz). Cały problem leży u Gumpłowicza w ujęciu grup społecznych i ich wzajemnych względem siebie stosunków nieprzyjacielskich, gdyż naturalnym dążeniem każdej grupy jest podbijanie innych i korzystanie z ich pracy niewolnej. O historyzofii można mówić długo i szeroko, nie nasze to jednak zadanie. Stwierdzić trzeba, że ujęcie to opiera się na danym Gumpłowiczowi materiale żywym, że wyczerpuje ono ten materiał jednostronnie (tak np. omija Gumpłowicz tak charakterystyczną dla społeczeństw współczesnych walkę klas, gdyż klasa nie może być rasą; przypuszczając zatem walkę klas, występowałby Gumpłowicz przeciwko swej własnej teorii); można

mu przeciwstawić wręcz odmienne stanowisko, które będzie miało za sobą różne prawdopodobieństwo. C'est en imitant, et non en se détruisant, que les sociétés se sont réciproquement assimilées, mówi przeciwko Gumpłowiczowi Tarde. Między temi stanowiskami nie można rozstrzygać obiektywnie; uznanie jednego czy drugiego jest kwestyą wyboru, nie przynosi nauce pożytku, zależy zresztą od osobistych metod obserwacji życia. Tout cela est naturel chez un Autrichien, mówi z ironią Kelles-Krauz w dyskusji nad referatem Gumpłowicza (Un programme de sociologie, Annales de l'Institut International de Sociologie, t. I, 108). Swoją drogą Gabryel Tarde i Ludwik Gumpłowicz mają dużo cech wspólnych jako umysłowości. Ludzie wybitnie uzdolnieni, wykształceni wszechstronnie, pomysłowi, z wielkiem zamiłowaniem do nauki, opanowani przez jedną ideę (naśladownictwo społeczne u Tarde'a, walka ras u Gumpłowicza) stają się jej apostołami i kształtują swą działalność niezmiernie jednostronnie. Obaj świetni styliści, niewzruszenie przekonani o wyłącznej słuszności swych pomysłów, i sposobem myślenia i bronięcia swych teorii są w znacznym stopniu publicystami. Z publicystami łączy ich jeszcze jedno: ogromne powodzenie ich pism; są to chyba najpopularniejsi autorowie ze wszystkich socjologów. Czy to w licznych pismach swoich, czy to w swej działalności nauczycielskiej (Tarde wykładał w Collège de France, Gumpłowicz w uniwersytecie w Gracu) krzewili swe pomysły, które rozeszły się szeroko i wsiąknęły do umysłowości współczesnej, rozszerzając ogromnie nasze horyzonty myślowe; myśląc dziś o społeczeństwach, o grupach społecznych i ich wzajemnych stosunkach, nie jesteśmy zazwyczaj w stanie zdać sobie sprawy z tego, ile zawdzięczamy tym obu myślicielom.

#### L. Gumpłowicz.

Z licznego szeregu dzieł wymieniamy tylko prace treści socjologicznej, pomijając inne; spis całości produkcji literackiej Gumpłowicza, obejmujący zresztą tylko prace osobno wydane, podaje Posner w swej książce o Gumpłowiczu; pominięto tu także liczne tłumaczenia.

- Rasse und Staat, Wiedeń 1875, str. 58.
- Philosophisches Staatsrecht, Wiedeń 1877, str. 195, 2-gie wyd. pod tytułem Allgemeines Staatsrecht, 1897, 3-cie 1907.
- Das Recht der Nationalitäten und Sprachen in Österreich-Ungarn. Innsbruck 1879, str. 329.
- Der Rassenkampf. Soziologische Untersuchungen. Innsbruck 1882, str. 376; wyd. 2-gie z dod. Rasse und Staat, Innsbruck 1909.
- Grundriss der Sociologie, Wiedeń 1885, 2-gie wyd. 1905.
- Sociologie und Politik, Lipsk 1892, str. 162.
- Die sociologische Staatsidee, Innsbruck 1892, str. 134, 2-gie wyd. 1902.
- Soziologische Essays, Innsbruck 1899.

- Socialphilosophie. Innsbruck 1909.
- System socyologii. Warszawa 1887, str. 473.
- Socyologiczne pojmowanie historii. Przegląd filozoficzny, II, 1—18.
- Ibn Chaldun, socyolog arabski. Przegląd filozoficzny, I, 45—62.
- Chorwaci i Serbowie, studjum socyologiczne. Warszawa 1902.
- Le Mouvement social en Autriche. La question polonaise. Revue internationale de Sociologie, III, février 1895.
- Un programme de sociologie. Annales de l'Institut International de Sociologie, I, 75—109.
- La famille, se genèse et son évolution. Annales de l'Institut International de Sociologie, II, 157—173.
- Le rôle des luttes sociales dans l'évolution de l'humanité. Annales de l'Institut International de Sociologie, XI.
- Istota własności. Prawda III, 1883, 591—3.
- Państwo i prawo. Prawda III, 1883, 603—4.
- Czy polityka jest umiejętnością. Prawda IV, 1884, 2—3.
- Prawdliwość w rozwoju państw. Prawda IV, 1884, 88—9.
- Rodzina i naród. Prawda IV, 1884, 26—7.
- Najnowszy stan kwestyi rasowej. Prawda IV, 1884, 110—1, 122—3.
- Macierzyństwo. Prawda IV, 1884, 159—60.
- Pierwszy socyolog polski. Prawda V, 1885, 134—6, 146—8, 161—2, 173—4 (o J. Supińskim).
- Zarys socyologii. Prawda V, 1885 (krótkie streszczenie »Grundriss'u«), 318—20.
- Hipotezy w dziejopisarstwie. Prawda XX, 1900, 384—5, 395—6, 404—6.
- Z dziedziny socyologii. Prawda XXIII, 1903, 19—20.
- Przyszłość socyologii. Prawda XXIII, 1903, 331—3
- Socyologia a polityka. Przegląd historyczny, 1909, lipiec-sierpień.
- Posner St. Ludwik Gumplowicz, Zarys życia i pracy. Warszawa 1911, str. 206; tam spis prac, tudzież w odnośnikach obficie przytaczane drobne artykuły i studia Gumplowicza, także recenzje i polemiki.
- Szerer M. Uwagi nad teoryami socyologicznymi Gumplowicza. Ekonomista 1915. III i IV, 126—169 (ostra polemika z Posnerem o powyższą książkę).
- Posner St. recenzje prac Gumplowicza, np. Allgemeines Staatsrecht. Przegląd filozoficzny; I, 103—112, Soziologische Essays, tamże, II, zes. 3, 117—120.
- Daszyńska Z. rec. Sociologie und Politik, Ateneum, 1893, III, 620—5.
- Łoziński B. Narodowość i państwo. Przewodnik Naukowo-Literacki, VII, 350—62, 443—54, także odbitka, Lwów 1879 (»Recht der Nationalitäten«).
- Herbut Heybowicz [Snitko J.]. Zarys pojęć o narodzie. Lwów 1901, 370—80.
- Berolzheimer F. System der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, II, 370—2.
- Struve Filozofia polska, P. 40—2.
- Krzywicki L. Socyologia Gumplowicza. Prawda VIII, 1888, 413—4, 423—4, 438—9.
- Котляревский, С. А. Заслуги Гумпловича передь этнографией. Этногр, Обозрѣние, Москва 1910.
- Barth 249—53.
- Dunin K. Narodowość i prawo publiczne. Ateneum 1880, I, 512—49.
- Cohn A. J. Walka ras. Prawda III, 1883, 423—4, 435—7, 449—50.

Gumplowicz nie stworzył szkoły i stworzyć jej nie mógł; teorie te były związane ściśle ze sposobem jego myślenia i często więcej

znać w nich autora niż przedmiot. Nie można zatem mówić o kontynuatorach czy uczniach Gumplowicza, można mówić tylko o następcach, którzy pobudzeni przezeń do szerokich uogólnień, snuli dalej jednostronne pomysły o społeczeństwie, zachowując zresztą swą odrębność i samodzielność. W nauce niemieckiej następcą takim jest Gustaw Ratzenhofer, uważany przez Gumplowicza za genialny umysł; genialności tej trudno się w nim dopatrzeć, był to może umysł nieprzeciętny, ostatecznie jednak mało ciekawy. W literaturze polskiej wpływu nie wywarł i stosunkowo bardzo mało był znany; dobry szkic o jego socjologii (jedynej zresztą) napisał Kelles-Krauz w »Portretach zmarłych socjologów«. Umysłem nierównie od Ratzenhofera głębszym, choćby ta głębokość miała być bardzo jednostronną eksploatacją danego historycznie materiału, jest historyk J. K. Kochanowski. Wpływ Gumplowicza w pomysłach jego widoczny; książka, w której Kochanowski wypowiada swe historyzoficzne credo, poświęcona jest Gumplowiczowi. Gumplowicz, który mało interesował się uczonymi, który ich czasami najniezasłużej lekcewał (jak np. wybitnego statystę Jellinka), zapalał się czasami do indywidualności, do śmiałych, rzutkich pomysłów, ale tak jak artysta, który nie znając obiektywnych kryteriów zachwycać się może dziełami niektórych kolegów po fachu, nie umiejąc zresztą nic od nich skorzystać. Tak też nie skorzystał z ciekawych poglądów Kochanowskiego, choć mógł je być włączyć w ramy własnego systemu, uzupełniając go w ten sposób i uwierzytelniając niejako. Poglądy Kochanowskiego są od systemu Gumplowicza niezależne i poruszają całkiem odmienne szeregi zagadnień. O ile Gumplowicza interesowały przedewszystkiem stosunki wzajemne grup społecznych, Kochanowski zajmuje się ewolucją grupy samej w sobie. W wypadkach r. 1905 (a więc znów zjawiska specyficznym polskiego społeczeństwa dają tu impuls do myślenia teoretycznego) »uderzył autora charakter wyjątkowy, a pod względem naukowym cenny i rzadki ówczesnych zjawisk społecznych. Wrażenia, jakie autor wtedy odnosił i spostrzeżenia, jakie czynił nad otaczającym go środowiskiem, zarysowały się w jego umyśle jako obraz kolei zasadniczych: powstawania, rozwoju i trwania wszechspołeczeństw ludzkich. Nie lokalizując swych spostrzeżeń, ani nie zakreślając dla nich żadnych ram chronologicznych, autor roztrząsa w swej trylogii trzy najistotniejsze — zdaniem jego — momenty wszelkiej ewolucji dziejowej: chaos przedbytu społecznego, moment przejściowy pomiędzy nim a fazą uspołecznienia, wreszcie chwilę osiągniętej już poniekąd równowagi społecznej. Całość jest jakby próbą pochwylenia tajników, zarysowujących się na tle pewnych momentów ontogenezy danego społeczeństwa« (Echa prawniku, str. XI). Oczywiście pomysły te nie mają

formy systematycznej, a również i filozoficzny punkt widzenia nie jest ustalony; nie zajmując się pojęciem grupy społecznej ani wzajemnymi stosunkami tworów społecznych nie porusza Kochanowski tematów, które nas tu bliżej obchodzą. Zjawiska społeczne składają się wedle Kochanowskiego z pierwiastków zasadniczych przyrodzonych ( $\alpha$ ) i nabytych ( $\beta$ ). U progu historycznego rozwoju pierwiastek  $\alpha$  przytłacza swoim ogromem  $\beta$ , zbliżając się zaś ku czasom późniejszym, mamy wrażenie zwrotu ku wręcz przeciwnemu zjawisku. Cechą  $\alpha$  jest impulsywność działania, cechą  $\beta$  premedytacja czynu. Zjawisko  $\alpha$  zawarte na codzień w niedostępnych niemal dla umysłu naszego tajnikach bytu staje się wyraźnym, kiedy siły potencjonalne psychiki tłumu otwierają przed oczyma badacza materiały w szerszej komplikacji szczegółów i »błyskawicach rysów zasadniczych«. Prócz nieściślych określeń zjawiska społecznego i niejasnego jego stanowiska do psychologii, widzimy tu jednostronność ujęcia: Kochanowski patrzy na życie społeczne przez pryzmat tłumu, który jest dlań najpierwotniejszym, bo żywiołowym typem gromady ludzkiej. Pozatem ocena zajmującej i pociągającej historyzofii Kochanowskiego, który uczy nas patrzeć na świat z nowego nieznanego dotychczas punktu widzenia, nie może należeć do nas. Dodać tylko można, że w książce pt. »Nad Renem i nad Wisłą« daje Kochanowski kilka szkiców historycznych, z których można »wyciągnąć pewien sens z dziejów, a zwłaszcza z zestawienia różnych, a obcych sobie form rozwoju rzucić na racyę podstawową »Ech prawnieku« światło takie czy inne« (str. VI). Pomysły te są rozwinięte prócz wstępu bliżej w rozdziale pierwszym, str. 1—29.

#### J. K. Kochanowski.

— Echa prawnieku i błyskawice praw dziejowych na tle terażniejszości. Warszawa 1910, str. 149 (tłumaczenia włoskie i niemieckie).

— Les meneurs et la foule. Les échos des temps primitifs et les éclairs des droits historiques dans les phénomènes de la vie moderne. Annales de l'Institut International de Sociologie, XI, 1907, 433—62.

— Les héros et la masse. Annales de l'Institut International de Sociologie, XII.

— \* Postęp ludzkości jako wyraz praw psychicznych rozwoju. Warszawa 1917, str. 298.

— Tłum i jego przywódcy. Warszawa 1906 (rozdział I »Ech«).

= Gumpłowicz L. Socialphilosophie in Umriss. Innsbruck 1910, str. 56, 67, 118.

= \* Gumpłowicz L. Archiv für Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie, I, Heft I, Berlin 1907.

= \* Gumpłowicz L. Sociale Massenerscheinungen. Monatsschrift für Sociologie, Leipzig 1909, April.

Erazm Majewski przemysłowiec, przyrodnik, archeolog i foklorysta, autor szeregu prac z tych dziedzin, zwrócił się w ostatnich latach do zagadnień socyologicznych, pisząc swą obszerną »Naukę o cywili-

zacy«. Dzieło to, zakrojone na szerokie rozmiary i na samodzielnej podstawie zbudowane, opiera się na skonstatowaniu wspólności planu w dziedzinie świata nieorganicznego, organicznego i społecznego; łącząc w ten sposób biologię z socjologią, spodziewa się Majewski znacznych korzyści tak dla jednej jak i dla drugiej nauki. Zagadnienie życia jest kręgosłupem tej ciekawej i śmiałej teorii; podstawowym wynikiem jest stwierdzenie, że cywilizacja jest życiem, że stanowi realną całość.

Ocena tego systemu, posługującego się wynikami nauk przyrodniczych i wkraczającego w zakres filozofii przyrody, z natury rzeczy nie należy do nas; rozpatrzyć nam tylko wypadnie, o ile wyniki pracy Majewskiego mogą mieć zastosowanie w naukach społecznych. Trzeci tom »Nauki o cywilizacji«, noszący tytuł »Kapitał«, zajmuje się rozbiorem podstawowych zjawisk i pojęć gospodarczych, a więc wkracza już ściśle w dziedzinę szczegółowych nauk społecznych i przynosi cały system ekonomii, zbudowany najzupełniej niezależnie od dotychczasowych. Nie przystępując tu do bliższego rozbioru tego systemu ekonomicznego i odkładając tę ze wszech miar pociągającą pracę na czas późniejszy, wykażemy tylko ogólne teoretyczne podstawy, na których się wspiera Majewski w swej pracy; posłużymy nam do tego dłuższy cytat z »Kapitału«, który streszcza pokrótce ściśle socjologiczne wyniki poprzednich tomów, omijając niezajmujące nas tutaj wywody biologiczne i psychologiczne:

»Mylono się, że przypisywano duszy ludzkiej pochodzenie naddziemskie i metafizyczne, było to jednak nieuniknionem następstwem spostrzeżenia, że prosta psychika zwierzęca, w warunkach sprzyjających, może się w sposób, niesprzeczny z jej naturą, skomplikować w coś nowego dla świata ziemskiego i pozornie sprzecznego z całą naszą wiedzą przyrodniczą. Nie docieczono, skąd się bierze dusza ludzka, bo nie doceniono zjawiska dobrze znanego i pospolitego w świecie ludzkim, które należy zrozumiene ukazuje, że to wszystko, co w naszej naturze wykracza ponad właściwości zwierzęce, jestto wynik skomplikowania się poziomej natury ziemskiej i zwierzęcej pod wpływem słowa, mowy, w człowieczeństwo. Nie docieczono, że warunkiem człowieczeństwa jest związek organizmów, ale nie w prostą gromadę, lecz w społeczeństwo. Nie zrozumiano, że dusza ludzka idzie z narodu.

Na ziemi stał się cud, (który jednakże jest tylko następstwem skomplikowania się życia w wyższą formę); powstał — nie człowiek myślący, mądry i coraz potężniejszy, ale powstało społeczeństwo, czyli lud, powstała gromada związana jedną mową w związek dziwnie ścisły i o skutkach nieznanym na ziemi poza takim związkiem — związek, tem różniący się od zwykłej gromady zwierzęcej, że obdarzony zdol-

nością rozwijania się i rozradzania przez inteligencję, czego w żadnej nieludzkiej gromadzie nie mamy przykładu.

Na ziemi stał się cud; powstały rozrastające się i podległe interpsychicznemu rozwojowi, a także podziałowi, wielkie całości psychofizyczne, zwane pospolicie ludami, a później, w miarę wyższego rozwoju tych całości, narodami, w naszej zaś teorii cywilizacji nazwane realnościami D, indywidualnościami o stopień wyższymi od indywidualności C (organizmy), o dwa zaś stopnie wyższymi od indywidualności B, czyli jednokomórkowców. Powstały całości wielkie, posiadające własne ciało i własnego ducha, czyli własną psychikę, której dusze ludzkich osobników stanowią części składowe i nieodłączne.

Dusza narodu, to wcale nie przenośnia retoryczna lub poetycka, za co ją do niedawna miano — to zupełnie realna i rozległa sprawa psychofizyczna, której granice wytwarza język narodu (II tom, rozdz. XIX, XXIV, XXX), oraz ta cała część przyrody kraju, która różni się w czemkolwiek od przyrody krajów, obcych względem narodu. Owa przyroda staje się przez ludzi już jakby ciałem narodu oraz tego wszystkiego, co przez duszę narodu zostało stworzone. Dusza zaś narodu może być znowu uważana za duszę kraju. Każdy zaś osobnik ludzki ma w sobie jej częśćkę, taką, jaką wziął w siebie (II, 214), każdy jest widzem duszy narodu, ale ogląda ją tylko od wewnątrz, więc w sobie (II, 234—5), we własnej duszy i o tyle, ile jej w sobie wzbudził pod wpływem narodu. Na ziemi stał się cud; powstał człowiek myślący, mądry i coraz potężniejszy, ale tylko dlatego powstał, że »indywiduum« (C), zawsze dotychczas będąc osobnikiem izolowanym, albo członkiem rodziny izolowanej, przeobraziło się we fragment nieodłączny wielkiej całości naturalnej, której na imię lud, naród, albo społeczeństwo«. III, 65—7.

Stanowisko to wyraźne i jasne, odróżnia się zarazem stanowczo od teorii szkoły biologicznej; wzajemny stosunek duszy społecznej i indywidualnej stanowi tu problem, który można podjąć albo ze stanowiska teorii poznania, pytając: co należy rozumieć przez pojęcie jednostki, przez pojęcie społeczeństwa, albo też z punktu widzenia nauk przyrodniczych, czy też filozofii przyrody, badając, w jaki sposób powstaje dusza ludzka, jak zaś dusza społeczna.

Majewski podejmuje ten problem z tego ostatniego stanowiska, rozpatrując »łącznie zagadkę człowieka, duszy i zjawisk społecznych, ujmowanych zwykle pod mianem cywilizacji« (III, 67). Otóż w tych rozumowaniach nie możemy towarzyszyć autorowi, nie mogąc krytycznie ocenić ich wartości, stwierdzamy jednak, że znaczenie ich nie leży w zakresie nauk społecznych i wyniki ich na metodę badań społecznych wpłynąć nie mogą. Natomiast bardzo cennymi dla tych nauk są roz-

działy, zawierające ujęcie warunków rozwoju społecznego ze stanowiska przyrodniczego. Przedstawiamy najważniejsze ich wyniki:

1) Wbrew utartym zdaniom morfologiczny typ człowieka nie jest młody, lecz przeciwnie, stary i konserwatywny, gdyż szedł drogą pośrednią między istniejącymi w formie odchyleniami, drogą, zapewniającą największą ekonomię w ewolucji. Ekonomii tej nie zachowała większość kręgowców, stając się jednostronną; ród ludzki temu nie ulegał. Momentem zwrotnym w rozwoju człowieka jest przybranie wyprostowanej postawy i uwolnienie rąk, co nastąpiło co najmniej w końcu lub środku eocenu; w ten sposób człowiek może się posługiwać narzędziami (I, r. XX i następane; tezę tę uważają przyrodnicy warszawscy J. Tur, J. Lewiński i J. Sosnowski za niezgodną z faktami).

2) Ważnym wynikiem jest stwierdzenie, że początków społeczeństwa nie należy szukać w typie gromadnym. Wynik ten jest cenny wobec tego, że często uważa się społeczeństwo ludzkie za najwyższe ogniwo łańcucha społeczeństw zwierzęcych. Trafnym jest określenie społeczeństwa w odróżnieniu od gromady jako takiego skupienia naturalnego osobników jednogatunkowych i morfologicznie jednakich, w którym funkcje osobników są zróżniczkowane (I, 50). W ten sposób życie gromadne jest tylko tłem, na którym dyferencjacja społeczna może występować, ale samo przez się jej nie powoduje.

3) Różnica leży więc w materiale: obok niespołecznego musi być materiał społeczny. Musi istnieć łącznik społeczny, któryby łącząc ludzi równocześnie różniczkował ich funkcjonalnie. Łącznikiem tym jest mowa.

Szereg rozdziałów, poświęconych w pierwszych dwóch tomach mowie, jej znaczeniu dla rozwoju mózgu, dla różnicowania funkcjonalnego, jej związku z używaniem narzędzi należą do najcenniejszych dla nas części systemu Majewskiego. Socjologia języka była dotychczas w teorii socjologicznej bardzo zaniedbana; zapoznawano wszędzie rolę tego tak podstawowego czynnika; jeden jedyny chyba R. de la Grasserie zajmował się nim bliżej, jeśli abstrahujemy od prac psychologów etnicznych, od »Zeitschrift für Völkerpsychologie« Steintala i Lazarusa aż do fundamentalnego dzieła Wundta. Wywody Majewskiego, dotyczące języka jako czynnika uspołeczniającego, jako czynnika, tworzącego duszę ludzką w odróżnieniu od zwierzęcej, będącego motorem komplikacji formy gromadnej w społeczeństwo, a duszy zwierzęcej w ludzką, przeciwstawienie wreszcie systemu sygnałów zwierzęcych jako mowy wewnętrznej, koniecznej fizjologicznie, mowie ludzkiej jako mowy zewnętrznej, koniecznej socjologicznie — należą do najlepszych, jakie w tym przedmiocie napisano. Łączą się z tym rozdziały, poświęcone znaczeniu socjologicznemu pisma i druku, wskazujące na przewyżczenie przez człowieka przestrzeni i czasu i uniesmier-

telnienie myśli. Podstawowym rdzeniem cywilizacji jest to, że »przez mowę ludzką ziszcza się w przyrodzie obszerny i długotrwały proces psychiczny, przekraczający ciągłość procesu, zachodzącego w każdym osobniku zwierzęcym i zamkniętego tam w granicach indywidualnego życia każdego osobnika zwierzęcego«. II, 60.

4) Na tej podstawie uważa Majewski poznanie za wynik zbiorowego postrzegania zmysłowego, możliwy tylko dzięki mowie. »Całość D składa się z organizmów, obdarzonych zmysłami, podobnymi do zwierzęcych. Organizmy te (C), połączone wibracją-mową tworzą coś podobnego do obszernego systemu nerwowego. W takim razie cudze spostrzeżenia zmysłowe stają się przez mowę i przez to, że jestem społecznym, »mojemi«. Przenosicielką postrzeżeń zmysłowych od osobnika do osobnika jest mowa«. II, 73. Przy bliższej analizie okazuje się, że tę społeczność poznania można ująć jako zasadniczą część rozwoju umysłowego ludzkości i tak »okazuje się, że proces psychiczny zwierzęcia jest wytworem tylko organizmu i rozwoju filogenetycznego, takiż proces człowieka wytworem obszerniejszej całości — cywilizacji i rozwoju społecznego«. II, 122.

Wynik ten jest tem znamiennejszy, że stanowi pendant do wysnutej przez E. Durkheima na podstawie studyów nad umysłowością ludów pierwotnych teorii społecznego poznania. Teorie te torują przed nami horyzonty niezmiernie rozległe, zmieniając zupełnie dotychczasowe poglądy na poznanie i otwierając zapoczątkowane świetnie przez Durkheima i jego szkołę badania historyczne nad początkami poznania.

Podkreślając te strony dodatnie, skonstatować musimy, że socjologia Majewskiego nie wytrzymuje ogniowej próby: zagadnienia istoty tworów społecznych, a specjalnie stosunku państwa do narodu. Widzieliśmy i zobaczymy następnie, że zagadnienia te były osią usiłowań socjologów polskich; w teorii Majewskiego problem to nie-sformułowany, ominięty zupełnie, gdyż nie da się włączyć w całość systemu.

Dla Majewskiego zjawisko społeczne jest »zjawiskiem podobnym do biologicznego, mianowicie najrozleglejszą, choć dotychczas nieznaną przyrodnikom i nieuznaną jeszcze przez nikogo formą żywą, albo formą życia na ziemi. Nieznana zaś ona dlatego, że nie może podlegać obserwacji przyrodniczej środkami przyrodniczymi. Mimo to:

1) realność D, lubo niewidzialna i nieuchwytna dla naszych zmysłów, jest przedmiotem w przyrodzie, ograniczonym i scalonym, podobnie jak wymoczek lub roślina,

2) że choć tę realność nazwaliśmy słusznie przedmiotem, jestto właściwie wielka sprawa (proces), określona granicami jednego języka,

3) że symptomem i dowodem należenia naszych »ja« do owej niewidzialnej rzeczywistości D jest nasze myślenie, nasze rozumienie »mówionego«, nasza wola ludzka i nasze uczucia ludzkie, to znaczy sprawy, których obecność w nas różni nas zasadniczo od zwierząt.

Widzimy tu nawet różnicę między stanowiskiem Majewskiego a np. Schaefflego czy Lilienfelda; zarysowuje się ona wyraźnie, podkreśla ją sam autor, który przy sposobności trafnie charakteryzuje szkołę biologiczną: »Wynik to tylko pozornie podobny do wyników szkoły zwanej w socjologii biologiczną, albowiem gdy analogia społeczeństwa do organizmu służyła najczęściej z góry za zasadę, za podstawę, na której dopiero opierano rozumowanie i wnioski, nas inna zasada doprowadziła do uznania podobieństwa między procesem społecznym a organicznym. Szkoła biologiczna przeczuwała tę analogię, ale jej nie dowiodła, nie rozpoznała i nie wyszukała, budowała na podstawie użytecznej tylko dydaktycznie i heurystycznie. My, odsuwając wszelką myśl o analogii, zostaliśmy doprowadzeni do uznania jej dopiero siłą faktów. Ta różnica nadaje naszym wynikom nową doniosłość teoretyczną«. II, 117. Rzeczywiście, teoria Majewskiego jest od tamtych teorii głębiej pomyślaną; nie zawiera ona elementów heurystycznych i dydaktycznych. Polega również na analogii, ale daleko istotniejszej, mianowicie analogii procesu życiowego w organizmie i cywilizacji. Realność cywilizacji uzasadnia Majewski porównaniem z organizmem: »i prawdziwy organizm, ten, który nazywamy przedmiotem żyjącym, podległym rozwojowi, jest w gruncie rzeczy taką samą całością niematerialną. Tyle ona właśnie »materialna« co rzeczywistość D, cywilizacja, Naród. Wszak istotą organizmu także nie jest »materia«, istotą komórki także nie materia, która przez nią tylko wciąż przepływa. Cóż więc dziwnego, że istotą rzeczywistości D nie okazała się również materia. Jest nią mówione wraz z myślanem«. II, 211. W ten sposób poglądy przyrodnicze autora umożliwiają mu uznanie cywilizacji za rzeczywistość, a mówionego-myślanego za jej życie (II, 134, 194 i n.). Oczywiście i krytyka winna być tutaj podjęta przez biologów i filozofów przyrody, nam tylko pozostanie zadanie zbadania, o ile teoria ta służyć może w nauce o konkretnych tworach społecznych.

Jak wiadomo, rzeczywistością D jest naród, to pojęcie, które w socjologii jest właściwie wyłącznie tworem uczonych polskich; gdyby system ten był konstruował kto inny, zapewne by się w tem miejscu zawahał. Faktem jest, że odczuwanie narodu jako jednostki całej i żywej jest właściwe tylko polskiemu światu intelektualnemu. Życie społeczne przedstawia się zatem jako szereg rzeczywistości D, narodów, we wzajemnych ze sobą stosunkach. »Praktycznie biorąc, fakt to dobrze znany i pewny — mówi Majewski, spostrzegając trudności — lecz pod względem teo-

retycznym nastręcza pole do spostrzeżeń i pytań ważniejszych, niż się zdaje. Rodzi się pytanie: za co mamy uważać wzajemny stosunek osobnych cywilizacji-narodów. Czy to są realności tak ze sobą związane, jak kilka lub kilkadziesiąt komórek, stanowiących jakiś bardzo pierwotny i prosty »organizm« — czy też te realności tak bytują obok siebie, jak wolne jednokomórkowce?« II, 128. Pytania te odkłada Majewski na przyszłość, stwierdzając, że na razie nie ma dostatecznych podstaw do ich rozstrzygnięcia. Skłonni jesteśmy przypuszczać, że na tej drodze zagadnień tych rozwiązać nie można. Bo i te, które Majewski już — zgodnie z poprzednimi swoimi wywodami o faktycznej roli łącznika - mowy rozstrzygnął, nie wydają się nam wystarczającymi. »Skoro tylko w D toczy się wielki proces nie wyłącznie psychiczny, to już fizyczna strona procesu wyznacza tu fizyczne granice psychiczności«, mówi Majewski (II, 127). Granicami temi są granice języka. Otóż wynik ten trzeba uznać za nieścisły i niezgodny z faktami, które stwierdzają, że granice narodu nie pokrywają się z granicami lingwistycznymi; musimy przeto wynik ten odrzucić, choć wiąże się tak ściśle z akceptowanymi przez nas poglądami na mowę jako łącznik społeczny. Wogóle, ponieważ teoria realności społecznych wydaje się nam nieodpowiednia, z konieczności odrzucić musimy i wysnute na tej podstawie wnioski; jak się okazuje, są one niezgodne także i z faktami.

Drugim przykładem, ilustrującym bezsilność konstrukcji Majewskiego wobec realnych faktów jest przedstawienie stosunku narodu do państwa. Uznając narody za realności, nie uznaje Majewski państw, o ile nie są one synonimami narodu; gdy to nie zachodzi, »wówczas państwo jest dla nas grupą niejednorodną tyłu D, ile narodów państwo obejmuje«. I znowu — kwestya granic narodu przedstawiona zbyt prosto. Oczywiście, przy takim pojmowaniu narodu i państwa, stosunek tak ciekawy dla socjologa, tak znamienity jako typ stosunków między różnorodnymi utworami społecznymi ginie najzupełniej, a raczej redukuje się do walki narodu z narodem. »Naturalną całością jest dla nas zarówno bawół, jak i tygrys, ale jeżeli tygrys siądzie na karku bawołu i przyłgnie do niego, wtedy, choć mamy złudzenie jednego ciała, jest to już tylko grupa, złożona z dwóch organizmów«. Podobnym jest stosunek państwa do podbitego narodu. Wobec konkretnych przykładów, których w Polsce dość, cofa się jednak nieco Majewski: »mamy całość D, panującą nad innymi całościami, lecz ani całość jednolitą, ani naturalną« (II, 129). Najwidoczniej łamie się tu wyrazistość pierwotnego pomysłu w zetknięciu z materiałem faktycznym.

Trzecim tomem »Nauki o cywilizacji« miała być pierwotnie ekologia cywilizacji, temat ten jednak ustąpił miejsca niezmiernie ciekawemu »Kapitałowi«. Na »Ekologię« przeznaczają Majewski tom czwarty

i ostatni; ogólny jej zarys znany z krótkiego wstępu, ogłoszonego w Sprawozdaniach Warszawskiego Towarzystwa Naukowego. Ekologia jest nauką o warunkach bytu cywilizacji, bada przyczyny wzrostu i upadku poszczególnych cywilizacji, stwarza pojęcie form ekologicznych, na które rozpada się ród ludzki wskutek różnych przekształceń i przystosowań w najrozmaitszych środowiskach. Pracą tą, która niewątpliwie przyniesie wielką ilość cennego materiału i nowych poglądów zamierza Majewski zamknąć swą naukę o cywilizacji, jako zjawisku naturalnem.

#### E. Majewski.

— Nauka o cywilizacji. Prolegomena i podstawy do filozofii dziejów i socjologii. Warszawa 1908, str. 332; toż 2-ie wyd. ze zmienionym podtytułem: I Prolegomena do socjologii i antropozofii.

— Nauka o cywilizacji. II. Teoria człowieka i cywilizacji. Warszawa 1911, str. 348.

— Nauka o cywilizacji. III. Kapitał. Rozbiór podstawowych zjawisk i pojęć gospodarczych. Warszawa 1914, str. 388.

— La Science de la Civilisation, prolégomènes et bases pour la philosophie de l'histoire et la sociologie. Paris, Alcan, 1908, str. 352, 2-gie wyd. 1910.

— Statyka i dynamika cywilizacji. Sprawozdania Akademii Umiejętności. Wydz. histor.-filoz. 1907.

— Fizyczna rola mowy-wibracji w biomechanizmie D (w cywilizacji). Sprawozdania Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, 1909, II, zesz. 5, wyd. 2, 100—121.

— Podstawy do nauki o cywilizacji (autoreferat). Sprawozdania Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, 1908, I, zesz. 6—7, wyd. 2, 8—24, tamże dyskusja 24—7.

— Wstęp do ekologii cywilizacji. Sprawozdania Towarzystwa Naukowego Warszawskiego. 1912, V, zesz. 1, wyd. 2, 1—25.

— Bogusławski E. Społeczeństwo i cywilizacja. Z powodu dzieła E. Majewskiego »Nauka o cywilizacji«. Sprawozdania Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, 1909, II, zesz. 6, wyd. 2; tamże szersza dyskusja.

— Kozłowski Wl. M. Czem jest cywilizacja? Rozbiór »Nauki o cywilizacji«. Przegląd filozoficzny, XII, 176—86.

— Gumpłowicz L. Recenzje. Książka 1908, nr. 7. Przegląd historyczny VII, zesz. 1, 1908; w II tomie »Nauki o Cywilizacji« przytacza Majewski na str. 3—4 w odnośniku list Gumpłowicza.

— Horodyski Wl. Cywilizacja i życie. Teoria E. Majewskiego. Warszawa 1912, str. 146.

— Gumpłowicz Wl. O pojęciu cywilizacji. Krytyka X, t. I dział polit.-społ., 21—8, 82—9, 166—74, 222—32.

Ekonomista i historyk doktryn ekonomicznych Stanisław Grabski wypowiada swe poglądy socjologiczne tylko ubocznie, przy studiach z zakresu metodologii i teorii ekonomii. Samodzielne ujęcie teorii, sięgające do podstaw nauk społecznych, zapewnia Grabskiemu ważne miejsce w historii poglądów socjologicznych w Polsce. Niezadowolony z wyników szkoły historycznej Schmollera ani też z austriackiej szkoły ekonomistów szuka sam sprawdzianu wartości poznania zja-

wisk gospodarczych, tworząc w ten sposób ich teorię poznania. Podstawowy problem nauki teoretycznej o społeczeństwie, mianowicie zagadnienie obiektywności tworów społecznych i życia społecznego wogóle, nie uszedł uwadze Grabskiego, owszem, stanowi punkt węzłowy jego dowodów. I tak, stara się Grabski o rozwiązanie podstawowej sprzeczności: »Zjawiska społeczne ujmujemy bezpośrednio jako zjawiska obiektywne, istniejące niezależnie od pojmującego je subjektu. Z drugiej strony jednak mamy również bezpośrednią tego świadomość, że są one wytworami ducha naszego, naszej woli« (Wartość 12). Teoretycy socjologii dzielili się tu na dwa obozy: jedni przyznawali społeczeństwu jako całości bezwzględną od poszczególnych jednostek niezależność, czasami nawet byt materialny, podczas gdy inni całe życie społeczne sprowadzali do sumy aktów osób, na to społeczeństwo się składających. Sprzeczność tę stara się Grabski rozwiązać na podstawie analizy teoryopoznawczej, zbadawszy poprzednio, »skąd czerpiemy pewność odnośnych naszych ujęć, na czym zasadzamy przeświadczenie o prawdziwości odnośnego doświadczenia naszego« (Wartość 13); ustala więc, że »zjawiska społeczne są stanami świadomości naszej i formami wzajemnych naszych stosunków duchowych, a nie są jednak koniecznymi formami stanów świadomości, ustanawiających wzajemny nasz z innymi jednostkami stosunek« (Wartość 15). Nastręcza się tu jednak podstawowa trudność, mianowicie pytanie, dlaczego te reguły ujmujemy inaczej, jak samą treść wzajemnych naszych stosunków, mianowicie dlaczego przypisujemy im byt obiektywny?

Jasno i trafnie sformułowany problem nie otrzymuje jednak w teorii Grabskiego podobnie jasnego i trafnego rozwiązania; wydaje się jakoby ominiętym, tymczasowo rozwiązanym przez stwierdzenie, że »jednostka może myśleć o sobie nietylko pod formą »ja«, ale także pod formą »my« (Wartość 15, Metodologia zesz. 3, 49). »Istnienie równoczesne w nas obu świadomości naszego odrębnego »ja« i przynależności naszej do zbiorowego »my«, wspólne mającego cele, jest w ten sposób tylko możliwe, że w stosunkach naszych do innych ludzi kierujemy się bezpośrednio własnymi osobistymi naszymi celami, ale zarazem oceniamy wszelkie sprawy naszego do innych ludzi stosunku wedle wspólnych nam wszystkim kryteriów, ujmujących te stosunki z punktu widzenia celów całej zbiorowości« (Klasyfikacja 11). Otóż tu mieści się punkt ciężkości teorii społeczeństwa, nierównie bardziej skomplikowanej, niżby się zdawać mogło na podstawie lektury pism Grabskiego. Stosunek jednostki do społeczeństwa, formy »ja« do formy »my« pozostaje tu jako fakt współistnienia myślenia jednostkowego i myślenia społecznego w istocie swej niewyjaśniony, nierozwiązany; podobnież możnaby poruszyć pytanie, o ile te »wspólne cele społeczne« rzeczywi-

ście są wspólne, na czym polega stałość form społecznych wobec zmienności celów, która przecież nie da się zaprzeczyć. Stwierdzenie, że pojęcie »my« istnieje w nas a priori, niczego nie orzeka i niczego nie wyjaśnia; podobnie niepewnym jest pojęcie »wspólnego doświadczenia«.

Ostatecznie zadaniem Grabskiego były konstrukcje ekonomiczne, o problemy socyologiczne potrąca on tylko mimochodem, czego tembardziej żałować należy, że Grabski jeden z niewielu, bardzo niewielu, zdaje sobie dokładnie sprawę z problemu i formuluje go w sposób właściwy.

Definicja zjawisk społecznych, podana przez Grabskiego, orzeka, że są to istniejące w świadomości naszej obiektywno-celowe formy wzajemnych naszych stosunków. Na tej podstawie wspiera się definicja zjawisk społeczno-gospodarczych: są to formy wzajemnych duchowych stosunków między ludźmi, mianowicie stosunków ich gospodarczego współżycia. Podstawowej wagi jest usunięcie klasyfikacji Say'a (produkcja, konsumpcja, cyrkulacja) jako opartej na stosunku człowieka do rzeczy i zbudowanie nowej klasyfikacji w trzech kategoriach stosunków wzajemnych między ludźmi: 1) identyfikacji (pojęć zasadniczych, jak to: dobra gospodarczego, bogactwa), 2) form dobrowolnej 3) i przymusowej koordynacji. Ocena tej niezmiernie ciekawej, choć tylko szkicowo zarysowanej klasyfikacji już do nas nie należy.

#### St. Grabski.

- Rozwój teorii wartości i jej stan obecny. *Ateneum* 1893, IV, 32—54.
- \*Zur Erkenntnislehre der volkswirtschaftlichen Erscheinungen. Leipzig 1900, str. 141.
- Wstęp do metodologii ekonomii politycznej. *Przegląd filozoficzny* II, zes. 3. 33—47, zes. 4, 41—67
- i Krauz K. *Ekonomia-Socjologia. Wiek XIX.* Warszawa 1902.
- Istota wartości jako zjawiska społeczno-gospodarczego. *Rozprawy Wydziału historyczno-filozof. Akad. Umiej.* XLVIII, 1—83.
- *Kapitał i zysk z kapitału.* Sprawozdanie Akademii Umiejęt 1904, wydział II, nr. 1.
- *Klasyfikacja zjawisk społeczno-gospodarczych.* Sprawozdania Akademii Umiejętności 1908, wydz. II, nr. 10.
- *Stosunek jednostki do społeczeństwa i techniki do gospodarstwa narodowego.* *Prawda* XXII, 1902, 30—2, 43—4, 55—6.
- *Koncepcje energetyczne w socjologii.* *Słowo Polskie* 1911, nr. 31.
- *Struve FP.* 38—40.
- *Krauz K.* *Teoria poznania zjawisk gospodarczych (o Grabskiego: Erkenntnislehre).* *Prawda* XXI, 1901, 330—2, 343—5.

Wychodząc z teorii Majewskiego i Grabskiego dochodzi Aleksander Szczepański do ciekawych poglądów socyologicznych. Stwierdza on przedewszystkiem, że nie cały zakres zjawisk gospodarczych leży w obrębie nauk społecznych, że społeczną staje się działalność gospodarza dopiero wtedy, gdy przy zaspokojeniu potrzeb wcho-

dzą w grę usługi innych, lub gdy potrzeby są pochodzenia społecznego. Przy rozgraniczeniu społecznego i niespołecznego zakresu ekonomii nasuwa się konieczność pytania o istotę zjawisk społecznych. Łącząc uzupełniające się — zdaniem swem — teorie Majewskiego i Grabskiego podaje definicję zjawisk społecznych jako »trwałych stosunków współzależności międzyludzkiej, które podlegają naszemu ujęciu z punktu widzenia obiektywno-celowego i które znajdują swój wyraz w trwałych, nabierających również charakteru przedmiotowego formach«. W obrębie tych zjawisk wyróżniają się społeczeństwa, oparte na więzi przyrodzonej, mającej charakter realny, o trwaniu nieograniczonym, i twory (związki) społeczne, oparte na więzi formalnej, na stosunkach współzależności, przystosowanej do osiągnięcia celów, powziętych celowo, o trwaniu czasowym; podobny pomysł spotykamy u Limanowskiego, jego źródłem jest oczywiście przeciwieństwo narodu i państwa. Na tej podstawie wysuwa Szczepański szereg praktycznych wskazań do nauki ekonomii, ograniczając ją do nauki o dochodzie i usuwając w ten sposób szereg problemów jako nieistotnych dla nauki o społecznym gospodarstwie (np. teorię wartości). Terminologia Grabskiego (ów punkt widzenia obiektywno-celowy) nastęrcza pewne trudności; najwidoczniej ominięto tu problem obiektywności form społecznych, który mógłby jednak rzucić wiele światła na różnicę między społeczeństwem a tworem społecznym. Możeby zdołał także ustrzedz przed zbyt pospieszem — zdaniem naszym — odróżnieniem gospodarstwa społecznego, narodowego, jako istności realnej, na przyrodzonych podstawach opartej od formalnego pojęcia gospodarstwa różnorodnych utworów społecznych, jak również od przeciwstawienia jednostki jako podmiotu gospodarczego narodowi, także podmiotowi gospodarczemu. Zauważyć też należy, że przyrodzona więź społeczna, jaką jest dla Szczepańskiego pokrewieństwo i mowa, nie pozostaje w związku z pojęciem stosunku gospodarczego.

#### A. Szczepański.

— Przedmiot i zakres nauki społecznej o gospodarstwie. Przegląd prawa i administracji, 1916, I—55, toż samo w odbitce p. t. Nauka społeczna o gospodarstwie. Przedmiot i zakres. Lwów 1916, str. 60.

— Przedmiot i zakres nauki społecznej o gospodarstwie. Wnioski ekonomiczne z nowszych teorii socjologicznych polskich. Sprawozdania z czynności i posiedzeń Akad. Umiej. 1915, listopad. str. 12—16.

Stanisław Garfein-Garski w pracy »Materjalistyczne pojmowanie dziejów a etyka« nawiązuje do sporu między ortodoksyjną szkołą marksizmu a rewizjonizmem, przyczem wypowiada ubocznie szereg ciekawych uwag, bliżej nas obchodzących. W psychice ludzkiej

odróżnia on chaos uczuć, tudzież »wyobrażenia i ich związki czyli procesy aperepcyjne, które aperepcya, jako akt woli wyławia z morza nieokreślonych czuć i wrażeń, tworząc z nich wyobrażenia i pojęcia. W każdym poszczególnym wypadku istnieje przyczyna, dlaczego te właśnie czucia i wrażenia, a nie inne, zostały apercypowane. Skłonność do dokonanej właśnie aperepcji stwarza indywidualny kierunek uczuciowy, istniejące potrzeby i zdolności, tudzież jakość woli wogóle. Te twory aperepcyjne, wyobrażenia, myśli, pojęcia nadają się już do uzewnętrznienia, do skomunikowania się z aparatem psychicznym innych ludzi na zasadzie zasadniczego podobieństwa istot ludzkich, która umożliwiała uspołecznienie się indywidualnych zjawisk psychicznych. Jeśli będziemy pamiętali o tem, że nie istnieje »świadomość społeczna« jako różna od składających się na nią świadomości indywidualnych, to ściśle teoryo-poznawczo możemy takie uspołecznienie się aperepcji indywidualnej określić mianem aperepcji społecznej. W niej przejawia się owe zasadnicze podobieństwo psychik ludzkich, które jako wrzekomą jedność lub tożsamość usiłowano wyprowadzić z nadindywidualności społecznej, z ducha ludzkości, ducha rasy, ducha narodu, »świadomości wogóle« i t. p. mniej lub więcej metafizycznych tworów, podczas gdy społeczeństwo jest tylko zbiorowiskiem podobnych jednostek«. W ten sposób określa się stosunek jednostki do społeczeństwa. »Jak jednostka odczuwa pewne wrażenia, jakie są jej pożądanja i jakie ma o czemś wyobrażenia i pojęcia, to do pewnego stopnia jest jej wyłączną własnością, to stanowi jej indywidualność; społecznem jest zaś to, co z tych wyobrażeń i pojęć uogólnia się, co staje się wyobrażeniem i pojęciem pewnej gromady, tracąc przytem barwę indywidualną« (43—5). »Apercepcya społeczna i aperepcya indywidualna danego zjawiska, to jakby dwie strony jednego medalu: jedna zwrócona jest do zbiorowości jako forma ogólna, krystalizująca w sobie kalejdoskopową różnorodność jednostkowych stanów psychicznych, jako pojęcie ogólne, które obejmuje indywidualne potrzeby, uczucia i pojęcia jednostek; druga łączy się z duszą jednostki jako szczególny przypadek potrzeb, uczuć i pojęć tej właśnie danej jednostki. W tem ustosunkowaniu duszy jednostkowej do zbiorowiska leży wyjaśnienie roli jednostek w życiu społecznem, jako przemijających ogniw łańcucha historycznego, jako krótkotrwałych aktorów wielkiego dramatu dziejów. Indywidualność ginie i przechodzi, to zaś z niej, co uprzedmiotowiło się w zjawiskach społecznych (ideach, wynalazkach, czynach wogóle) to żyje i w ciągłych zmianach rozwija się dalej« (47).

W ten sposób dochodzi Garski do przeciwstawienia świata społecznego światu przyrody, stwierdzając, że przeniesienie praw przyrodniczych w dziedzinę historii jest zasadniczo niedopuszczalne; prawa historyczne mogą mieć jedynie i wyłącznie charakter prawdopodobień-

stwa, gdyż zjawiska społeczne rodzą się z woli ludzkiej, jakkolwiek ona jest wewnątrz i zewnątrz przyczynowo określona; rozwiązując zaś zasadniczy problem książki, pisze, że »czynniki ekonomiczne i ideologiczne stanowią nierozłącznie całość życia społecznego. Czynniki te warunkują się wzajemnie i oddziałują na siebie, jedno bez drugich powstać nie mogą; każde zaś zjawisko społeczne rodzi się w drodze przemian nieskończenie małych z różnorodnych czynników życia społecznego« (72).

#### St. Garfein-Garski.

— Materyalistyczne pojmowanie dziejów a etyka. Studium społeczno-filozoficzne. Lwów 1906. str. 78.

Kazimierz Kelles-Krauz w swej ruchliwej i wydatnej działalności naukowej nie poruszał właściwie problemów, które określiliśmy jako ściśle socjologiczne. Pojęcie socjologii miało dla niego zakres nierównie szerszy; nawiązując do materyalizmu historycznego i do pozytywizmu Comte'a starał się Krauz wyjaśnić zagadnienie rozwoju dziejowego, badając zależność form ustrojowych i myśli ludzkiej od podłoża materyalnego. Stanowisko swoje określał jako monoekonomistyczne; z biegiem czasu jednak, powiedziecby można, mimowoli w jego pojmowaniu dziejów wysunęły się na pierwszy plan pierwiastki historyczne, zależność rozwoju społecznego od przeszłości. Formuluje więc Krauz »socjologiczne prawo retrospekcyi«, stwierdzając, że ideały, którymi wszelki ruch reformacyjny usiłuje zastąpić istniejące normy społeczne, podobne są zawsze do norm z mniej lub bardziej oddalonej przeszłości; powiedzielibyśmy, że prawo to jest raczej historyzoficzne niż socjologiczne. Prace nad wielkimi przewrotami umysłowymi, które badał właśnie ze względu na swe przewrotowe prawo retrospekcyi, dalej prace nad pierwotnymi formami bytu społecznego, które ujmował z punktu widzenia materyalizmu ekonomicznego — nie licząc znacznej działalności publicystycznej i politycznej — wypełniły jego skrzętne, choć krótkie życie. Jak wogóle u pisarzy, konstruujących dyalektykę rozwoju społecznego, znać u Krauz a pewną irrealność problemu i przeprowadzenia mimo niewątpliwie znacznej erudycyi i bystrości umysłu.

#### K. Kelles-Krauz.

— Socjologiczne prawo retrospekcyi. Ateneum 1897, III, 264—77, 465—81 i oddbitka 1898.

— Abramowski E. Krytyka »prawa retrospekcyi«. Przegląd Filozoficzny I, zes. 2, str. 80—92.

— La psychiatrie et la science des idées. Annales de l'Institut International de Sociologie, I, 253—304.

- La loi de la rétrospection révolutionnaire. Annales de l'Institut Int. de Soc. II, 315—338; krytyka G. Tarde'a 338—43.
- Un sociologue polonais Stanislas Krusiński. Annales de l'Institut Int. de Soc. III.
- Le théorie organique des sociétés. Annales de l'Institut Int. de Soc. IV.
- Qu'est ce que le matérialisme historique? Annales de l'Institut Int. de Soc. VIII, 49—92; cały tom poświęcony dyskusji, replique na str. 307—27.
- Quelques observations sur la psychologie dans la sociologie. Annales de l'Institut Int. de Soc. X, 281—7.
- Kilka uwag o psychologii w socjologii. Ogniwko 1904.
- Pięćlecie Instytutu socjologicznego. Przegląd filozoficzny, I, 93—113.
- O t. zw. „Kryzysie» Marksizmu. Przegląd filozoficzny III, z. 2, 87—94, z. 3, 80—99.
- Pojęcie przeciwieństwa u Tarde'a. Przegląd filozoficzny V, 168—83.
- Wiek złoty, stan natury i rozwój w sprzecznościach. Ze studyów nad źródłami marksizmu. Przegląd filozoficzny VI, 414—26, VII, 19—33.
- Filozofia marksizmu. Krytyka IV, 1902, t. I, 329—39.
- i Grabski St. Ekonomia-Socjologia. Wiek XIX. Warszawa 1902.
- Die Sociologie im XIX Jh. Berlin 1902.
- Rzut oka na rozwój socjologii w w. XIX. Warszawa 1907.
- Portrety zmarłych socjologów. Warszawa 1907.
- Kurcysz A. Z powodu książki K. Kelles-Krauz. Portrety zmarłych socjologów. Prawda XXVII, 1907. 123—4.
- Jeszcze o organizmie społecznym. Prawda XVII, 1897, 210, 224—5, 236—7, 249 (Krytyka R. Wormsa).
- Materyalizm ekonomiczny, studia i szkice, z dodatkiem »Wstępu«, napisanego przez L. Krzywickiego, Kraków 1908, str. 291; zawiera prace: Czem jest materyalizm ekonomiczny? — Comtyzm i marxizm. — Ekonomiczne podstawy pierwotnych form rodziny. — Źródło zakazów małżeńskich. — Kryzys marksizmu. — Protest społeczny w starożytności. — Dyalektyka społeczna w filozofii Vica. — Wiek złoty, stan natury i rozwój w sprzecznościach. — J. J. Bachofen.
- Limanowski B. Monizm w historii (O »Materyalizmie ekonomicznym). Krytyka 1908, II, 334—343.

Podobnie Tytus Filipowicz nie porusza podstawowych problemów socjologii; książka jego o zagadnieniu postępu zajmuje się przyszłymi formami życia społecznego. Przedstawiając dwie współczesne, równoległe idące teorie postępu społecznego Spencera (teoria rozwoju przyrodniczego) i Renouviera (teoria świadomego działania społecznego) podaje trafną ich charakterystykę i ocenę, stwierdza wreszcie, że ustroj przyszłości jest kwestią celowych wysiłków społeczeństwa. Z ostrą, lecz słuszną krytyką zwraca się Filipowicz przeciwko zakorzenionej w pewnych częściach obozu socjalistycznego teorii postępu, sprowadzającej cały rozwój ludzkości do czysto mechanicznego procesu, w którym wysiłki ludzkie nie odgrywają roli; przeciwko »transcendentalnemu, mityczno-scholastycznemu nałogowi myślenia, wpływającemu z dążności do przypisywania różnym »prawom naukowym« jakiegoś bytu samodzielnego, jakiejś realności, wyższej nad realność faktów, danych w doświadczeniu«. Znaczenie książki leży jedynie w kry-

tyce; samodzielnych wyników nie daje. Wogóle, dla wszystkich prawie autorów, zaczepiających o materializm historyczny i o spór ortodoksyjnego marksizmu z rewizjonizmem, znamiennym jest stosunkowo bardzo ograniczony zakres interesu teoretycznego. Dyskusye toczą się tu wyłącznie o prawidłowość życia społecznego, powiedzmy dokładniej, o przyszły ustrój socjalistyczny, jako »zagadnienie postępu«.

#### T. Filipowicz.

— Zagadnienie postępu. Kraków 1909, str. 210.

Badania socjologiczne dochodzą z czasem do tego stopnia rozwoju, że koniecznym jest podział pracy. Obok problemów filozoficznych, związanych ściśle z zagadnieniem istoty życia społecznego, które muszą być ujmowane głębiej, niż to zrazu czyniono, wysuwają się zagadnienia historycznego rozwoju społeczeństw ludzkich, oparte już nie na domysłach i rekonstrukcyach, lecz na rzeczowym materiale, zaczerpniętym z faktycznych stosunków społecznych ludów o najrozmaitszych poziomach kulturalnych, materiale, którego bogactwo zwiększało się z dnia na dzień. Francuska szkoła socjologów z E. Durkheimem na czele wyraźnie zrywa z dotychczasową tradycją i zwraca się przede wszystkim do opracowania tego materiału, osiągając wyborne rezultaty, rozświetlające wiele zagadkowych dotychczas problemów początku i rozwoju społeczeństw.

Podobneż zadanie przypada w Polsce Ludwikowi Krzywickiemu, bezsprzecznie jednemu z najbardziej zasłużonych pracowników w zakresie nauk społecznych. Przyrodnik, antropolog, etnograf, ekonomista, jest przede wszystkim historykiem rozwoju społecznego; on to ogromne te działy wprowadził nietylko do nauki polskiej, ale także spopularyzował je w szerokich warstwach inteligencji. Wielka ilość prac naukowych, szereg podręczników, ujmujących szerokie zakresy i próbujących śmiałej syntezy, opracowanie szeregu działów w »Encyklopedyi polskiej« Akademii krakowskiej, wreszcie ogromna działalność pedagogiczna i popularyzatorska: na kursach naukowych w Warszawie, przez współudział w licznych pracach »Poradnika dla samouków«, przez kierownictwo naczelnego »Wielkiej Encyklopedyi Ilustrowanej«, tudzież przez mnogą ilość artykułów naukowych w warszawskich pismach peryodycznych — stawia Krzywickiego na zaszczytnym miejscu w rzędzie uczonych polskich. Jeżeli jeszcze uświadomimy sobie, że tematy te wprowadzał on do literatury polskiej jako rzeczy nowe, zupełnie dotychczas nieznanne i że był także jednym z wielkich pionierów postępu w nauce, to rzeczywiście uderzyć nas musi ten bezmiar pracy jednego człowieka, który nadto bierze żywy udział w pracy obywatelskiej.

Krzywicki z niedowierzaniem przygląda się dotychczasowym wynikom t. zw. »socyologii«, kwestionując otwarcie wszystkie pomysły, które nie opierają się na materiale faktycznym. Wyniki badań historycznych i etnologicznych są już obecnie tak wielkie i otwierają nam tak szerokie perspektywy, że wobec nich badania teoretyczne schodzą na daleki plan; równocześnie zyskujemy w ten sposób platformę, z której oceniać możemy dotychczasowe konstrukcje. Krzywicki śledzi pilnie współczesną literaturę socjologiczną i informuje o niej szerokie koła, oceniając ją zarazem z punktu widzenia historyka rozwoju: jego to bezwątpienia krytykom zawdzięczać należy, że niektóre wielkie systemy, które przez dłuższy czas miały licznych zwolenników na zachodzie, nie cieszyły się w Polsce większym uznaniem, jak np. teorie Spencera, Tarde'a i innych. Krzywicki uznaje możliwość socjologii jako nauki, ale stanowczo sprzeciwia się dyletantyzmowi socjologicznemu, konstruowaniu daleko idących teorii bez podstawy faktycznej; badania socjologiczne dzieli na dwie części, na socjologię szczegółową, będącą właściwie historią rozwoju społecznego i socjologię ogólną, która »bada kształty więzi społecznej w oderwaniu od poszczególnych form jej urzeczywistnienia, poszukuje łączności, stanowiącej podstawę wszelkiego pożytku społecznego, dochodzi najogólniejszych czynników postępu itp.«; zadania te są przedmiotem właściwej socjologii, której zakres jest zresztą bardzo ograniczony. Społeczeństwo jest dla Krzywickiego częścią przyrody, która tworzy pewną odrębną całość, choć zresztą jest ściśle związana z wszechświatem; badanie tego społeczeństwa jest przedmiotem socjologii. »Społeczeństwo ludzkie jest bądź co bądź zjawiskiem tego samego rzędu homologicznego, co gromada zrosniętych ascydii, lub gwiazda morska«, a więc i badania socjologiczne muszą pozostawać w ścisłym związku z biologią; ewolucję społeczną pojmuje w ten sposób Krzywicki jako jeden z poszczególnych procesów ewolucji wszechświata i nie ogranicza jej bynajmniej tylko do społeczeństw ludzkich; cechą tych ostatnich jest tylko większa złożoność zjawiska społecznego, pojawienia się świadomości społecznej i świadoma działalność społeczeństwa w pewnym celu. W zjawisku społecznym wyróżnia Krzywicki w obrębie stosunków ludzkich trzy linie kierunkowe badań: 1) właściwie socjologiczną, polegającą na śledzeniu genezy idei, 2) psychologiczną, tłumaczącą nam oddziaływanie człowieka na człowieka i 3) antropologiczną, wyjaśniającą zachowanie się oddzielnych jednostek ludzkich w życiu i w rozwoju dziejowym. Do badania tych problemów wciąga Krzywicki biologię, psychologię, antropologię, historię kultury wraz z teorią statystyki, ekonomii, prawa, etyki i estetyki. W ten sposób staje się socjologia na szerokiej i gruntownej podstawie założoną próbą uogólnienia zjawisk życia społecznego.

Trzeźwy umysł Krzywickiego, nie dopuszczający teoretyzowania bez podstaw, staje w otwartym przeciwieństwie do teorii organiczmu. »Epoka nasza, wyłoniwszy zawiłe stosunki, rozszerzyła poczucie życia na twory więzi społecznej. My wszyscy w mowie hołdujemy takiemu pojmowaniu: pieniąż ucieka z rynku, bawelna podskakuje, bank robi świetne interesy. Powstaje fetyszyzm towaru i pieniędzy. Socjologia idzie jeszcze dalej, mówi o żywiołowości rozwoju, o tem, że nie wiedza ludzka, tylko maszyna stworzyła wielkie miasta i kwestyę społeczną« (W otchłani, 192). Niestety, nie wyjaśnia Krzywicki teoretycznie istoty »tworów więzi społecznej«, poruszając zagadnienia te jedynie mimochodem. Ojczyzna nie jest dlań »schematem oderwanym, ale czerpie treść swoją ze wzorów powszednich, pod zmysły podpadających« (W otchłani, 249). Narodowość jest »rzeczą płynną«, wykazującą w składzie swym z biegiem lat coraz to inne pierwiastki, uważane w określonym czasie za narodowe; »naród jest zespołem odłamów, mocno odrębnych pod względem swoich interesów i widnokręgów. Każdy z tych odłamów wysuwa inne pojmowanie narodowości i jej zadań. Narodowość jest utworem natury historycznej, w której społeczność dokonywa i dokonywać musi swego postępu... Swoboda rozwoju narodowego dla ludu jest warunkiem zasadniczym i nieodzownym podniesienia się na wyższy szczebel kultury, jest pierwszorzędnej doniosłości dźwignią wszelkiej demokratyzacji«. Połączenie pojęcia narodu z rozwojem społeczeństwa, uzależnienie go od demokratyzacji szerokich warstw jest ideą, coraz częściej spotykaną w nauce o narodzie, jak sądzimy, słuszną, może mała jeszcze dotychczas uzasadnioną. Bliższych teoretycznych rozumowań u Krzywickiego nie spotykamy; socjologia doszła już do tego stopnia rozwoju, że zagadnienia istoty tworów społecznych i ich obiektywności musiała przekazać filozofii.

#### L. Krzywicki.

Z niezmiernie licznego szeregu prac podajemy tylko te, które bezpośrednio poruszają zagadnienia, wyodrębnione przez nas jako »ściśle socjologiczne«.

- Socjologia. Poradnik dla samouków, III, 330—65.
- Przełom w socjologii. Prawda VII, 1887, 208—9, 220—1, 231—2.
- »Materyalistyczne« pojmowanie dziejów ludzkości. Prawda IX, 1889, 195—6.
- Struktura duchowa narodowości. Prawda XXI, 1901, 91—2.
- W otchłani, Warszawa 1909, str. 292.
- Zmienne pierwiastki w pojęciu narodowości. Myśl Polska 1915, I, 344—8.
- = Posner S. L. Krzywicki. Wielka Encyklopedia Ilustrowana, XLI, 274—7.

Aleksy Kurcyusz podkreśla jednostronność dotychczasowych teorii socjologicznych, konstatając potrzebę ich zjednoczenia. Próbą takiego połączenia jest kierunek biologiczno-antropologiczny (Wolt-

man na i i.), który, stojąc na gruncie ewolucyjnym, traktuje życie społeczne na tem podłożu jako fakt zależny od działania i oddziaływania na siebie człowieka i przyrody; jako główne czynniki wysuwa rasę i całość kształt fizyologicznych warunków. Co się tyczy fizycznej strony społeczeństwa, to można nazwać je supraorganizmem psychicznym; jest to twór żyjący, którego części na siebie oddziałują. Ciekawe są poglądy Kurcyusza na istotę zjawisk narodowościowych. Zagadnienie to sprowadza się do wykazania, jaką drogą formuje się w łonie społeczeństwa solidarność afektów i wynikającej stąd woli. Wspólności funkcjonalnej musi odpowiadać wspólność ustrojowa; myśl to, którą szeroko rozwija Z. Balicki.

Dla rozwoju zagadnień są »Szkice« Kurcyusza mało ciekawe; problemy teoretyczne traktowane są pobieżnie, najwidoczniej autor nie zdaje sobie sprawy z ich wagi. Posiada natomiast Kurcyusz trzeźwą i trafną obserwację zjawisk; przykładem jest np. pogląd jego na istotę zjawisk religijnych.

#### A. Kurcyusz.

- Szkice socyologiczne. Warszawa 1912, str. 228.
- Ujednostajnienie poglądu na zadanie socyologii. Prawda XXV, 1905, 54—5.
- Czynniki upadku i rozwoju narodów. Prawda XXVIII, 1908, 328—9, 340—1, 352—3. 364.

Wielki, na szeroką miarę zakresłony i szczegółowo wypracowany system daje Zygmunt Balicki w swej »Psychologii społecznej«.

Metoda psychologii społecznej Balickiego jest wynikiem zetknięcia się metody ściśle psychologicznej z metodą społeczną; przedmiotem badań jest dlań nie zbiorowość jednostek uspołecznionych (jak np. u Tarde'a), ale samo społeczeństwo. Wyraźnie akcentuje Balicki przeciwstawienie punktu widzenia psychologii jednostkowej założeniom psychologii społecznej; różnicę tę widzi w odmiennym sposobie reagowania na świat zewnętrzny, sprowadzając w ten sposób zagadnienie społeczeństwa do psychologii poznawania: obok indywidualnej psychologii poznawania staje także społeczna. Obok jednostki poznającej mamy grupę poznającą; wrażenia, wyobrażenia, sądy i pojęcia jednostki dadzą się skomunikować z innymi ludźmi, żyjącymi razem i na tej drodze następuje uspołecznienie się funkcji poznania. Różnica to podstawowej natury; o ile poznanie jednostki jest względnie proste i wspiera się na podstawach wspólnych mniej więcej wszystkim ludziom, o tyle poznanie społeczne jest »w stanie ustawicznego stawania się, a więc ciąglem poznawaniem, nie zaś poznaniem sfery zjawisk zamkniętej i skończonej« (Psychologia, str. 597). Jest to zupełnie zrozumiałe wskutek

coraz to nowych warunków, w których znajduje się grupa społeczna, tudzież wskutek zmian w organizacji funkcjonalnej społeczeństwa. Dwie te sfery zjawisk łączy Balicki w ścisłą od siebie zależność, twierdząc, że czynności poznania w świecie społecznym są »faktami stawania się i konsolidowania zrzeszeń ludzkich, przyczem bardziej złożonym i wyższym pod względem swej organizacji stanom duchowym odpowiadają bardziej również złożone i wyższe pod względem swej organizacji formy bytu i ustroju społecznego« (598). Stanowisko to jest punktem wyjścia klasyfikacji zjawisk społecznych, które jest dla Balickiego głównym zadaniem socjologii. Stanowisko to przypomina nieco poglądy Garfein-Garskiego, który również dopuszcza apercpcję społeczną, nie dochodząc jednak w swych konstrukcjach do teorii twórców społecznych.

Socjologia obejmować winna trzy działy: czynności poznawania, zajmujące się stosunkiem grupy poznającej do świata zewnętrznego, czynności samopoznania, a więc stosunki poznawcze na wewnątrz grupy i wreszcie jako trzeci dział — czynności chorobowe. »Psychologia społeczna« daje systematyczne opracowanie tylko pierwszego działu »czynności poznawania«.

Czynności poznawania dzielą się na cztery części, zależnie od czterech zasadniczych stosunków: wrażenia, wyobrażenia, sądu i pojęcia. Podmiotem stosunku jest grupa społeczna, zależna — jak i przedmiot stosunku — od jego jakości. Tak np. podstawą wrażeń społecznych jest grupa doznająca, jako podmiot, przedmiotem zaś są stosunki doznawane, jako użyteczne lub szkodliwe. Znamieniem wyróżniającem dla podobnej grupy jest pewien pierwiastek podobieństwa. Zachodzi tu fakt najpierwotniejszego, najbardziej elementarnego i prostego, duchowo społecznego kojarzenia się jednostkowych stanów świadomości w grupę doznającą, mianowicie skojarzenia wedle podobieństwa odczuwania. Proces ten nie jest wyjaśniony dokładnie; jako przykład mamy tu nastrój zebrania publicznego, które orientuje psychiką poszczególnych jego uczestników w określony sposób. »Nastrój ten grupy doznającej, który często rozstrzyga o charakterze wrażenia zbiorowego, jest właśnie owym pierwiastkiem jednorodności, kojarzącym ją na wewnątrz« (62). Zjawisko to jest powszechnie znane i określone jako psychologia tłumu. Balicki dąży do swych konstrukcji, odróżniając w tem powstawanie grupy, doznające skojarzeń czuciowych i uczuciowych. Tak np. »widzowie przedstawienia teatralnego, oddziaływując pomimo woli na siebie całym szeregiem swych stanów wewnętrznych, dochodzą szybko do tego, że stanowią zgromadzenie jednorodne i solidarne na punkcie doznawanych wyobrażeń« — jestto wrażenie czuciowe; charakteru uczuciowego nabiera ono wtedy, gdy u tych osób powstaje »poczucie solidarności

wewnętrznej i współsympatii, gotowe do reakcji zbiorowej, a więc gdy na scenie słyhać hymn narodowy, lub gdy aktor obraża publiczność. Jest to wedle Balickiego pierwszy przebłysk jaźni społecznej. Tłómaczenie to, podstawowe dla teorii, nie może nas zadowolić. Widzimy tu genezę tej dwoistości, która następnie zjawia się ciągle w dalszych wywodach: z jednej strony mamy zjawiska psychologii towarzyskiej (aby użyć wbrew intencjom Balickiego jego własnego terminu), z drugiej zaś strony pewne myślowe treści, które się składają na życie społeczne. Dziedziny te (które jako zasadniczo różne należałoby najściślej oddzielać od siebie) stara się Balicki połączyć, uważając je za podmiotową i przedmiotową stronę tej samej grupy. Tak też czuciowe i uczuciowe skojarzenia wewnętrzne grupy doznającej nazywa solidarnością podmiotową, przedmiotową zaś zwie wzajemną zależność lub współzależność od jednego bodźca (str. 63). Podobnie ma się rzecz i z odruchami zwrotnymi: »Grupa społeczna, doznająca stale jednakowych wrażeń użyteczności lub szkodliwości, podlega wciąż tym samym odruchom duchowym, które wylewają się »powtarzające się na jedną modłę postępowania zwrotne; odruchy duchowe... przechodzą w przyzwyczajenia społeczne i utrwalają się jako jednostajny tryb postępowania zwrotnego. Wtedy podmiotowo przybierają postać obyczaju, przedmiotowo zaś instynktu. Jeden i drugi przenikają całą grupę społeczną i roli jednostek w tem postępowaniu nadają cechę gatunkową« (str. 94).

Bardzo ciekawą i oryginalnie pomyślaną jest teoria tworców społecznych. Każdemu stosunkowi grupy społecznej do świata zewnętrznego, a więc wrażeniom, wyobrażeniom, sądom i pojęciom odpowiada samorzutna ich systematyzacja. Tak np. wrażenia społeczne, układając się pokoleniami w świadomości grup doznających i wyciskając swe ślady na ich ustroju prowadzą do urabiania się odrębnej indywidualności tych grup jako formacji stałych. »Wrażenia społeczne powstają pod wpływem stykania się zbiorowego podmiotu ze światem zewnętrznym i otaczającym środowiskiem ludzkim, należą więc pod względem funkcjonalnym do zakresu doznań obwodowych (peryferycznych), przechodzą jednak, w miarę kształtowania się stałej indywidualności społecznej w równoczesne doznania natury ośrodkowej (centralnej), których podmiotem są już nie zmienne grupy doznające, lecz urabiająca się ustawnie, trwała i ciągła jaźń społeczna. Ośrodkowe te stany świadomości nie należą już do dziedziny poznania zjawisk dla podmiotu zewnętrznych, ale do dziedziny doznań wewnętrznych, do sprawy samopoznania ze strony jaźni społecznej. Czynności samopoznawcze stałej indywidualności zbiorowej, jako całość przeżytych pokoleniami, a odnoszonych do tego samego podmiotu wrażeń i doznań, przechowywanych w pamięci surowej i zcałkowanych ze sobą, przybierają układ przed-

miotowo-społeczny w formacji narodu. Podobieństwa doświadczonych w przebiegu wieków wrażeń, jednakowość doznań przeżytych, zgodność w ich odczuwaniu i w zwrotnej na nie reakcyi nadają indywidualności społecznej charakter jednorodny na wewnątrz, a jednorodność ta stanowi właśnie podścielisko jaźni narodowej (str. 129, 130).

Jak widzimy, i tu zachowało się przeciwstawienie przedmiotowej i podmiotowej formacji. Jaźń jest tu podmiotową syntezą gromadzonych w wewnętrznym odczuwaniu wrażeń oświetlonych wierzeniami i wyrażanych w obyczaju; odpowiadającą jej syntezą podmiotową jest naród, systemizuje on doświadczenia użyteczne i szkodliwe, które stanowią stopę jego życia, wyrażają się w czynach instynktownych i utrwalają się w jego charakterze; między nimi ustanawia się najściślejszy związek, tak, że wyodrębnienie duchowe jaźni społecznej jest zarazem wyodrębnieniem narodu jako jej podścieliska z pośród innych społeczeństw równorzędnych (str. 168, 169). Systematyzacją całości wrażeń, dokonywaną przez podmiot zbiorowy, przez jaźń społeczną, są wierzenia: »jest to jak gdyby jeden wielki i syntetyczny akt uwagi samorzutnej, który uzupełnia odczuwanie peryferyczne całej dziedziny wrażeń zewnętrznych, dotykając wszystkich członków społeczności«. Systematyzacją zwrotną, dokonującą regulacyi nieskoordynowanych popędów i odruchów jest obyczaj: »jest to znowu jak gdyby jeden wielki akt wewnętrznych popędów i pragnień, prowadzący do celowych działań zwrotnych«.

W ten sposób następuje samorzutna systematyzacja czynności duchowych grupy społecznej; czterem czynnościom poznawania odpowiadają cztery typy tworców społecznych. Czynnościom wysiłkowym i bezwysiłkowym odpowiadają odpowiednie twory społeczne, wzajemnie do siebie przylegające — uzmysławiamy to schematycznie, kładąc po lewej stronie strony czynności bezwysiłkowe, po prawej wysiłkowe.

Czynności bezwysiłkowe.

Czynności wysiłkowe.

B. Uprzedmiotowane jako użyteczności.

<p>I. Czynności odbiorcze. Wrażenia.</p> <p>Kojarzą się na podstawie podobieństwa. Suma doznań stanowi stopę życiową. Wzajemne oddziaływanie polega na upodabnianiu się.</p> <p><i>Jaźń społeczna.</i> <i>Naród.</i></p>	<p>II. Czynności twórcze. Wyobrażenia.</p> <p>Kojarzą się na podstawie styczności. Suma wysiłków wytwórczych stanowi stopę twórczości. Wzajemne oddziaływanie polega na naśladownictwie.</p> <p><i>Samowiedza.</i> <i>Społeczeństwo.</i></p>
--	--

## B. Uprzedmiotowione jako wartości.

III. Czynności oceniające. Sądy.	IV. Czynności regulujące. Pojęcia.
Kojarzą się na podstawie kontrastu. Suma wartości stanowi stopę posiadania. Wzajemne oddziaływanie polega na poddawaniu się.	Kojarzą się na podstawie przyległości. Suma wysiłków w kierunku utrzymania i rozwinięcia władzy stanowi stopę władzy. Wzajemne oddziaływanie polega na narzucaniu.
<i>Osobowość.</i> <i>Lud.</i>	<i>Samowładztwo.</i> <i>Państwo.</i>

Schemat ten streszcza ogólny plan »Psychologii społecznej«. Jak widzimy, jest on klasyfikacyjnym par excellence i takim był w intencji autora, który podnosił brak dokładnie wypracowanych klasyfikacji, opierających się na teoretycznych podstawach, jako zasadniczy brak socjologii współczesnej; także i wcześniejsze jego prace wykazują już tę dominującą tendencję klasyfikacyjną. Nie znam systemu socjologicznego, w którymby przeprowadzono tak dokładną i tak szczegółowo wypracowaną klasyfikację, mimo to (czy też właśnie dlatego) uważać ją należy za schematyczną, odpowiadającą raczej potrzebom systemu, niż życia; jest ona sztuczna i nie odpowiada rzeczywistości, o czym można się przekonać choćby z powierzchownego zaznajomienia się ze skonstruowaną powyżej tablicą.

Reasumując musimy przyznać Balickiemu zasługę w sformułowaniu problemu. Uzasadnienie teoretyczne poznawania społecznego i teoria tworów społecznych są pojęte oryginalnie i wypracowane konsekwentnie w misterną tkankę klasyfikacyjną. Nie mając zupełnie widoków do utrzymania się w nauce, nie mogąc liczyć na popularność z powodu mętnego i zawiłego, a przedewszystkiem przewlekłego wykładu, zachowują jednak poglądy Balickiego swe znaczenie dla dziejów problemu; niewątpliwie są one jedną z najciekawiej pojętych i najdokładniej opracowanych teorii.

## Z. Balicki.

- Liberalizm i demokratyzm, studjum socjologiczne. Przegląd społeczny 1886.
- Parlamentaryzm. Zarys socjologiczny. Lwów 1900, 2 tomy, str. 167, 175.
- L'Etat comme organisation coërcitive de la société politique. Paris 1896, str. 182.
- Pietkiewicz Z. Ustrój samorządny społeczeństwa politycznego. Prawda XVI, 1896, 343—4, 355—6, 356—6, 377—8, 391—2, 403—4.
- L'organisation spontanée de la société civile, Paris.
- Egoizm narodowy wobec etyki. Lwów<sup>3</sup> 1908, str. 111.

- Socyologiczne podstawy użyteczności. Przegląd filozoficzny, t. II.
- Hedonizm jako punkt wyjścia etyki. Przegląd filozoficzny III, zes. 2, str. 1—49, także odbitka, Warszawa 1900.
- Pierwiastki indywidualne w fenomenalizmie socyologicznym. Przegląd filozoficzny t. IV, zes. 1, 26—47.
- Psychologia społeczna. Czynności poznania. Warszawa 1912, str. 617; rozdział pierwszy wydany poprzednio pt. Metody nauk społecznych i ich rozwój w XIX stuleciu. Warszawa 1903, str. 62.
- = Bystron J. St. Zygmunt Balicki, Psychologia społeczna (ocena). Ekonomista 1916, t. III i IV, 216—28.

Obok systemów, na szeroką miarę zakreślonych, mamy również do czynienia z szeregiem usiowań innego rodzaju. Występują więc popularyzatorzy lub mało samodzielni teoretycy, dalej teoretycy narodu, wreszcie psychologowie społeczni. Do pierwszych zaliczyć tu należy przede wszystkim dwóch dioskurów socjologii popularnej, Witolda Lassotę i Władysława Pilata; prace ich informacyjne mają niewielką wartość, gdyż autorowie nie zdają sobie dokładnie sprawy z samej istoty problemu, tudzież nie są wolni od przymieszki moralizatorskiej; prace samodzielne są również mało oryginalne. Ludwika Kulczyckiego prace socyologiczne, a także i jego zarys systemu są mało oryginalne, powierzchowne i nie przedstawiają większej wartości. Podobnie mało ciekawy, tak w części historycznej jak i systematycznej jest system socjologii Leopolda Caro, którego dotychczas pierwszy tom się ukazał. Dla rozwoju problemu socyologicznego autorowie ci nie mają znaczenia. Ostry recenzent pracy Cara Mieczysław Szerer nie wnosi również trwałych wartości; jak wnosić można z dotychczasowej działalności, interesuje się on raczej zagadnieniami szczegółowymi.

#### W. Lassota.

- Dwa systemy socyologiczne. Studium krytyczne. (A. Coste'a i A. Posady), Lwów 1903.
- O nowoczesnej socjologii. Lwów 1903, wraz z W. Pilatem.
- = Struve FP. 64—5.

#### W. Pilat.

- Sprawiedliwość społeczna w teorii ewolucji (o H. Spencerze). Ateneum 1898, III, 1—25.
- Podstawy filozoficzne i socyologiczne marxowskiego socjalizmu. Przegląd Powszechny 1899, 210 i n., 370 i n., 1900 77 i n.
- O nowoczesnej socjologii. Lwów 1903, wraz z W. Lassotą.
- Socjologia sztuki, Szereg studyów tom 1. Socjologia sztuki 2. Początki sztuki. Kraków 1907, odb. z »Przeglądu polskiego«, str. 91.

- Z dziedziny socjologii. Przewodnik naukowy i literacki 1909, II, 859—64, 916—31, 1021—38, 1168—79.
- = Struve P. 64—5.

#### L. Kulczycki.

- Zarys podstaw socjologii ogólnej. Lwów 1900, str. 268.

#### L. Caro.

- Istota narodowości. Ateneum Kapłańskie, Czerwiec 1912, str. 207.
- Socjologia. T. I. Wstęp do socjologii, część pierwsza. Lwów 1912, str. 143.
- = Szerer M. Nowa »socjologia« w jęz. polskim. Czasopismo Prawnicze i Ekonomiczne, XIII, 421—5.
- Z powodu mojego »Wstępu do socjologii«. Czasopismo Prawnicze i Ekonomiczne, XIV, 190—201.

#### M. Szerer.

- Kara. Szkic socjologiczny. Kraków 1910, str. 207.
- = Makarewicz J. (ocena). Przegląd prawa i administracji, 1911, 303—7.
- = Posner S. (ocena). Książka 1910, 365—6.
- Czy badania socjologiczne się jednoczą? Ekonomista.
- Soziologie, Rechtswissenschaft und Rechtsphilosophie, Wien 1913. Separatdruck aus der von Prof. Grünhut herausg. Zeitschrift für das Privat- u. öffentl. Recht der Gegenwart. XL Band.
- Nowa socjologia w języku polskim. Czasopismo Prawnicze i Ekonomiczne XIII, 421—9 (ostra krytyka socjologii L. Caro).
- Uwagi nad teoriami socjologicznymi Gumplowicza. Ekonomista XV, t. III i IV, str. 126—69 (z powodu książki Posnera o Gumplowiczu).

W rzędzie tych, którzy nie zajmując się bliżej socjologią, poświęcali jednak uwagę teorii narodu, przodujące miejsce zajmuje Tadeusz Balicki (B. A. Licki). Narodowość jest dlań pierwiastkiem złożonym; składają się nań pierwiastki psychiczny i społeczny. Pierwszy, to pewien sposób wspólnego członkom narodu odczuwania, pewne podobieństwo myśli i pragnień, wytwarzające w następstwie poczucie swej odrębnej społecznej osobowości. Osobowość ta pozostaje jednak w ścisłym związku ze strukturą społeczno-gospodarczą, która tworzy podstawę niejako materialną rozwoju narodowościowego. Uzależnienie rozwoju tego od kapitalistycznych form produkcji nie jest coprawda nową ideą, ale Balicki przeprowadza ją w sposób ciekawy i samodzielny, posługując się obficie wywodami historycznymi, przedewszystkiem zachodnio-europejskimi, gdzie to narodowość występuje już w bardziej skryształizowanych formach, niż na wschodzie.

Obok pracy Balickiego wymienić należy obszerną książkę Stanisława Herburta-Heybowicza (J. Snitki), obejmującą szczegółową historię pojęć o narodzie. Poglądy teoretyczne Heybowicza są mniej ciekawe; występuje on przeciwko przecenianiu znaczenia politycznego narodu, skłaniając się najbardziej ku zapatrywaniom

Eötvösa. W tym samym mniej więcej duchu mówi o narodowości Włodzimierz Spasowicz. Z innych autorów, zabierających głos w dyskusji nad istotą narodowości, wymienić należy nazwiska Józefa Milewskiego, Joachima Bartoszewicza, Romana Dmowskiego, Jana Ludwika Popławskiego; wszyscy oni akcentują samodzielność historyczną narodu i jego twórcze stanowisko państwowe. Ciekawą próbę uzależnienia narodu od rozwoju społecznego daje Leon Biegeleisen; rozwój społeczny, coraz dalej idące różniczkowanie społeczne, stwarza konieczność łączni między odosobnionymi czy zgoła sprzecznymi interesami jednostek, a łącznią tą jest właśnie narodowość, która »stoi ponad wartościami gospodarczymi i kulturalnymi grup, jednostek i klas, jest świadomem i nieświadomem także wyeliminowaniem tych wszystkich momentów w duszy, więc czynie, myśli i czuciu ludzkim jednostkowym, które są wspólne wszystkim uświadomionym członkom narodu. Są to węzły krwi, pochodzenia, religii, kultury narodowej w jej najpowszechniejszych wartościach, zwyczajów i obyczajów, ale także i węzły państwowe, lub ich wspomnienia świetne, jak w Polsce«. Wzrastająca wciąż świadomość narodowa jest dla Biegeleisena najpowszechniejszą i najtrwalszą wartością społeczną.

#### T. Balicki.

— [B. A. Licki]. Narodowość współczesna. Studium socyologiczne. Petersburg 1896, str. 204.

= Gorzycki K. J. (ocena). Lud II, 367—73.

#### S. Herbert Heybowicz.

— [Snitko J.]. Zarys pojęć o narodzie. Lwów 1901, str. 528.

= Spasowicz W. Stanisław Herbert Heybowicz i jego praca o narodowości. Pisma, t. VIII. Peterburg 1903, 317—44.

#### W. Spasowicz.

— Co znaczy narodowość. Pisma, VIII, 303—16. Petersburg 1903.

— Stanisław Herbert Heybowicz i jego praca o narodowości. Pisma, VIII, 317—44.

#### J. Milewski.

— Zagadnienie narodowej polityki, wyd. 2. Warszawa 1913, rozdział IV. Istota narodu, 145—211.

#### J. Bartoszewicz.

— Co to jest naród. Ateneum Polskie 1908. III, 129—39.

#### R. Dmowski.

— Myśli nowoczesnego Polaka, wyd. 3. Lwów 1907, rozdział VIII, podstawy polityki polskiej, 218-61.

## J. L. Popławski.

- Szkice literackie i naukowe. Warszawa 1910, str. 303.

## L. Biegeleisen.

- Naród a klasa. Prawda, XXXI, 1911, nr. 15—17.
- Antagonizm społeczny. Przyczynek do historii stosunku jednostki do społeczeństwa, Widnokreśli I/2, 1910, 50—5.
- Socyologiczne podstawy narodowości. Widnokreśli II, 1911, nr. 7—8.

Zainteresowanie problemami psychologii społecznej czy raczej zbiorowej objawia się zrazu tłumaczeniami prac G. le Bona i S. Sighelego; następnie także występują samodzielni pracownicy. Kontynuatorem powyżej wymienionych badaczy jest na polskim gruncie zasłużony publicysta Bronisław Łoziński w swej pracy o tłumie. Nierównie odeń samodzielniejszym jest J. Władysław Dawid, wybitny pedagog i psycholog; z zakresu psychologii zbiorowej dał on niewielką coperawda, lecz wyborną pracę o zarazie moralnej. Problemami ściśle socyologicznymi się nie zajmował.

Do niemieckiej »Völkerpsychologie« Steintala i Lazarusa nawiązuje Witold Rubczyński w pracy »o stałych czynnikach w rozwoju duchowym człowieka«; przypuszczać należy, że i Karol Potkański w niedrukowanej rozprawie o metodzie w socyologii zajmował się bliżej tymi zagadnieniami.

Przykłady G. le Bona: Psychologia rozwoju narodów, Warszawa 1897; Psychologia tłumy, Lwów 1900; S. Sighelego Tłum zbrodniczy, Warszawa 1895.

## B. Łoziński.

- Tłum, Szkic socyologiczny. Lwów 1898, str. 80.
- Narodowość i państwo. Przewodnik naukowy i literacki, VII, 350—62, 443—53 (o Gumpłowiczu, Das Recht der Nationalitäten), także odbitka, Lwów 1879.
- Sighele o psychologii sekt. Przegląd powszechny, 1899, 159 i n.

## J. W. Dawid.

- O zarazie moralnej. Studium psychologiczno-społeczne. Warszawa 1886, str. 224.
  - Gadoński J. O zarazie moralnej. Biblioteka Warszawska 1886, III, 274—91.
  - T. K r. Zaraza moralna, Ateneum 1886, IV, 349—55.
  - \* — Wernic H. O zarazie moralnej, Przegląd pedagogiczny V, 1886.
  - \* J. S. O zarazie moralnej, Przegląd powszechny, 1887.
  - Potocki J. K. O zarazie moralnej. Prawda VI, 1886, 352—4.
- Szczegółową bibliografię prac Dawida podaje »Książka«. XIV. nr. 3, str. 226—32.

## W. Rubczyński.

- O stałych czynnikach w rozwoju duchowym człowieka. Rozprawy Wydz. histor.-filozof. Akademii Umiejętności XXV, 1891, str. 1—119.

## K. Potkański.

— Metoda w socyologii. Sprawozdania z posiedzeń Akademii Umiejętności, 1891, Wydż. histor.-filozof. 64—5.

Edward Abramowski w swoich teoriach socyologicznych zwraca się do filozofii, a mianowicie do psychologizycznej teorii poznania. Wyjaśnienia istoty zjawisk społecznych, co uważa słusznie za podstawowe, wstępne zagadnienie socyologii, nie szuka on na drodze opisu czy analogii, lecz poddaje rozbiorowi najpierw pojęcie zjawiska wogóle, potem dopiero przechodzi do teorii zjawisk społecznych. Droga to — naszym zdaniem — jedynie dopuszczalna, jeżeli mamy się oprzeć na trwałych podstawach i zrozumieć istotę życia społecznego i więzi społecznej; czy metoda psychologizyczna jest na tej drodze właściwa, czy też należałoby ją zastąpić inną, to już zagadnienie odrębne, wprowadzające nas w zakres dyskusji teoretycznych dookoła problemu poznania.

Możliwość myśli jest dla Abramowskiego zasadą zjawiska. Jeżeli chcemy całą różnorodną treść naszego doświadczenia sprowadzić do jednej abstrakcji, to cechą zasadniczą, wszystko ogarniającą, najwyższą i ostatnią abstrakcją, nie dającą się już podnieść na wyższy stopień uogólnienia jest to, że wszystkie istnienia są przedmiotem naszej myśli. Wszystko co jest, jest tylko dlatego, że może stanowić przedmiot myśli naszej. W ten sposób pojęcie zjawiska rozciąga się nietylko na rzeczy, realnie w pewnym czasie spostrzegane, lecz także na rzeczy możliwe, przypuszczalne, którym już samo ich wyobrażenie daje pewną pozytywną wartość istnienia, jako czegoś wyobrażanego. Atrybut »istnienia« staje się jednoznaczny z możliwością stawania się objektem myśli. Coś jest pozytywnie — jako fakt życia wogóle — to znaczy, jest możliwością myśli (Podstawy socyologii, 250—2).

Otrzymujemy tak ważny rezultat, którego zapoznanie prowadzi teorię socyologiczną na manowce, mianowicie rozszerzenie trwałości formy myślowej poza ramy faktycznego, zmysłowego doświadczenia. Możliwe byłoby powiedzieć, że wyniku tego nie wyzyskał Abramowski w odpowiedni sposób, nie połączywszy go z zagadnieniami istnienia człowieka i społeczeństwa w czasie, które należy uważać za podstawowe problemy; mimo to jednak poglądy Abramowskiego zasługują na nierównie wyższą uwagę i uznanie, niż to dotychczas było ich udziałem.

Podobnie jak wszystkie zjawiska, tak i zjawiska społeczne muszą być przedmiotem naszej myśli. Przez przedmiot myśli naszej rozumie jednak Abramowski tylko rzeczy fizyczne albo psychiczne stany; wszystko, co jest realne czy możliwe, musi należeć do jednej lub drugiej kategorii. Także i zjawiska społeczne muszą być albo fizycznej na-

tury, jak np. ziemia, towary, praca mięśniowa, lub też pojęciami czy uczuciami, występującymi w postaci praw, zwyczajów, dążeń zbiorowych. W całej dziedzinie życia społecznego nie ma nic takiego, co byłoby społecznym, nie będąc zarazem albo materialnym, albo też duchowym zjawiskiem. »Społeczne« nie ma nigdy swej specjalnej formy, nie przeciwstawia się szeregom przestrzennym ani stanom świadomości, lecz się w nich odnajduje, z ich formami współistnieje i w tych jedynie formach nam się objawia (257—8). Mimo to zjawiska społeczne mają swe specjalne cechy, które je wyróżniają od zjawisk fizycznych czy psychicznych. Opis ten jest może nieco niejasny, nieściśły. Zjawiska fizyczne stają się społecznymi, gdy je uduchowiamy, gdy stają się nośnikami potrzeb i pracy ludzkiej, gdy nie tracąc swej materialnej, fizycznej natury, są zarazem symbolami inteligencji, myśli; charakter psychiczny jest niezbędnym i jedynym warunkiem ich uspołecznienia się. Otóż określenie to nie jest dokładne; podobnież możnaby zakwestyonować twierdzenie, że zjawisko psychiczne staje się społecznym, gdy, nie przestając być stanem wewnętrznym naszej świadomości i jako taki spostrzeganym, uniezależnia się od bezpośredniego działania woli naszej i narzuca się nam z zewnątrz, jak gdyby rzecz pewna. Teorie te, a raczej opisy, są zbyt pogładowe; wysoce nieściśłym jest opis, jak idea, będąca zrazu natury nawskróś subiektywnej, w miarę jak formuluje się w słowa i przedostaje do większej ilości mózgow, uspołecznia się, przybiera coraz bardziej rzeczowy charakter, coraz bardziej uniezależnia się od tych splotów psychicznych, wśród których żyje w świadomościach indywidualnych, ze zmienności ciągłej przechodzi do stałej formy i rozpoczyna samodzielny żywot zjawiska społecznego, ustalona, pewna, skryształizowana w jakieś hasło walki, prawo, zwyczaj, partię polityczną czy instytucję (str. 261). Świadczy to, że Abramowski widzi wyraźnie problem obiektywnego istnienia tworów społecznych, nie dający się rozwiązać przypuszczeniem istnienia osobnej kategorii zjawisk społecznych, stojącej obok zjawisk fizycznych i psychicznych; nie widzi on jednak właściwej drogi do rozwiązania problemu, za wiele ufając psychologii.

Ostatecznie definiuje, że specjalnym atrybutem zjawisk społecznych, pozwalających nam wyodrębnić je od psychicznych i fizycznych (nie wydzielając ich jednakże), jest »jak gdyby synteza« obu tych charakterów: fizyczne uduchowiają się, stając się społecznymi, psychiczne zaś obiektywizują się; jedne i drugie stają się »rzeczami psychicznymi«. Słusznie dodaje jednak, że połączenie to nie zjawia się jako wynik opracowania myślowego, lecz narzuca się samoistnie naszej intuicji (263); nie jest ono rzeczywiście dobrze przemyślane i prowadzi do nieporozumień. Tak np. zapytać by można, w jaki to sposób zjawisko

psychiczne staje się »rzeczą psychiczną«, jak przejście to rozumieć należy, jak ono może się dokonać?

Wyjaśniając szczegółowiej te zagadnienia formułuje Abramowski zasadę fenomenalizmu społecznego, uznając istnienie zjawisk społecznych za równoznaczne z ich przejawem myślowym; tylko świadomość nasza, indywidualna, może być uważana za wystarczającą zasadę ich istnienia, za jedyne źródło, skąd zjawiska społeczne byt swój czerpią (270). Mimo to zjawisko społeczne nie da się nigdy zidentyfikować z sumą zjawisk psychicznych; jakkolwiek bowiem nieodłącznie współistnieje ze zjawiskiem psychicznym indywidualnym (samo będąc psychicznym), to jednak przeciwstawia się zawsze naszemu życiu wewnętrznemu swoim ujęciem samodzielnym, swoim naciskiem rzeczowym, swoją zupełną niezależnością od naszej woli wewnętrznej. Charakter rzeczowy zjawiska społecznego warunkuje się niezbędnie tem wielokrotnem powtórzeniem się danego stanu subiektywnego w masie mózgów indywidualnych (271). Tak więc zjawisko społeczne staje się tem, czem jest dla mojej świadomości tylko przez to, że jest tem samym (psychologicznie) dla świadomości innych ludzi, że tę samą potrzebę lub poparcie, które w sobie dostrzegam, jako treść danego faktu społecznego, dostrzedz mogę i u wielu innych osobników. Moznaby więc powiedzieć, że zjawisko społeczne ma »jak gdyby« dwa oblicza: jednym zwraca się do mas ludzkich, jako abstrakcja streszczająca w sobie i ujmująca w stałą formę zmienność indywidualnych stanów psychicznych, typ gatunkowy, w którym godzą się i odnajdują siebie indywidualne potrzeby, uczucia i pojęcia różnych osobników — drugim komunikuje się ściśle z duszą osobnika, dosięga głębi indywidualnych każdego człowieka, odzwierciedlając tylko jego własną, osobistą potrzebę, uczucie lub pojęcie. Pierwsze stanowi rzeczowy charakter zjawiska, drugie psychologiczny (272); obie te strony uzupełniają się wzajemnie. W ten sposób stara się Abramowski pogodzić rzeczowe stanowisko Durkheima i psychologiczne Tarde'a, uznając równocześnie oba kierunki jako uprawione i konieczne.

Stanowisko to nasuwa jednak — jak wiemy — poważne wątpliwości. Widzi je sam Abramowski. Z jednej strony zjawisko społeczne wyodrębnia się od stanów psychicznych i przedstawia się jako synteza różnych świadomości indywidualnych. Z drugiej strony — według zasady fenomenalizmu socyologicznego istnieje ono tylko w naszej świadomości. Jest to możliwe — mimo pozornej sprzeczności — dlatego, że »świadomość społeczna« nie jest niczem innym, jak tylko świadomością naszą, indywidualną, że »ja« moje i »ja« każdego człowieka jest jednym i tem samym w istocie swojej (275). Zjawisko społeczne jest tym przedmiotem, w którym świadomości różnych osobników obja-

wiają swoją tożsamość, w którym »ja« myślące każdego człowieka samo siebie odnajduje. To więc, co na dnie każdego zjawiska społecznego odnajdujemy, jest to istota myśląca człowieka (276). Uspołecznienie się zjawiska jest równoznaczne z wcieleniem się »jak gdyby« w przedmiot myśli — samej osoby myślącej (280); jest obiektywizacją istoty myślącej człowieka (287). Określenia te są niejasne, posługują się niedokładnie zdefiniowanymi pojęciami i porównaniami; nie mogą nam one wystarczyć. Problem tożsamości świadomości ludzkich wymaga szerszego omówienia, jako punkt węzłowy całej dyskusji; psychologistyczne stanowisko Abramowskiego nie pozwala mu jednak na dalej idące wnioski. Zasługą jego jest w każdym razie dotarcie do głębi zagadnienia, do samych jego podstaw. Cennymi są również uwagi o apercypcy społecznej, gdzie Abramowski przeciwstawia indywidualnej stronie duszy (stany przedmyślowe, prądy cenestezyjne, czucia właściwe, chaotyczne) stronę społeczną (wytwory myśli, pojęcia i sądy (282). Być może, że uniezależnienie tej strony społecznej od świadomości ludzkiej, uznanie jej za bezosobową, niezależną od czasu dzięki swej formie pojęciowej, umożliwi rozstrzygnięcie podstawowych zagadnień socjologii i pozwoli nam zrozumieć obiektywność tworców społecznych.

#### E. Abramowski.

- Psychologiczne podstawy socjologii. (Zasada zjawiska społecznego). Ateneum 1896, IV, 242—87.
- Les bases psychologiques de la sociologie. Paris 1897.
- = Potocki J. K. Krytyka Les bases psychologiques. Przegląd Filozoficzny I, zesz. 2, 93—6.
- Le matérialisme historique et le principe du phénomène social. Paris 1898, str. 41.
- Pierwiastki indywidualne w socjologii. Warszawa 1899, str. 136.
- = Krauz K. Pierwiastki indywidualne w socjologii. Prawda XXI, 1901, 499—501.
- = Balicki Z. Pierwiastki indywidualne w fenomenalizmie socjologicznym. Przegląd filozoficzny, t. IV, zesz. 1, 26—47.
- Teoria jednostek psychicznych. Przyczynek do krytyki psychologii współczesnej. Warszawa 1899, str. 137.
- [pseud. Walczewski Z. R.] Zagadnienia socjalizmu. Lwów 1890, str. 223.
- = Struve FP. 93—6.

Feliks Młynarski w swej »Socjologii wobec teorii poznania« zajmuje się wyłącznie problemami teoryopoznawczymi. Z drugą swą książką, wydaną pod pseudonimem Jana Brzozy wkracza Młynarski w dziedzinę socjologii, nie ogranicza się jednak do badań teoretycznych, lecz stosuje je do celów praktycznych (»Zagadnienie polityki niepodległości«). Próbę tę, która nie doczekała się oceny naukowej, choć często była tematem sporów publicystycznych, można ogólnie scharakteryzować jako zbyt pospieszną i niewykończoną, polegającą

często na nieporozumieniach. Nieporozumieniem jest choćby już ograniczenie się do krytyki »realistycznych« pojęć o państwie. »Czas z całym naciskiem podkreślić, że wszystkie dotychczasowe próby wyjaśnienia utworów społecznych opierają się na wspólnym przesądzie. Nie zdołały one przewyciężyć realizmu logicznego w sposobie ich pojmowania. Realizm socyologiczny patrzy na naród lub państwo jak na przedmioty dostępne człowiekowi w jednorazowym spostrzeżeniu. Metoda ta rozpatruje utwory społeczne jak drzewa, kamienie, maszyny lub jak istoty żywe« (str. 27). Stanowisko podobne jest dziś walką z wiatrakami; zarzuty Brzozy są podwójnie niesłuszne. Przedewszystkiem dlatego, że szkoła organiczna w socyologii jest tylko jedną ze szkół, nie można więc na jej podstawie wydawać sądu o »wszystkich dotychczasowych próbach«, następnie zaś sam zarzut odnośnie do szkoły organicznej jest o tyle niesłuszny, że tak bezwzględnie nikt z organiczników rzeczy nie ujmował. Rzecz to wiadoma; stwierdza ją wyraźnie O. Spann, jeden z najwybitniejszych, choć mało znanych socyologów współczesnych, pisząc: was die organische Schule der Soziologie betrifft, so muss erklärt werden, dass sie einen eigentlichen biologischen Gesellschaftsbegriff (Gesellschaft als Organismus) genau besehen niemals durchgeführt hat. Vielmehr fallen ihre Vorstellungen tatsächlich unter die psychologistische Kategorie (Wirtschaft und Gesellschaft, Dresden 1907, str. 185). Dodatkowo można stwierdzić, że podany przez Młynarskiego podział teorii socyologicznych na biologizm, psychologizm i ekonomizm (str. 26—7), wcale zresztą nie przeprowadzony, jest bezwartościowy.

Przeprowadzenie nowej teorii tworów społecznych jest naszkicowane za ledwie i nieprzemyślane dostatecznie; samo już nawiązanie problemu do średniowiecznego sporu o universalia wskazuje, że autor nie zdaje sobie należytej sprawy z istoty pojęcia społeczeństwa, traktując je raz jako pojęcie szczegółowe, raz jako ogólne. W ten sposób wprowadza znów w naukę średniowieczne terminy realizmu, nominalizmu i konceptualizmu, oświadczając się za ostatnim. Analogia pewna niewątpliwie tu istnieje, widział ją już Spencer, który jednak wyraźnie zdawał sobie sprawę z zasadniczej odmienności zagadnień.

Oczywiście, wywód teoretyczny nie może być udatny, skoro tak niewłaściwie go zbudowano. Naiwnością nazywa Brzoza stanowisko Jellinka, że »den Rechtsbegriffen in der Welt der Tatsachen nichts objektiv Wahrnehmbares entspricht« (str. 29), nazywając je nominalizmem; sam zaś dwie strony wstecz (27) pisze, że »rzeczywistość socjalna nie daje żadnych utworów społecznych jako rzeczy uchwytne w jednorazowym spostrzeżeniu«, stanowisko to nazywając konceptualistycznym i pragnąc »tą drogą otworzyć nowe horyzonty« (str. 30).

Trudno się tu dopatrzeć różnicy, trudno także odmówić słuszności obu twierdzeniom, zupełnie zresztą nie nowym. Wyniki autora, że należy patrzeć na »rzeczywistość socjalną jako na ciągły spłot zmiennych w swej treści stosunków ludzkich« (str. 30) i że »nie da się pomyśleć żaden przebieg współżycia, którego podstaw nie tworzyłaby zasada domyślna cudzej świadomości« (str. 31), to dwie zasadnicze tezy Simmla (Ueber soziale Differenzierung; Probleme der Geschichtsphilosophie) Materiałem społecznym empirycznie danym są dla niego zjawiska wzajemnego oddziaływania ludzi na siebie (str. 55, Tarde, Simmel). Cechy wspólne pewnym powtarzającym się stosunkom budują treść pojęć socjalnych (36). »Utwory społeczne jako pojęcia nie są jednak czemś stałym i jednako dla wszystkich rozwinięciem« (37). »Wspólność wyrazu mowy gwarantuje wspólność formalną w posiadaniu pewnego pojęcia socjalnego i przy obowiązującej ludzi nawzajem hipotezie cudzej świadomości musi wypłynąć w formie wniosku idea niezależności utworów społecznych od indywidualnego udziału osobników w ich przejawach« (39). Nietrudno zauważyć, że popełniono tu niedopuszczalny przeskok: od pojęcia społecznego do utworu społecznego! nie wyjaśniono w jaki sposób z pojęć społecznych, kapitalizujących doświadczenie społeczne, powstaje utwór społeczny, słowem, brak tu teorii utworów społecznych, której oczekiwać należało. Na tem zaś stanowisku metodologicznym, które autor zdołał osiągnąć, stanął już dawno G. Tarde: jest to redukcja socjologii do wzajemnych na się oddziaływań, do badań psychologicznych nad stosunkami ludzkimi, do psychologii towarzyskiej raczej, niż społecznej. Cała jednak współczesna socjologia, to usiłowanie wyjścia poza stanowisko Tarde'a i uzasadnienia teoretycznego istoty faktu społecznego i utworów społecznych.

Na tej, tak niepewnej i niedokładnie wypracowanej podstawie stara się Młynarski zbudować pojęcia narodu i państwa. I tak, stosując wciąż naukę o pojęciu, uważa państwo za pojęcie zbiorowe ogółu stosunków prawnych wśród ludności danego terytorium. »W myśl prawa peryferyi, streszczającej każdorazowo doświadczenie społeczne obywateli, odchyła się jedna forma pojęcia państwa od drugiej. Utrzymuje się wprawdzie tożsamość wyrazu mowy, oznaczającego państwo, ale są to jedynie formalne gwarancje jednolitości tego pojęcia w psychice obywateli. Pamięć i obieg powszechny tego wyrazu stwarzają warunki niezależności życia państwowego od życia indywidualnego posługujących się nim obywateli. Tradycja wyrazu mowy przekazuje dziedzicznie z pokolenia na pokolenie streszczone w pojęciu państwa doświadczenie socjalne«. Dziwnem jest tu określenie pojęcia, mającego możliwość streszczenia czegokolwiek i przekazywania dziedzicznie streszczonego doświadczenia zapomocą wyrazu; jest ono conajmniej niezwy-

kłe. Niezwykłą jest też definicya, że państwo z punktu widzenia działającego obywatela to »każdorazowe pojęciowe pomyślenie ludności pewnego terytorium ze względu na ogół wiążących ją wzajemnych relacji, których treścią jest władza wykonywana w dziedzinie tworzenia i stosowania prawa«. Analogicznie definiuje Młynarski naród. Jest on »pojęciem, przy pomocy którego obywatele, uświadamiając sobie swą indywidualność cywilizacyjną, wytworzoną na drogach wspólnie przebytej ewolucji politycznej, uzyskują zdolność samowładnego organizowania dalszych dni współżycia«. Definicja ta jest sformułowana dowolnie, bez uzasadnienia, dlatego jedynie, by módz w rezultacie skonstatować, że »naród staje się częścią życia państwowego, a państwo formą życia narodowego« (str. 54). Myśl ta, choć naszkicowana tylko, jest ciekawa i zasługuje na bliższy rozbiór.

Rozdziały inne nie należą do nas; albo mają one wartość (dodatką czy ujemną, o to obecnie nie pytamy) publicystyczną, albo też są nakłanianiem treści teoretycznych do celów praktycznych; tak publicystyka jak i socjologia nie wychodzą na tem dobrze. Rzecz to zresztą zrozumiała, że zapoznavanie istoty tworów społecznych prowadzić musi do pomysłów wyraźnie doktrynerskich.

#### F. Młynarski.

- Socjologia wobec teorii poznania, Studium filozoficzne. Jarosław 1910, str. 312.
- Kodisowa J. (Ocena), Przegląd filozoficzny XIII, 232—6.
- [Brzoza Jan]. Zagadnienia polityki niepodległości. Kraków 1911, str. 218.
- Filozofia przyszłości. Krytyka 1913, tom XXI, 293—7, 375—80.

Stanisław Brzozowski przedstawia w swych pracach literackich i filozoficznych zarys potężnego, samodzielnego systemu filozoficznego, nawiązującego do współczesnych kierunków antyracjonalistycznych i antyintelektualistycznych w filozofii zachodnio-europejskiej. Filozofię tę nazwał Brzozowski filozofią pracy; życie nie może być teoretycznie poznane, może być jedynie spontanicznie przez poznanie stworzone, a istotą takiego poznania jest »nieustanne rozwiązywanie zagadnienia, jakie formy, typy, postacie działalności, jakie działalności ludzkie utrzymają się, okażą się istotnymi wobec tego nieznanego, co jest poza ludzkością« (Idee 152). Stanowisko to, typowo pragmatyczne, z natury rzeczy nie może dopuścić pojęcia społeczeństwa jako czegoś obiektywnego, ani też zgodzić się na prawidłowość społeczną; wszystko to, co nazywamy życiem społecznym, nie jest objawem czegoś zewnętrznego, od nas niezależnego, ale jest naszą własną twórczością; pojęcie istoty społecznej, mającej być obiektywną, podobnie jak pojęcie automatycznego postępu społecznego, jest mitem. Ciekawą jest u Brzozowskiego

analiza stosunku człowieka do społeczeństwa. Życie nasze »zmienia się w coś zewnętrznego względem nas i wywołuje w nas wrażenie. Stoimy na zewnątrz siebie, swego życia i odczuwamy je. Życie nasze jest czemś niezależnym od nas i my jesteśmy czemś niezależnym od niego. Świadomość nasza oblicza wrażenia, wywoływane przez życie; nie jest więc w niem, nie jest niem samem. Z jednej strony mamy więc życie, z drugiej strony świadomość, nasze ja, odczucie« (Idee 399). Otóż ten obiektywizm, to stanowisko sentymentalne, jak je określa Brzozowski, które podaje pewien sposób odczuwania życia przez świadomość zamiast twórczego myślenia rzeczywistości, może być jako zasadnicze stanowisko tylko złudzeniem, nie dorównywającym rzeczywistości i zacieśniającem ją pod wpływem stanu uczuciowego. Życie jest bowiem subiektywne, ciągle twórcze i ruchliwe, obiektywizm zaś oznacza »sprzeniewierzenie się myśli życiu«. Nie można mówić o bezosobistym stosunku do czegokolwiek, gdyż to, istniejące jedynie jako treść myślowa, musi być czyjś osobistym dziełem; jest to wewnętrzna sprzeczność, która nas doprowadza do tego, że mamy świat obiektywny, »nie wiedząc jak żyjemy, co robimy właściwie. Odczuwamy jako obcy świat swoje własne życie; uczucie obcości jest stwierdzeniem rozdwojenia w nas samych« (Idee 403).

Wyborny jest u Brzozowskiego wywód obiektywności twórców społecznych; ponieważ problemy podobne bywają bardzo rzadko roztrząsane, przytaczam dłuższy ustęp. »Gdy istnieje w społeczeństwie, jego jakiejś warstwie, jednostce, to, co możemy nazwać *les moeurs*, obyczaje, nie wypływają one z teoretycznych potwierdzeń, przeciwnie, teoria, o ile wyrasta z nich, może tylko uogólniać, konstatować. Taki stan rzeczy istnieje, jeżeli czynności zawodowe, spełniane przez jednostkę, warstwę i t. d., odczuwane są w niej jako częśćka ideału etycznego i częśćka ideału wychowawczego, tj. jeżeli istnieje poczucie, że dana czynność zawodowa wzmacnia lub utrzymuje wartość życiową spełniających ją. To ostatnie poczucie wyraża się właśnie w tem, czy się naokoło danej czynności wykrystalizowują i utrzymują wspomniane ideały. Świat wtedy jest zawsze odczuwalny jako odpowiedzialnie utrzymany przez te jednostki i warstwy, jeżeli nie jako stwarzany przez nie. Gdy czynność zawodowa zostanie oddzielona od idealizującej świadomości, jednostki i warstwy czują, że muszą żyć, ale nie są w stanie tego musu wyprowadzić ze swego bezpośredniego pragnienia życia. W ten sposób rodzi się każdy obiektywny świat. Oznacza on stan rzeczy, w którym jednostki nie odpowiadają za swój konkretny sposób życia. Obiektywne społeczeństwo powstaje na gruzach narodu albo jego warstwy; członek społeczeństwa, to rozkładająca się resztką obywatela« (Idee 404—5).

Wywód ten przedstawiony historycznie, ma jednak przedewszyst-

kiem teoretyczne znaczenie; wskazuje on, w jaki sposób dochodzimy do pojęcia obiektywnego tworu społecznego. Oczywiście, wiara weń jest szkodliwa dla rozwoju ludzi jako jednostek działających, stawia im szranki w twórczości i ujmuje życie w ramy skostniałej, nieruchomej organizacji. Należy przyznać, że socjologia i nauki społeczne wogóle, zwłaszcza nauka o państwie, ale także i ekonomia wiarę tę teoretycznie uzasadniały, tworząc pojęcia organizmów społecznych, państwowych czy ekonomicznych, istniejących niezależnie od ludzi i funkcjonujących w pewien stały, od poszczególnych osobników niezależny sposób. Życie wyodrębniło się i zawładnęło niejako człowiekiem, podczas gdy właśnie »człowiek musi zawładnąć tak życiem, aby nie było w nim, w jego własnej duszy nic prócz tego, co on sam świadomie zamierzył i stworzył« (Legenda 14). Dlatego też nauki społeczne uważa Brzozowski za rodzaj pedagogii masowej, szkodliwej raczej, niż pożytecznej.

Równocześnie z odrzuceniem socjologii, posługującej się pojęciem społeczeństwa poza człowiekiem, odrzuca Brzozowski stanowczo teorię poznania jako określającą stosunek podmiotu poznającego do rzeczy poznawanej, ponieważ poznanie jest aktem jednorazowym, zwrotnym. Ludzkość, która sama siebie stwarza, jest dla Brzozowskiego podstawową ideą filozofii (Idee 136); społeczne zaś życie nasze jest pierwotną, pierwszą, jedyną bezpośrednio daną nam rzeczywistością; wszystko inne jest już wynikiem (Legenda 108).

Pomysły te, dotyczące życia społecznego, nie są niestety szerzej przedstawione; wynika to z publicystycznego charakteru szkiców, nie tylko formalnie, ale i wewnętrznie, uwarunkowanego strukturą intelektualną Brzozowskiego. W każdym razie umysł to wybitny, który przemyślał wiele zagadnień, znał wybornie literaturę filozoficzną i rzucił podwaliny systemu, mającego cechy trwałej wartości; opracowanie tych jego poglądów byłoby ze wszelkich miar wskazane. W naukach społecznych stanowisko Brzozowskiego jest przedewszystkiem krytyczne: burzy on pojęcie społeczeństwa jako tworu od ludzi niezależnego, uniemożliwia socjologię, jako naukę o funkcjach społecznych i prawidłowości życia socjalnego. Wielką jego zasługą jest akcentowanie pierwiastka twórczego, koncepcja człowieka, który myśląc, tworzy tem samem świat. On to pierwszy wyraźnie stwierdził, że w całej dziedzinie życia społecznego mamy do czynienia jedynie i wyłącznie z ludźmi.

Nie wchodząc bliżej w szczegóły, nie porusza Brzozowski pojęcia narodu. Mimochodem tylko mówi o nim, że »Polska, mowa nasza, dusza nasza, nie jest sobie przypadkowym ukształtowaniem martwej i obojętnej natury, lecz wielką i samoistną rzeczywistością duchową« (Idee 250). »Wyrzec się bytu narodowego to znaczy wyrzec się wpływu na ukształtowanie rzeczywistości ludzkiej, to znaczy duszę

własną unicestwić, bo ta żyje i działa tylko przez naród» (Idee 225). Skoro autor sam nie rozwinął bliżej tych myśli, trudno nam to czynić.

#### St. Brzozowski.

— Kultura i życie. Zagadnienie sztuki i twórczości w walce o światopogląd. Lwów 1907, str. 417.

— Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej. Lwów 1910, str. 503.

— Legenda Młodej Polski. Studya o strukturze duszy kulturalnej. Lwów 1910, str. 556.

= Struve FP. 97—8.

= Kulczycki L. W poszukiwaniu nowego światopoglądu. Prawda XXX, 1910, nr. 33, 34, 37, zwłaszcza 36, str. 10—12 dyskusya o socjologii; nr. 37.

Podobnież Floryan Znaniecki wciąga świat społeczny w obręb badań filozoficznych. Przyroda, świat społeczny i świat idealny są dziełem człowieka, ale z chwilą, gdy raz powstały, istnieją niezależnie od nas. Tak np. świat społeczny tworzą niewątpliwie ludzie; ale gdyby na ziemi pozostał tylko jeden człowiek, to, przypuściwszy, że ma dość czasu, rozumu i pamięci, mógłby cały przebieg historyczny najdokładniej odtworzyć, wskrzeszając przeszłość. Bardzo ciekawie konstruuje Znaniecki powstanie i rozwój tych trzech światów w ramie ogólnej teorii rozwoju, konstatując tożsamość zasadniczego przebiegu. Świat idealny rozwija się przez powstanie nowych teorii lub też nowych ideałów etycznych; człowiek, tworząc te ideały czy teorie, dokonywa pewnych czynności myślowych czy moralnych i łączy je w całość systematyczną; przez to samo świat idealny powiększa się, rozszerza, a więc rozwija. Idee te wchodzić w skład ogólnoludzkiej kultury idealnej wtedy, gdy udostępni się je innym ludziom zapomocą odpowiednich symboli, pisma, mowy itp. Gdy to nastąpi, stają się one zjawiskiem społecznym, zaczynają odgrywać rolę historyczną; charakter ten występuje na jaw, zwłaszcza wtedy, gdy poddajemy je badaniu teoretycznemu nie ze względu na ich treść, lecz na ich faktyczne wystąpienie w świadomości społecznej. W ten to sposób zjawiska idealne łączą się ściśle ze społecznymi, tak, że często trudno określić, czy ma się do czynienia z budową idealną czy społeczną: wierzenie charakteru społecznego może być teoretycznie opracowane i stać się budową idealną i przeciwnie — teoria stać się może niejako wierzeniem, jak np. socjalizm, który w szerokich warstwach ludowych nie ma charakteru teoretycznego. Zjawisko społeczne tak samo jak i zjawisko idealne jest zbiorem czynności; różnica między nimi leży w ich ugrupowaniu i »znaczeniu«. Tak więc czynności naukowe, moralne czy estetyczne same przez się są już wykończone i przedmiotowe; w świecie społecznym natomiast zjawisko rzeczywistnia się dopiero wtedy, gdy inni członkowie społeczeństwa zaczną daną czynność naśladować lub też w związku z nią wykonywać inne czyn-

ności. Dogmat religijny staje się wartością społeczną, gdy są wierni, którzy go wyznają; prawo staje się zjawiskiem społecznym wtedy, gdy jest wykonywane, nie z chwilą sformułowania go przez prawodawców. Wartość społeczna powstaje w następujący sposób: najpierw pojawia się czynność indywidualna, nie mająca jeszcze charakteru społecznego; za nią idzie drogą naśladownictwa szereg podobnych czynności, upodabniających się do siebie i wiążących się z jakimś symbolem, który na nie wskazuje. Czynności te, gdy nie rozważamy ich jako sumy faktów jednostkowych, lecz jako całość — stanowią społeczne znaczenie odnośnego symbolu: znaczenie to stanowi właściwą istotę zjawisk społecznych. Jest ono zresztą bardzo złożone; np. pełne znaczenie formuły prawnej, to ogół czynności stworzenia, przestrzegania i interpretowania prawa; znaczenie króla to czynności samego monarchy, tudzież czynności poddanych w stosunku do niego. Każdy członek społeczeństwa przywykł ujmować te poszczególne czynności jako całość, która jako coś utrwalonego nabiera cech obiektywności; ponieważ wszyscy dokonują tej pracy syntetyzującej czynności w całość, przedstawia się ona jako rzeczywistość odrębnego typu.

Rozwój świata społecznego postępuje w ten sposób, że ciągłej zmianie podlegają znaczenia; symbole same są niezmiennie. Znaczenia mogą się jednak ustalić i stać się treściami, przez co nabierają charakteru rzeczowego i upodabniają się do zjawisk zmysłowych, będących również treściami.

W analogiczny sposób powstaje świat przyrody; pewne znaczenia zmieniają się w treści. Każdy przedmiot może posiadać różne znaczenia dla różnych osób, zależnie od sposobu patrzenia nań; niektóre jednak znaczenia są tak powszechne i tak utrwalone, że zmieniają się dla ludzi o pewnym poziomie intelektualnym w treści; czasami dopiero na drodze subtelnej analizy historycznej można określić, o ile dana treść powstała przez przemianę ze znaczenia (Znaczenie rozwoju, 326—44).

Wynikają stąd ważne dla teorii socjologicznej rezultaty. Stwierdza się przedewszystkiem, że „cały poznawczy problemat stosunku indywidualium do społeczeństwa wynikał z fałszywego utożsamienia człowieka kulturalnego z człowiekiem naturalnym, z przeniesienia na świat wartości pewnych ontologicznych pojęć, ważnych tylko dla świata rzeczy” (Elementy 179). Z chwilą, gdy wprowadzamy świadomość w związek świata przyrody, człowiek staje się połączeniem organizmu i świadomości, społeczeństwo zaś zbiorem jednostek: wyłómaczenie istoty zjawisk społecznych trafia na nieprzewyciężone przeszkody. A zatem „należy położyć jak najsilniejszy nacisk na to, że indywidualium musi być bezwzględnie wydzielone ze związków przyrodniczych, aby można pojąć jego rolę, jako członu związków społecznych” (Elementy 181).

»Świat społeczny i indywidualny jest jeden, jest rzeczywistością praktyczną, światem dynamicznych wartości. w którego łonie kształtują się jednostki i społeczeństwo« (Elementy 187).

Stanowisko Znanieckiego możemy oznaczyć jako zwrotne. Problem socyologiczny, pojęty jako zagadnienie nauki przyrodniczej o społeczeństwie ulega tu zupełnemu zaprzeczeniu, nawet raczej, unicestwieniu, jako nieistotny, polegający na niedopuszczalnym hipostazyowaniu pojęć, tłumaczeniu świata społecznego, wytworu myśli ludzkiej przez świat przyrody, podobnie jak i tamten wytwór myśli. Stanowisko to pociąga za sobą ważne konsekwencje i wykreśla nowe dla teorii zadania; skonstatowanie tożsamości struktury świata społecznego i przyrodniczego w myśli ludzkiej kieruje nas z jednej strony do bliższego rozpatrzenia zagadnienia rzeczywistości, jako tworzonej przez człowieka, przez co dokonywa się postęp w badaniach filozoficznych, z drugiej zaś strony, przez włączenie życia społecznego w całokształt systemu i usunięcia przeciwieństwa jednostki i społeczeństwa pozwala nam to życie zrozumieć, uwolnić się od wszelkiej ontologii socyologicznej i w odpowiedni sposób kształtować problemy nauk społecznych.

Rozwój zagadnień socyologicznych musiał z konieczności doprowadzić do krytyki zasadniczych założeń i do zbudowania innych, nie dopuszczających sprzeczności wewnętrznych, pozwalających nam ogarnąć nierównie wygodnie całość twórczości człowieka; teoria Znanieckiego zagadnienia te wybornie sobie uświadamia i dąży konsekwentnie do wypracowania nowych podstaw dla filozofii, a więc w następstwie i dla nauk szczegółowych, przedewszystkiem zaś dla nauk społecznych, które w znacznej mierze zależą do dziś dnia jeszcze od pewnych, nieświadomionych zresztą najczęściej metafizycznych założeń o obiektywnym, przyrodniczym bycie tworów społecznych. Wywody te nie są oczywiście ostatniem słowem nauki. Można zgodzić się na metodyczne założenia autora, na krytykę dotychczasowych podstaw socjologii, na wskazanie drogi, na której należy oczekiwać rozwiązania i jak sądzę, należy to uczynić; przeprowadzenie jednak konstruktywne pozostawia wiele do życzenia i jest naogół niewystarczające, czasami niejasne. Pojęcie życia społecznego, istoty zjawiska, zjawiska społecznego w szczególności, pojęcie czynności, stosunek symbolu społecznego do wartości, nastroczają wiele wątpliwości, ale szczegółowa dyskusja tych zagadnień tutaj nie należy; zadaniem naszym jest bowiem wyłącznie wskazanie na podstawowe zagadnienia socjologii i ich rozwój logiczny, a nie własna konstrukcja, którą należałoby przeciwstawić Znanieckiemu przy krytyce jego poglądów, a której ogólny szkic jako plan dalszych prac nad tym tematem ogłosiliśmy na innym miejscu. Samo

stanowisko teoretyczne Znanieckiego uwydatniliśmy — zdaje się — dość wyraźnie, wskazując na sformułowanie podstawowych problemów w sposób, stanowiący zwrot w dotychczasowych badaniach.

#### F. Znaniecki.

- Zagadnienie wartości w filozofii, Warszawa 1910, str. 115.
- Humanizm i poznanie, Warszawa 1912, str. 231.
- Elementy rzeczywistości praktycznej, Przegląd Filozoficzny XV, 1912, 161—87.
- Znaczenie rozwoju świata i człowieka, Świat i człowiek, wyd. nowe, zes. IV, 283—355.
- = Grzybowski W. J. O nową rzeczywistość filozoficzną. Przegląd filozoficzny XV, 1912, 518—29.

Zadanie nasze uważamy za skończone. Zajęliśmy się rozwojem zagadnień socyologicznych w nauce polskiej; staraliśmy się zatem wykazać, w jaki sposób podstawowe zagadnienia socyologii zachodnio-europejskiej formułuje się w polskich teoriach socyologicznych i na jakiej drodze szuka się ich rozwiązania. Rozwój socyologii, to zrazu rozwinięcie podstawowych założeń nauki o społeczeństwie, wysnucie z niej odpowiednich konsekwencji, a następnie, gdy ujawniła się oczywista sprzeczność tych konstrukcji, teoretyczna myśl o społeczeństwie szuka dróg, na których możnaby rozwiązać podstawową sprzeczność jednostki i społeczeństwa. Socyologia staje się w ten sposób szeregiem usiłowań, skierowanych ku zrozumieniu istoty życia społecznego; zagadnienia rozwoju, prawidłowości społecznej itp. pozostawały poza nawiasem tych badań i mogą być śmiało w przeciwieństwie do ściśle socyologicznych nazwane historyzoficznymi (jak np. zagadnienia materializmu historycznego, teorie Gumpłowicza itp.). Usiłowania te doprowadzały coraz wyraźniej do przekonania, że rozwiązanie nie może nastąpić na dotychczasowej drodze; z chwilą, gdy przekonanie to wypowiedziano, uzasadniono i wskazano nowe drogi, zasadniczy problem socyologii jako nauki przyrodniczej o społeczeństwie ustąpić musi innym zagadnieniom, które się dopiero tworzą.

Rozwój logiczny zagadnienia socyologicznego jest oczywiście w nauce polskiej ten sam, co i w zachodniej; tak tu jak i tam jest on właściwie dyssolucją podstawowych założeń Comte'a. Co do przeprowadzenia problemu i jego umiejętnego uzasadnienia prace polskie wykazują wiele zasadniczych braków. Zagadnienia niezbyt ściśle sformułowane, rzadko szczegółowiej rozwinięte, materiał dowodowy czerpany przeważnie z drugiej i to nie zawsze nawet kompetentnej ręki — oto podstawowe ich wady. Może jednak, wskutek żywego i bardziej bezpośredniego zainteresowania się socyologią, spowodowanego względami

praktycznymi, rozwój problemu w nauce polskiej przedstawia się żywiej, pozostaje w bardziej bezpośrednim związku z konkretnym życiem społecznym, a zatem jest bardziej intensywny i bardziej może zajmujący. Dlatego też przegląd polskich teorii socyologicznych może być pouczający. Jeżeli jednak przekonanie to miałoby być złudzeniem, to w każdym razie rozwój zagadnień socyologicznych w nauce polskiej uznać należy za typowy, a więc charakterystyczny i niepozbawiony naukowego interesu.

## INDEKS OSOBOWY.

- Abramowski 192, 232, 246—249.  
 Avebury lord zob. Lubbock.
- Bachofen 205, 213, 233.  
 Balicki T. 243—244.  
 Balicki Z. 192, 194, 195, 237—242, 249.  
 Barth 194, 195, 218.  
 Bartoszewicz 244.  
 Bauer 203.  
 Berolzheimer 218.  
 Biegeleisen 244—245.  
 Bogusławski 227.  
 le Bon 245.  
 Brzoza zob. Młynarski.  
 Brzozowski 192, 252—255.  
 Bystrzeń 193, 195, 242.
- Caro 194, 212, 242—243.  
 Ciszewski 191.  
 Cohn 218.  
 Comte 190, 191, 195, 196, 197, 199, 202, 203, 208, 214, 232, 258.  
 Coste 242.
- Dargun 191.  
 Daszyńska 218.  
 Dawid 245.  
 Dmowski 244.  
 Dunin 218.  
 Durkheim 191, 192, 215, 224, 234, 248.
- Eötvös 244.  
 Espinas 191, 192.  
 Estreicher 195.  
 Feldman 203.
- Filipowicz 233—234.  
 Fouillé 208.
- Gadomski 245.  
 Garski Garfein 230—232, 238.  
 Giraud-Teulon 213.  
 Goldberg 203.  
 Gorzycki 244.  
 Gottl 191.  
 Grabski 192, 227—229, 230, 233.  
 de la Grasserie 223.  
 Gruber 196.  
 Grzybowski 258.  
 Gumplowicz L. 194, 212—218, 219, 220, 227, 243, 245, 258.  
 Gumplowicz Wl. 227.
- Heryng 192, 209—211, 212.  
 Heybowicz Herbut (Snitko) 218, 243—244.  
 Hirszbard (Jellenta) 208.  
 Horodyski 227.
- Jellenta zob. Hirszbard.  
 Jellinek 219, 250.
- Kariejew 208.  
 Karłowicz 203.  
 Kaszewski 196.  
 Kautsky 203.  
 Kochanowski 219—220.  
 Kodisowa 252.  
 Korzon 196.  
 Kotlarewski 218.  
 Kozłowski 203, 227.  
 Krauz 207, 208, 217, 219, 229, 232—233, 249.

- Krupiński 196.  
Krusiński 203—208, 213, 233.  
Krzywicki 191, 203, 207, 209, 211, 218,  
233, 234—236.  
Kulczycki 242—243, 255.  
Kurcysz 233, 236—237.
- Lassota 194, 242.  
Lazarus 223, 245.  
Lewiński 223.  
Licki zob. Balicki.  
Lilienfeld 168, 202, 208, 214, 225.  
Limanowski 190—203, 230, 233.  
Lipke 196.  
Lubbock (Avebury lord) 190, 205, 213.
- Łoziński 218, 245.
- Mac Lennan 205.  
Majewski 192, 201, 211, 220—227, 230.  
Makarewicz 243.  
Malinowski 191.  
Masłowski 196.  
Milewski 244.  
Młynarski (Brzoza) 249—252.  
Morgan 205, 213.
- Pawlicki 196.  
Popławski 244—245.  
Posada 242.  
Pietkiewicz 241.  
Pilat 194, 242—243.  
Posner 215, 217, 218, 236, 243.  
Potkański 245—246.  
Potocki 203, 208—209, 211, 245, 249.
- Ratzenhofer 219.  
Renner 203.  
Renouvier 233.  
Ritchie 209.  
Rubczyński 245.
- Schäffle 202, 208, 211, 214, 225.  
Schmoller 227.  
Sighele 245.  
Simmel 191, 192, 251.  
Skrochowski 203.  
Smolikowski 196.  
Snitko zob. Heybowicz.  
Sosnowski 223.  
Spann 191, 192, 194, 195, 250.  
Spasowicz 244.  
Spencer 198, 199, 203, 204, 205, 206,  
207, 208, 209, 211, 214, 233, 235, 242,  
250.  
Squillace 194, 195.  
Stammler 191, 192.  
Steinthal 223, 245.  
Straszewicz 196, 202.  
Struve 193, 194, 195, 197, 203, 216, 218,  
229, 242, 243, 249, 255.  
Supiński 218.  
Szczepański 191, 192, 229—230.  
Szerer 218, 242—243.
- Taine 203.  
Tarde 191, 192, 217, 233, 235, 237, 248,  
251.  
Tur 223.  
Tyszyński 196.
- Vico 233.
- Walczewski zob. Abramowski.  
Wernic 245.  
Westermarck 213.  
Winiarski 211—212.  
Woltmann 236.  
Worms 233.  
Wundt 223.
- Zahorski 194, 195.  
Znaniński 192, 255—258.

## Filozoficzne podłoże odkrycia Kopernika.

Napisał

Ludwik Birkenmajer.

Z dwóch względów przedewszystkiem osobistość Kopernika w historii kultury ziemi całej, a specyalnie w Polsce, stanęła na wyżynie. Wyjątkowa jest postać tego opatrnościowego człowieka i jedyne go rodzaju — nie dlatego, żeby nadzwyczajną miarą mierzyć wielkość jego odkrycia, lecz że nieznajduje się w historii cywilizacji drugiej osobistości, któraby dzieliła z nim tę właściwość, że on sam jeden stanął przeciwko wszystkim, i on miał rację, a nie wszyscy. Niewiadomo, czy istnieje druga osobistość, któraby tę samą cechę z nim podzielała. Wątpliwem jest, czy wielkością geniuszu swego jest większy, czy też pokorą i skromnością, bo w liście dedykacyjnym do papieża Pawła III w przedmowie do nieśmiertelnego dzieła, gdy staje już u kresu życia, jakoby swój testament czy spowiedź z życia całego przed głową widomą kościoła czyniąc, powiada między innymi, że to wszystko, co wypowiedział, co jest tak dziwne i nadzwyczajne, a co »Deo opitulante« spodziewa się, »luce clarius« wśród dzieła całego wykazać: że poddaje to pod sąd ludzi rozumnych i filozofów (tego wyrazu używa), wie bowiem, iż »cogitationes hominis philosophi esse remotissimas ab opinionibus vulgi«. Przez »filozofa« siebie samego rozumiał. Wielokrotnie, ażeby zostać przy drugiej podniesionej kwestyi, zapytywano ustnie i pisemnie (bo literatura kopernikańska wzrosła do rozmiarów znacznych) — w jaki sposób on do tego odkrycia doszedł.

Do dość niedawnego jeszcze czasu było mniemanie utarte, że jakieś obserwacje, przypatrywania się niebu i jakieś pomiary, spostrzeżenia, go do tego doprowadziły. W najlepszych książkach dawniejszych i z pierwszej połowy XIX stulecia dawało się to wyczytać z rozmaitemi odmianami. To było błędne, gdyż jeżeli zważymy, że wielcy ludzie tej ziemi, Dante, Michał Anioł, Mickiewicz mają swoją literaturę, narosłą

do rozmiarów znacznych, nie liczącą się mnogością pisemek, lecz opartą na poszukiwaniach archiwalnych, które sięgając w głąb duszy, to co najtrudniejsze do pojęcia wydobyły, wypada też nam śledzić, w jaki sposób myśl, będąca ziarnem maleńkiem natchnienia, w nim nieświadomie kiełkowała, aby zrazu w roślinkę może słabą, wyrość potem w drzewo wspaniałe, prawdą swą majestatyczne.

O Koperniku przed laty 30-tu—40-tu wstecz czegoś podobnego powiedzieć nie można było, bo nawet odkrycia, które były przełomowe, zrazu były niezrozumiałe, były przez zajmujących się osobistością Kopernika źle pojęte. To, co Kopernik w swem nieśmiertelnem dziele na różnych kartach, a przedewszystkiem w owej wspomnianej już dedykacji do Pawła III Farnese, człowieka na swoje czasy niezmiernie wykształconego, powiada o sposobach którymi dotarł do tego odkrycia, to jest tak niewiele, że z tego dla historyografów kultury i dla biografów Kopernika dawniejszych niepodobna było jako tako skreślić obrazu historii myśli jego, historii odkrycia heliocentrycznej maszyneryi świata. Właśnie dlatego, że tak mało Kopernik o sobie i o swych myślach wspominał, nie było rzeczą łatwą wniknąć w szczegóły te i pod względem jakościowym i chronologicznym. Dlatego też spotykaliśmy się nawet u autorów b. poważnych ze zdaniami nader pobieżnemi. Jedni nazywali czas jego odkrycia (pierwsze pochwycenie myśli) na lata wczesne, studenckie niemal — tu na krakowskiej ławie uniwersyteckiej, inni na wiek dojrzały, a inni aż poza przełom ku drugiej połowie życia odkrycie to kładą. Dopiero w r. 1856, zaszedł fakt ciekawy, nieprzypuszczany poprzednio, a mianowicie, że jednemu z badaczy powiodło się w Upsali znaleźć dwie książki, które nosiły na 1-szej karcie własnoręczny podpis Kopernika. Znalezisko nielada. Ogłoszono to i po 2 pierwszych znalazły się inne książki, również z podpisem wielkiego astronoma. Rzecz wyklarowała się wkrótce, gdyż wiadomo było o bibliotece Upsalskiej, że właśnie jej trzon powstał w r. 1626 podczas wojny 30-letniej, a mianowicie przez zrabowanie rozmaitych bibliotek niemieckich i nieniemieckich, jak biblioteki w Warmii: w Frauenburgu i Heilsbergu. W r. 1543 Kopernik umierając testamentem swój księgozbiór niewielki zapisał bibliotece kapituły w Frauenburgu. Więc jedno z drugim złożywszy, doszło się do wniosku, że książki które od r. 1543 były własnością biblioteki warmińskiej kapituły w Fr., później złupiono w 1626. Tam zakonserwowane zostały; gdzieindziej wśród zamieszek wojny 30-letniej prawdopodobnie byłyby zaginęły. Prof. Prowe (gimnazjum toruńskiego) wynalazł, że w nich znajdowały się noty na marginesach niewątpliwie ręką samego Kopernika pisane. Jego pismo znamy z 20-tu kilku listów oryginalnych (5 jest w Krakowie w Bibl. Czartoryskich). Owe książki są treści naukowej. Obraca się treść ta w obrębie

osnowy filozoficznej, oraz matematycznej i astronomicznej. Najwcześniejsza z nich nosi oprawę, która ma swoją historię, oprawna jest mianowicie w drzewo pokryte skórą. Oprawa to niewątpliwie krakowska, pewni jesteśmy całkiem dlatego, że niemniej jak 40 taksamo oprawnych książek z tym samym stemplem introligatorskim i z tymi samymi wyciskami (Madonna z dzieciątkiem z jednej strony, na drugiej ś. Katarzyna z kołem męczeńskim, a po 8-miu narożnikach orły polskie niegdyś złoczone, a dziś ślady złociste mające) — jest w bibliotece Jagiellońskiej. Nawet nazwisko krakowskiego introligatora wyszedł ś. p. Władysław Wisłocki (p. jego katalog inkunabułów Bibl. Jag). Później się okazało, że tych książek Kopernika w Upsali jest więcej, dalej, że, niektóre z książek przez Prowego wykrytych były już w Krakowie kupione. Notatki są 4-ma rozmaitemi atramentami pisane. Są pomyłki ortograficzne w języku greckim. Udało się rozsortować książki kupione w r. 1492—3, oprawione przez krakowskiego introligatora — po marginesach i po kompaturkach.

Kopernik należał do ludzi, którzy czytając książki, robią na nich uwagi, gdzie pozostawiał ślady myśli swych na marginesach. Jest mnogość tych drobnych szczątków myśli (po jednym zdaniu, po dwa) — ale z tych kamyczków maleńkich przy cierpliwości, pracy i znajomości rzeczy można mozaikę piękną i ciekawą ułożyć. Anglicy nazywają Kopernika polskim filozofem (polish philosopher), w warsztat jego istotnie filozoficznej myśli możemy sięgnąć dzięki onym okruciom i, kojarząc krytycznie, zrobić z nich pewną całość.

To było w r. 1856, kiedy pierwsze to światło zaświtało, światło, które jakąś nadzieję dawało względnięcia w wewnętrzną twórczość Mikołaja Kopernika. W r. 1875 Maksymilian Curtze, który miał tą korzyść przed poprzednikiem Prowem, że znał nauki matematyczne (przynajmniej matematykę samą, nietylko astronomię), spodziewając się pomyślnego wyniku poszukiwań — otrzymawszy od ks. Baltazara Boncompagni zasiłek, udał się do Szwecji, aby i w Upsali i w Stockholmie pozostałości kopernikańskich się doszukiwać. Podróż ta była ważna i owocna. Niedość, że do 4 książek, będących niegdyś własnością Kopernika, dołączyć zdołał 2 inne, ale wynalazł pisemko, o którego istnieniu nawet poprzednio nie wiedziano, a którego autorem był Kopernik: t. zw. *Commentariolus de motibus orbium caelestium*. Niewiadomo, czy nagłówek przez samego Kopernika był dany (chyba raczej nie). Dwie kopie tego pisemka są obcą ręką pisane — a jeszcze 3-cią ręką nagłówek. Pisemko zawiera rzeczy w wysokim stopniu interesujące. Rezultat badań porównawczych nad nimi jest następujący. Pomiedzy wielkiem dziełem *De revolutionibus orbium caelestium* a treścią tego pisemka takie zachodziły sprzeczności, że

wykształcony jako matematyk Curtze i szczęśliwy znalazca tego pi-semka poprzestał na ogłoszeniu tekstu z króciutką przedmową, dającą historię tego odkrycia, gdzie się przyznaje, że widzi sprzeczności, ale ich wytłómaczyć nie umie. Tak »de revolutionibus« jak »commentariolus« dają system heliocentryczny, ale każde z tych pism odmiennie. Trudności są takie, że wybrnięcie z nich wydawało się rzeczą niemożliwą. Mało co później od Curtzego zainteresowawszy się temi rzeczami, począł autor niniejszych uwag prowadzić poszukiwania na własną rękę, zrazu krytycznie w kraju, a zebrawszy pewną ilość danych, które mu inaczej sprawę przedstawiały, starał się na miejscu dotrzeć i sięgnąć wprost do źródeł. I tak doszła do skutku w r. 1897 pierwsza jego podróż do Szwecyi — za nią w 1908 druga, a w 1911 trzecia i ostatnia. Chodziło mu o wyjaśnienie sprawy i dojście do odmalowania, o ile możliwości wiernego, wizerunku myśli Kopernika, jego żywota tak zewnętrznego, jak wewnątrznie twórczego. W Upsali, Stockholmie, Linköping, Strängnes, Lund — w większych i mniejszych miasteczkach Szwecyi, których niepominięto (wiedząc o tem, że wiele bibliotek europejskich zostało przez wojska Gustawa Adolfa, a bardziej jeszcze przez córkę jego Krystynę rozdzielonych między różne licea i gimnazyja szwedzkie), postanowił wszędzie zaglądnąć, i w Finlandyi, która do r. 1809 była prowincją szwedzką, z rezultatem niejakim w Helsingforsie i w Abo. Wynik był ten, że do 4 książek odkrytych przez Prowego i 2 znalezionych przez Curtzego dołączyło się 26 nieznanych przedtem książek Kopernika. Niektóre były własnością biblioteki warmińskiej (Kopernik był jak wiadomo kanonikiem warmińskim i przez pewien czas tam bibliotekarzem), wszystkiego razem rozpoznano 32 książek, które były w ręku Kopernika albo jego własnością. Rezultaty powyższe zresztą zawarte są w książce p. t. Mikołaj Kopernik T. I, 1900 wydanej na jubileusz Uniw. Jagiell. Kopernik skonstruował nie jeden, ale z kolei dwa różne od siebie, oba heliocentryczne układy maszyneryi świata. Jeden z nich, którego wyraz znajdujemy w »commentariolus« nosi na sobie piętno młodości, może nawet naiwności i daje systemat elegancki pod względem geometrycznym i foronomicznym, jednako-woż mogący astronoma zawodowego pobudzić do krytyki, może bardzo niesłusznej, ale przedstawiającej pewne punkty zaczepienia dla ataku, których widocznie astronom w późniejszym wieku chciał uniknąć. A że chciał uniknąć, mamy dowód w liście dedykacyjnym do papieża Pawła III, gdzie powiada między innymi: fortasse erunt quidam *ματαιόλογοι*, qui cum omnium Mathematicum ignari sint, tamen de illis iudicium sibi sumunt, propter aliquem locum scripturae, male ad suum propositum detortum, ausi fuerint meum hoc institutum reprehendere ac insectare«, to »oświadczam Waszej Świątobliwości, że z takich nic sobie nierobię«. »Mathemata mathematicis scribuntur«. Tym się poddaje i Jego

Świątobliwości nietylko jako głowie Kościoła, ale także jako temu, który posiadał w tym przedmiocie gruntowną wiedzę.

W Rzymie był Kopernik podczas wielkiego Jubileuszu w r. 1500, gdzie jak powiedziano, był »*orbis in urbe*«. Byli tam wtedy Michał Anioł Bramante i inni wielcy ludzie.

Przedtem od 1495 do 1500 był w Bolonii na nauce prawa kościelnego. W wielkim tygodniu 1500 podążył do Rzymu. Wiemy to dzięki obserwacyi jednej, którą z Bolonii zadatował.

Badania, składania, krytyczne porównywania do tego doprowadziły, że wiele błędów dawniejszych biografów Kopernika usunięto. Wiemy gdzie był pierwaj, gdzie później, gdzie się uczył. Urodzony w Toruniu, uczył się we Włocławku, następnie mając lat 18½ przybywa w jesieni 1491 do Krakowa. Jeszcze w 1495 był tam. *Liber diligentiarum* i inne księgi, jakie się dochowały, są źródłem wiadomości, którzy mistrze krakowscy byli Jego nauczycielami, czego słuchał i t. d. Do Bolonii dostał się w r. 1495, do sławnej szkoły prawniczej i dokąd go prawdopodobnie predylekcyje nie skłaniały — wszakże uległ woli swego wujaj i opiekuna Łukasza Watzelrode, który sam był doktorem praw uniwersytetu Bolońskiego i nie rozumiał, zdaje się, innej drogi dla swego siostrzeńca, jak być doktorem praw, a później profesorem albo kanonikiem, może biskupem. Kopernik w dzień *digestów* słuchał z konieczności, wiedząc, że będzie musiał kiedyś zdawać doktorat i pokazać swemu wujowi dyplom — a noce poświęcał na obserwacyje i czytanie dzieł astronomicznych, matematycznych i filozoficznych.

Kopernik był filozofem przedewszystkiem. Już w swem pisemku z lat młodszych, w »*commentariolus*« mówi, że doszedł do tego odmiennego aniżeli wszyscy inni przekonania: »*ratione, postea equidem sensu*« Kopernik naprzód myśl swą zwrócił ku wnętrzu, dostrzegł odrazu, co było pierwszą »*causa efficiens*«. Dostrzegł sprzeczność w systemie Ptolemeusza. I to był ten kamyczek, który jakby staczając się, owijał się śniegiem dookoła i wytworzył lawinę. I powstała nowa astronomia: »*cuus regnum sine fine erit*«, jak mówi *Rheticus*, który nazywa Kopernika mistrzem niemniejszym od Ptolemeusza.

Kopernik był głęboko oddany filozofii Platona, lubo ze źródła samego nie czerpał, lecz ze surogatów, a mianowicie z pism Marsyliusza Ficina, Florentczyka. Z tamtąd zaczerpnął wiadomości o tajnikach filozofii platońskiej i pytagorejskiej. Ficino go wprowadził w przybytki tej filozofii. Właśnie książka, stanowiąca własność Kopernika, nabyta w Bolonii podczas owych studyów prawniczych, a równocześnie filozoficznych i obserwacyjnych, to są »*Opera omnia*« Marsyliusza Ficina, równocześnie wydane z przybyciem Kopernika do Bolonii. Zawiera traktaty »*de sole*«, »*de lumine*«, »*de vita beata*«, »*de vita coelitus comparanda*«

i tłumaczenie rzekomego Hermesa Trismegistosa. Egzemplarz znajduje się w Upsali (inny jest między inkunabułami Bibl. Jagiell.). Księdzem Kopernik nie był (jeszcze Merczyng robi go księdzem). Kopernik miał święcenia mniejsze (ordines minores). Nie miał presbiteratu, chociaż był kanonikiem, tak jak i brat jego starszy, Andrzej, w kapitule warmińskiej. W r. 1500 w kwietniu pojechał z Bolonii przez Florencję, Sienę, Viterbo do Rzymu, przybył tam na »concursum gentium«. Przezimował tamże i miał w uniwersytecie »Sapienza« wykłady gościnne, poczem powrócił do ojczyzny, gdyż kapituła nie dała mu urlopu dłuższego. Więc musiał wrócić do Warmii, ale wyprosił sobie na posiedzeniu kapituły w r. 1501 prawo powtórnego wyjazdu do Italii, żeby słuchać medycyny, gdyż »medicus canonicus« był osobistością nadzwyczajnie pożądaną. Nawet w akcie, który pozwala kanonikowi Mikolażowi na powtórną podróż do Włoch, jest cytowane z pisma św. zdanie »honora medicum«. Otrzymał na to jeszcze dwa lata czasu i subsydia, aby mógł się uczyć. Udał się do Padwy, gdzie studiom lekarskim się oddawał.

Szczegóły biograficzne stanowią punkt wytyczny w poznaniu całego pochodzenia myśli Kopernika. W r. 1495 wywiózł Kopernik z Krakowa przekonanie, że jest nieprawdą to, czego go uczono w astronomii. Ptolemeusza Almagest przedrwiwa myśl, która zjawia się w dziele Arystotelesa »περὶ οὐρανοῦ«, że ziemia może mieć jakiś ruch, jak już dawniej zresztą Filozofowie w wielkiej Grecji (Pytagorejczycy), mówili o Hestii, t. j. centralnym nieruchomym ogniu świata poza ziemią. Jeden z mistrzów Kopernika wykładał zatem w kwestyi tej tak, a drugi inaczej — u wielu uczniów przeszło to bez głębszego wrażenia. Kopernik porównywał te odmienne zdania. Przez szereg wahań i wewnętrznej rozterki doszedł do przekonania, że cała ta sprawa jest wątpliwą. Nie zaryzykuje się zanadto, twierdząc, że wywiózł z Krakowa wątpliwości co do szkolnej astronomii.

»Ratione«. Na czem polega logiczna sprzeczność w systemie Ptolemeuszowskim? 1. W myśl Arystotelesowsko-Ptolemejskich wyobrażeń filozoficznych ruchem w przyrodzie najdoskonalszym jest ruch jednostajny. Jest też ruch zwany gwałtownym (violentus) t. j. spadanie ciał wytraconych z równowagi, jakby przeczuło odkryty przez Galileusza ruch jednostajnie przyspieszony, którego cechą jest, że w różnych czasach odbywa ciało różne drogi. Ale pojęcie rozmaitego ruchu, chyżości (velocitas, celeritas), jeszcze się nie wytworzyło, a tem mniej pojęcie bezwładności materii (inertia). Należy tu odróżnić moment foronomiczny t. j. uważanie ruchu bez względu na przyczyny ruch ten wywołujące i dynamiczny z ich uwzględnieniem. 2. Geometryczna okoliczność wchodziła pod owe rozważania, mianowicie pogląd, że najdo-

skonalszą linią krzywą jest koło, a, co pozatem, jest mniej doskonałe. Natura ruchu ciał niebieskich przedstawia się według filozofów starożytności, jako rzecz najdoskonalsza. Tamte były w górze, są nieśmiertelne — a te tu na ziemi (»haec inferiora«) są zmienne, podległe zniszczeniu (*corruptio*, φθορά). Myśl ta przenika wszystkich. Hipparch, największy astronom starożytności, gdy w II wieku przed naszą erą około r. 150 prz. Chr. nową gwiazdę stałą odkrył, zachwiał się w swem mniemaniu o niezmienności. Wtedy wpadł na pomysł, czyby katalogu gwiazd stałych nie zrobić dla potomności. Skatalogowano 1022 gwiazd według ich miejsc na nieboskłonie.

Dwa postulaty: jeden o ruchu jednostajnym (foronomiczny) a drugi (geometryczny), że najdoskonalszą linią krzywą jest koło, panowały w astronomii starożytnej. Otóż Ptolemeusz w swej »μεγίστη σύνταξις«, którą Arabowie przekreśli na *Almagest*, mówi, że jest zupełnym wyznawcą Arystotelesa pod tym względem i półgębkiem wspomina, że byli tacy, którzy chcieli ziemi ruch dzienny dokoła jej osi przypisywać w tym celu, żeby zjawiska wschodu i zachodu (*motum localem solis*) wytłumaczyć. Myśl o obrocie ziemi dokoła jej osi Ptolemeusz przedrwiwa.

Otóż Kopernik dostrzegł w układzie Ptolemeusza sprzeczność następującą. Koło, po którym biegnie słońce (i inne planety) dokoła ziemi, uważanej za nieruchomą, nie ma środka w środku ziemi, jeno poza jej środkiem. Ciało temu niebieskiemu (słońcu, czy planecie, czy księżycowi) każe przebiegać w równych czasach równe drogi, lecz oglądane nie ze środka, ale z poza środka koła.

Obok owej sprzeczności jest także wielkie nieprawdopodobieństwo, żeby w około małej ziemi z olbrzymią chyżością w przeciągu 24 godzin ogromne ciała i w wielkiej od niej odległości się poruszały. »Czyżby to, co obejmuje, miało być ruchomem, w porównaniu z tem, co jest objęte?« (lib. I, c. 5, c. 8, c. 10).

Dalsza trudność: Ruch zawikłany planet. Dlatego zawikłany, bo one mają swój ruch własny, a oglądany nie ze stałego, ale z ruchomego punktu jakim jest ziemia. Planeta ma swój ruch, ziemia swój ruch prędszy, niż zewnętrzne planety, a powolniejszy niż wewnętrzne. To tłumaczono zapomocą »*motus retrogradus*« (ruchu wstecznego), który nie u wszystkich planet jednakowo wydatnie się zarysowuje. Ptolemeusz i Hipparch tłumaczyli tak, że oprócz koła t. zw. niosącego (*deferens*) wprowadzali drugie jeszcze koło t. zw. ἐπικύκλιος czyli »przykółko«. Trudności te spostrzegł Kopernik, o którym mówi Kepler, że był »*vir maximi ingenii et animo liber*«. Te i inne rzeczy stały się podniętą, że Kopernik rozpoczął pracę w Bolonii w myśl zasady »*ratione et sensu*«, intensywną pracę obserwatorską. Chodziło o to, aby to, co już jako pe-

wne pod względem logicznym przyjął, stwierdzić obserwacją. W ciągu dalszym w Rzymie od kwietnia 1500 do marca 1501 czyni obserwacje, między innymi zaćmienia księżyca. (Obserwacje te jeszcze po latach wielu doniosłą odgrywają rolę). Ciekawa była obserwacja w listopadzie 1500, wykonana podczas największego od niepamiętnych czasu wylewu Tybru, kiedy to widziano równocześnie dwa księżyce się zaciemniające (wskutek odbicia w wodzie).

Praca twórcza może w zimie się rozpoczęła, ale Padwa — to możemy powiedzieć ze wszystkiego, co wiemy o historii twórczej myśli Kopernika — była tem miejscem, gdzie Kopernik twórczość swą rozwinął. Jak ta robota się odbywała, sam nam mówi. W liście dedykacyjnym do papieża Pawła III powiada, że zaczął medytować, czyby czegoś doskonalszego nie mógł stworzyć. Ale postanowił czytać: *»quare hanc mihi operam sumpsit, ut omnium philosophorum, quos habere possem, libros relegerem, indagaturus, an ne ullus unquam opinatus esset, alios esse motus sphaerarum mundi, quam illi ponerent, qui in scholis mathematica profiterentur«*. U Cyncerona znalazł wiadomość o Pytagorejczyku Hiketasie, którego mylnie nazywa Nicetusem, że według niego ziemia porusza się (dokoła osi): *»ac reperi quidem apud Ciceronem primum, Nicetum sensisse terram moveri«*. Jestto ustęp z *»Academica«*. *»Hicetas Syracusius, ut ait Theophrastus, caelum, solem,.. stare censet, neque praeter terram, rem ullam in mundo moveri, quae, cum circum axem se summa celeritate convertat et torqueat, eadem effici omnia, quam si stante terra caelum moveretur«*. Jestto tłumaczenie wschodu i zachodu zapomocą obrotu ziemi dokoła osi. Kończy Cynceron ów tekst uwagą, że niektórzy i Platonowi przypisują owo twierdzenie. W r. 1908 znalazł autor niniejszych uwag w Pliniuszu ustęp analogiczny, który uszedł uwagi poprzedników. Jestto na marginesie wydania weneckiego Pliniusza z r. 1487 własnoręcznie przez Kopernika napisany ustęp, który mniejwięcej to samo wypowiada, przytaczając tylko dokładniej drugą księgę Akademików Cyncerona. Wielkość odkrycia Kopernika i śmiałość tego odkrycia nie polegały na samem tylko przyjęciu za fakt, że zjawiska wschodu, zachodu, kulminacyi, dadzą się tłumaczyć obrotem ziemi około osi (to już śniło się Scypionowi w *»Somnium Scipionis*, to było też przytoczone w *liber de coelo Arystotelesa*, to błąka się również w pomysle Pytagorejczyków o Hestia i o Antichthon) — ale trudniej jeszcze było krok jeden zrobić i wprowadzić ruch translatoryczny (postępowy na orbicie dokoła słońca). Kopernik podjął ten kamień rzucony, który tułał się u starych pisarzy, wzgardzony przez niektórych, a teraz stał się kamieniem węgielnym nowej astronomii. Ale dodaje od siebie: *»postea et apud Plutarchum inveni quosdam alios in ea fuisse opinione«* i podaje tekst z Pseudoplutarchowskich Placita, gdzie jest mowa o Hera-

klidiesie z Pontu i o Ekphantosie. Philolaos zaś miał twierdzić, że ziemia porusza się wokoło centralnego ognia: »οἱ μὲν ἄλλοι μένειν τὴν γῆν, Φιλόλαος δὲ Πυθαγόρειος κύκλῳ περιφέρεσθαι περὶ τὸ πῦρ κατὰ κύκλου λοξοῦ ὁμοιοτροπῶς ἡλίῳ καὶ σελήνῃ. Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός καὶ Ἐκφαντος ὁ Πυθαγόρειος κινουσι μὲν τὴν γῆν, οὐ μὴν γὰρ μεταβατικῶς, τροχοῦ δίκην ἐνζωνισμένην ἀπὸ δυσμῶν ἐπὶ ἀνατολὰς περὶ τὸ ἴδιον αὐτῆς κέντρον«.

I to, mówi Kopernik, dało mu powód, że zaczął myśleć o ruchu ziemi. »Inde igitur occasione nactus, coepi et ego de terrae mobilitate cogitare«. Myśl grecka podziwiania godna: pracując nad wytłómaczeniem rozumowem i obserwacyjnym tych zjawisk, będących synonimem porządku, nieśmiertelności, trwałości, w niewiadomym dla nas czasie potrafiła dotrzeć prawie do samego progu prawdy. Archimedes przechował nam ten szczegół pierwszorzędnej doniosłości, znajdujący się w pismach zaginionych Arystarcha z Samos. Archimedes żył jedną generacją po Arystarchu. Pisma jego miał przed sobą i z nich rzecz przytoczył. Niestety dzieła Arystarcha, z wyjątkiem jednego, zaginęły. Był on obserwatorem, myślicielem, geometrą, a od Archimedesaz utworu Psammites (Arenarius) wiemy, że był twórcą nowych wyobrażeń o maszyneryi wszechświata. Psammites (Arenarius od arena—piasek) jest to pisemko żartobliwe, w którym autor zaznacza, iż twierdzenie że liczba ziarenek piasku na ziemi i w morzu jest nieskończenie wielka, jest nieprawdziwe. Ażeby to udowodnić, przeprowadza czytelnika przez szereg geometrycznych i arytmetycznych ogniw. Pokazuje, że gdyby się wzięło kulę wielkości znacznej, n. p. o promieniu, jaki sięga od ziemi do słońca i gdyby się wsypało w taką kulę wydrążoną z materiału jakiegoś piasek, to ilość ziarenek piasku nie byłaby nieskończenie wielką, gdyż mamy do wyrażenia liczb bardzo wielkich sposoby takie, że możemy korzystać z dziesiętkowego systemu. Po nowoczesnemu mówiąc, zera przyczepić i t. d. <sup>1)</sup> i dowolną liczbę wytworzyć na ilość tych ziarenek, a nieinaczej by to było, gdybyśmy posuwali się dalej i zataczali kulę promieniem nie już od ziemi do słońca, ale sięgającym do Jowisza, do Saturna, a nawet do sfery gwiazd stałych. Gdybyśmy taką olbrzymią kulę zatoczyli i gdybyśmy ją piaskiem wypełnili, to różnica byłaby ta, że potrzebaby było tylko przyczepić ilość znaczniejszą zer, »chyba żebyśmy mieli pójść za zdaniem Arystarcha, że ten świat niejest skończony«. Archimedes niepospolity myśliciel, twórca statyki i geometra wielki, przy tej okazji powiada: Arystarch ze Samos uważa ten świat za daleko większy, aniżeli zwykle się to przyjmuje. Przyjmuje on bowiem, że słońce i gwiazdy są nieruchome,

<sup>1)</sup> t. j. 10 wyniesione do potęgi z dowolnie wielkim, a nawet olbrzymim wykładnikiem, n. p. 10 do bilionowej potęgi.

a że ziemia po pewnem kole dokoła słońca krąży, w którego to koła środku słońce się znajduje i że sfera gwiazd stałych jest rozmiarów tak olbrzymich, że koło, po którym ziemia dokoła słońca obiega, w porównaniu z odległością gwiazd stałych ma ten stosunek, jak punkt do całej powierzchni, to znaczy, że jest znikomo mały ten stosunek..

To jest system heliocentryczny taki, jak u Kopernika. Psammites pisany po grecku doczekał się przekładu łacińskiego dopiero w dwie generacje po Koperniku. Znalaziono pisma Archimedesa niektóre w wieku XVI. Łukasz Gaurico (jeden z nauczycieli w matematyce papieża Pawła III) na początku XVI wieku przetłumaczył dziełko Archimedesa *κύκλου μέτρησις* (pomiar koła za pomocą wpisanych i opisanych wieloboków) z greckiego na łacinę. Ale przeważnie pisma greckich astronomów, filozofów, medyków, geometrów doszły do chrześcijańskiej Europy przez tłumaczenia arabskie (XII i XIII wiek, Gerhard z Cremony, Plato Tiburtinus byli w tem pośrednikami). Arabowie tłumaczyli Arystotelesa, Apolloniusa, Ptolemeusza, Euklidesa, w Bagdadzie w IX i X wieku. Następnie gdy żywioł arabski w Andaluzji zetknął się z chrześcijańskim społeczeństwem, na barbarzyńską łacinę przełożono (oprócz Arystotelesa, Ptolemeusza i Hipokratesa z Kos) pierwsze pisma Archimedesa. W pół wieku po śmierci Kopernika wypłynął Psammites na wierzch. Przedtem najtęższym filologom to pismo Archimedesa nie było znane, tylko *κύκλου μέτρησις* i drugie pismo o ciałach zanurzonych w cieczy w XVI w. przez Commandiniego wprost z oryginału greckiego przełożone. Archimedesa pisma nie uległy temu losowi, co tamte, nie z arabskiego tłumaczone, lecz wprost z greckiego. Kopernik uczył się po grecku w Padwie. Dochował się słownik grecki, z którego korzystał: *Joannis Crastonii Carmelitae* wydany w Modenie 1501. Szczęśliwym trafem ten słownik grecko-łaciński w Upsali znalazł autor uwag niniejszych z podpisem po grecku *βιβλίον Νικολέου του Κόπερνικου* (sic). W listopadzie 1501 Kopernik przybył na powtórny pobyt do Włoch do Padwy, ażeby tam medycyny się uczyć. Badano słówka, które pięciu atramentami na owym egzemplarzu są wypisane. Przy pomocy lepszego hellenisty doszedł autor do przekonania, że w tedy z gramatyką grecką Kopernik dość słabo był obeznany. W 1501 r. Kopernik liczył lat 28, gdy z konjugacyami greckimi się oswajał. Chodziłoby o to, czy przy tej słabej znajomości języka greckiego nawet jeszcze w r. 1509, kiedy w Krakowie u Hallera wydawał tłumaczenie Theophilakta Simokatty *epistolae morales, rurales et amatoriae* (około 1506—1507 a najpóźniej w 1508), chcąc wujowi za dobrodziejstwa się wywdzięczyć, wydał z listem dedykacyjnym dla Łukasza Watzelrode

(w 2 egzemplarzach zachowane w Krakowie i w Dreźnie a dziś już przedrukowane), otóż przy tym stanie rzeczy jest wielce wątpliwem, aby Kopernik mógł wtedy zrozumieć Psammitesa Archimedesowskiego, nawet gdyby o jego istnieniu był wiedział. Mamy zaś dowody, że w r. 1507 system heliocentryczny Kopernika już się w jego umyśle był począł, a co więcej, że osobom zafanym był przezeń zakomunikowany.

Kopernik sądził podobnie, jak Pytagorejczycy, że należy pomysł ten udzielać sekretnie, a nie promulgować. Mówi w liście do papieża Pawła III, że rzeczy takie, które przekraczają możność poznania ludzi pospolitych należy przechowywać w ukryciu i odsłaniać jedynie odpowiednio dojrzałym pod względem umysłowym »Si ego contra assererem terram moveri, diu mecum haesi, an meos commentarios, in eius motus demonstrationem conscriptos, in lucem darem, an vero satius esset, Pythagoreorum et quorundum aliorum sequi exemplum, qui non per litteras, sed per manus, tradere soliti sunt mysteria philosophiae propinquis et amicis duntaxat«.

Lecz przyjaciele jego długo wahającego się przywieśli do publikacji; między nimi wylicza biskupa Chełmińskiego Tiedemana Gizego (był może jedynym przyjacielem Kopernika, który go zrozumiał) i Mikołaja Szomburga kardynała arcybiskupa Kapuańskiego. Do przyjaciół Kopernika należał Jerzy Joachim Rheticus, który uwolniwszy się od obowiązków nauczania niższej matematyki w pierwszej szkole luterskiej w Wittenberdze, przybył »ad ultimas oras Vistulae«, ażeby poznać Kopernika oraz jego system i przez 2 lata był tegoż gościem (1539—1541). Rheticus i Gize starca broniącego się jeszcze i stojącego na pytagorejskiem stanowisku, że należy poglądy naukowe ukrywać, przyciskali, aż wreszcie uległ i oto na początku r. 1542 Rheticus opuścił Warmię, dążąc do Norymbergi, gdzie były najlepsze prasy drukarskie, aby przystąpić do druku dzieła »de revolutionibus orbium caelestium«.

Szczegół charakterystyczny i ważny, że po tylu przejściach — rzecz nieprawdopodobna — autograf się zachował. Jest w Pradze czeskiej w posiadaniu hr. Nostitza. Tworzy część fideikomisu. Tam w r. 1896 autor uwag niniejszych przeprowadzał wraz z prof. Czuczyńskim 1½ miesięczne badania, wśród których skolacyonowano teksty wydań.

Raz jeszcze zaznacza się, iż Kopernik był przedewszystkiem filozofem. Pierwociny jego pomysłów płynęły z rozumowań logicznych (»ratione, postea quidem sensu). Wystąpienie jego przeciw Ptolemeuszowi było przedewszystkiem wystąpieniem przeciw sprzeczności logicznej.

## Łowiczanina Rozmowy pretendentów do nieśmier- telności jako zabytek platonizującego naturalizmu z początków XVI wieku.

Wydał

Dr. Witold Rubczyński.

---

### PRZEDMOWA

Adama z Bochenia <sup>1)</sup> albo z Bochynia (Bochini), a wedle dyplomów i innych aktów z Łowicza, zamieszczali dotąd nasi historycy literatury, począwszy od Michała Wiszniewskiego <sup>2)</sup> w tym dziele, w którym mówili o początkach dramatu i to w szczególności nieosnutego na motywach ludowych ani niewyrosłego z tradycji chrześcijańskich, t. j. nie w kontakcie z świętami i obrzędami kościelnymi — ale pochodzenia raczej erudycyjno-szkolarskiego. Z uwagi na zawarte w wydanym poniżej dyalogu aluzye i reminiscencye ze starożytnej mitologii i z komedyopisarzy łacińskich, zwłaszcza Terencyusza i Plauta, tłumaczono sobie, jak to czynili (mniej lub więcej wyraźnie) Wł. Chomętowski <sup>3)</sup> i Wiktor Hahn <sup>4)</sup>, że cały ten dyalog, przeznaczony do odegrania przez młodzież szkolną — może i przed samym królem Zygmuntem Starym — miał na oku — obok zabawienia zapomocą wybuchów ostrych lub rubasznego humoru — cele dydaktyczne: wyrobić łatwość w mówieniu poprawną łaciną i utwierdzić w pamięci trochę wiadomości o świecie klasycznym, jego wierzeniach (choć jak zobaczymy nie bez ważnych na

---

<sup>1)</sup> Słownik geograficzny ziem polskich wymienia wieś Bocheń, należąca do powiatu łowickiego, gminy Dąbkowice, a do parafii Chruślin.

<sup>2)</sup> T. VII str. 226.

<sup>3)</sup> Dzieje teatru polskiego od najdawniejszych czasów do 1750 r. Warszawa 1870 str. 23.

<sup>4)</sup> Literatura dramatyczna w Polsce XVI w. Lwów 1906 Dz. I. T. III. Zesz. 3 str. 53. (Archiwum naukowe).

tym punkcie błędów), zwyczajach, pojęciach. Przypatrując się jednak bliżej treści dyalogu, ogniwiom wysnuwanych w nim argumentacyi, dochodzimy rychło do wyniku, że forma, ożywająca przedstawienie za pomocą rozmowy, używana zresztą oddawna w starożytności i w wiekach średnich a niemniej od początków odrodzenia zarówno w traktatach filozoficznych i teologicznych, jak politycznej treści, ma tu znaczenie stosunkowo nikłe, a autor stara się wprawdzie przemawiać językiem, o ile możliwości wzorowanym na Cyceronie i kilku późniejszych ulubionych mu autorach, ale iż nie tyle mu zależy na pięknie wystąpienia lub na ożywieniu akcji, ile na dowiedzeniu lub choćby uprawdopodobnieniu pewnych tez. A kwestyą, którą się tu na plan przewodni wysunąć musi, jest: co stanowi jądro tych tez, około jakiego głównego zagadnienia się obracają? Napozór nie chodzi autorowi o nic innego, jak o samo wykazanie wbrew średniowiecznemu pogładowi, że żywot w celibacie bez względu, czy się łączy ze święceniami kapłańskimi, czy nawet ze ślubami zakonnymi nietylko nie jest już jako taki doskonalszy od życia w małżeństwie, ale co więcej, musi temuż ustąpić pod pewnymi względami pierwszeństwa. W gruncie jednak przezierają z kart tego tworu literackiego, sięgające o wiele dalej i szerzej, skłonności naturalistyczne tem ciekawsze, że przybrane w przejrzystą okrywkę rzekomego platonizmu dość zresztą powierzchownego, właściwie udrapowanego tylko w zwrot, iż ciało jest więzieniem dla duszy, zalewanem falami letejskiego zapomnienia o jej pierwotnym, czystszy, lepszym bycie. Lecz dla upatrzonych przez siebie konkluzji ma na zawołanie jedynie te wywody Platona w »Biesiadzie«, w których mędrzec ateński podkreślał współdziałanie miłości zmysłowej, czyli poprostu popędu płciowego w zachowaniu gatunku, a w szczególności rodu ludzkiego. Pojęcie Boga jako dobrego Ojca wszechrzeczy (w Platońskim Timeusza) autor naszego dyalogu zacieśnia i obniża przez to, że w stosunku ojcostwa i synostwa Bożego upatruje węzeł raczej fizyczny niż duchowy: stosunek rodzica w znaczeniu fizyologicznym do jego potomstwa. Stanowisko ojca w rodzinie, któremu w myśl łatwo zrozumiałych w swem umotywowaniu norm etycznych należy się od jego dzieci cześć, urasta autorowi dyalogu w coś niezależnie cennego, godnego szacunku, poza owymi specjalnymi stosunkami, do których owa norma stosuje się. Dokonało to się widocznie drogą nieuprawnionego przez logikę rozluźnienia członów relacji: ojciec i dziecko, tak, jak gdyby »ojcu« także i od niego »dzieci« należały się jakieś osobliwe względy. A ztąd wyłania się dziwaczna konkluzja, że ktoś już z tej jednej racji zasługuje na wyższe poważanie, że daje lub dawać może życie młodszemu pokoleniu, w szczególności, że jest lub może być ojcem w sensie fizyologicznym, bez względu na to, jak i kim jest ojcem, t. j. czy należyte dba o swe potomstwo, czy wychowuje je odpowiednio, czy zaszczepia

w niem te wiadomości i dyspozycje do działań, któreby służyły prawdziwemu dobru wychowywanych i ich otoczenia społecznego. Stronę idealną i kulturalną ojcostwa duchowego, szerzącego dobroczynne skutki z namysłem i natężeniem, z świadomością swobodnego wyboru między rozmaitemi alternatywami, pozostawił nasz naturalista zupełnie w cieniu. Gdy w ten sposób czynniki oddziaływań psychicznych w społeczeństwie, czyli wpływu umysłu i woli jednego człowieka na przekonania i charaktery innych nie miały albo wcale znaczenia w jego oczach albo spadały do roli podrzędnej, z tem większą żarliwością i lubością rozwijał myśli pochodzenia stoickiego, które uderzyły go zapewne w toku lektury Cyserona (a może i obu Pliniusów<sup>1)</sup>, którymi jako lekarz mógł się interesować), co się wyraziło w zdaniach, iż przyrodzenie (»natura«) nie potrzebuje nauczyciela i że trzeba tylko usunąć przeszkody (w organizmie) tamujące swobodną akcję rozumu, a wtedy rozum sam sobie wynajdzie odpowiednią drogę postępowania. Na symptomatyczne znaczenie tego utworu dla dokonywającego się przełomu od średniowiecznych poglądów na świat i życie ludzkie ku nowożytnym wśród umysłowej i kulturalnej elity polskiego społeczeństwa na początku w. XVI zwrócił poraz pierwszy uwagę Kazimierz Morawski<sup>2)</sup>. Pojęcie »sztuki«, która przez dokładniejsze poznanie sił przyrody zmierzać ma coraz skuteczniej do odjęcia szkodliwej mocy jej »duchom zwierzęcym«, t. j. w ówczesnym tych wyrazów rozumieniu, żywotnym sokom, wyziewom, czy oparom, zamącającym jasną i trzeźwą działalność umysłu i nadwątlającym wolę lub tamującym rozwój jej potęgi, ma niewątpliwie Adam z Bochenia do zawdzięczenia swoim lekarskim studjom i zajęciom. Wszak w szczególności lekarza zwie on, przejęty szlachetną ambicją zawodową, »boskim sztukmistrzem przyrody«. Do czego zapewne ośmielały krzewiące się już przed występem Paracelsusa fantastyczne domysły i nadzieje medyków, które acz miały mało wartości naukowej i bezpośrednio praktycznej przy częstych zwłaszcza mieszaninach i splotach z przesądami alchemicznymi, astrologicznymi a nawet z kabalistyką, to przecież dodawały bodźca rosnącym pociągom do robienia eksperymentów, rozniecały pęd i otuchę w możność zmienienia całej zewnętrznej postaci życia zapomocą odkryć i wynalazków, o jakich się w średnich wiekach tylko niewielu poważniejszym umysłem (n. p. Rogerowi

<sup>1)</sup> W szczególności krótki traktat Plin. młodszego »de medicina«, ale i to, co Plin. starszy pisze o »świecie« u samego wstępu do swej »historiarum mundi« ks. II. jako też o Bogu w rozdziale V tejże książki, a także nieco niżej o Bogu.

<sup>2)</sup> Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego. T. II Kraków 1900. »Znac w tym dialogu wpływ platońskiej filozofii... poczucie nowych prądów... w twierdzeniu, że teraz nowe wyłonily się sztuki, które umysły wykwitniejszymi i bardziej wymownymi czynią... ton śmiały, z jakim (żonaty) duchownym wyrzuca błędy ich i nawet faryzeizm« (str. 123).

Baconowi) śniło. Na pytania, dotyczące związku między Adamem z Bochenia a współczesnymi prądami umysłowymi i literackimi, rzuca może nieco światła podane niżej szczegóły, zaczerpnięte po części z aktów publiczno- i prywatno-prawnych, po części zaś z płodów piśmiennych różnych dziedzin.

Najpierw co do dat czysto biograficznych, to dowiadujemy się z »Albumu Studiosorum Universitatis Cracoviensis«<sup>1)</sup>, że zapisał się na uniwersytet w r. 1486 »Adam syn Grzegorza z Łowicza« 22 kwietnia i zapłacił 4 grosze wpisowego. Według »Liber promotionum«<sup>2)</sup> został w r. 1488 bakałarzem, a w r. 1492 magistrem sztuk wyzwolonych (artium). W najbliższym też półroczu tegoż roku, korzystając z przysługujących wówczas każdemu magistrowi praw, czytał i objaśniał uczniom traktat »de ente et essentia« ś. Tomasza z Akwinu, zaś w półroczu zimowym Owidyusza »Tristia«<sup>3)</sup>. Potem na lat kilka gubią się jego ślady. Według aktów czasu późniejszego udał się wówczas na studia lekarskie za granicę, uzyskał tam doktorat medycyny i nostryfikował tenże w Krakowie w r. 1499. Jeszcze w w r. 1564 była żywa pamięć wielkiej uroczystości, z jaką się odbyła ta nostryfikacja (»responsio clarissimi viri, Aadae de Bochin seu Lovic, cui aderat serenissimus Joannes Albertus cum fratre Alexandro«<sup>4)</sup>, in gratiam medici eorum Maiestatum, nec aspernantur etiam refectorio, ut dicitur, regalium adesse« Lib. dilig. p. 357). W latach 1510—1511 był rektorem uniwersytetu Jagiellońskiego<sup>5)</sup>. W r. 1511 dedykował mu Jan ze Stobnicy swoją »Leonardi Aretini in moralem disciplinam introductio«. Nawzajem miał dedykować Stobniczaninowi drukowane rzekomo w Krakowie w r. 1515 »Iudicium de scientiis«. Tę wiadomość podaje Józ. Majer w »Wiadomościach z życia profesorów wydziału lekarskiego«, opierając się na Radywińskiego »Fasti«. Ale już 15 marca 1514 Adam z Bochenia nie żył<sup>6)</sup>. Wiadomość ta zatem, dopóki jej nie potwierdzi w całości odkrycie tego nieznanego bibliografom druku, zdaje się być conajmniej niedokładną.

Z wydanych przez Wierzbowskiego »Matricularum Regni

<sup>1)</sup> T. I. Cracoviae 1887 (wydawcy X. Pelczar, Ulauowski i Pauli) str. 273.

<sup>2)</sup> p. 101 i 111, na ostatniej z dopiskiem: medicinae doctor, Alexandri regis physicus.

<sup>3)</sup> Wislocki. Liber Diligentiarum T. I. extraneus simpliciter seu non de facultate, sabbativos actus ordinarios non est ingressus, legit aut exercitavit (w sali Platona).

<sup>4)</sup> Z itinerarium Aleksandra wypada że jeżeli był 1499 w Krakowie, to chyba w grudniu (notatka uprzejmie udzielona przez Dr. Fr. Pappéego).

<sup>5)</sup> »Acta Rectoralia« wykazują go jako piastującego tę godność poraz pierwszy 5/XII 1510 (Nr. 2162), a poraz ostatni 3/X 1511 (nr. 2169).

<sup>6)</sup> »feria 4 ta post Reminiscere« jego brat i siostra stwierdzają, iż egzekutorowie rozp. ostatniej woli »olim doctoris Aadae de Lovycz« wypełnili swe obowiązki, acta consularia 116.

Poloniae Summaria«, dalej z aktów ławniczych i radzieckich (w Archiwum miejskim krakowskim) i z innych dokumentów<sup>1)</sup> możemy powziąć wyobrażenie, o ile cieszył się Adam z Bochenia królewskimi łaskami i uznaniem na stanowisku lekarza przybocznego, oraz jakie było wogóle jego położenie majątkowe i jakim ulegało zmianom<sup>2)</sup>. I tak już 23 czerwca 1504 darowuje mu król za zasługi 100 florenów węgierskich na żupach solnych krakowskich<sup>3)</sup>, 7-go zaś sierpnia dom przy ulicy ś. Anny naprzeciw Collegium Majus (dziś: gmachu Biblioteki Jagiell.) i 10 lutego 1506 otrzymał nominację na jakiegokolwiek pierwsze beneficjum zawakować mające (primo loco vacaturum) przy kościele katedralnym Warmińskim<sup>4)</sup>. W roku następnym popadł widocznie w jakieś kłopoty finansowe, skoro upoważnił Kaspra Behra do sprzedaży połowy domu otrzymanego w darze od króla<sup>5)</sup>. Jeszcze w r. 1508 w dedykacji dyalogu żalił się przed królem na swe ubóstwo i przymawiał się do jego szczodrości — ale już w tymże roku (i to przed datą listu dedykacyjnego!) kupuje 31 lipca od Jana Bocana dom przy ulicy Grodzkiej za 400 złotych węg., z których płaci przy zawarciu umowy 50<sup>6)</sup>. Dochodzi nas potem jeszcze wiadomość o trzecim posiadanym przez niego domu przy ulicy Gołębiej, do którego sprzedaży upoważnił 13 października 1513 Kaspra Behra jako przyszłego egzekutora swej ostatniej woli i zarazem do użycia uzyskanych ztąd pieniędzy stosownie do tego, jaka będzie treść tego rozporządzenia, zatem wówczas jeszcze nie wyjawionego. W r. 1514 już nie żył, jak to wynika ze wzmianek o nim z dodatkiem »olim« w »acta consularia«, »Acta Rectoralia« Nr. 2441 z 28 października 1517 wspominają o osobnym ołtarzu (»altarii«), czy nawet kapelanii »tit. beati Petri et Pauli« w kościele ś. Anny ufundowanym przez Adama z Łowicza, mianowicie przez wyposażenie kapelana, który miał przy tym ołtarzu odprawiać nabożeństwa — a to z okazji sporu, jaki się wywiązał o »posiadanie ołtarza« tego (t. j. o dochody z owej fundacji). Samo posiadanie przyznano doktorowi »iuris pontificii« Stanisławowi Bargielowi, zaś jego przeciwnik Bartłomiej Bromirski z »Collegium Minus« otrzymał tylko zwrot kosztów w kw. 14 flor.<sup>7)</sup> Występ literacki Adama z Boch. byłby

<sup>1)</sup> W szczeg. wydany w Kodeksie dyplomatycznym miasta Krakowa (Monumenta mediaevali VII str. 642 Nr. 487) i u Wisłockiego Acta Rectoralia N. 2441.

<sup>2)</sup> Znaczną część przytoczonych tu niżej faktów wydobyl ze źródeł i zgromadził Dr. Jan Lachs. Kronika lekarzy krakowskich do końca XVI w. Kraków 1909.

<sup>3)</sup> Wierzbowski Nr. 1181.

<sup>4)</sup> Wierzbowski Nr. 2580.

<sup>5)</sup> Acta consularia 376.

<sup>6)</sup> Acta scabin. 459.

<sup>7)</sup> Drowi Fr. Pappé'emu zawdzięczam jeszcze także zwrócenie uwagi na następujące szczegóły do biografii Łowiczana w tece Pawińskiego T. I (z r. 1897): Liber quitan-

albo się opóźnił albo i wcale nie doszedł do skutku, gdyby nie wydrukowany na czele dyalogu list zachęcający Macieja Drzewickiego z rodu Ciołków, wówczas biskupa przemyskiego i podkanclerzego koronnego, który mu nawet ofiarował się w razie poddania się Adama jego cenzurze rzecz całą poprawić i wygładzić. Za ten współudział też w ostatecznej redakcyi traktatu dziękuje nasz autor Drzewickiemu zamykającym publikację tę listem. Wobec widocznego z tych »listów otwartych« dość ciepłego stosunku, jaki łączył owych obu ludzi, przedzielonych od siebie znacznym na owe czasy odstępem w pozycyi społecznej, a wyrósł może na tle wdzięczności i zaufania pacyenta do swego lekarza, będzie może nie od rzeczy przytoczyć ważniejsze daty z życia Drzewickiego i jego charakterystykę podaną przez Ks. Jana Korytkowskiego, który o nim pisał najszczegółowiej na podstawie pierwszorzędných źródeł<sup>1)</sup>. Urodzony w r. 1466, został już za Olbrachta w 1496 podskar bim i sekretarzem tajnym, czyli sygnetowym, w 1501 podkanclerzym koronnym, w 1503 biskupem przemyskim (prekonizowanym jednak nieprędzej jak w r. 1504), jeszcze 7 sierpnia tego roku występuje jako świadek na akcie donacyi domu dla Adama z Boch. z tytułaturą: »prepositus Scarbimiriensis«, a ingres do Przemysła odbył dopiero w 1509, tak pochłonięty był przez cały 5-cio letni okres czasu poruczanemi mu najrozmaitszemi czynnościami politycznymi. Kanclerzem został w 1510, przeniósł się w 1513 na biskupstwo kujawskie, a wreszcie od r. 1531 do śmierci w 1535 był arcybiskupem gnieźnieńskim i prymasem. Biorąc udział w zjeździe wiedeńskim w r. 1515, występował tam jako gorący zwolennik i pomocnik politycznego kierunku wyznawanego przez Piotra Tomickiego, zmierzającego ku zacieśnieniu dobrych stosunków z domem habsburskim zapomocą znanego układu, którego następstwem było przejście Czech i Węgier w ręce tej dynastyi z wygaśnięciem po mieczu panującej nad tymi krajami linii Jagiellonów, a wtedy i jeszcze o wiele później jako zawzięty przeciwnik prymasa Łaskiego, usposobionego antyaustriacko i antykrzyżacko. Nienawiść do tego poprzednika w godności prymasowskiej była u niego tak silną, że nawet po śmierci tegoż prześladował nią spadkobierców Łaskiego i ustanowione przezeń piękne fundacye przytułku dla wysłużonych i chorych kapłanów, oraz opuszczonych na starość wojowników

tiarum Alexandri Regis r.) p. 136, 1504 4/XII Ade de Bochen doctori et physico regio asygnata na sól za 20 grzywien (»marek«) 2), p. 149 1505 7/I Kraków Ade de B. physico regio 1000 fl. na zakupno domu, które mają się wybić w mennicy ze srebra przezeń dostarczonego (darowizna więc polegała tu na różnicy między wartością obiegową pieniądza a targową ceną kruszcu) 3) p. 196 1505 27/XII Grodno. Asygnata na 20 m. u żupnika.

<sup>1)</sup> w II tomie dzieła: »Arcybiskupi Gnieźnieńscy od r. 1000 aż do roku 1821«. Poznań 1888. str. 740—818.

polskich poznosił pod czysto formalnymi pretekstami, co mu już wówczas miano bardzo za złe. X. Korytkowski, starając się o jak największą bezstronność w sądzie o Drzewickim, którego wielki talent gospodarski, administracyjny i dar pozyskiwania sobie ludzi na wielu szczegółach unaocznia, przyznaje mu nadto, że był pasterzem gorliwym (zwłaszcza gdy starał się zatamować postępy luteranizmu w Gdańsku), pracowitym, w życiu domowym nieskazitelnym, o powadze, jak na biskupa przystało, »chwalebnej wstrzeźliwości, odwadze i stanowczości«. Uwydatnia wszakże górujące nad tymi przymiotami i niepozwalające im wydać owoców dodatnich strony ujemne: »interesowność, miłość własną«, chciwość i skąpstwo w połączeniu z nepotyzmem, do bardzo dalekich posunięte granic. Drzewicki stanowi według tego biografa »prawie jedyny wyjątek pomiędzy arcybiskupami gnieźnieńskimi, że przez przeciąg czteroletnich rządów swoich ani jednej zasłużonym kapłanom swoim nie udzielił gracyi, ani jednej nieuczynił fundacyi albo wsparcia dla biednych kościołów z niezliczonych dziesięcin swoich, słowem ani okruszyny z bogatego stołu swego nie pozwolił nikomu podnieść«. W latach jego podeszłych były niewątpliwie te odpychające rysy charakteru silniejsze niż za lat młodych i dojrzałych, kiedy z nim przestawał Adam z Boch. Bądź co bądź jednak z tego wszystkiego, co o Drzewickim wiemy, nie zdaje się, iżby on kiedykolwiek był kapłanem umiejącym w otoczeniu swoim wyrobić poczucie wyższej moralnej godności i posłannictwa swego stanu, tak że w zetknięciu z nim raczej naturalistyczny i wolnomyślicielski pogląd na życie mógł się podsycać. — Czy przekreślenie wyrazów »concivis noster« (w »acta scabalinia« z r. 1508 f. 459) jest, jak sądzi Dr. Lachs, już ostatecznie wiążącym dowodem, iż Adam z Bochenia nie uzyskał prawa obywatelstwa miejskiego w Krakowie (coby mogło jeszcze nastąpić po 31 lipca 1508), tę kwestyę pozostawiamy do oceny kompetentnym znawcom ówczesnych zwyczajów prawnych, zwłaszcza zwyczajów przy prowadzeniu tego rodzaju ksiąg publicznych.

Z dość znacznem prawdopodobieństwem można ze zbiegu różnych świadectw wywnioskować, iż Adam z Bochenia miał krewnego, który się zajmował alchemią, a temby się tłómaczyły niektóre wyrażenia jego traktatu, objaśniające zainteresowanie dla »skrytszych dzieł natury«. Według »acta consularia« (z 1514 f. 116) bratem jego był Jan »Kustosowicz«, który występuje tu wraz z siostrą Anną, wdową po wójcie Łowickim, Macieju. Otóż u Wierzbowskiego w T. II str. 90 pod dniem 18 stycznia 1493 znajdujemy zapiski: »Rex magistro Johanni de Bochin notario suo et Johanni Ottha civi de Nova Sandecz facultatem metallorum thesaurorumque quaerendi dat, iis sub conditionibus, quae in regnis Hungariae et Bohemiae tali casu observantur«.

Zaś w rękop. Biblioteki Jagiellońskiej Nr. 5465<sup>1)</sup> zawiera się pod datą i nagłówkiem: »Anno salutis 1489 die sexta Februarii ad vota cuiusdam amici Johannes Adam de Bochnia, (a właściwie i pierwotnie de Bochin, p. adnot. 1.) ex tempore scripsit« szereg przytoczeń z różnych pism alchemicznych, które w wiekach średnich przełożone z arabskiego, syryjskiego lub greckiego, albo i przez współczesnych skomponowane, stroiły się w imiona największych powag starożytności<sup>2)</sup>, także przybierały tytuły zbiorowe, jak »turba philosophorum« lub »sapientium turba Pittagorica«, a wśród nich takie n. p. uwagi, bądź to owych pisarzy, bądź też (tu i ówdzie i naszego alchemika własne), które mogły podziałać żywo na wyobraźnię i umysł autora wydanego poniżej traktatu: »Natura pia voce clamat ad artificem dicens: adiuva me, adiuuabo te. Artista itaque nihil de novo facit, nisi ut bonus phisicus administrator naturae esse debet, ut ad naturae temperamentum qualitates contrarias sciat deducere, ut aegrum ad sanitatem, vitia naturae secundum peccantis humoris exigentiam corrigendo. Et hoc est superfluum demere et absentia supplere, quia per hoc tam integra, quam corrupta ad pristinum reducantur statum«. Albo: »Prudenter igitur et non casualiter operare, quia natura est sagax, cuius sagacitati non est finis. Et semper ad sui perfectionem tendit«. Podobnie: »Nisi corpora feceritis incorporea et spiritus corporeos, nondum operandi regulam inuenistis.. Et hoc idem est fixum volatile et volatile fixum facere, aut coquere crudum et incendire coctum: quod apud sapientes dicitur, solvere colligantiam et nodum naturae«.

Postulat najściślejszej jedności ducha z ciałem, nieustępującej w niczem wynikomui dzisiejszych najbardziej marzycielskich monistyczno-metafizycznych spekulacji, wyraża Jan Adam z Bochnia szczególnie dobitnie w ustępie, w którym po zacytowaniu kilku zdań Bernarda de Grana o odpowiednim przygotowaniu ciał mających być ze sobą spojonymi (miękkich z twardymi, gęstych z rzadkimi i ciężkich z lekкими) dodaje: »quod si ita fuerit, amplectetur corpus spiritum

<sup>1)</sup> Kodeks ten z wytłoczonymi na skórkowej okładce ornamentami i wyrazami »naturalis philosophia« liczący ogółem kart 274 bez początku, 32,5 cm×22 cm, ale pierwszych 20 kart (wedle pozostałej paginacji) wydarto — mieści traktaty treści alchemicznej, lecz także zapiski medyczne i farmakologiczne (jak drobne recepty na rozmaite dolegliwości z opisem sposobu przyrządzenia). Omawiana tu rozprawka (pismo z XV w.) rozpoczyna się na k. 254 kol. 2-ga. W wyrazie »Bochnia« litera *a* i kropka nad *i* są całkiem widocznie dopisane atramentem późniejszym (bledszym i zrudziałym) — a jest wyraźny znak innej kropki (nad *n*), tak iż pierwotnie był tu wyraz »Bochin«. Rzecz kończy się na k. 256.

<sup>2)</sup> jak Demokryta, Hipokratesa, Homera, Parmenidesa, Arystotelesa i t. d. p. Berthélot. Chimie au moyen âge zwłaszcza w t. II (Paris 1893) str. 23, 73, 316; w t. I str. 259 i 272.

et spiritus penetrabit in corpus, ipsum perforando, subtiliando et ad sui naturam redigendo. Et resultabit ex eis una substantia temperatissima, penetrativa, ingressiva, alterativa, in complemento solifico et lunifico vero et perfecto. In quam substantiam sive, ut vulgo dicitur, essentiam quintam non habebit peramplius aliquod elementorum impressionem, sive actionem aliquam. Nec poterit eam terrae feculentia vitiare, nec aquae limositas condensare, nec aeris tactus obumbrare, nec ignis asperitas sive violentiæ superare. Nieco niżej wysnuwa myśli niewątpliwie pokrewne z naturalistycznym nastrojem traktatu »o sporze 4-ch stanów«: o niemożliwości wywiązania z siebie jakichkolwiek sił przez duchy »nieożenione ze stałymi ciałami«. Czytamy: »Spiritus... cum sint fugitivi, et per se subsistere non possunt. Sicut enim accidentia qualitates suas ostendere non possunt, nisi sint substantiis assonata, ita neque spiritus virtutes suas exercere aut ostendere valent, nisi sint fixis corporibus maritati«. Znaczenie terminu »duch« (spiritus) jest tu coprawda obszerne i obejmuje także »duchy żywotne« (spiritus animales), w związku z którymi rozwodzi się następnie nad potrzebą wynalezienia jakiegoś pośredniego ogniw między duchem a ciałem i wyszczególnia przeróżne fantastyczne domysły na ten temat, jak że to będzie jakaś »gumma fluente«, »aqua viscosa« (czy to nie było pewne niejasne przeczucie dzisiejszych kolloidów?), »woda życia« (nasuwa się podobna analogia z protoplazmą), »fumus tenuissimus«, »acetum acerrimum, quod facit corpus merum spiritum« i t. d. Zgoła zaś już mitycznie brzmi przytoczone tuż poniżej za Bernardem de Grana porównanie owego poszukiwanego »medium« z bardzo dzikim leśnym zwierzem, który nie daje się ani schwytać, ani obłąskawić, tak jest przebiegły i podstępny »nisi cum ingenio maximo, quod tamen ingenium haberi minime potest, nisi a se ipso, portat tamen secum retia, quibus domesticatur subtilitate sua. Et vocatur comuni vocabulo Azot«. Tu więc poza takimi fantastycznymi szatami animistycznego hileozoizmu, który wytworzył nazwę pierwiastka o ogromnym w dzisiejszej chemii organicznej znaczeniu, natykamy się znów na pogląd, przezierający tu i ówdzie także z kart traktatu »o sporze 4-ch stanów«, mianowicie, iż w naturze działa jakiś rozum jej swoisty, ukryty, wyrażając się po nowoczesnemu, nieświadomy. W dalszym ciągu posługuje się nasz alchemik także cytatem z Rajmunda Lullusa dowodzącym, że owe zarody immanentnej filozofii, t. j. przyjmującej, iż w materii tkwi nieodłączna od niej przemysłność, nie łączyły się jeszcze wtedy z zakwestyonowaniem lub odrzuceniem Boga transcendentnego, jako pozaświatowego rozumu i Stwórcy przyrody. »Benedictus sit igitur Deus naturarum sublimis et gloriosus, qui creavit illud et dedit ei substantiam et substantiae proprietates, quas non contingit aliquam ex rebus in natura possidere«.

Godne są jeszcze uwagi u Jana Adama z Bochinia wyraźne acz tylko pośrednie oddźwięki pomysłów Heraklita, niecytowanego przezeń co prawda, ale znanego niewątpliwie greckim alchemikom, a za pomocą nich przenikającego swojemi twierdzeniami chociażby bezimienne także do alchemii średniowiecznej. Podajemy tu dosłownie cały ten ciekawy ustęp, który może zainteresuje badaczy dziejów heraklityzmu:

»Albertus <sup>1)</sup>, et Thomas Aquinates <sup>2)</sup>, Pittagoras, Plato <sup>3)</sup>, Hermes <sup>4)</sup>, Rasis, Gratianus in lilio maiori et minori, Raymundus Lullius, Iohannes Sante Monaceus et quidam philosophi Greci in Theozophiae palmario et in methodo de lapidis investigatione, et alii quamplures philosophi et recentiores et antiqui de hoc medio <sup>5)</sup> tractantes, exemplificant in elementis quatuor, quorum duo sunt extrema, scilicet terra et ignis. Duo vero media, scilicet aqua et aer. Et sic terra non potest converti in ignem, nisi prius convertatur in aquam. Deinde in aerem et sicut in ipsis elementis est continua circulatio et rotatio, ita etiam et in metallis«. Czterech żywiołów nie znał jeszcze, jak wiadomo, Heraklit, ale dopiero Empedokles. Przytem z autentycznych fragmentów Heraklita wynikać się zdaje <sup>6)</sup>, że przyjmował on przemianę ognia w wodę (za pośrednictwem powietrza, jako stanu przejściowego?), zaś wody w ziemię a tej (przez spalanie się w cyklicznych pożarach (»końcach«) świata napowrót i to bezpośrednio, w ogień. A tak szczegół co do przemiany ziemi w ogień, po uprzednim zamienieniu się w płyn i powietrze, nie przedstawia się tu wiernie oddanym. Ale sama myśl o wiecznym kołowaniu, przechodzeniu w siebie różnych stanów skupienia ciał jest niewątpliwie pochodzenia pierwotnie Heraklitejskiego <sup>7)</sup>.

Widocznem jest z mnóstwa rozsypanych tu okazyjnie uwag o przetapianiu, oczyszczaniu, rozplaszczaniu kruszców, o pokoście, emalii i zlutowywaniu z sobą różnych ich gatunków, że mamy przed sobą niemniej biegłego praktyka w metalurgii, jak byli nimi jego koledzy na zachodzie, o których zasługach dla postępu techniki i przemysłu artystycznego rozodzi się szczegółowo Berthélot. To nam też tłumaczy

<sup>1)</sup> n. b. Magnus.

<sup>2)</sup> Zapewne ma na myśli jego uwagi w komentarzu do fizyki Arystotelesa i do »de generatione et corruptione«, o ile nie uważa go za autora podsuniętych mu pism alchemicznych.

<sup>3)</sup> w Timeuszu.

<sup>4)</sup> z dodatkiem Trismegistos, mityczny autor całej grupy traktatów mieszających rozmaite »nauki tajemne« z neoplatońską filozofią i teurgią u schyłku świata starożytnego.

<sup>5)</sup> t. j. o owem poszukiwaniem ogniwie pośrednim między ciałem a duchem.

<sup>6)</sup> zwłaszcza frg. 31 u Diels'a Die Fragmente der Vorsokratiker. Wyd. II Berlin 1906 str. 67.

<sup>7)</sup> Do Empedoklesa zaś odnieść dałaby się tu co najwyżej nomenklatura 4-ch żywiołów (elementa = στοιχία), które wszakże ten myśliciel i poeta uważał za stałe składniki świata t. j. niepodległe przemianom jednego w drugi.

jego ubieganie się ze skutkiem o przywilej górniczy, ułatwione zresztą przez stanowisko, jakie zajmował przy królu. Przebłycki ściśle naukowej metody w eksperymentacji, myśli o potrzebie bezpośredniego nawiązywania »sztuki« do natury, która »nie znosi przeskoków« lecz postępuje drogą stopniowych przekształceń, o uludzie tych, co niezaopatrzeni w potrzebne wiadomości spodziewają się »dojść w sposób cudowny lub przypadkowy do niemożliwych rezultatów«, pozostają w jaskrawym kontraście z jego własną uporczywą wiarą w »eliksir«, w »prawdziwy ferment fizyczny«, w »wielki kamień« i t. d.

Powtarzanie się pewnych imion w pewnej rodzinie jest zjawiskiem powszechnie i oddawna znanem, zwłaszcza w świecie chrześcijańskim. Dołączmy okoliczność, iż Bocheń, jak dziś, tak i zapewne <sup>1)</sup> w XV w. nie był osadą w tej mierze ludną, by stamtąd pochodziło więcej niespokrewnionych z sobą Janów i Adamów. Wobec tego dość prawdopodobnie przedstawi się przypuszczenie, że alchemik i notaryusz królewski Jan Adam z Bochinia, był albo ojcem Grzegorza a dziadem lekarza Adama z Bochinia (lub z Łowicza), tegoż brata Jana Kustoszwicza i ich siostry Anny (zamężnej za wójtem Łowickim Maciejem), albo bratem Grzegorza czyli stryjem ostatnich trojga rodzeństwa. Możliwym jest także, iż wzięcie i stosunki, które ów dziad czy stryj wyrobił sobie na dworze królewskim, ułatwiły jego wnukowi czy też synowcowi rychłe stosunkowo powołanie na lekarza przybocznego już przed nostryfikacją jego doktoratu medycyny, wnet po powrocie z odbytej za granicą podróży celem wykształcenia się w tym zawodzie.

Jakkolwiek u samego wstępu do swego nauczycielskiego zawodu obrał był Adam z Bochenia możliwie najoderwańszy, logiczno-metafizyczny temat: w wykładach o »de ente et essentia« — to jednak w wydanym poniżej traktacie okazuje, obok pociągu ku wydarciu tajemnic przyrodzie i wyzyskaniu jej dotąd niezbadanych sił, obojętność dla tradycyjnej terminologii scholastycznej, niedbałość o jej ściśle przestrzeganie a nawet brak zrozumienia dla tego kierunku, który jemu, jako wielbicielowi Platona, był najbliższy, mianowicie dla średniowiecznego neoplatonizmu. Dosadnie charakteryzuje go na tym punkcie dowolność, z jaką przeinaczył zdanie, zasłyszane lub wyczytane w »Liber de causis«, jednym z głównych źródeł, za pośrednictwem których system neoplatonika Proklusa, znanego tylko niewielu scholastykom z jego własnej »Elementacji teologicznej«, uprzystępniano szerszym kołom uczących się filozofii. Otóż autor nasz wyraża się: »Si animae nostrae in orizonte caeli opificis gratia editae (czy też aedituae?) sint«. Z tem warunkiem

<sup>1)</sup> był raczej mało znaną miejscowością, skoro ją mieszano z Bochnią lub podstawiano za nią pobliski, znaczniejszy, Łowicz.

przyjęciem łączy w dalszym ciągu platońską teorię wędrówki dusz, ich cyklicznych, w pewnych stałych okresach powrotów do nieba i opadań na dół. Przypatrzmy się, co i jak zamienił Adam z Bochenia w tekście, który mu był najłatwiej dostępny, gdy w swoim traktacie zamieszczał owo zdanie.

W r. 1507 wyszły w Krakowie u Jana Hallera »Theoremata seu propositiones auctoris causarum Dawid iudei cum annotationibus ac luculenta expositione venerabilis ac excellentissimi viri magistri Jacobi de Gosthynyn«. Na fol. X komentowany tekst odnośny brzmi: »Esse autem, quod est post eternitatem et supra tempus, est anima caeli, quae est in orizonte aeternitatis ad inferius et supra tempus«<sup>1)</sup>. W komentarzu daje Jakób z Gostynina objaśnienie, że anima nobilis jest to samo, co anima caeli.

Na fol. XXV znajdujemy tekst zupełnie zgodny z wydaniem (§8) u Bardenheuera: »et intelligentia quidem comprehendit generata et naturam et orizontem naturae, scilicet animam: nam ipsa est supra naturam, quod est quia natura continet generationem et anima continet naturam et intelligentia continet animam, ergo intelligentia continet omnes res«.

Z tych przytoczeń widać, że A. d. z B. odbiegł dość daleko od bynajmniej niezagadkowego sensu słów autora »de causis«, czemu części był winien wadliwy tekst, na którym się opierał (mianowicie 2-gi przypadek »caeli« dodany do »anima«), głównie zaś właściwa mu żyłka naturalistyczna, objawiająca się w umiejscowieniu duszy na jakimś »horyzoncie«. Wyraz »horyzont« łacińskiego przekładu średniowiecznego oddawał tylko myśl oryginału, że dusza jest na granicy (dosłownie na kresach, któremu to słowu odpowiada, mniej więcej greckie *ῥορ* i pochodne od tegoż *ὁρῖζεν*) między wiecznością a czasem, poniżej pierwszej a powyżej drugiego. W przytoczonym zaś ustępie § 8 jest dusza horyzontem natury w tem znaczeniu, że ją obejmuje, określa, jakoby ogradza, tak jak sama znów jest objęta przez wieczysty umysł (»intelligencyę«). W miejsce tych idealistycznie założonych proporcji: — Umysł: dusza = dusza: natura = natura: powstawanie (i ginienie) materialnych jednostek, otrzymujemy u A. d. z B. zmysłowy, naiwnie realistyczny obraz duszy jako jakiegoś jestestwa, które wyrasta z ziemi i wznosi się ku niebu, umieszczone (przynajmniej początkowo) na samej krawędzi jego widno-

<sup>1)</sup> W wydaniu Ottona Bardenheuera »Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute bekannt unter dem Namen Liber de causis Freiburg i Br. 1882, zawierającym obok oryginału arabskiego i przekładu niemieckiego przekład łaciński na podstawie rękop. z XIII i XIV w. oraz druków z 1482 i 1496 r. po »anima« zamiast »caeli, quae est«, następuje: »quoniam est«, zaś przed »inferius« niema wyrazu »ad«.

kregu, na linii zamykającej horyzont nieba. A tak ostatecznie musimy sobie uzmysławiać całą tą przenośnię.

Jakób z Gostynina, którego »Theoremata«, właśnie świeżo w Krakowie wydane, Adam z B. najprawdopodobniej znał, przejął swe uwagi o »anima nobilis« (= »anima caeli«) dosłownie z dzieła Alberta Wielkiego »de causis et processu universitatis«, będącego w gruncie obszernym rozwinięciem i dowodzeniem tez zawartych w »liber de causis«, zmodyfikowanych wszakże znacznie w duchu perypatetyzmu starożytnego i arabskiego tak, jak on te kierunki rozumiał. Otóż w tym odpisanym przez Jakóba z Gostynina ustępie zaznacza Albert W., iż »dusza szlachetna« to nie jest dusza zwierzęca ani ludzka, ale ta, która ożywia sfery niebieskie, ponieważ wszystko, co się porusza za podniętą własną (»se ipso« = samem sobą), musi mieć połączony z sobą motor, nic zaś prócz duszy nie nadaje sobie ruchu z miejsca na miejsce i dlatego to »Perypatetycy orzekli, iż dusza porusza niebiosy i że każde z nich (t. j. każda poszczególna sfera niebieska) ma własną duszę«. W konsekwencji przyjmuje, iż taka spełniająca kosmiczne funkcje dusza jest »zeterminowana« t. j. przywiązana do odpowiedniego »niebieskiego koła« mianowicie tej sfery, którą w ruch wprawia. Pogląd ten, że pominiemy już jego mityczną samowolę, był mdłym i mętym kompromisem między dwoma niezgodnymi ze sobą stanowiskami: Platona i neoplatoników, którzy przyjmowali jedną powszechną duszę świata, a poza duszami indywidualnymi ludzi i innych jestestw żyjących przypisywali co najwyżej osobne dusze demonom lub znaczniejszym częściom wszechświata, ciałom niebieskim, traktowanym jako niższość bogi, — a stanowiskiem Arystotelesa, dla którego dusza była tylko entelechią (aktem celowym) ciała organicznego, obdarzonego zdolnością do życia, skierowaną ku jego zachowaniu, rozwojowi i rozradzaniu, a wobec tego ruch ciał niebieskich tłómaczył mu się nie przez działanie dusz, ale przez czynność jestestw odrębnych i niezależnych od materii, t. j. czystych duchów (średniowieczne »intelligencye«).

Że wyrażenie autora »de causis« o horyzoncie duszy można zrozumieć w sensie o wiele racjonalniejszym i bez uciekania się do fantastycznego animizmu, tego dowiedli swymi próbami objaśnień ś. Tomasz z Akwinu, Egidyusz Colonna i Dante, bądź to nieznani Adamowi z Bochenia, bądź przez niego nieuwzględnieni. Pierwszy z nich ujmuje tę sprawę<sup>1)</sup> tak, iż duszę rozumną (albo umysłową: »intellectualis«) mieni się jakoby horyzontem i pograniczem (»confinium«) istności cielesnych a niecielesnych, albo że jest w pośrodku

<sup>1)</sup> W komentarzu do »de divinis nominibus« Dionizego Pseudo-Areopagity, w *Quaestiones de potentia* i w »Sumie teologicznej«.

między Bogiem a ciałami. Egidyusz znów w swem »opus super auctorem de causis« wychodzi od objaśnienia wyrazu »orizon«, iż jest to koło na niebie stanowiące kres dla naszego wzroku, który wskutek tego może widzieć tylko górną półkulę. Otóż jak na niebie trzeba przyjąć takie dwie półkule, tak też z pośród miar wieczność jest miarą wyższą a czas niższą i tak też o duszach wyższych (»niebiańskich«: animae caelorum) można rzec, iż mają byt pomiędzy wiecznością a czasem tam, gdzie się kończy wieczność a zaczyna czas, podobnie jak pod horyzontem na krańcu górnej półkuli rozpoczyna się półkula dolna. Dante wreszcie wyraził w ks. III rozd. 15 »de monarchia« sens ukryty całego owego obrazowania najjaśniej słowami: »człowiek sam jeden wśród jestestw zajmuje miejsce pośrednie między istnościami zniszczalnymi a niezniszczalnymi. Dlatego też słusznie przyrównali go filozofowie do horyzontu, który jest w środku między dwiema półkulami. Ponieważ, jeśli go się rozważa wedle obu części istotnych, mianowicie duszy i ciała, jest zniszczalny ze względu na jedną część: ciało, a niezniszczalny ze względu na drugą t. j. duszę«. Te zestawienia wydawały nam się potrzebnymi do zaillustrowania, jak nasz lekarz-humanista, przy całym swym raczej tylko słownym, przygodnym i mimo zwrotów o wędrówkach i więzieniach dusz nieszczerem a co najmniej powierzchownym platonizmie, pochłonięty zainteresowaniami przyrodniczymi, widzeniem świata ziemskiego i nadziemskiego w przestrzeni, czuł się nieswojsko i nieporęcznie wobec dyalektyki i terminologii dualizmu metafizycznego tak, że aż dochodził do qui pro quo: do mieszania dusz ludzkich z mistycznymi duszami, które miały poruszać przyjmowane jeszcze wtedy sfery planet, słońca i gwiazd stałych. Niepotrafił przemyśleć konsekwentnie i rozdzielić dwóch osobnych możliwych tłumaczeń omówionej tu przenośni: przynależnego do dziedziny astralno-kosmologicznej i wkraczającego w metafizykę (zagadnienie stosunku czasu do wieczności, ducha do ciała i do Boga i t. d.). Zwrot o »powracaniu do siebie«, do którego w adnotacyi przytoczono odpowiedni ustęp z »liber de causis«, umacnia w przekonaniu iż Adam z Boch. znał tę kopalnię sentencji neoplatonisko-scholastycznych i że zachował z niej dość żywe reminiscencye, acz ujawniał niedostatki w należytem tych myśli zrozumieniu.

Z niejaką rezerwą pozwalamy sobie wypowiedzieć domysł, że krytyka a przynajmniej polemiczna aluzya do poglądów zawartych w omawianym tu dyalogu, wysuwających na przedni plan biologiczną rolę miłości, jako czynnika, który utrwała istnienie gatunku, znajduje się w utworze znanego śląskiego humanisty platonika, który w Krakowie wiele przebywał a z polskimi miłośnikami odrodzenia pozostawał w żywych i częstych kontaktach: Wawrzyńca Korwinusa (Raabe'go) z Nowego Targu (Neumarkt »Novoforensis«) na Śląsku dolnym. W jego

»Dialogus carmine et soluta oratione conflatus de mentis saluberrima persuasione<sup>1)</sup> ad honesta ingenuarum artium studia et ad propagandas animi fructus immortales« etc. jest z powołaniem się na Platońską Biesiadę uwaga, że wprawdzie każda natura »divinae bonitatis particeps, omnipotentis dei nutu propter immortalitatis desiderium, quod sibi inest, parere cupit... nititur pro viribus semper esse immortalis, quod propagatione assequitur«, że jednak użytek tych sił a użytek sił duchowych, choć ich racya w kuszeniu się o nieśmiertelność (»propter immortalitatis nixum<sup>2)</sup>) jest równa (t. j. jednaka), nie dorównują sobie: »fetus et prolis gratia longe impar«, bo płody wszystkie (n. b. cielesne) podlegają zniszczeniu, przeciwnie zaś owoce duchowe są nieśmiertelne i pocieszają za krótkość życia pamięcią potomności. Są one o tyle cenniejsze od cielesnych, o ile duch jest szlachetniejszy od ciała. »Cum itaque tibi nulla sit proles corporis, facito tibi fructus eruditionis«. Jeszcze niżej na końcu wiersza o męce Pańskiej powraca Korwinus do wysławiań celibatu (a temsamem pośrednio do brania w obronę bezdzietności w znaczeniu dosłownem t. j. fizyologicznym): »paupere sed vita et victu, quoque celibate lecto, perque gradus humiles, magnum in pietate laborem, itur ad astriferi gemmata palatia caeli«. Nie przeszkodziła mu ta obrona celibatu przejść niebawem do obozu zwolenników reformacji — tak jak nie przeszkodziły zamieszczone już na samym prawie końcu jego »dIALOGU« wykazywania: że kto nie może oddać się godnie całkiem powściągliwemu stanowi kapłańskiemu, tak wynoszonemu przez ś. Bernarda, ten lepiej uczyni, jeżeli pojmie żonę »propagandae sobolis gratia« i że lepiej będzie mu z nią »iocundam degere aetatem, quam a sacerdotali dignitate degenerare et praecceptorum divinorum rationem non habere«. Także to, co Korwinus mówi o filozofii Platona, brzmi jakby wyrzut pod adresem kogoś tłumaczącego ją sobie w duchu naturalistycznym (a więc może i naszego lekarza): »Omnis praeterea philosophia Platonis nihil novit, nisi festum, elegans, exquisitum, coeleste et supernum, sive enim circa mores philosophetur, animum vestrum inquit esse purgandum, ut tandem factus serenior divini luminis sit capax, deumque pro viribus colat, seu rerum causas perscrutetur, eas quaerendas esse dicit, ut causarum omnium causam perscrutemini et indagatam compertamque summa observatia veneremini«.

Walkę z niepowsściągliwością wobec ponęt do rozkoszy zmysłowych a zarazem z chciwością i lenistwem prowadzi także inny plato-

<sup>1)</sup> Wyd.: w Lipsku 1516 u Walentyna Schumana.

<sup>2)</sup> Zwracamy uwagę na wyrazy nixus i niti (eniti) używane przy sposobności wywodów na ten temat przez Adama z Boch. ze szczególnym upodobaniem.

nik humanista pochodzenia niemieckiego Walentyn Ecckius, który jak sam powiada, był w Polsce na weselu Zygmunta Starego z Boną (1518) wraz z swym mecenasem Alexym Thurzonem de Bethleemfalva członkiem znanego rodu węgierskiego osiadłego na Orawszczyźnie i wydał w Krakowie dwa dziełka treści moralnej: jedno u Vietora 1514 na temat wielokrotnie przez humanistów omawiany »*utrum prudenti sit du-cenda uxor*«, przechylając się w końcu do odpowiedzi potakującej z umotywowaniem: iż w pięknym ciele przebywa także piękny duch, a drugie u Scharffenbergka 1528 »*de mundi contemptu et virtute amplectenda dialogus*«, gdzie w konkluzji wzywa: »*Age modo, a terreno amore ad virtutis castra deficias*«. Już w przedmowie przytaczając ustęp z »praw« Platona i z jego rzekomego listu do Dyonizego, zaleca troskliwość o wieczne imię u potomnych: »*nephasque est immortalitate se ipsum privare*«. Rozmowa toczy się między »wszechcnotliwym« (Pantharetus) a »miłośnikiem świata« (Cosmophilus). Tendencja zaś jej przegląda zaraz z pierwszych kart. Chodzi mianowicie Pantharetowi o dowód, że nic niesą warte rozkosze ziemskie, bo ich miłośnik nie może dotrzeć tam, dokąd jedynie zwracają wzrok duchowy ludzie prę-jęci podziwem uwielbienia dla spraw boskich, ci zaś gardzą podnietami ziemskimi i zwodniczymi pętami, na których Kosmofil zasadza naj-wyższą szczęśliwość. Jak widzimy, wszystkim tym ówczesnym powołu-jącym się na wzory platońskie pisarzom — nie stanowi od nich wy-jątku i Adam z Bochenia — wspólne jest zaprzętanie się podsta-wami nieśmiertelności i wskazywanie dróg do niej. Ale te drogi są całkiem rozbieżne u naszego naturalistycznie usposobionego lekarza w porównaniu z obranami przez obu tu wspomnianych humanistów.

Krytyka celibatu i wywyższeń się stanu duchownego ponad świecki żyła w ówczesnej atmosferze duchowo-społecznej i możnaby się tylko z nieznacznym prawdopodobieństwem domyślać specjalnych powodów objawienia się jej tu lub tam ze szczególniejszą siłą. Że lekarz nadworny króla, którego doradcą był Kallimach, mógł łatwiej spotkać się z tego rodzaju impulsami, nie wyda się to zapewne przypuszczeniem całkiem dowolnym. Ponieważ jednak na posiedzeniu komisji filozoficznej, na którym uchwalono niniejsze wydawnictwo, obecny X. Dr. Jacek (Adam) Woroniecki zrobił cenną uwagę, że do rozbudzenia dyskusji na ten temat wśród humanistów mogła się przyczynić lektura łacińskich ojców kościoła, zwłaszcza tych, którzy, jak ś. Hieronim i ś. Ambroży, pociągali pięknym językiem, a szczegółowo omawiali obowiązki kapłanów (n. p. drugi z nich w dziele »*de officiis ministrorum*«) i ich stosunek do świeckiej części społeczeństwa, przeto, korzystając z tej wskazówki, rozglądaliśmy się głównie za takimi płodami literackimi, które więcej od innych nadawały się do wywołania sprzeciwów po stro-

nie humanistów rekrutujących się z pośród stanów świeckich. A pod tym względem wyróżnia się i jaskrawością wyrażenia odbija przypisywany jeszcze w XIX w. ś. Ambrożemu traktacik »de dignitate sacerdotii«, który dopiero Patrologia Migne'a wykreśliła z pocztu dzieł tego Ojca kościoła<sup>1)</sup> i wydawcy rozpoznali w nim kazanie Gerberta (papieża Sylwestra II) skierowane do biskupów, »recte sermo de informatione episcoporum«<sup>2)</sup>. Są tam n. p. takie zwroty: »Haec vero monita, fratres, ideo praemisisse nos debetis cognoscere, ut ostenderemus, nihil esse in hoc saeculo excellentius sacerdotibus, nihil sublimius episcopis repperiri,.. Honor igitur, fratres et sublimitas episcopalis nullis poterit comparationibus aequari. Si regum compares infulas et principum diademata, longe erit inferius, quasi plumbi metallum ad auri fulgorem<sup>3)</sup> compares, quippe cum videas regum colla et principum genibus submitti sacerdotum et exosculatis eorum decretis, orationibus eorum credant se communiri«. Ale także i u ś. Bernarda z Clairvaux, którego pisma (jak »de consideratione« i »de diligendo, deo«,) tchnące mistycznym ciepłem i polotem uczucia, miały mir jeszcze u wielu czytelników w okresie wczesnego zwłaszcza odrodzenia, tembardziej, że nie odrażały zawilgością stylu i barbarzyńską terminologią, jaka się zagnieżdżyła u skotystów i occamistów, znajdując się zdania niemniej wyzywające swojemi hiperbolami. I tak w »sermo de excellentia Sanctissimi Sacramenti et dignitate sacerdotum« mówi Bernard: »certe non est potestas post Deum, sicut potestas vestra.. cui nihil in caelo nec in terra valeat comparari«. W traktacie »de praecipuis mysteriis nostrae religionis« zaopatrzył w rozdział IX nagłówkiem: »Sacerdotum potestatem maiorem esse dignitate angelica« a w rozdz. XII twierdzi bez ogródek, iż kapłani są prawdziwymi pośrednikami między Bogiem a człowiekiem (zapomniawszy w podnieceniu, iż sami są ludźmi), wreszcie w mowie »ad pastores in Synodo congregatos«, przedstawia im, że są albo powinni być krewnymi (parentes) Chrystusa. Ograniczamy się do tych przytoczeń, jakkolwiek wiele jeszcze z innych pisarzy kościelnych dałoby się tu dołączyć. Chodziło nam tu bowiem przedewszystkiem o takie zdania, co do których można z niejakim prawdopodobieństwem przypuszczać, iż były znane humanistom świeckim z końca XV go i z początków XVI wieku i wywołały ich, a między nimi i naszego Adama z Bochenia reakcyę. Dalszym badaniom musimy pozostawić do rozstrzygnięcia kwe-

<sup>1)</sup> W tomie XVI.

<sup>2)</sup> w t. CXXXIX col. 169.

<sup>3)</sup> Uczynności Prof. Dra Sternbacha zawdzięczam zwrócenie mi uwagi na to, że takie przeciwstawienie wyrazów aurum i plumbum jest wyrażeniem przysłowiem i wymienia je A. Otto w »Die Sprichwörter und sprichwörterlichen Redensarten der Römer n. 219 p. 49.

stę, czy i w jakich rozmiarach ś. ś. Ambroży i Bernard byli znani w Polsce ówczesnej i czy ich jako powagi cytowano w wykładach uniwersyteckich.

Pewne ubóstwo myśli — przy całej ich nowoczesności i radykalizmie — ciasnota widnokągu, objawiająca się w przymknięciu oczu na sprawy, które pełniejszemu humanizmowi musiały się narzucić, gdy mowa o tytułach do nieśmiertelności (jak ideały prawdy, wychowania i sprawiedliwości społecznej), łączą się u Adama z Bochenia niewątpliwie dość ściśle z widocznymi wielkimi niedostatkami jego kultury estetycznej i z brakiem dokładniejszej znajomości świata klasycznego i to nawet tak elementarnego a charakterystycznego szczegółu mitologii, jak że bogini mądrości, Athena — Minerva, była bóstwem dziewiczym, nie żoną i siostrą Jowisza, jak ją nazywa, ale córką, która matki nie miała, wyskoczywszy z czoła Dzeusowego w pełnym rynsztunku. Uczyniony zakonnikom zarzut, iż oni lubią odbywać przechadzki po portykach ozdobionych »Apellesowskimi« malowidłami, dowodzi chyba, że jeżeli autor był na studiach medycznych we Włoszech, to albo wcale niewidział żadnego tamtejszego »Cortile« klasztornego, mającego jakie takie imię w dziejach sztuki i niebył ciekawy go widzieć, albo jeżeli na takie freski patrzył a odszedł niezjednany urokiem i całym nastrojem promieniejącym z takich podworców, musiał mieć naturę mało okrześaną i mało wrażliwą na piękno artystyczne.

Używane przez autora dyalogu rzadsze wyrazy i zwroty starał się wydawca, niebędąc sam kompetentnym w zakresie filologii klasycznej, objaśnić w adnotacjach przez ucieknięcie się do pomocy słowników Bobrowskiego i Klotza, zaś tu i ówdzie do Ducange'a, o ile napotykał twory językowe średniowieczne. Poza pisarzami, z których najskwapliwiej i najczęściej czerpali humaniści swój zasób słów i ich połączeń, jak Cynceronem, Owidjuszem, Liwjuszem i t. d., szczególnie często zdarzyło się wyczytać w dwu pierwszych słownikach nazwiska Pliniusza, Columelli (»de re rustica«) i Apulejusza, jako posługujących się tymi samymi wyrazami i zwrotami. Prof. Dr. Leon Sternbach, któremu na tem miejscu niech będzie wolno wyrazić gorącą podziękę za cały szereg wielce pożądaných i cennych uwag filologicznych uwydatnionych w adnotacjach — iż na ich zebranie nie żałował drogiego Sobie czasu, objaśnił w następujący sposób niezrozumiały dla laika zwrot w tekście wydanego tu dyalogu: »Compesce hauc mentem tumultuarium et morderes (sic) animi pelagus«. Jestto błąd drukarski zamiast moderes. Czasownika tego używa autor nieco niżej dwa razy: »et una moderes animum intransquillum« i »moderes animos colluctantes«. Wyrażenie »pelagus animi« polega na porównaniu ducha ze wzburzonym morzem (por. sis solers gubernator

etc.«). Obrazem tym autor posługuje się częściej (»semper enim vasto remigat in aequore«, »sit solis haec cura hominibus aequorei animi invigilandi«, »fluctuantem animo«, »fluctuantes undas aequoreas et inter se collisas concomitans nullo remige utens«). Znajdujemy też w tem (ostatniem) miejscu rozwinięte porównanie: »prorsus ipsi abest gubernator, leni iam hiatu inturgescantium (tak powinno być zamiast wydrukowanego błędnie ingurgescantium) undarum absorberi potest naufragio«. Por. nieco wyżej: »et veluti turgescens aequor animo cunctos videris excedere«. Podobne zresztą wyrażenia napotykamy u rzymskich pisarzy klasycznych, n. p. u Cycerona: *fervit aestu pelagus*, u Owidyusza: *ut pelagi, sic pectoris adiuvet aestum Venus*, u Waleryusza Maximusa: *eo animi aestu compulsus*, u Kwintyliana: *quos animi aestus intus feram*, i t. d.

Druk wykonany po 22 sierpnia 1508 (data dedykacji królowi), prawdopodobnie w Krakowie<sup>1)</sup>, ma dość wiele omyłek (resp. opuszczeń), które tu uwidoczniiono. Do dwóch egzemplarzy wymienionych w Bibliografii Estrejchera i przez Wierzbowskiego, mianowicie znajdujących się w bibliotece Krasieńskich w Warszawie i w Bibliotece Ossolińskich we Lwowie, przybyła w ostatnich czasach wiadomość o trzecim dzięki czynności X Dra Gerarda Kowalskiego, który umożliwił wydawcy jego oglądnięcie i opis. Należy ten egzemplarz do Biblioteki O. O. Cystersów w Mogile, oprawiony razem z 4-ma innymi drukami (na okładce<sup>2)</sup> z brunatnej skóry wyciśnięty napis: »Raktugilogius Sanctorum«) Format tego egzemplarza (20,3×14,8 cm) większy, niż egzemplarza Ossolineum (19×14,8 cm), wskazuje, iż obcięto nieco ostatni przy oprawianiu (w karton oblepiony zwykłym okładzinkowym papierem). Liczba kart tu i tam 26. Na k. 2 v. (t. j. str. 4) nad drzeworytem przedstawiającym dedykację książki przez autora królowi siedzącemu na tronie<sup>3)</sup> wypisywano słowa: »disce, quid sit vivere, Christum diligere«, a pod drzeworytem: *Ktobij to chcijał obaczc Mije iaticzso (?) gest na swijetije zjic*, niżej zaś jeszcze: *ama deum et proximum tuum*. Na str. 5 pod tekstem: *Uboghej wdowije uczynisz to czso sije mnije wazysz wystrogisz t(o? miejsce litery tej nadgryzione przez robactwo tak, jak w ogóle w znacznej mierze kilka kart pierwszych)*. Razem z tym drukiem są oprawione w następującym porządku:

<sup>1)</sup> X. Dr. Gerard Kowalski na podstawie porównania inicjałów zakomunikował uprzejmie swoje kompetentne zdanie, że są Hallerowskie, por. zresztą niżej przytoczony dopisek Ossolińskiego na egzemplarzu Ossol.

<sup>2)</sup> Na str. odwrotnej okładki przedniej napis: »liber Mathie Selijg mansionarii de castro Cracoviensi.

<sup>3)</sup> Konwencyonalne formy drzeworytu nie zasługiwały na reprodukcję w tem wydaniu. Poza i ponad autorem wije się wstęga z napisem (wielkimi literami): »Accipe munus ingenii« zaś poza i ponad królem wstęga z napisem podobnym: »Excipio immortale munus«.

1. *Martyrologium seu Viola Sanctorum.* (Na końcu fol. CXIII v.). *Martyrologium sive Viola sanctorum diligenter revisum et impressum Impensis providi Joannis Knobloch civis argen (tinensis).* In imperiali oppido Haguaru per industrium Henricum gran finit feliciter, Anno virginei partus Millesimo quingentesimo octavo: quarta die septembris.

2. *Confessionale domini Antonini archiepiscopi Florentini Fol. CXLI* (cum tabula z kart 5-ciu)... (na końcu:) *Utilissima confessionis Summula a reverendissimo in Christo patre ac domino: domino. Archiepiscopo Florentino edita Argentine impressa per Martinum Flach Anno Domini MCCCCXC finit feliciter.*

3. *Questiones contra Antichristum* (Pismem, druk zaczyna się bez inicjału na str. 2): *Sequens questio determinata est in quodlibeto studii Erfordiensis Anno 1486. Ad petitionem multorum tam religiosorum quam secularium contra triplicem errorem. Primo contra eos, qui presumunt calculare et determinare diem novissimum. Contra quos posita est conclusio prima cum suis correlariis. Secundo contra quendam tractatum impressum, qui dicit, quod antichristus non sit personaliter venturus, nec Enoch et Helias sint personaliter venturi, sed quod machometus fuerit verus et personalis antichristus. Quantum autem iste tractatus deviet a veritate sacre scripture, ymo a fide credentium, apparebit in secunda conclusione cum suis correlariis, et in primo correlario conclusionis prime. Tertio ista questio est determinata contra quendam librum cuiusdam solitarii, quem intitulant de cognitione verae vitae et ascribunt beato Augustino, sed falsissime. In quo tractatu autor nititur probare, quod regnum celorum non sit aliud, quam, visio dei. Et damnatio reprobatorum non sit aliud, quam privatio visionis dei. Et ex hiis concluditur, quod non sit locus, ubi recipiantur beati, nec sit locus, ubi colligantur damnati. Et sic negat celum empireum esse locum beatorum. Et realem infernum in terra consistentem. Et concludit ex hiis, quod deterius est, scilicet quod Christus non vere ascendit ad celos, nec vere descendit ad inferna, que omnia quantum sint sacre scripture et fidei contraria, ymo pessima venena heretica, ostendetur in tertia conclusione cum suis correlariis annexis. Impressum Memmingen, (kart 42 znaczonech tylko gdzieniegdzie u dołu literami i cyframi, wiele dopisków współczesnych na marginesach i u dołu).*

4. *Resolutorium dubiorum circa celebrationem missarum occurentium per venerabilem Dominum Johannem de Lapide doctorem Theologorum Parisiensem ordinis Cartusiensis ex sacrorum canonum probatorumque doctorum sententiis diligenter collectum. Summa dubiorum in hoc opere resolutorum CLXVI.* Impressum Cracovie per Hieronymum Philovallem Vietorem. Apud Marcum Scharffenberger civem et bibliopolam Cracoviensem Anno partus salutiferi 1519 prima mensis Februarii.

Na ostatniej stronie tego egzemplarza jest początek włoskiej homilii (czy też kazania) na temat rozdz. III Ewang. ś. Łukasza, odwrotna strona obu okładek jest okryta naklejonym fragmentem jakiegoś wiersza łacińskiego o dobrych i złych alliteracyach i rymach.

Na 1-szej karcie egzemplarza Ossolineum czytamy pod tytułem następującą notatkę (pisaną ręką Ossolińskiego?): »Nunquam a me visus est hic liber. Scio esse Adamum celebrem, ut mos est dicere, aedyatrum Reginae Helenae, quae illum recusavit, ut duos Russos officio Medicorum fungentes suae aulae adiceret. De hoc Adamo pater Helenae conquestus est in epistola ad Sigismundum Primum. Haller typis mandavit, etiamsi locus impressionis non est designatus«. W tym egzemplarzu przez pomyłkę przy oprawianiu przestawiono k. 9-tą z k. 10-tą a k. 11-tą z 12-tą. Dyrekcyja Biblioteki ord. Hr. Krasińskich, w Warszawie, zapytana o znajdujący się tam egzemplarz, nadesłała nam następującej osnowy komunikat, za który jej należy się od wydawcy osobne podziękowanie: Pod względem paginacyi ma egzemplarz ten układ właściwy (taki jak w egzemplarzu stanowiącym własność O. O. Cystersów w Mogile). Oprawa jego w skórę cielęcą pochodzi z końca XIX w. Egzemplarz ten jest najmniej obciążony z trzech znanych wydawcy. Format jego: 21,5×15,5 cm (Rozmiary druku samego: 16,5×10,5 cm). W inwentarzu druków jest oznaczony Nrem I. 321.

Do żywej wdzięczności poczuwa się jeszcze wydawca w obec X. Rektora Dra Jana Fijałka, dalej w obec Profesora Uniwersytetu w Innsbrucku X. Dra Emila Michaela, tudzież w obec Dyrektora Biblioteki Jagiellońskiej Dra Fryderyka Pappéego, którzy to trzech uczeni dopomogli mu niezmiernie swemi wytrawnemi i światłemi radami i informacyami w działach pracy wychodzących poza historję filozofii wziętą w znaczeniu ściślejszem.

### Pisownia przyjęta w tem wydaniu,

o ile odstąpiono nią od pisowni wydania I-go (która zresztą nie jest konsekwentna i jednolita).

Abditior	zam.	abdicior
abrenuntio	»	abrenuncio
Acheron	»	Achieron
-ae	»	-e (gen. sing. i nom. plur.)
Aeneas	»	Eneas
aequalis, aequae	»	equalis, eque
(in aequore)	»	(in aequorae)
aere	»	ere
aerumnosus	»	erumpnosus
ambitio (i poch.)	»	ambicio

amoenus	zam.	amenus
antecello	›	antecelo
approbo, proprio	›	aprobo, aproprio
appropinquo i t. d.	›	apropinquo i t. d.
arcana	›	archana
arridentior	›	aridentior
assecutus	›	assecutus
-atio, -itio, -otio, -utio (nom. sing.)	›	-acio, -icio, -ocio, -ucio i analog.
avaritia	›	avaricia
Carus	›	charus
chalybs	›	calibs
chresticola	›	cristicola
coelum i poch.	›	caelum, celum i poch,
coelebs	›	caelebs i celebs
coepi	›	caepi i cepi
collabor	›	colabor
combuo	›	comburro
commigro	›	comigro
communis	›	comunis
contio	›	concio
coniux	›	coniunx
consummatus	›	consumatus
contemno	›	contempno
Deliciae	›	delitiae
deliramentum	›	delyrumentum
dialogus	›	dyalogus
dissero	›	disero
Edo, editurus	›	aedo, aediturus
efflagito	›	eflagito
effundo	›	efundo
Fariseus	›	phariseus
fas	›	phas
fecundus	›	faecundus i foecundus
fetus, fetura	›	foetus, faetus, foetura i faetura
Gymnasticus	›	gymnasticus
gloriola	›	gloriolla
Hebes	›	ebes
hierarchia	›	ierarchia
-ii	›	-ij
immo	›	imo
inedia	›	inaedia

intellexisti	zam.	intellexti
intercalaris	›	intercallaris
Lacrima	›	lachryma
legitimus	›	legittimus
litteratura	›	litteratura
Moenia	›	menia
Negotium	›	negocium
nuntius	›	nunccius
Occallatus	›	ocalatus
offerre	›	offere
oppidoquam	›	opidoquam
Palaestra	›	palestra
peregrinus	›	paeregrinus
periclitatio	›	pereclitatio
praestans	›	prestans i w og. prae-zam. pre
preces	›	praeces
presbyter	›	praesbyter
pretium	›	precium
profanus	›	prophanus
propitius	›	propicius
quaero	›	quero
quotidianus	›	cottidianus
Reddo	›	redo
Saeculum	›	seculum i soeculum
saepe	›	sepe
summantes	›	sumantes
Thais	›	Thays (-yde)
Thraso	›	traso
tolero	›	tollero
Vitium	›	vicium

Jako regułę przyjęto, że imię własne zaczyna się wielką literą, (czego druk pierwotny nie zawsze przestrzega) — pozatem zaś pozostawiono litery wielkie tylko wyjątkowo jak w wyrazach: Regia Maestas, Magnus Dux, Serenissimus i t. p. tytułaturach.

**Nobilis et insignis viri, ac excellentissimi artium ac medicinae doctoris, domini Adami Poloni Dialogus de quatuor statuum, ob assequendam immortalitatem contentione.**

Mathias Dreuitius Episcopus Premisliensis ac regni Poloniae Vicecancellarius eximio ac eruditissimo viro domino Adae de Bochen medicinae professori regio phisico, Salutem D.

Libellum dialogon apologice concertantem, a te contextum revidendum atque recensendum a me, censurae meae plurimum tribuens, ad me misisti, in quo edendo usus es singularis ingenii quadam nova et inusitata adinventione, quae etiam facile meum iudicium, quod in me mediocre esse perspicio, antecellit, ita ut oratorem eloqui suavitate attingas et philosophum subtilitate arguta assecutus sis. Editione eius dialogi procul dubio magnam gloriam tibi vendicabis. Quippe adeo naturaliter et proprie cuilibet eorum statui suam conditionem accommodas, ut facile ad veram ac dignam omnium laudem tuum conceptum deducas, sed quid mirum ceu iampridem maxime in altissimis rebus disputator subtilis expeditus atque ingenio acerrimus compertus existas, latiaque laude approbatus, ut saepius herbam ex simili palaestrae meruerit, quod huic dialogo edendo tanquam excitatiunculis extemporantiis sensu appropriato satisfacisti. Tibi igitur ob hanc feturam, tuo ingenio excubatam et eleganter ordinatam, gratulor; mihi vero gaudeo, nam eadem tibi summo<sup>1)</sup> decori erit et susurrones nonnumquam obtrectantes invidia, quod nihil tale sciunt, rumpet. Mihi vero aliquid laudis auspicabitur iudicio censurae meae commissa. Si quid itaque natura in me ingenii atque doctrinae insivit, si quid experientia rerum iudicii tribuit, si quid praeterea ab industria commodi nactus sum, hoc feram (citra omnem adulationem) de tua hac fetura iudicium, quod tua ingens et dudum laudata litteratura promeruit, ut omni rubore deposito alacer dialogi libellum in lucem emittas, eumque, si lubet, Sacrae Regiae Maiestati, quae in omnes status aciem mirandam in conferendo prae se ferre consuevit, dedices et devoveasque(s), habiturus non solum Maecaenam, sed etiam adversus invidos patronum; sed ne distuleris, ne cupide a te libellum expectantes tuam negligentiam accusent. Vale ex Trochi, terciodecimo Kalendas Octobris M. D. VII Anno salutis.

#### Dialogus Adami

Poloni, artium et medicinae doctoris, Serenissimi domini Sigismundi Regis Poloniae medici, de quatuor statibus immortalitatem assequi contententibus, ad Serenissimum ac Illustrissimum principem dominum Sigismundum, Regem Poloniae, Magnum Ducem Lithuaniae feliciter incipit.

Etsi quidem, Serenissime Rex, plerique mortalium vivacissime ingenia natura ingeniscente<sup>2)</sup> possideant, sed illa abdito servari solita quietis scrinio, torpet demum vitiligineque marcescit suppressum, quando

<sup>1)</sup> W tekście może tylko przez om: dr: »summus«.

<sup>2)</sup> Wyrazu tego w łacinie klasycznej nienapotykanego używa autor kilka razy, także w formie imiesłowowej ingenitus, wrodzony (= innatus) — oznacza on więc: »uczynić komuś wrodzonym, wszczepić«.

quis gymnastico non repastinaverit usu, nam excitatiora vegetioraque familiari litterarum consuetudine semper et continuo redduntur. Ita quoque meum, tametsi algidum exiguaeque ex genitura sortis, coepi tamen excitatioribus praeexercitare studiis, ut sic flammis favillis novos in stupido suscitarem ignes, et tanquam ex duro silice ludus is litterarum scintillas emicantes excutiat commutetque naturam in eo gelidam, ut niveus hic algor ignem sapiat litterarum, et nunc primitias cum eo indigesto animatus musis sacrificare coepi. Coepi quidem onus meam (ut cernitur) longe excedens potentiam, quum sciam me inter dialogos interloquentes diminutiorem obtinuisse sortem, tamen quandoque inter olores modulantes anserem obstrepere licet <sup>1)</sup>. Non deerunt, certum est, meis elucubrationibus censores consummatissimi, quorum ego iudicio ingenuo has meas lubens subicio castigationi ineptias, dummodo animo emendandi grato in me fecerint, ubi sinistro nil Contineant illi se ab onere censorio, maneant meae, quaeso, vigiliae salvae, si male vel bene per me conditae, semper mihi immortalitatem relicturae, ut propterea tutiores sint, praemonitus pensitanti mihi, cui patrono litterarum studiis praecipuo amatori et sapientiae cultori hunc meum ad lucernas evigilatum dialogum committere debeam. Huc illucque queritanti, tua Serenissime Rex virtute perspecta et singulari in bonas affectu artes, quando has quoque summo nixu colis et illarum cultores in magno apud te reponis pretio, excepta igitur tua Seremissima Dominatione, inveni neminem, qui cum meliori gratia exciperet. Etsi quid non consummato meo ingenio editum foret, defectus facilius castigaret, et cum intimiore affectu (optimi more iudicis) religeret liberiusque in minacem turbam censorum fungi apologia posset. Patrocineris profecto tuae litterarum geniturae, quae quamvis per me (curia tua splendidissima comitante) veluti nova proles in lucem prodita sit, sub te Mecaenate, si modo parum disertu Maroni Mecaenatem offerre te velis. Nam iis munera talia commendari solita, qui ea liberali acceptent animo, Mecaenatis et ingenii sublimitate vigeant, et litterarum doctarum observatores visi digni sint passimque reputentur. Qualem scio Serenissimam D(ominationem) T(uam), quae ob virtutes non populares ultra fastigium omnium principum apud omnes praelocata sit, et quare toto sub coelo te magni faciunt et evehunt, non moriturumque nomen tibi, Illustrissime princeps, pariunt, quas ita familiares singuli cernunt, ut eas a lactante pectore exsuctas credant <sup>2)</sup> videanturque iam tibi in famulatu

<sup>1)</sup> To wyrażenie przysłowiowe objaśnił Prof. Sternbach w »Dilucidationes Nazianzinae I (Eos XVI 1910) p. 21 i nast. Por. Symmachus Epistolae I 1, 4: »liceat inter olores canoros anserem strepere«.

<sup>2)</sup> W tekście zapewne tylko przez omr. druk. »credeant«.

esse, magno exemplo, quando hoc publicum est, ut versari te in vivariis eruditissimorum semper repraesentent, quibus magno desiderio convivis et eorum interlocutoriis sermonibus oblectaris. Et ego quamvis ad partem minutior inter litteratiore sim, sedulius tamen prandia conviva tuo colloquio eruditore peregi simul cibis et doctis litteris refectus, totiensque docto tuo vexatus affatu, ut mea philosophico capta mens sit furore, dialogice condendae seriei libellum hunc impressit elaborare animo studioso, et meam certe paci indulgentem musam et somniferam certare cum litteris excitavit, quae iampridem medicinae questuosae horas omnes impenderat, succisivas<sup>1)</sup> tantum huic dialogo accommodando, qui potius tuus sit, quam meus, meis siquidem vigiliis elucubratus, sed tu iter et modum ingenio disputationibus eruditis indicasti. Hoc proinde, Serenissime Rex a me ministro tuo exiguum recentis munus ingenii gratus libensque excipias, quod natura studium concessere, quoniam opes rotatae non possideo fortunae<sup>2)</sup>. Locupletiores te gemmis auroque decoratis honorent muneribus, ego revera, si vellem, domi angusta inopia negat; sed si vis, redde me ditiozem gratia tua, Mecaenas, liberali, cui me plurimum commendo. Vale christianissime Rex. XXII Augusti. A(nno) M. VII, IX. Kal. Septembris.

#### Argumentum seriem indicans Dialogi.

Quid velit hic sermo interlocutorius, succincte reserando indicis particulas facile lucida apertaue erunt singula. Haec series dialogici colloquii est, oppidoquam ad eruditionem recenti inventa ingenio effecta personarum introductio. Philosophi primum, quatuor proponentis vitae normas, quae mortales in promptu immortales reddere possunt, denominando et ortum cuiusque recensendo philosophicis et theologicis citatis considerationibus. Succedit ordine Minerva, sapientiae dea, a superis egrediens, demirando mortalium contemplationem aucupandae immortalitatis et ipsis gratulando, hortatur et promittit coronam auream manu delatam et malum aureum certantibus de immortalitate, victorem pro palma triumphii decorat. Colloquitur mox coniugalis et sacer ordinis, certando, qui melius ex se immortalitatem ederit. Coelebs dehinc cum religioso disceptantes apologias non minutiores, pro suo quisque statu afferens, quibus maritalis et sacerdotalis colloquio se litiganti coniungunt. Tandem a diis superis nuntius cum munere sententiae mittitur Mercurius:

<sup>1)</sup> Prof. Sternbach radzi czytać succisivas i zauważa, że nieraz spotykamy tę lekcyę zamias zwykleszjej subsicivus p. Otto l. c. nr. 1294 p. 255 sequ. Wyrażenie: »horae subsicivae« oznacza godziny odjęte zwyklemu zawodowi lub raczej spoczynkowi, ukradkowe, (dosłow. podcięte).

<sup>2)</sup> Tenże (Otto) o przysłowiu rota fortunae nr. 695 p. 142.

affatur mortales et Minervam decretoque principatum adiudicat deorum inter quatuor status uni <sup>1)</sup> potioris iuris immortalitatis aucupatae <sup>2)</sup>. Imponit victori Minerva capiti coronam et malum aureum manibus iungit tractandum et ferendum. Componitque Mercurius litem.

Philosophus quatuor proponit Status mundi immortalitatis aucupandae.

Nil in hac vita praestantius, nil consummatius, et ad perfectionem magis utile, quam ut quisque intelligat, qui status potissime dirigendae vitae valeat, et qui animo cuiusque quadam propensione gratus sit, in quo et immortalem illam possit Olympiam facilius adire vitam, ex qua omnis nostrarum rerum perfectio dependet et extremus beatissimus consistit finis. Ille quaerendus comitandusque (sic) est, quum nemo mente stabilis, nemo tranquillus nisi statu stabilitus, semper enim vasto remigat in aequore, qui huius vitae conditionem accommodatam sibi non delegit et tanquam normam non observat, quaerendus obinde ille est, qui et placeat et ad quem animus deflagret, nam nil fit invito et repugnante animo. Et si rogas, qui sint ordines regulati humanae vitae, quatuor succurrit mihi depromere. Libet primum coniugalem, in quo vis quaedam divina, duos animos communicabilitate unum reddit <sup>3)</sup>, ut quoque corpora duo unus animus in eodem thoro mirabili opificis gratia in illis apricis paradysi campis coniunctus sit, et nullo nisi mortis divortio, illa communis animorum coniunctio legitime seperari (sic) potest. Sacer secundum obtineat, qui novissimo mortis testamento nostri opificis et redemptoris, sacro consumente agno, quo parascevae celebrabatur, mira discipulorum adhortatione inventus, et ipse salvator noster primus tunc exemplo sacri hominis formam accepit apostolicaeque familiaritati, ut conferant posteris, contulit. Tertium, quem coelibem appellamus, sanctorum patrum divina quadam afflata gratia ingenio et voluntate usurpatum esse, secundum etiam animorum decreta, quisque in eo degit probe, ut quidam inuuptam virginitatis vitam observantes, quidam viduo luctu vivunt, quidam in eo solitudines petunt et contem-

<sup>1)</sup> Może omyłka druku zam. unius.

<sup>2)</sup> Autor używa promiscue aucupare i aucupari, częściej jednak (poniżej trzykrotnie) aucupari jako deponeus.

<sup>3)</sup> Prof. Sternbach w uwagach do Gnomologium Vaticanum I 27 podnosi ten zwrot jako stosowany pierwotnie do Stosunku między przyjaciółmi: Ἀριστοτέλης ἐρωτηθεὶς, τί ἐστὶ φίλος, ἐφη μία ψυχὴ ἐν δυοῖ σώμασιν οἰκούμεσα (Wiener Studien X 1888 28 seqn. Analog. przykłady z literatury rzymskiej conf. Otto nr. III p. 25 sequ. Autor nasz posługuje się o parę stron niżej jeszcze tem wyrażeniem celem charakterystyki idealnego małżeństwa.

plantur, qualem Diogenis<sup>1)</sup> vitam fuisse annales, monstrant. Quartus monastica refertus contemplativa vita, qui religiosus vocari solitus est, eum statum divinum mortalium invenit ingenium et quibusdam legibus inreiuando obstrictum et illiberum, soli coelesti contemplationi, ut adhaereat deputatum. Uni haec conditio magis quam pluribus utilis, sed quisque in suo genere potest, si utique virtutum attinentia observaverit.

Minerva egreditur coronam auream et malum de immortalitate certantibus deferens, victorem honoratura, gratulando et demirando mortalibus.

Neque hic terrena negocia disparia coelestibus essent, cum utrumque, hoc et si mortale sit, humanum comprehendit ingenium, tum quae sensus sunt, tum quae accedunt ad monarchiae coelestis arcana, vires et operam homines impendunt, et iam magna ex parte metiuntur, res etiam divinas abditiores. Si vobis o terreni, mortalis non esset coniuncta vita, diis coeli prope pares fuissetis, ita quoque deorum iam demollitis pectora, vestra magna studiorum impensa ob inquirenda huius vitae, ad perniciem proclivis, aeviternitatis accomodatiora<sup>2)</sup> documenta, quibus apte legitimeque aeviternum coeli tabernaculum inhabitare possitis; evocatis etiam immortales deos, ut vobis gratulentur et ut vos demirentur. Hic ego familiaris vobis Minerva adsum, quam passim semper in litterarum vestrarum ludis, tanquam communem tutelarem deam imploratis refertisque divinae sapientiae genitricem, vos contemplantes cerno et quatuor potissime status caduci huius saeculi propositos accipio, quibus perfectissimam deorum convivam coeli familiaritatem adire conamini. Aptę volo intelligam, qui magis diis pro munere gratus, docete quaeso, hic coronam et malum pro triumpho magnae victoriae a me sibi oblatum et dedicatum perpetuo habebit. Jam rogo, ut quisque suum comprobet, non vulgaribus causis deliberatum statum. Et te primum, qui connubio vivis stabili, rogitō.

#### Coniugalis Status:

O dea, primum recte praefers, qui primus a summo opifice creatus magna gratia, ut inde mundus succesione perpetuam haberet essentiam. Dulce stabilivit connubium, quando hominem produxit, mox ei familiarem coniunxit sodalem et duos animos in duobus corporibus unum reddidit, signo perpetuae amicitiae<sup>3)</sup> et propagationis educendae im-

<sup>1)</sup> Oczywiście mowa tu o cyniku Dyogenesie z Synopy a nie o innych filozofach lub pisarzach tego imienia (jak D. z Apollonii hילוizoista, stoik D. Babiloński i D. Laercyusz autor żywotów filozofów i zbieracz ich sentencji).

<sup>2)</sup> Może om: dr. zam. accommodatiora.

<sup>3)</sup> p. uw. na str. 298.

mortalis et uberrimae ad cultum sempiternum magni Iovis non diminutum unquam.

#### Sacerdotalis Status.

Quid hic de origine loquitur coniugali, tanquam ignotus deae foret, quem omnibus anteponit, qui tamen vix ad secundum accedit. Sacer non ignobilis origine est, et ex solo dei immortalis officio appellatus, quo non in hoc mortali tantum saeculo, sed perinde in regno olimpio plasmator noster functus, magnique sacerdotis nomen sibi proprium est, nec unquam coniugale tributum deo officium.

#### Coniugalis Status.

Ecce quid audio ab homine sapiente; statum hic suum tribuit deo et clam dei formam et officium representare putat.

#### Sacer Status.

Ut audisti, approbo non animi sententia sed sacrorum testimonio monumentorum. Nec demirere vir bone et tu te ipsum non negligas de origine laudare, si sapis.

#### Coniugalis Status.

Sed modestius te, nimis enim licentiose plura tibi vendicas.

#### Sacer Status.

A te hercle didici, tuis viis reddo vices, et quod de propagatione perpetuante geniturarum refers, mortalis est et calamitosa et laboribus obstricta perpetuis, inedia<sup>1)</sup> sunt proles et status maritalis.

#### Coniugalis Status.

Quasi ipse non noris, unde ortum habeas.

#### Sacer Status.

Satis sane intelligo, si me hominem scio, scio me ex homine mortali editum, moriturum. Sed characterem sacerdotii sacri, quo sum obsignatus, perpetuum et immortalem habeo.

<sup>1)</sup> Inedia, ae u Cycer: post, głodówka, zatem inediosus a, um, znaczy tu »wygłodzony« (nienajedzony).

## Coniugalis Status.

Quid immortalitatis, quaeso, si mortalis es, post te relinquis, simul cum sono campanae peris, et tibi signum pressum vitati<sup>1)</sup> sacerdotii commoritur.

## Sacer Status.

Probe dixisti, ut sapientis est, non bene hercle arcana sacerdotii revidisti.

## Coniugalis Status.

Dico te aemulando, ut refers, nam nil praeter vires tuae apologiae peregrini dico, ad amussim<sup>2)</sup> tuis fundamentis respondeo, si nosti.

## Sacer Status.

Sed quod de immortalitate aucupanda<sup>3)</sup> rogas, nos enim post mortem non aucupamus in hac vita immortalitatis nomen, quoniam hoc facinus vanum est et fastu plenum. Sit solis haec cura hominibus aequorei animi invigilandi, qui non nisi grandia in vita et post se affectent.

## Coniugalis Status.

Quasi solis presbyteris sanctimonia sit vitae. Qui post se non vigilant, quum tamen is morbus omnibus communis est conditionibus. Sed bene aedepol<sup>4)</sup> sancti sacerdotes se continent, si utique omnes sancti sacerdotes essent, ex communi nominis appellatione, sancti dici deberent.

## Sacer Status,

Sanctos et viros bonos eos crede, qui sacra conferunt, ipsi merito ea prius obtineant.

## Coniugalis Status.

Nimum gloriose dicis, non religionis est.

<sup>1)</sup> Može om. dr. zam. vitalitii (t. j. »dożywotnego«).

<sup>2)</sup> Wyrażenie przysłowiowe cnf. Otto l. c. nr. 162 p. 24 (wskazany tu, jak i przy innych sposobnościach, przez prof. Sternbacha).

<sup>3)</sup> P. uwagę wyżej na str. 298.

<sup>4)</sup> »Na świątynię Polluksa«, zaiste.

## Sacer Status.

Nimum tu me provocas.

## Coniugalis Status.

Movet te impetus animi, o quam facile, quando non suadet religio. Religionis consilium est, reddere bonum pro malo.

## Sacer Status,

Religio haec est familiaris omnibus, quae te etiam temerarium non movet.

## Coniugalis Status.

Iam hac ultione iterum religionem videris violare, urseam <sup>1)</sup> geris naturam, rependis ictus. ulcentibus <sup>2)</sup> palmis ita oblitus tui, ut nec quidpiam de immortalitate.

## Sacer Status.

Rogas de immortalitate ut referam sacri sacerdotii.

## Coniugalis Status.

Perge ut lubet.

## Sacer Status.

Desine ab iniuriis. Dii me ita iuvent, sine animi molestia dicam.

## Coniugalis Status.

Facile hercle propensi ad iram iniurias sibi et convicia putant; sed refer iam, auscultabo.

## Sacer Status.

Auscultes et diligenter, arcanis te sacris reficiam, quae tibi ignota erant ob huius saeculi actiones vanas et sensibiles, atris obducti nubibus, quae totam mentem humanam fere manciparunt. Cui intenti adeo

<sup>1)</sup> Može om. dr. zam. używanego w łacinie klasycznej ursinam.

<sup>2)</sup> Tej formy zam. klasycznie poprawnej ulciscentibus używa autor także i niżej.

quasi nil ultra tales hic contemplandum sit, quum tamen maiora sunt, quae tu non noris. Sed arrige animum et aures<sup>1)</sup>, nec amplius illis vanitatibus lacessitum me ad alia deducas.

#### Coniugalis Status.

Semper arcana refers, quasi tu abditis et quibusdam figurarum legibus imbutus tantum sis, quae vires excedant mortalium, quod non aliis quam coelestibus tribuendum est, tu vero, ut ante, alta tibi non desinis tribuere, et quae divinorum sunt, ordini coadaptare tuo, quomodo immortalia tibi usurpes officia, quum ipse mortalis sis, iactabundus es, eadem nobis omnibus communis lex est mortalis. Garrere iam ut vis.

#### Sacer Status.

Garris tu et nil praeter contumelias dicis, et quae volo, ut referam, inturbas. Didicisti cum litigiosa coniuge, credo.

#### Coniugalis Status.

Et tu somnias quae refers de occultioribus, quasi te tumidum et fastu plenum non cognoscant, quid valeas, et quae tibi furiosa coquinaria domi verba et ictus interdum temere inferat, taces, ita excaecatus amore insano es. Saepe fabam coctam retundit<sup>2)</sup> in barba tua, nec resistis coniugi, praeter praecepta religionis tibi copulatae. Unde est, quod me laceras? Putas non habere me occasionem, qua referam. Sed desime ab his verbis contumeliosus. Dudum te monui non religionis esse. Perge de immortalitate sacerdotii.

#### Sacer Status.

Ita mihi di deaque propitii sint, ut ab hoc homine me totiens vexante totiensque molestante ab illis sacris, quae referre statueram, pace salva tuerentur. Nam dii boni talia non nisi libero animo referuntur.

#### Coniugalis Status.

Ecce deos implorat immortales, quos profanavit: in religione voluntas haec deorum est, ut iureiurando ab Venere quisque, qui divina

<sup>1)</sup> Por. Otto l. c. nr. 215 p. 49 (przytoczenie na podstawie uwag zakomunikowanych przez Prof. Sternbacha).

<sup>2)</sup> Retundere iugulis ferrum (u Lucanusa) na karkach tępić żelazo, odbijać.

tractat, se contineat. Sed tu non parcis ad Castoris aedem <sup>1)</sup> ancillae, quam forma secretae confessionis pridem visus <sup>2)</sup> opprimere.

#### Sacer Status.

Magnis contumeliis me afficis et quae volo eloqui interturbas, aequo tamen ferendum est animo. O dii cernite iniuriam, non dissolvam utique votum animi mei, pergam, neque reddam animi talionem, ne hoc praeceptum religionis diminuam.

#### Coniugalis Status.

Dudum debebas attendisse religioni nec talibus molestiis fuisses perplexus. Hercle incipe et discam.

#### Sacer Status.

Imperitum genus humanum, natura facile ad voluptates et futiles huius saeculi vanitates propensum, quas sancctae leges sacrae repudiant, suadent, immo Augusto praecipunt mandato, quae sunt animae et corporis patricidae prohibentes coeli aeternitatem adepturam. Sed potius viam pro patria luctuosa inferorum parant et perniciem vitae immortalis aetherae divinorumque gratiam obtenebrant, quae tamen nos reddit perpetuos. Nemo haec humana scelera <sup>3)</sup>, quam sacri ordinis divina dogmata emendare et reducere aptius possunt et ex mortali et periclitante vita eternam et immortalem contione sancta reddere et facere virtutes tanquam prodromas, i(d est?) praecursores, inducendo. Quod miraculum (neque?) unquam maritalis potest efficere status, nec talem immortalitatis iure potest relinquere memoriam.

#### Coniugalis Status.

Quid praestantius putas hercule an quod doceat quispiam: an quod faciat: ignit <sup>4)</sup> successione feturarum <sup>5)</sup> immortalitatem coniugalis. Doces tu, ut refers, normam vitae, quo aeternam aedamus coeli hierarchiam. Nil ultra ritum agis nature. hoc enim cuique ingenuit res sane

<sup>1)</sup> Prof. Sternbach zwrócił w tem miejscu uwagę, że na Kastora przysięgały kobiety (ecastor, mecastor). Zatem zaklęcie użyte tu przez coniugalis status (wyobrażony pod postacią osoby rodzaju męskiego) nieodpowiada zwyczajowi starożytnemu.

<sup>2)</sup> Zapewne przez omyłkę druk. opuszczona, brakuje copula »es«

<sup>3)</sup> Może opuszczone przez om. druk. ita albo melius.

<sup>4)</sup> Ignio, ire u Apul: rozżarzyć, uczynić coś ognistym, rozpalonem.

<sup>5)</sup> Fetura, foetura poród, płód.

cognoscenti, ut illum affectet quisque locum, veluti finem perfectionis ultimum, unde oriundus patriam tandem peregrinus repetat. Si animae nostrae in orizonte <sup>1)</sup> coeli, opificis gratia edite sint, ad hancque corporum delatae molem, qua gravata et iam tanquam sede inaccommodata, quum ab illa sustentari non possint, divortium fieri necessarium est, et ita quadam lege naturae ad nativam olympi reditura <sup>2)</sup> religionem. Hoc est redire ex mundo mortali, et animae peregrino, ad aeternam, ubi creata est, patriam, hac lege, quando erant demissae, cum renixu, <sup>3)</sup> ut redeant. Nil proinde sacri tui libri, et monumenta praeceptorum plus praeter naturam praeceperunt, neque animas nostras doctrina vestra imbuendo redditis immortaliores, quam quod natura prius cuique animadvertenti non impresserit, quum natura magistro non egeat <sup>4)</sup>. Quam tu utique gloriam maritali conditioni immortalitatis non tribuis, quia te convicto diis propitiis maiora tribues.

#### Sacer Status.

Non adversa tua est cum Platone sacris monumentis sententia, ita animas cum renixu esse creatas, ad locum originosae patriae coeli. Nam illa obsignatae sunt animae nostrae inclinatione, ut in corporibus his quasi vagabundae, ad nativum redeant patrem et opificem. Sed tamen saepius nocua obsunt impedimenta, veluti si saxum a superis ad ima demissum recta lege naturae, ut solum, ex quo genitum est, attingat, et tanquam proprio inniteat <sup>5)</sup> fundamento. Si quodpiam medium non inturbet nocumentum, et tunc quandoque vires naturae in saxo franguntur, ut non potiatur suo firmo terrae fundo. Ita quoque animae nostrae <sup>6)</sup> multa in contrarium mala resistunt facinora, quae ius etiam naturae liberum in ea stuprant, et eam quae regione immortalitatis potiri debuerat, mortales eam, et aerumnosae inferorum poenae deprehendunt, violenter repugnando statutis naturae ingenitis. Sed talia

<sup>1)</sup> »Horizonte coeli« Wyrażenie u Macrobiusza w komentarzu do Cycer. *Sonmium Scipionis* i u Marcyana Capelli ks.: I r. XV.

<sup>2)</sup> Zapewne bł. druk. zamiast rediturae.

<sup>3)</sup> Dwukrotnie w kilkowierszowym odstępnie użyty wyraz *renixus, us*, oznacza usiłowanie powrotu.

<sup>4)</sup> Zdanie, iż natura nie potrzebuje nauczyciela, ma sens nieokreślony, zależny od tego, w jakim znów znaczeniu bierze się naturę, czy jako rozumną w sobie, czy też rozumnie urządzoną przez stojącego ponad nią Sprawcę. A tak niema potrzeby doszukiwać się specjalnych, n. p. stoickich, źródeł tego ogólnikowego frazesu, którego radykalizm (w stosunku do monoteistycznych wierzeń) polega głównie na domyślniku, iż ludzka natura nie uległa zepsuciu przez grzech pierworodny.

<sup>5)</sup> Czasownik ten (*inniteo-ere*), którego w większych słownikach łaciny klasycznej niema, jest wedle objaśnienia Prof. Sternbacha surogatem w miejsce oczekiwanego tu raczej *innitatur* (od *innitor*: »jakoby na własnej wspierał się (mianow. *glaz=saxum*) podwalinie«.

<sup>6)</sup> *Dativus*.

sacerrimae nostrae leges et praecepta salvant, et, quae illibertate<sup>1)</sup> erant animae, reddunt liberas et innocuas ab illa truculenta stygia pugna. Et ubi tales, doce, maritalis status tuus promit leges.

### Coniugalis Status.

Ita refers crude, quasi ipsa anima nostra ultra aliorum animantium genus, non vigeat ratione, ut non cognoscat, quid vitandum ob labem<sup>2)</sup> sit, et quid potissime amplexandum, nam si hoc utique opus naturae suapte agendum viventibus, quae praeter habenas discretivas eudemonis<sup>3)</sup> intelligentis nil ultra obtinens, eius viribus regulata tantum<sup>4)</sup>, ad perniciem tamen suam unquam tendisse<sup>5)</sup>. Quid si anima sapiens naturam in humano corpore gubernet, proculdubio<sup>6)</sup> non incidisse pericula vadimoniosa undarum lethei<sup>7)</sup>, sed neque ad illas damnosas regiones animam cogitasse, et omnino naturam ab ea in corporibus nostris directam a periclitatione abduxisse, necessaria quadam vi naturae, immensa potentia animae regulatae, nisi quis deliramentis quibusdam seductus, ratione destitueretur, quae culpa corporibus evenire solet, spiritu animato, vel effrenitante, vel atris sparso tenebris et obducto, quales illos cernimus, qui furore et stoliditate exagitantur recta rerum ratione orbat, praeter etiam communem vitam hominum alia loquuntur, et alia agunt falsa a seipsis opinione. Quibus vitiis ne quidem parentes occurrere valent (nisi liceret repuerescere). Sed neque sacri canones talia abigunt peccata, soli hoc medico peccatum adimere fas est, veluti naturae artificii divino, impedimenta rationis removendo et illos tenebrosos spiritus claros iterum reddendo.

### Sacer Status.

Illa ipsa vis animae, libera ratione directa, non mihi per non extinctos ignes incognita est, cuius imperio in corporibus humanis leges naturae non repugnant et nec ei obstant, quae naturam solam quandoque permolestant, si utique liberrime et omnino in quolibet corpore ius suum obtineret. Sed obtinent interdum corpora nostra quasi legitimo et plenario iure animam, immo ipsa tanquam in carcere in corporibus

<sup>1)</sup> »Dusze w niewoli« ablativus bez przymiłka charakteryzuje ten ich stan zarazem jako przymiłek.

<sup>2)</sup> »Z powodu grożącego upadku«.

<sup>3)</sup> Autorowi przy użyciu tego wyrazu greckiego pochodzenia skojarzyła się widocznie Arystoteliczna eudaimonia z »demonem« Sokratesa.

<sup>4)</sup> Może opuszczono tu w druku »esset«.

<sup>5)</sup> Może błąd drukarski zam. »tendisset«.

<sup>6)</sup> Domyślne »est«.

<sup>7)</sup> Może opuszczone tu »fluminis«.

quibusdam cernitur conclusa, quae non libera potentia <sup>1)</sup> dirigit corpora, praeter quod vitae attinet officia, Sed quae ad cognitionem et contemplationem rerum accedunt immortalium, ipsi miserae animae moles obesa <sup>2)</sup> corporis reluctat, et quod suae voluptatis est, tendit rebellis animo, quasi compede devincto. Primum ad ea, quae sensus blandimenta, et delicias depraehendit, intendens, immo delusoria quaedam incitamenta plurimum demulcent corpora, anima repugnare non potente, ita ut non ipsum corpus, sed anima in quibusdam obscoenis hominibus in famulatu esse videtur. Et quae morbi gravamine evenire solent, non animum alienum reddunt, sed instrumenta animi, quibus utitur, affligunt, quae utique nemini praeter medicum legitime moderare licet.

### Coniugalis Status.

Iam essent hae <sup>3)</sup> leges naturae contrariae, quas semper firmas, et stabilis iure cuique suo tribuit, ut quae nobiliora sunt, nobiliores obtineant auctoritatis partem, quum quoque anima nostra particula sit, hominem principalior, et nobilior componens, semper necessario potestatem naturae viribus supra obtinuisse corpus, quod veluti quoddam animae est vas, et domicilium, ut ipsum vanum sit, et inutile quando iam anima ab eo, ad originalem conterminam, diis immortalibus commigrat sedem, nec tunc corpus humanum appellari consuetum, sed cadaveris novae formae nomen sibi recens tribuitur, quomodo igitur habeat ipsum dominium ad animam, quum anima nullo ab eo sed corpus ab ipsa omnibus indigeat, et proinde non erit illa vis suprema animae sub imperio corporei carceris, neque suis deliramentis voluptuosis anima devinci iure potest, quum nulla adeo anima infima sit, ut corpori muto ohsecundare <sup>4)</sup> debeat, et nec a talibus ut recenses, delubriis <sup>5)</sup>, periculum anima in immortalitate sumere potest, neque tua calamitate contione emenda, ad assequendam immortalitatem indiget.

### Sacer Status.

Non erigis ultra sensibiles potentias animum naturam metiendo communem, contractas tantumdem palpitantes naturae actus, nec quispiam <sup>6)</sup> te a sensu exonerat(s), apparentibus detineris, et occultiora quae sunt

<sup>1)</sup> Tu jest niewątpliwy błąd druk. »potentiam«.

<sup>2)</sup> Obesus, a, um, otyły, tłusty, objedzony (u Columelli).

<sup>3)</sup> W dr. pierw. przez om. haec.

<sup>4)</sup> Obsequi.

<sup>5)</sup> Może bł. dr. zamiast delubris.

<sup>6)</sup> Może quidpiam.

hebes non aggredere, quae tibi tua coniugalis vita voluptuosa et cura domestica et custodia procacis uxoris, abditiora, naturae naturantis<sup>1)</sup> prohibet tecum revolvere, ita hercle desine ab illa platonica ingenua contemplatione de animarum remeatione ad aeviternam coeli nativam mansionem, quum non noris illa enigmata renixus<sup>2)</sup> animae immortalis, quid valeant, nec amplius hoc genere litis tecum certabo, quoniam satis abunde, ut volebas (si sentis) mei officii immortalitatem recensui. Et tu perge, quam tuo statu immortalitatem educas.

### Coniugalis Status.

Putasne me adeo segnem, et omnino ingenii hebetis? qui non norim, tametsi divinam illam philosophiam platoniam, quam copiose ex suorum librorum monumentis studui etiam a puero, et ita valide, ut quasi mihi gennugina<sup>3)</sup> sit, quae praecipue secretiora utriusque<sup>4)</sup> naturae et res diviniore clare aperuit, quarum divina rerum naturae contemplatione praemonitus statum maritalem mihi digniorem pro hac vita delegi, qui vere virtutem comitatur naturae simile sibi producendo, naturalissimum hoc opus platonicae et aristotelicae leges fatidixerunt. Quo continua deinde genesi mundus aeternitatem sibi usurpat, et obtinet. Hac ego successionis immortalis aemulatione nec alio coactus respectu, connubio vivo stabili et bona uxoris virtute statum observo coniugalem editurus immortalitatem successione feturarum neque ambitione permotus, qualis pestis plerumque capit insana presbyteros<sup>5)</sup> honores ecclesiasticos ambiendo, omnem quandoque operam, et impensam pro sacris beneficiis exponendo, quod studium nulla gaudet adeptum successione, et immortalitate, perit haec diligentia, anima de corpore commigrante. Merito non vis hoc genere litis philosophico mihi colloqui, qui penitus avaritia nequis animum erigere in occultiora naturae opera, potius te remordet cura decimarum avida, et tuae familiaris focariae, quam perius veluti coniugem malo exemplo publice domi servas, et ego iam te in hac coepta familiari disputatione repudiarem, nisi me inopem litterarum divinissimae reputares philosophiae. Sed non deerunt copia

7) Termin wedle analogii z terminami w »de divisione naturae« Skota Eriugeny zagnieżdżony w filozofii średniowiecznej od czasu przekładów łacińskich Averroesa, oznaczający Boga w przeciw. do natura naturata t. j. creata non creans. Starożytność (Tertullian) znała tylko wyraz naturifico, are, Ducange przytacza z dokumentu Henryka kr. ang. (r. 1417) Inter quos natura naturans, ipse Deus, naturale foedus instituit.

1) P. wyżej str. 305.

2) Zam. genuina u Cycler., Gelliusza.

3) T. j. naturantis et naturatae.

4) »Praesbyteros« może tylko błąd druk.

verborum, et vis summae defensionis de hac nostra immortalitate, si modo tibi novum accesserit pectori numen.

#### Sacer Status.

Non desunt scio tibi verba disputationis, sed praesens disserendi vis contemplativa <sup>1)</sup> ob crassam suppressa est Minervam <sup>2)</sup> et curae familiaris rei studio, hebes videris, ut non sane vis iudicare de his, quae dudum ex litteris combiberas, iam effundis. Nam praeter leges philosophicas impatienter probris me corripis, quae utique constantem esse praecipunt philosophum. Tu veluti sacrilegus, sacros profanas presbyteros, ambire eos refers, quasi ipsa religio venalia haberet officia, quum non hoc modo vitium presbyteris tribuis, sed perinde sacra donantes, tanquam vendentes, hoc morbo inficis infamiae. Nec cupiditas decimalis victimae, animum mordens, tecum disserere prohibet me potius conditio tua mundana, cui plus quam coelesti pensitationi <sup>3)</sup> indulges. Tu tamen secretiora religionis in fide ex illa intelligere coneris, quae solis <sup>4)</sup> tractantibus, sacra lucida fieri necessarium est. Vulgus vero post velum sapiat, quantum potest et tu plebem comitare. Confer te tantum ad fidem, quoad vulgus <sup>5)</sup> attinet.

#### Coniugalis Status.

Nil ademptum est re uxoria <sup>6)</sup>, illud idem est ingenium, eadem literatura, nil ausit <sup>7)</sup> proba coniux, neque coniugii lex non minor a Jove sacrata sacerdotali <sup>8)</sup>. Si nihil tibi sacer abstulit ordo, cui magno iure deberes, ut satis debiti redderes precibus sinceris ob hostias opimas gratas tibi, quas sedulius fumantes <sup>9)</sup>, ex altaribus sumis, cur me repudiare velis, cur me impatientem refers? Qui impatientissimus sis, me

<sup>1)</sup> Contemplativus, a, um, kontemplacyjny (o filozofii teoretycznej u Seneki).

<sup>2)</sup> »Crassa« albo »pingui Minerva aliquid facere« albo »agere« uczynić coś bez szczególniejszego rozsądku, przenikliwości, zwrot u Cyc. w Satyrach Horacego, u Columelli. Wyrażenie przysłowiowe por. Otto l. c. Nr. 1119 p. 224 (uwaga Prof. Sternbacha).

<sup>3)</sup> Pensitatio u Pliniusza w znaczeniu odszkodowania, tu zam. »pensatio« w znaczeniu rozważań (u Ammiana Marcellina).

<sup>4)</sup> Tu brakuje jakiś wyraz, może: »ita«.

<sup>5)</sup> Zapewne tylko przez om. dr. w tekście jest »vulgum«.

<sup>6)</sup> Res uxoria u Cyc. w de officiis i u Terencyusza: »Żadnego uszczerbku nie zrządziła żeniączka«.

<sup>7)</sup> »Na nice«, n. b. poniżającego jej męża, »nieośmieliła się prawa małżonka«.

<sup>8)</sup> Sacerdotalis u Pliniusza i Macrobiusza »kapłański« ale w połączeniu z Jupiter nie znalazłem.

<sup>9)</sup> Tak zapewne powinno być zam. »sumantes« por. niżej (o parę kartek) »hostias fumantes opimas ante altaria«.

semper quodam vindictae genere lacerando: quod tuae non faciunt reddere leges. Si te hominem repraesentas, quare me humanitatem facis destituere, et si philosophus sim, philosophia mihi humanitatem non diminuit. Si nequis mecum disputare, saltem litiges. Sed iam religione monitus totiens, patientiam induam, et tibi cum mansuetudine de status mei immortalitate iterum hercle repetam.

#### Sacer Status.

Non ademit quidquam, sed intermisit. Et neque mihi candida vitta <sup>1)</sup> humano abstulit vivere more. Nollem tamen tecum litigioso uti sermone, sed amica consuetudine convivere. Me iam continebo de arcanis sacerrimis colloqui, ne humana vincar facilitate, ut commovear animo, quod et negat religio, refer tu, audiam.

#### Coniugalis Status.

Nunc rediisti <sup>2)</sup> ad te, qui ante parumper a teipso alienus eras, oblitus etiam legum tuarum. Gratulor tibi, quod in te veritatis iura inveniam, plurimum te hercle humanae naturae vincebat facilitas, quae nunc, video, moderata est. Melius, credo, tecum metitus es codices sacros, qui tibi animum mitiorem reddidere.

#### Sacer Status.

Non redii, quia non perieram, neque errore intermisi ius meae conditionis sanctum, quod naturae sensibili repugnat quandoque; non sum belua, quae solo vivit instinctu, et nec a me ipso aliena capior mente, quum mihi recta sit ratio, vellem litim effugere, et me amplius ab inutili abstinere certamine. Perge, si quid velis.

#### Coniugalis Status.

Vis de immortalitate coniugalis status.

---

<sup>1)</sup> Vitta opaska kapłańska noszona na głowie w czasie składania ofiar (u Virgilego, Lucanusa i i.).

<sup>2)</sup> Por. wyrażenie w liber de causis § 14 (wyd. Bardenhewera str. 177): omnis sciens, qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam suam reditione completa. Quod est, quia scientia non est nisi actio intelligibilis. Cum ergo scit sciens suam essentiam, tunc redit per operationem suam intelligibilem ad essentiam suam, et hoc non est ita, nisi quoniam sciens et scitum sunt res una...et non significo per reditionem substantiae ad essentiam suam, nisi quia est stans, fixa per se, non indigens in sui fixatione et sui essentia re alia erigente ipsam, quoniam est substantia simplex sufficiens per se ipsam.

Sacer status.

Volo dudum specto, arrigoque aures<sup>1)</sup>.

Coniugalis status.

Ita durus es ingenio, ut chalybem<sup>2)</sup> excedas; nonne sane dudum nosti, quae de viribus mei status recenserim.

Sacer status.

Parum, non ad unguem tetigisti<sup>3)</sup>. Ego te hercle docui, abunde.

Coniugalis status.

Quid si parum, et intellexisti, non satis est.

Sacerdotalis status.

Satis, si dispendiosus non intentas, sed progredi.

Coniugalis.

Si copiosa te oblectant verba, non deerunt, ausculta.

Sacer status.

Non copia sed efficax, et consummata<sup>4)</sup> verborum series.

Coniugalis status.

Seriem verborum lucidam, sentiis rotundis, et crebris argute prolatam, algor non novit ingenii audientis, clara etiam et fecunda frigidum non cognoscit ingenium.

Sacer status.

Non culpa ingenio tribuenda est, sed rei gravis et ponderosae sermoni accurtato<sup>5)</sup>, quae nisi dispendiosius prolata, et verbis trutinantibus<sup>6)</sup>, cognosci apte potest.

<sup>1)</sup> Arrigere aures, nadstawiać uszy (u Terencyusza i Plautusa, p. wyżej str. 303).

<sup>2)</sup> Chalybem (stal) obrazowo o twardym materyale (u Virgilego, Propercyusza, u tegoż mianowicie zdanie wskazane przez Prof. Sternbacha: »sit licet et ferro durior et chalybe I 16, 30, także u Owidyusza i Seneki). Pokrewne wyrażenia omawia Otto: adamas nr. 17 p. 4 i »ferrum« nr. 655 p. 134. <sup>3)</sup> P. Otto nr. 1827 p. 357.

<sup>4)</sup> Zsumowany, wykończony, doskonały (szereg słów) u Columelli, Liwiusza, Pliniusza i i.)

<sup>5)</sup> W staroż. łacinie tylko »curtatus« skrócony okaleczony (u Horacego i i.), wyraz »accurtatio« ma (p. u Ducange'a) użycie i znaczenie wyłącznie alchemiczne w średnich wiekach.

<sup>6)</sup> Ten wyraz prostuje Prof. Sternbach na trutinantibus i zestawia z ustępem

## Coniugalis status.

Semper dispendium solet oblivionem parere, et ingenium vegetans et vividum difficile reddit et sterile.

## Sacer status.

Hoc dispendium, quo res non necessitant<sup>1)</sup>.

## Coniugalis status.

Facile obsunt multa male cognoscenti.

## Sacer status.

Compone iam hanc litem verborum, aliquidpiam refer.

## Coniugalis status,

Quid refert? repetam hercle, quod dudum relatum, de coniugalis status dignitate et sanctimonia, et praeter alios immortalitate, quam hic edit sacra unio matrimonii.

## Sacer Status.

Quae sanctimonia, et immortalitas?

## Coniugalis Status.

Sanctimoniam origo indicat opificis, nam a solo sancto, immo sanctissimo deo in aprico elatum esse paradiso<sup>2)</sup>, sanctissima enim causa sanctum ignit effectum. Quid deo sanctius? quid melius, magna enim et ineffabilis immortalis dei vis divina profusa est in condendo homine et quando primum plasmavit<sup>3)</sup>. Adam, voluit in universum nomine hoc cunctos vocitari, quod nomine mosaica appellatione homo interpretatur. Et ea lege hominem produxit, ut nihil homini prohibitum, omnia homini subiecta a deo sunt, (sic) ut maria, insulae, insignes urbes; cuncta denique animantia in aequore et terra degentia suo subegit imperio. Nil

u. s. Hieronima Ep. 36, 14 »inflatas buccis spumantia verba trutinente«, podobniez z Cicer. de oratore 2, 38, 159 »ad ea probanda. quae non aurificis statera, sed quadam populari trutina examinanture.

<sup>1)</sup> Necessitare zniewalać, wyraz Średniowieczny p. u Ducange'a w starożytnej łacinie znany był tylko czasownik *necesso, are* (u Venantiusa).

<sup>2)</sup> Paradisus w znaczeniu wielkiego parku i zwierzyńca u Gelliusza, u Tertulliana siedziba świętych — niebo, u s. Hieronima raj pierwszych rodziców.

<sup>3)</sup> Plasmare o ukształtowaniu człowieka ( u Tertulliana contra Jud. 13).

denegatum, nil incassum <sup>1)</sup>), omnia cum ratione, et ad varia vel potius ad omnia intellectum propensum tribuit, vim animae non morituram soli homini opifex infudit nobilem, quam parem diis reddidit immortalibus. Arbitrium praeter vires aliorum viventium adiecit, quo hominem conditor primus aliqua ex parte sibi aequalem voluit efficere. Incredibilibus ad summum providit hominem dotibus, ut quoque non corruptibile humanum genus ita valide magna produxerit gratia, continuam ipsi ingeniscendo <sup>2)</sup> genesim <sup>3)</sup> successione geniturarum, ad quam matrimonium (legitimo ut vivat homo iure ultra alia animantia) sacrum instituit, quo munere conditor naturae optimus aeviternam tribuit vitam, quoniam <sup>4)</sup> plasmando hominem, prolificandi intentione, iunxit illi caram sodalem, quum solus seipso non potuisset feturas edidisse citra <sup>5)</sup> societatem feminae, quando non alio ordine, quam innixu <sup>6)</sup> viri cum femella natura statuerit parem educere prolem. Coniugium obinde (ut cernis) maxima immortalitatis causa est mortalibus.

#### Sacer Status.

Praedicis iam ingenue <sup>7)</sup> tui status sanctimoniam et quibusdam adhuc epitetis infecundis immortalitatem non siles.

#### Coniugalis status.

Apertius de immortalitate dicam, quum ita tractabiles mihi praebes aures.

#### Sacer status.

Nunc incipio mulcebrus audiri dictum, nunc me movere incipit rationabilis, dulcis connubii amor et sancta hercle matrimonii virtus. Perge grata erunt.

<sup>1)</sup> In cassum napróžno (u Columelli, Plautusa, Lukrecyusza i i.). Zwracamy uwagę, na silne tu zaznaczenie poglądu o powszechnej celowości i o równej podatności umysłu na wszystkie przedmioty zgodnie z zasadą scholastyków (i Arystotelesem) »anima est quodammodo omnia«.

<sup>2)</sup> P. wyżej str. 295.

<sup>3)</sup> Wyraz pochodzenia greckiego u Platona w znaczeniu powstawania właściwego światu zjawiskowemu — w przeciwieństwie do bytu świata idei — w znaczeniu porodu u Pliniusza.

<sup>4)</sup> Skrótzenie możliwe także dla quando i quum, które to oba wyrazy jednak tuż niżej wydrukowano bez skrótceń.

<sup>5)</sup> Citra w znaczeniu: »bez, poza, oprócz« szczególnie często u Pliniusza i Columelli.

<sup>6)</sup> P. wyżej str. 305 formacya analogiczna z renixus-us i z inniti, oraz z eniti, enixa (uwaga Prof. Sternbacha).

<sup>7)</sup> »otwarcie już ogłaszasz«.

## Coniugalis status.

Nil macrocosmus<sup>1)</sup> in viventibus ignit perpetui sine sacro connubio, nil divinum cultum dei immortalis promit, nil decorat aras deorum, nil hostias fumantes opimas ante altaria mactat, nisi coniugii proles continua generatione succedens. Omnia denique ex sancto sunt connubio immortalis genesi<sup>2)</sup>, immortale etiam sacratissimum sacerdotii munus, sanctos quoque sacerdotes parit, et ita valide status hic immortalis est, ut perpetuos alios producat nec coelebs cum monastico absque coniugali reperti forent, nisi primi auctores, et deinde successores ex sacro conditi fuissent matrimonio. Hic est omnium ad ultimum<sup>3)</sup> fundamentum<sup>4)</sup>, et primi parens<sup>5)</sup> religionis cuiusvis, semperque successiva generatione cernitur immortalis, et sacri facile, immo sacerrimi nomen sibi tribui posset. Si satis factum tibi iam, vale divinitatis custos, et tuis redde me gratum diis.

## Sacer Status.

Lucidiore austro, tuum nunc statum illustrasti et eius<sup>6)</sup> immortalitatis vires, eo facilius permovisti animum, quem paucis et angustioribus sententiis evexeras<sup>7)</sup>, fateor te magno iure aucupari<sup>8)</sup> ex eo non posteriorem immortalitatis partem, tibi que congratulor, quod matrimonii hae<sup>9)</sup> leges non moriturae sint. Condoleo nostri aevi hominibus, qui iam stabili lege matrimonii perpetua copulati, ex levi causa dulce repudiant coniugium, praecipue pulchre<sup>10)</sup> iuvenes matronae, quae oblitae fidei, inter-

<sup>1)</sup> Macrocosmus w przeciwieństwie do »microcosmus« (czyli do człowieka) t. j. świat wielki w por. z małym, terminy z greckiego wprowadzone przez średniowiecznych komentatorów Timeusza Platonińskiego (niekiedy także »Megakosmos«).

<sup>2)</sup> Godne uwagi jest tu zestawienie wyrazu genesis z przymiotnikiem immortalis, ponieważ wręcz przeciwnie platońskiej antytezie rzeczy powstających (γενόμενα) i wiecznych (ἀθάνατα), dalej wyprowadzanie rzeczywistości wszystkich jestestw (żywych i konkretnych) z connubium »sanctum« n. b. nieświęconego przez Kościół, ale przez prawa przyrody, lub przez jej Sprawcę.

<sup>3)</sup> Ad ultimum »do ostatka, ostatecznie« wyrażenie u Cyncerona w »de natura deorum«, także u Liwiusza.

<sup>4)</sup> Fundamentum używane już u Cyncerona przenośnie jako zasada, podstawa (n. p. pokoju, wymowy, sprawiedliwości, filozofii).

<sup>5)</sup> Primi parens (w druku rozdziel.) w łacinie klasycznej nie występuje, ale tylko primipara (u Pliniusza) o zwierzęciu, które porodziło po raz pierwszy.

<sup>6)</sup> W dr. »aeius«.

<sup>7)</sup> Eveho w przenośni użyte może mieć trzy znaczenia: wynieść na szczyt (u Tacyta, Ammiana Marcellina, Kurcyusza) unieść, (próżną nadzieją u Liw.) albo wydobyć z trudności. W tem miejscu prawdopodobniejsze pierwsze.

<sup>8)</sup> P. wyżej str. 298.

<sup>9)</sup> W dr. heae.

<sup>10)</sup> Zapewne: »pulchrae« (w odniesieniu do fidei?).

<sup>11)</sup> W dr. iuvenesque matronae, możliwe jest zresztą, że autor mówi o »pięknymi i młodych matronach«.

dum suos repudiant bonos maritos deturpatae libidini obsequentes. Vive tu sospes felixque et firmo pectore et fide observa coniugium et bene Vale.

Minerva interloquens.

Sapientes sapientiae nati: salvete carissimi, qui mihi non crasso<sup>1)</sup>, sed vivo pulchram sacrificatis victimam ingenio. Sum hic Minerva genitrix vestra, cuius exemplo et monitu<sup>2)</sup> ingenia exercetis, argute dialogo colloquio certando, non primicias certe offertis, sed perinde penetralia<sup>3)</sup> ad aedem sapientiae acceditis, veros gnatos immortalis deae vos repraesentatis, et parem prolem matri non moriturae magno hoc indici<sup>4)</sup> redditis, gratum beneficium, gratumque holocaustum<sup>5)</sup> parenti vestrae docti filii oblatum facitis, gratum vobis opus ingeniis consequi conamini, quum iampridem natura vos mortales et aerumnosos<sup>6)</sup> genuerit, iure suo, quo potuit, illa sorte dotata, praeter etiam iura miserae illius novercae inopis, hac vitae norma magnis iam viribus argumentorum immortalitatem estis aucupati<sup>7)</sup>, in vetitum<sup>8)</sup> etiam naturae ad perniciem proclivis, huius saeculi ob ornatum<sup>9)</sup>. Congratulor vobis filiis carissimis, sic felices vivite, ut convenient res verbis, nec ab hac vestra philosophica degeneretis contemplatione, quam hic fassi estis in hoc foro interloquente, et ita veros sapientiae vos cognoscetis esse filios. Et vos qui huic<sup>10)</sup> gymnastico<sup>11)</sup> sermoni praesentias obtulistis, parati video, hac imitatione immortalitatem ex vobis edere, edite, recogito, et ita in numerum meorum filiorum vos supputabo et coniugam<sup>12)</sup>.

1) P. wyżej str. 309.

2) Monitus, us, przestroga bogów, ich wola, u Cyc. i Pliniusza.

3) Penetralia v. penetral, najczęściej w plural. wnętrze, kryjówka, z prozaików najczęściej u Tacyta i także u Macrobiusza.

4) Indicium, ii, dowód, znamię u Cyc., u Pliniusza »znak«.

5) Holocaustum, i, całopalenie u Tertulliana i Prudencjusza.

6) Aerumnosus, a, um, obarczony nędzą u Plauta i Cyc.

7) P. wyżej str. 298.

8) Podobne wyrażenie u Owidyusza »nitimur in vetitum« »wbrew zakazowi«.

9) Ornatus, us, u Cyc. często o ozdobach retorycznych, także w połączeniu z coelum wedle nalogii z greckiem Κόσμος.

10) W dr. może tylko przez om, dr. »huc«.

11) U Plauta gymnastica ars = sztuka zapaśnicza albo sztuka ćwiczenia (Bobrowski), stąd zapewne przeniósł ten przymiotnik na zapaśniczą rozmowę, choć w starożytności wyraz ten odnosił się tylko do ćwiczeń fizycznych.

12) Zapewne błąd druk., zamiast coniugam, albo coniugabo (u Cyc. wogóle »spoić«), jakkolwiek istnieją: rzeczownik coniuga, ac i przymiotnik coniugus, a, um, od których mógłby to być czwarty przypadek.

## Coelebs status interloquitur.

Legitima generatione, o dea, me gnatum excipito; qui nunquam a te degenerabo parente et quum mihi benignas obtuleris aures, inter hos fratres concertantes non minorem me tuam cognosces genituram, tametsi homo sim, deae matris filius esse volo. Aeneam Venus produxit, dea natus mortalis Aeneas. Cur mihi te matrem <sup>1)</sup> non licebit, quando divina lege arbitria <sup>2)</sup> vivo, divinamque naturam <sup>3)</sup> cum meo coelibatu comitor <sup>4)</sup>.

## Minerva.

Neque pudebit me esse matrem, si modo filius a matre non sit dispar. Dea sum, tu mortalis, nisi velis, ut refers, divina conditione tuam tueri vitam, non enim diva genitrix mortales producit fetus. Sed tu si parem diis immortalibus te ambis, doce exemplo divinitatem..

## Ceelebs Status.

Quid dii immortales vitam divinis appropinquantem ducit melius, quis status diis magis superis aequalis, quibus solis arbitrio libero ita vivere dignum est, neminique ex terrenis arbitrium spontaneum sic in potestate est, praeter coelibem vitam sanctam, et deo parem, cui soli ea lege vivendum necessario est. Nemini coelibatus obnoxius est, nullo obstrictus iure, nec uxoris fide, pronubo anulo obligatae, non sacro sacerdotii officio, nec religionis observantiae non liberae, qui vastis incredibilibusque obstricti sunt legibus iuratis. Solus coelebs ad voluntatem praeter alios vivit, observatisque virtutibus, probe in hac vita degere potest et his immortalitatem post se relinquere, et exemplo successores reddere immortales.

## Religiosus interloquitur.

Ecce nescio, quid hic: audio de sui statu divinitate multa, nimium gloriose, nimiumque temere <sup>5)</sup>, quasi non sit, qui impugnet sen-

<sup>1)</sup> Tu zapewne opuszczono w druku: »vocare« lub »dicere« (jak u Plauta) albo »pellare«.

<sup>2)</sup> Może omyłka druk.: zamiast »arbitra« analog. z Horacego: »o rebus meis non infideles arbitrae, Nox et Diana!«

<sup>3)</sup> Por. wyżej: »naturantis »naturae«-

<sup>4)</sup> Comitor, ari (u Cyc., często także u Pliniusza, Kurcyusza) przylączyć się do czyjeś towarzystwa, iść w czyimś orszaku.

<sup>5)</sup> Może opuszczone: »loquentem«.

tentias militis gloriosi<sup>1)</sup> Hem<sup>2)</sup> quis<sup>3)</sup> hic video coelibem ieiunum<sup>4)</sup>, et nulli utilem, vix etiam proficientem<sup>5)</sup> sibi.

### Coelebs Status.

Coelibem me vides, audis vera fatentem et te religiosum farisea obductum pelle, audio videoque spatiantem in porticu delicata, contra ius religioni concessum, moeniis<sup>6)</sup> pulchris et apellinis<sup>7)</sup> picturis decorata, quae nisi ad corporis luxum non ordinis vigore constructa est, ad capessendas potius voluptates vanas, quas tu magna fide repudiare iam debueras, et omnino illis abrenuntiare, periurus mundum falso destituiti, cui mori iam debebas, in eo plusquam vivis.

### Religiosus.

Quid pelle farisea, immo veste maturitatis et fraternae unitatis quae nos foris et intus aequales repraesentat humiles et religiosos ut quoque signo habitus aequae diis coelestibus aequari (si licet) possemus, qui utcumque homines simus vulgo, religione obtenta, spreto saeculo, morimur, neque nobis deliciae animi sunt ad regulae observationem et nec prohibitaee decoratae aulae et impluviales ad deponendas aliquando severiores contemplationis curas, ad quas sacra religio iubet nos esse paratos, sed si utique monastica sit nobis vita, in qua humanae interdum sunt convivae familiaritates, quas concessit communis mortaliu victus, quia homines<sup>8)</sup>; cur nobis religio humanitate frui deneget quum sola mors hac nos privatos reddit, debito naturae usurario<sup>9)</sup> soluto, vivimus proinde ut homines, sed fruimur vita, ut religio suadet sancta, et si quae sunt voluptates visae, sunt vobis malo consilio visae<sup>10)</sup>, sed nimirum rectum est, et nec ipsis, ut vos, ad ultimum innititur, sed

1) Tytuł znanej komedyi Plauta.

2) Hem = wykrzyk, nasze hm-hm — u Terencyusza i Plauta.

3) Quis = cóż to za?

4) Ieiunus w znaczeniu czczy, jałowy, szczególnie często w retorycznych pismach Cyclerona.

5) Zapewne bład druk. »profitentem«.

6) »Moeniis«, wyraz oznaczający pierwotnie mury obronne, tylko w zwrotach poetyckich (u Owid. Lukrecyusza) używany na oznaczenie murów wogóle lub ścian.

7) U starożytnych, jak u Propercyusza, Marcyalisa, Stacyusza, Auzoniusza, występuje tylko forma przymiotnikowa Apelleus na oznaczenie, iż jakiś utwór pochodzi od Apellesa. Tu oznaczenie jest oczyw. tylko porównawcze (= tak piękny, że mógłby go wymalować nawet Ap.).

8) Może opuszczone »sumus«.

9) »Po uiszczeniu lichwiarskiego długu naturze«. Zwrot: »debitum naturae« między inn. w Filipikach Cyclerona.

succisivas<sup>1)</sup> horas ad laxandum animum ipsis concedimus, ut tristis spiritus hilarior reddatur, et non ad voluptatem.

#### Coelebs.

Estne hoc regulae officium quaeso, quod status hominum mentiamini, me ieiunum, et nulli utilem, et quod ultra est, nec mihi proficientem, cum magno convicio<sup>2)</sup>, et iniuria exprobras, quomodo ieiunus sim, quando famelicus reficio aere, quod possideo, tu vero nil proprii iure habes, ut vix tibi prodesse possis.

#### Religiosus.

Non potui me continere, quin tuas immensas gloriolas<sup>3)</sup> iuste obtestaverim, quando in divinitate alios antecellere status coneris, quum hoc solo arbitrio, ut refers, diis te reddere parem nequis. Hoc hercle commune est aliis, quod tibi tribuere ambis, neque religio quempiam vetat proprio vivere arbitrio, et nec leges sacrae sive naturae prohibent, dummodo illo in obscoenis non fungamur. Et neque tibi status tuus licentiose eo frui concedit, quod apud naturam, et iura dei vetitum est, hac proinde divinitate, ut tu potiemur. Nemini perinde prodesse possis, nisi exemplo virtutum, ut alii prosunt. Sed recte ieiunus es, quia nil ex te educis legitime, ut coniugalis, neque sacra colis, ut presbyter, nec inopiam, et simul inediam voluntarias, ut religiosus observas, nullo ritu directus ad opinionem vivis.

#### Coelebs.

Et ubi haec religionis ulcisci iubent leges, vel quae? Quum tamen patientem, et omnia etiam adversa tolerantem religio quaevis mandat et stricte praecipit. Cur tu convicio me afficis.

#### Religiosus.

Non afficio, sed hercle ex observantia legum vitia corripio, quando nos, ad detestanda mortalium mala facinora geniti, paremus iccirco nostris iuribus sacris, immo naturae communis, quae suadent, ut proximi scelera, quum fecerint, et probro<sup>4)</sup> essent, castigare debemus (sic) tanquam propria.

<sup>1)</sup> P. wyżej str. 297.

<sup>2)</sup> »Z wielkim (dla mnie) uszczerbkiem i krzywdą«, w dr. przez om. »conficio«.

<sup>3)</sup> »Gloriolas« u Cicer. w listach ad familiares.

<sup>4)</sup> W dr. błędnie probro.

## Coelebs.

Sed non ita licentiose, et palam, nisi temerarius essem, nam non vidisti meum protervum caput, quare tam dure me invehis, siste animum ulcentem<sup>1)</sup>, et verba contionantis modera, refer ea, quae referenda sunt, tace reticescenda, et tui status narra vires, quid valeant et quo immortalitatem aucupari<sup>2)</sup> nitaris.

## Religiosus.

Nil ad iniuriam dictum, si noris, sed magni existimas, tanquam probro sint, et temere dicta, quae coniunctam attinent potius amicitiam, tu convicia putas, quum tamen ex debito hercle officii dico, pro tua firmanda coelibali vita, quam nimium divinitate exornandam fore ambis. Et nec religiosa conditio bonis orbata est dotibus, si privatiorem<sup>3)</sup> vitam intueri velis, meliori praeter alias dotata est familiaritate<sup>4)</sup>.

## Coelebs.

Nil tibi iniuriarum crede, satis est; contineo me, ne inutili lite comburam horas, quas huic nostro gimnasio dialogico dicaveram aedepol. Sed unde nobis, nescio, hae<sup>5)</sup> intercalares<sup>6)</sup> accessere horae, quae hanc litem malo omine deviam attulerunt. Hoc tamen precor, ne hac infami contumelia sanctimoniam vitae coelibalis<sup>7)</sup> afficias, tanquam commune sit cum aliis liberum ipsi arbitrium, nil profecto ultra alios haberet meriti, si praecipue illecebr<sup>8)</sup> conditione frui eo velimus, nam ob hunc finem, profanum, profano et non divino fungeretur officio, quum tamen ita evinctus<sup>9)</sup> est in coelibatu ab illibertate animus, veluti ab atrocis-

<sup>1)</sup> Por. wyżej str. 302.

<sup>2)</sup> Por. wyżej str. 298.

<sup>3)</sup> »Vita privata« w znaczeniu zwykłym, t. j. w przeciwieństwie do publicznego nie dopuszcza stopniowania. tutaj comparativus oznacza »życie bardziej pozbawione wygód« lub »połączone z większym wyrzeczeniem się przyjemności«, podobnie mówi Cyceron i Owidjusz o »privatus lumine«.

<sup>4)</sup> »Melior familiaritas«: to stopniowanie dotyczy ściślejszych stosunków zażyłości między członkami jednego zgromadzenia zakonnego — niż między żyjącymi zupełnie wolno bezżennymi, które te bliższe życie nie zdaje się i samemu autorowi przedstawiać rzecz cenną.

<sup>5)</sup> W dr. heae.

<sup>6)</sup> Intercalaris (dies) u Pliniusza »dzień wtrącony« (przestępny), także u Cycerona o »calendae« i i.

<sup>7)</sup> Coelibaris u Owidjusza, coelibalis u Prysciana.

<sup>8)</sup> Może błąd dr. zam. zamiast illecebrae (gen. sing. od illecebra), gdyż przymiotnika illecebris (ani illeceber) słowniki łac. klas. (ani Ducange) nie podają — ale tylko illecebrosus, a, um.

<sup>9)</sup> Prof. Sternbach prostuje na se i u nctus. »Evinctus« mogłoby chyba znaczyć, przewiązany opaską, t. j. chroniony zapomocą niej od rozpasania żądz.

simo carcere, nulla lege sibi obstante in libertate probe vivere potest. Haec summa lex est, non certe fideli matrimonio obligatus, neque religionis praecepto iurato, et nec sancto sacerdotii officio, optima duntaxat quum egerit facinora<sup>1)</sup>, non coactus divinitatis immortalis non mediocrem inter vos aucupabitur<sup>2)</sup> partem; tu 'si me ieiunum reputes, ieiunium hoc levi solvere possum cibo, quum quoque eo imbutus sim praeter alios status munere, quum perinde me propensum reliquit natura, ut vel sacri sacerdotii (si volo) diademate<sup>3)</sup> diis propitiis decorabor (sic) vel stabile assumam matrimonii onus, vel religionis nulla dotatae libertate magno iure obstricto, cum veste simul monastica<sup>4)</sup> illibertatem induam.

### Coniugalis status.

#### Interloquens.

Quid est, quod adeo garrias gloriose, et tibi maiorem sortem auctumas<sup>5)</sup> divinitatis a superis concessuram<sup>6)</sup> neminem tibi (sic) meliorem putas, quasi<sup>7)</sup> dii immortales non sint scelerum detestatores, praecipue ambitionis, qua tu tumes<sup>8)</sup>, et veluti turgescens aequor animo cunctos videris excedere: quot hic prompsisti voces indignas, et contumeliosas contra beatos et divinissimos status (meum transeo, quem, scio, intellexisti). Si hic in hoc gymnasio dudum praesens bonas et attentas adhibuisti aures, quae ingenita sit ipsi divinitatis vis, immortalis successione feturarum, qui et te et alios ediderit, tametsi fide connubii sit uxori coniunctus (vel ut refert) astrictus, ne alteri convivam, tu revera, si cui-cumque te copulares mulierculae, contra divinas leges illi conviveres. Et neque ad obsceniora<sup>9)</sup> spontaneum arbitrium tibi pro certo a iuribus naturae, non modo sacris, permissum est.

<sup>1)</sup> Facinus także o czynie dobrym (n. p. u Cycer).

<sup>2)</sup> P. wyżej str. 298.

<sup>3)</sup> Diadema (z greckiego) u klasycznych pisarzy łac. oznacza koronę królewską, u późniejszych wszakże (jak Apulejusza i Izydora) wszelką ozdobę głowy.

<sup>4)</sup> Monasticum w słown. łac. klas. nie przychodzi. Ducange wymienia »monasterium monasticum« w przeciw. do monasterium canonicorum z liber miraculorum S. Bertini ks. 2 cap. 9.

<sup>5)</sup> Autumare — mniemać, szczeg. często u Plauta, także u Terencyusza, później rzadko używane.

<sup>6)</sup> Może bł. dr. zamiast concessam iri.

<sup>7)</sup> Może om. dr. zam. quam si.

<sup>8)</sup> »Jesteś nabrzmiały, wzdęty« (zwroty podobne u Seneki, Juwenala i in.) por. wyżej str. 290 i 307.

<sup>9)</sup> W comparat. (obscenius) także u Cycer.

Coelebs.

Non sum Thraso<sup>1)</sup>, nec eius saucia telo Veneris proles, qui gloriolis oblecter, nec garrus ad fores cum Thaide<sup>2)</sup> Gnato. Nunc evaseram exterminati vultus hominis litigia. Quare<sup>3)</sup> impudenter me lacessitas aequis probris accusare, et detestari mei non minutioris status conditionem, quae non dispar (si recte quis abductis nebulis inspiciat) a superis aeterni aevi incolis habita est, eo iure nulli matrimonii debito existens, obnoxia nulli sacerdotali curae, nulla religionis lege compulsa, ad libertatem in hac vivere possum, ut in empireis sedibus libero eis convivunt dii arbitrio. Tu vero novis, qui me aggredere contumeliis, non accedis ad coelestes (si cernis) una cum prole temporaneus es, et status tibi commoritur.

Coniugalis status.

Non par diis coelestibus modo, verum summo et sempiterno opifici<sup>4)</sup>, meus hic familiaris est status, et nomine communi a nobis pater semper habitus, immo flagrantissima et ineffabili<sup>5)</sup> oratione quotidiana pater appellatus, quando intimioribus ad opitulandum nobis precibus evocare cupimus.

Coelebs status.

Nec eo pater vocatus respectu, ut continuo ex se, ut tu naturali innixu<sup>6)</sup> feminae producat tot genitos.

Coniugalis status.

Immo omnium pater, et conditor viventium existens multiformes producit omnes res, et illam successionem continuae genesis, vi sua et voluntate perpetuam esse voluit.

1) Thraso chępliwy żołnierz w Eunuchu Terencyusza. Gnatho pieczeniasz Thrasona w tej samej sztuce, rozmawia istotnie z kochanką Thrasona Thaidę przed bramą do jej mieszkania w sc. II. aktu III, i w sc. VII. aktu IV. Jak wielką poczytnością cieszył się Terencyusz w Polsce, to uwydatnia Alex. Brückner w swych »Przyczynkach do słownictwa polskiego« (Rozpr. Wydz. Filol. Ak. Ser. II. T. XXIII. str. 312). Wykazuje, iż z »Eunucha« Kochanowski przejął pewien zwrot, i że wybrane z Ter. rozmówki służyły do nauczania łaciny, mianowicie ćwiczone niemi młodzież tak, aby nabrała swady we władaniu tym językiem. Wyrazem tego wielkiego dydaktycznego znaczenia Terenc. był wydany po raz I-szy w r. 1545 przekład »Formuł« wyjętych z jego komedyi przez Mateusza z Przemysła i Walentego z Kęt.

2) Konjektura wydawcy zam. niezrozumiałego w tekście »quae« (ewent. »que«, gdyby się tak rozwiązało skrócenie).

3) W dr. zapewne przez om. »lacessitus«.

4) Opifex (summus) u Cycer. w de natura deorum w znaczeniu Platońskiego demiurga t. j. Budowniczego świata.

5) Może według analogii z »ineffabilia verba« lub »nomina« u Pliniusza 28, 2, n. b. o niedającym się całkowicie wysłowić duchu modlitwy Pańskiej.

6) P. wyż. str. 313.

## Sacerdotalis status interloquens.

Nescio, quid hominis adeo voluntarium et vagabundum hic, nulla norma vitae moderatum, nullo religionis ritu compacatum, fluctuantem animo<sup>1)</sup>, fluctuantes undas aequoreas et inter se collisas concomitans, nullo remige utens. Prorsus ipsi abest gubernator, levi iam hiatu inturgescentium undarum absorberi potest naufragio, quod vitium ignavo homini, aliena metitur vitia, sua ignorat, et paene a se ipso alienus est, licet haec culpa familiaris multis, a caeca natura relicta mortalibus sit, ut melius aliena iudicent<sup>2)</sup> propriis. Sed hic hercle nimium, fili, si huic interlocutoriae<sup>3)</sup> nostrae conversationi, ut vidi, aderas et saluum auditum et liberum nostris dictis praebuisti, didicisti, quid virium habeant hic divi status, quos tu plusquam repudias. Compesce hanc mentem tumultuariam, et moderes illud animi pelagus. Sis solers gubernator, ne colabas<sup>4)</sup> in Acherontem naufragium, neque tibi Charon feret opem, si<sup>5)</sup> Iovem maximum propitium non habueris.

## Coelebs Status.

De quo talia et ad quem tibi is sermo?

## Sacerdotalis Status.

Ad te, quem amore paterno defleo, quod erres.

## Coelebs.

Novae lacrimae, novus dolor patris, nova castigatio, ob antiquam culpam, quia ad voluntatem, et ad naturam<sup>6)</sup> vivo, sed si ad opinionem viverem, et voluptatem, a nemine his vitiis accusarer, quum is novus convictus omnibus paene communis est, et presbyteris, qui uno sed pluribus quidam non contenti beneficio, quia opinioni et voluptati non satis se posse reddere putant debiti.

<sup>1)</sup> Prof. Sternbach domysła się tu omyłki, mianowicie: albo zamiast »fluctuantem animum« albo też »fluctuantes animos« por. przedmowę str. 290.

<sup>2)</sup> Prof. Sternbach poprawił tu »iudicent« w dr. na »iudicent«, porównując z Terencyusza Heauton Timorumenos. 504 sequ. »ita comparatam esse hominum naturam omnium, aliena ut melius videant et diiudicent, quam sua« i z Laktancyusza Institut. 2, 3, 16 »quoniam facilius est de alienis iudicare, quam de suis«.

<sup>3)</sup> Interlocutorius, a, um, w słownikach Klotza i Bobrows. nie przychodzi, tylko interlocutio l. interlocutio.

<sup>4)</sup> Może omyłka druk. zam. collabat(?) (podmiot naufragium). Konjektura Prof. Sternbacha.

<sup>5)</sup> Przez omyłkę zapewne drukarską si rozpoczyna nowe zdanie.

<sup>6)</sup> Por. Cyceroniańskie (i Stoickie) »secundum naturam vivere« (de finibus bonorum et malorum 5).

## Sacerdotalis Status.

Quum consilia contemnis, indulge, quia emendam<sup>1)</sup> volebam, sed neque nos ad opinionem et voluptatem utique vivere putes, vivimus hercle, ut leges sacrae concessere.

Coelebs.

Non abiicio illa consilia, quae ad vitae attinent normam<sup>2)</sup> et ex officio tibi debere, sed, ad fastum et mihi in probrum dicis, cernitur.

## Sacerdotalis Status.

Si ita tibi visum est, persiste in opinione occallatus<sup>3)</sup>, sed non rectum est.

Coelebs.

Unde mihi dii immortales tot iniuriae, tot convicia, ab hac turba hominum, qui suo iure, ut volunt, vivunt, et ego mea conditione contentus, nemini nocens tanto vixi tempore nec meus coelibatus cuiquam impedimento erat<sup>4)</sup>. Probe quisque in suo genere vitae vivere potest, dum modo virtutes convivas<sup>5)</sup> habuerit, ita summis visum esse philosophis. Cur hic aliis deterior, qui bonus apud omnes habetur, et reputatur. Cernite dii coelestes iniuriam, mittite ex Olimpo aequitatem, quia terra nobis iustitiam de coelis prospicientem absorbit avara, ferte extremum decretum, si meus coelibatus inter status honestum habeat convictum, qui moriturum me facile natura reddat bonis facinoribus immortalem.

## Religiosus.

Ipse hercle occasionem praebes, ut talibus affectus sis, cohibe ambitiosam verborum seriem, et una moderes animum intranquillum et vacillantem, non est aedepol status<sup>6)</sup> hic, qui non tuam stabilivit mentem.

<sup>1)</sup> Może om. druk. zam. »emendationem«, wyraz »emenda«, ae, w łac. średnio-wiecznej (p. Ducange) oznacza grzywnę, odszkodowanie, zadość uczynienie, pokutę klasztorną.

<sup>2)</sup> Por. u Cycerona: »ad rationis normam vitam dirigere« (pro Murena).

<sup>3)</sup> Occallatus, a, um, tępy, bez okucia u Seneki quaestiones naturales 4, 13.

<sup>4)</sup> Po »erat« umieszczono kropkę, a po »probe« opuszczono przecinek, jak tego oczywisty sens wymaga.

<sup>5)</sup> Charakterystyczne dla autora hipostazywanie (personifikacja) »byle miał współzujące z nim cnoty«. Podobnie nieco niżej, gdy mówi o pochłonięciu »sprawiedliwości« przez chciwą ziemię i prosi bogów, by z nieba zesłali »słuszność«.

<sup>6)</sup> Gra słów z wyrazem »status« wziętym w tem miejscu także w znaczeniu najbliższem jego etymologii (od stania — ustatkowanie, ustalenie, stateczność).

## Coelebs.

Ecce occasionem me praebere litis refers, qui defensione pro coelibatu fungor, non ambitiose, sed contumeliosis impetibus respondeo, quoad pertinet, mitioribus festivius hercle referrem. Et nec huic probro taceo, cur hic status ab ordine recte vivendi, per te tanquam delirans exclusus sit, in quo et maximi philosophorum non dedignati bona<sup>1)</sup> ratione vivere. Immo primum eo, quum nondum leges sacrae conditae, sub legibus naturae tantum optimi mortalium functi sunt: tuus<sup>2)</sup> recenti inventus ingenio. Dic quaeso immortalitatis vires.

## Religiosus.

Si mihi fidas adhibueris aures, referam.

## Coelebs.

Perge, credam, si digna referes.

## Religiosus.

Divum invenit ingenium hanc vitam privatiorem contemplationi rerum immortalium magis accommodatam, quando seposita in tranquilla et tumultuaria macrocosmi negotiorum varietate (quae animum prompto<sup>3)</sup> devium reddere potest, et divinae ineptum pensitationi) aptius deo perpetuo et immortalis cum flagrantibus orationibus ad conspectum offerre nos valemus, et nobis et ferentibus opem. Et in universum omnibus Christicolis<sup>4)</sup> immortale aethereum tabernaculum, pro mora amoena et aprica<sup>5)</sup> precibus liberrimis efflagitando obtinemus, obtinemus tunc ingenuam, et iucundam cum coelestibus familiaritatem, ubi illum iam iam summum Iovem praesentem habituri, in cuius in non perspecto<sup>6)</sup> lumine, omnia a nobis praesentissime cognoscentur, omnium etiam rerum prae-

<sup>1)</sup> Por. w Horacego satyrach »ratione mala« i »rat. tenuis. Schodzące się tuż prawie zwroty: »bona ratione vivere« i »legibus naturae functi« świadczą o stoickich (za pośrednictwem Cyncerona, albo i Seneki) naleciałościach u autora.

<sup>2)</sup> Nb. status.

<sup>3)</sup> Zam. promptly może om. dr., a może według analogii z cito.

<sup>4)</sup> Christicolis »wyznawcom Chrystusa« (u Prudencyusza).

<sup>5)</sup> »Amene« zapewne tylko przez om. dr. »pro mora amoena et aprica« = »na pobyt przyjemny i słoneczny«. Autor widocznie wyobraża tu sobie niebo w znaczeniu astronomicznym, t. j. jako pośmiertne miejsce pobytu w dziedzinie eteru oświecanego przez słońce i inne gwiazdy.

<sup>6)</sup> »Non perspectus« oznacza tu zgodnie z poglądem powszechnie przyjętym w średniowiecznej teologii chrześcijańskiej o niemożności całkowitego poznania Boga przez człowieka: że owo światło (boskie) nie będzie (w zupełności) przejrane.

sentaneo intuitu formae innumerabiles<sup>1)</sup> contuebuntur non excitando quibuscumque imaginibus sive dolis effectis intellectum, sed solo conspectu divinae illius radiantis faciei, conspicua universa, et consummate cognita videbuntur, tanquam in speculi tersi planicie praesens cuiusque vultus cernitur, ut <sup>2)</sup> quoque eo intellecto cuncta facile intelligentur, et dico Olympi, et terrae patrem et opificem, ita iam vera, et integra noticia cognoscitur<sup>4)</sup>, quem in vita mortali et calamitosa semper sub simulacro quodam sensibili, quoad potuimus, metiti, nec unquam aliqua ex parte directo notitiae modo cognovimus. Haec via non vulgaris et (si quis recte intueri vult) ad immortalitatis limina, quam hic contemplativa vita religiosa parit. Exemplo praeterea bonarum virtutum, quarum religio nutrix est et optima custos, liberius hercle virtutes monastica vita more aureae catenae<sup>5)</sup> copulatas servat et, ne diruantur, vetat, quas humanae actiones quandoque ob variam vivendi consuetudinem vel contaminant, vel interdum violant, quamvis aliae vitae constitutiones eas rite observent. Sed religio securius, et magis praesentaneo<sup>6)</sup> exemplo modestiae animos movet videntium. Quantum fundet perinde in hominibus immortalitatis sacra contione obligata, licet hoc commune sit (praeter hanc vitam paci indulgentem) omnibus sacerdotibus eruditis. Sed tamen vita hic solitaria plures reddere potest paratiores, et intimius sacras litteras rimantes<sup>7)</sup> praedicatores, et ita omni ex parte religio immortalitatis enixam<sup>8)</sup> se offert. Religio undecumque inter status non postrema est, quando cunctas lustraveris eius vires nobilissimas. Sed ne arrogans sit dictum, sisto verba. Codices et res ipsa indicant, quantum sancta valeat religio.

#### Coelebs Status.

Dummodo haec nostra tempora tales haberent observatores<sup>9)</sup>, quando tale incidimus aevum, ut religio solo amictu<sup>10)</sup> appareat, et non observantia legum.

1) W dr. może przez om. dr. »innumeres«.

2) W druku pierwotnym jest przypuszczalnie tylko przez pomyłkę »radiantis«.

3) Dwojaka możliwa korektura: albo »et intelligentur«, albo też »ut intelligentur«. Autor zresztą łączy niekiedy »ut« w zdaniach wyrażających skutek lub cel, z indykatywem, jak na to w odnośnych miejscach zwrócono uwagę słówkiem »sic«.

4) Zam. cognituri.      5) Zam. catenae.

6) Praesentaneus, a, um, u Plin.: Gelliusza, Kwintyliana w znaczeniu »szybko działający«, tn jednak raczej oznacza »obecny«.

7) Rimor, ari, niekiedy także rimo, are w znaczeniu obrazowem (od pierwotnego »roz-kopywać«, »rozplatać«) używane u Cycerona, Tacyta i Apulejusza na oddanie poszukiwań, szperań, roztrząsań.

8) »Ta, która z wysiłkiem nieśmiertelność porodziła«, p. wyżej str. 313.

9) Observatores: nie »spozstrzegacze« (w sensie odpow.: naszej »obserwacji«, ale »prze-strzegający wiernie (praw)«.

10) Że już w starożytności używano wyrazu »amictus« w przenośni o czemś »powierz-

Religiosus.

Nunquam, amantissime fili, peculiare quorundam mali convictus religionem stuprant, nam illa semper salva est et integra, cohibe te ob privatiores, ne omnes infames.

### Mercurius

cum decreto a diis egreditur superis, qui inter disceptantes hos status sit potior.

Unde vobis mortales tanta ingenii potentia, unde hic divinis accedens animus, quando immortales et diis coelestibus compares vos reddere ambitis, et quod numen hunc vobis vehementem, et divinum furorem mentibus clam afflaverit? Quod hanc contentionem de immortalitate vitae nunc coepistis, non natura tales vos per Iovem opificem produxit, quum illa eam sortem a conditore maximo non obtinuerit, ut vos immortales produceret. Ipsa enim mortalis est, inops et inedia, nec ingeniscere<sup>1)</sup> potuit, quod sola non habuerat, et si quid visa est agere in hoc divino munere, egit ultra ritum suae potentiae conterminum. Sed quis deus rogo, aut quae dea ad hoc donum immortalitatis adeundae viam vobis ostenderit, vel quis haec arcana et abditiora coelestia in vos divinitus effuderit? Video divam deorum matrem Minervam, quae contentioni vestrae familiarem se spectatorem, et censorem prae-buit. Sapientiae parens, summi deorum soror et coniux<sup>2)</sup>, coeli te Olympi incolae et divinitatis tuae observatores demirantur, quia ultro mortales tibi sunt<sup>3)</sup> curae homines, et quandoque<sup>4)</sup> convivis dea perpetua morituris, eorum evocata contemplatione divina de assequenda immortalitate, quod opus, coelestibus non ingratum, te interesse, et eos tales se conaturos efficere<sup>5)</sup>. Nemo deorum, te excepta, tale ipsis ingenuit numen. Gratulantur dii immortales, quod duram Deucalionis prolem ex saxo frangibili genitam, ita imbuisti, ut ipsa aerumnosa, et facile natura ge-

chownem« świadczy przysłowie u Kwintyliana »quem mater amictum dedit, sollicite custodire«, o tych, którzy powziąwszy (niekrytycznie) jakieś przekonanie, nie odstępują już potem na włos od niego.

<sup>1)</sup> Por. wyż. str. 295.

<sup>2)</sup> Pomieszczenie Minerwy z Junoną, które już się zapowiadało w poprzedzającym o dwa wiersze wyrażeniu »divam deorum matrem«. Tembardziej to uderza, że Minerwa ma wyjątkowe stanowisko w klasycznej mitologii, jako bóstwo dziewicze (u Virgil. w En. 2. »innupta«) i to, które nie miało matki (zrodzone bezpośrednio z głowy Jowiszowej wedle wersji u Hezyoda — wyskakuje mu z czoła w pełnym rynsztunku wojennym, wedle innych wersji miała powstać z wody [Tritogeneia]).

<sup>3)</sup> W druku pierw. może przez om. »sint«.

<sup>4)</sup> Może być także »quoque« (skrótowiec dający się rozmaicie rozwiązać).

<sup>5)</sup> Tu może opuszczone »iuvat« lub »libet«.

nitrice corruptibilis, reddita sit<sup>1)</sup> magno tuo et incredibili sapientiae munere immortalis. Tibi iustitiae sceptrum dii immortales, tibi tribunal aequitatis me attestante concessere, supersidendum<sup>2)</sup> ferendae sententiae inter tuos homines, quibus magna gratia iter investigandae immortalitatis, non indicasti, sed ad unguem<sup>3)</sup> ostendisti, et evocata per eos vultu censorio<sup>4)</sup> in hac contentione praesens sis ad eos animandos, in qua non modo, quod per te eruditi memoriam de se perpetuam aucupentur<sup>5)</sup>, sed perinde, qui ius immortalitatis, cuiusque status potius habeat, contendunt et ambiunt, quod<sup>6)</sup> facinus quondam inter coelestes ob fastum deprehensum erat, et nunc novae immortalitatis genus coelestium aemulatione, superbiae morbo, incipit affligi. (Diis ita visum est). Tu auctrix novae legis, moderes animos colluctantes<sup>7)</sup>, et unicuique ius tribue aequitatis.

#### Minerva.

Non demireris Mercuri, neque dii coelestes, huius aevi ingenia, quae in diem adolescent, aevo crescente, tametsi visa quondam fuerint rudia et indigesta<sup>8)</sup>, quum nondum insignes artes excitatae essent, quando tantum legibus naturae imbuta erant, et tunc ferarum consuetudine familiari mortales prope vivere, et acerbas mariscas<sup>9)</sup>, glandemque crudam cum bestiis unam escam habuerunt. Nunc novae emersere artes, quae ingenia elimatiora<sup>10)</sup>, et dissertiora mortalium reddidere, non vi naturae congenitas, quoniam illa ad unum, non ad plura propendit<sup>11)</sup>, ipse<sup>12)</sup> quoque ad omnia humanum declinat intellectum. Ego me hic quasi concivem, bonis obtuli civibus, qui praecipue nostras observant

1) »Site« niema w pierw. wydany m tekście przypuszczalnie wskutek om. dr.

2) Może om. druk. zamiast »supersedendum« »aby przydywać przy wydaniu wyroku«. Supersido znaczy u Martiana Capelli: pozostać się w tyle.

3) P. wyżej srr. 311.

4) P. Otto l. c. nr. 370 p. 80 (wskazówka prof. Sternbacha).

5) »Wieczystą o sobie pamięć wróżą«, p. wyżej str. 298.

6) Koryektura niezrozumiałego w tem miejscu »quoad«.

7) Colluctor, ari, mocować się u Apulejusza, Columelli, Pliniusza, Gelliusza, Prudencjusza.

8) Znany zwrot: »rudis indigestaque moles« (u Owidyusza Metamorfozy 17).

9) Marisca, ae, niesmaczna znacznej wielkości odmiana fig (u Columelli, Pliniusza, Martialisa).

10) Elimatus, a, um, wykształcony, okzesany u Gelliusza.

11) Znany pogląd Arystotelesa w Etyce i Metafizyce o działaniu natury w kierunku jednoznacznym w przeciwieństwie do rozumu, który człowiekowi przedstawia rozmaite alternatywy lub środki do wyboru i zwraca go ku wszystkim przedmiotom.

12) Tutaj podmiot »ipse« nie jest dostatecznie określony. Właściwie powinny być »ipsum«, mianowicie »hoc aevum« t. j. ówczesny wiek postępu wszystkich sztuk, talentów i nauk.

Ieges, et veros se gnatos sapientiae oppidoquam<sup>1)</sup> repraesentant, et obinde eorum dialogice divinae praesens adsum disputationi, gratulando mortalibus meis, vestro dii munere immortalitatem exercitatoribus assecutis ingeniis, iamque partam gratulantur merito de comparibus futuris Olympi inhabitatoribus perpetuis. Habeat summus Jupiter laudem adauctam, ob uberiores gloriae suae cultores. Quid opus Mercuri hominibus decreto immortalitatem iam adeptis, quam pleno iure statibus eorum consecuti sunt<sup>2)</sup> citra me iudicem et te attestatorem a diis coelestibus designatos, qui iampridem mortales visi sunt, magna eorum impensa studii et opera redditi immortales. Sed unde diis visum ambitionis inter homines nunc in hoc foro interlocutorio scelus oriri, non cerno inter scelera hoc ingenii exercitantis munus supputari, quoniam non copiarum est, sed virtutis negotium, quum profecto non ambiunt immortale nomen, ob privatiorem<sup>3)</sup> cupiditatem gloriae, praeter quod ad conditiones vitae eorum attinet, quae utique normae moderantes vitam saeculi facile periclitantis non sunt hominum privatorum, sed totius generis ambitum humani comprehendunt. Si secus summo Iovi videtur, unde talia? Ne tamen mora detineam certantium mentes, tibi ferendae sententiae in manus sceptrā repono, iamque coronam et potum magis merenti designa et offer divae iustitiae vi et potentia.

#### Mercurius.

Non mihi, dea magna, inter numina iudicis onus a diis coeli impositum est, nisi te praeside. Quum talis honoris potestas mihi soli concessa non sit, tibi vero legitimo iure, hanc gloriam ferendae sententiae dii tribuere, meque assessorem officio ministrando iustitiae adiunxere; sed si me tali vis praeferre dignitate, vices commissas a te<sup>4)</sup> ex praecepto geram tuo.

#### Minerva.

Facunde deorum tibi licitum magis munus iudicis tribuo, fac ocus, quaeso, et nec tanta mora spectantes afficias. Homines genus deorum sunt, ad similitudinem opificis voluntate maximi producti. Non ignoras, promas igitur iusti voces iudicis. Perge.

<sup>1)</sup> Oppido lub oppidoquam, »mocno« albo »bardzo«, przysłówek uważany już przez Kwintyliana za przestarzały.

<sup>2)</sup> Tu należałoby się spodziewać wyjaśniającego dodatku: et illos (a diis coelest. design.) ma się rozumieć: esse censeo.

<sup>3)</sup> Autor, który ze szczególnem upodobaniem używa komparatywu od privatus — w tem miejscu chce widocznie scharakteryzować (ujemną) żądzę sławy, jako »bardziej samolubną«.

<sup>4)</sup> »Poruczony przez Ciebie urząd pełnić będę z Twego polecenia«.

## Sententiam Mercurius promit.

Coeli Olympi senatus divinissimus<sup>1)</sup>, ordines, et potestates sanctissimae reipublicae, has vestras immortalitatis vires<sup>2)</sup> conditionum vitae huius temporanei saeculi, quae inter vos hoc certamen oriri occasionem dedere, ad amussim<sup>3)</sup> metiti, ex hoc contentioso<sup>4)</sup> genere interloquentis fori, qui potissime maiorem immortalitatis sortem obtinere iure deberet! Omnes siquidem immortalitatem estis consecuti, sed qui primas apud immortales tenebit, ita diis visum coelestibus et qui etiam secundum leges naturae et sacras primam victoriae palmam possideat, possidet, cernite mortales. Omnium immo deorum suffragio coniugii status, qui aeternam ex se legitimo iure naturae edit successione feturarum immortalitatem, et cuncti alii, qui immortales sunt, ab eo orti et producti. Nunquam profecto sacer suo fungeretur officio, qui magna iura immortalitatis in hac familiari attulit serie colloqui, sua contione (ut ample recensuit) facile animas ad Acherontis collapsuras regiones iniquas vitia emendando liberat, quae talem casum parant perniciosum animae, subinde<sup>5)</sup> prohibendo et bonis imbuendo<sup>6)</sup> vitae moribus homines. Et neque coelebs in libero arbitrio bona ageret facinora, ob quorum<sup>6)</sup> observationem iure obtinuit inter fratres immortalitatis partem, nisi ex sacro esset natus connubio, et perinde religiosus. Primum revera eo respectu dii voluere coniugalem, qui et nobilissima origine cretus in campis amoenis et apricis paradisi et a summo et aeviterno opifice primum coeptus, quando duobus corporibus unum animum coniunxit. Tibi itaque dii immortales exactissima hac ingenii palaestra<sup>7)</sup> tua perspecta apologia, prima victoriae concedunt praemia: sapiens iam tibi Pallas coronam fronti nunc factae divinae<sup>8)</sup> auream imponit, parem te diis reddendo immortalibus, signoque victoriae triumphantis malum aureum ad manus porrigit, ut sic feras et ad voluntatem tractes, et omni lege possideas, veluti reliquos status ex te progenitos in tuo com-

<sup>1)</sup> Może om, dr. zam. divinissime.

<sup>2)</sup> W tem miejscu brakować zdaje się opuszczonego przez om. dr. słowa, może »mensura« (ablat.) »miarą warunków życia tego... dokładnie wymierzywszy«. Inaczej byłaby konstrukcja (dwóch genitiwów zależnych od jednego wyrazu vires) b. niezgrabna — gdy się zważy zwłaszcza jeszcze dalsze od conditionum zależne genitiwy.

<sup>3)</sup> P. wyżej str. 301.

<sup>4)</sup> Contentiosus, a, um, kłótlivy, swarliwy u Pliniusza, Apulejusza, ś. Augustyna, Kwintyliana.

<sup>5)</sup> »Następnie«.

<sup>6)</sup> Podobny zwrot u Cycerona: »animum tenerum opinionibus imbuere«.

<sup>7)</sup> W tekście zapewne tylko przez om. dr. »quarum«.

<sup>8)</sup> »Po najściślejszem przeprowadzeniu tego duchowego zapaśnictwa«.

<sup>9)</sup> Następuje tu zatem rodzaj apoteozy.

prehendis, quum ex tuo, et tu ex nullo, omnes geniti, seposita tamen ambitiosa mente tua, te victorem mandato iudicis Minervae omnium etiam decreto deorum, et me attestante, praedico, et pronuntio, citra aliorum invidiam, quum quidem(?), et alios immortalitate dii pares de-crevère. Solvite iam litem. Valetate et plaudite.

TELOS.

Reverendissimo domino Mathiae,

Drevitio Praemisliensi pontifici, Regni Poloniae vicecancellario Adam de Bochyn, artium et medicinae doctor, Regis Poloniae (domini Sigismundi) medicus, S(alutem).

Mecum ipse pensitando premebam hoc compendiolum<sup>1)</sup> per me iam pridem vigilantem editum ingenio. Veluti primipara infantis recenter geniti occulit vagitum verecunda, nec quoad prius rudi seposita sorde, tractandum prodit, ita quoque nemini hanc meam ingenii feturam in lucem prodidisse audebam, nisi primum indigesta scabrie detersa et levigata<sup>2)</sup> tua (ut visum est, litteratissime praesul) gravi et ponderosa emendatione, quum quidem te litterarum commune repositorium<sup>3)</sup> cuncti habeant, et tanquam asyllum<sup>4)</sup> observent litteratorium, et perinde singularis affectus in me faventissimi intuitu. Eo animosius tibi hoc onus castigandi per me impositum est, et quum iam extrema<sup>5)</sup> manu docta a mole confusa elimatum reddidisti, redditus tunc animus ardentior<sup>6)</sup> exponendi lectitantium usui, et Serenissimo domino nostro commendandi, tanquam munus a recenti enixum<sup>7)</sup> ingenio, quum tam parum ante formidans in silentiori apud<sup>8)</sup> servaverim sacrario exactissimo-

<sup>1)</sup> Słowniki łac. klas. zdrobniałej formy compendiolum nie wymieniają, compendium zaś znaczy u starożytnych pierwotnie »zaoszczędzenie« (pracy, czasu, czy też pieniądza, a więc pośrednio i zysk), w wywodzącym się zaś stąd sensie każdy skrót pracy myślowej czy fizycznej, względnie jej wytworów. W tem się mieściło zarodkowo późniejsze znaczenie wyrazu (także polskiego) »Kompendyum«.

<sup>2)</sup> »Usunąwszy i wygładziwszy surowe (nieprzetrawione) chropowatości«.

<sup>3)</sup> Repositorium, także z poboczną formą »repostorium« u Pliniusza w znaczeniu szafy na przechowanie — naczyń stołowych, lub ogólniej składu kosztowności.

<sup>4)</sup> »Przytułek dla gramatyków« lub ogólniej: »dla literatów«.

<sup>5)</sup> »Extrema« nie zdaje się odnosić do »manus«, ale jest raczej przedmiotem do »reddidisti« a podmiotem dla »elimatum« i (przynajmniej według sensu) powinnyby się te dwa wyrazy gramatycznie zgadzać. Dlatego można przypuszczać tu omyłkę dr. zam. »elimata«.

<sup>6)</sup> Możliwa om. dr. zam. ardentior, zwłaszcza, iż w wydaniu pierwotnym jest: aridentior.

<sup>7)</sup> Tu ma ten imiesłów od verb. deponens: enitor, i, enisus v. enixus, znaczenie bierne, »z wysiłkiem porodzony«, notowane przez słownikarzy, jako wyjątkowe n. p. u Salustyusza w Jugurcie.

<sup>8)</sup> Tu uderza brak opuszczonego wyrazu prawdop. »me«.

rum pavore censorum communicationis eruditaе. Sed nunc pontifex doctissime praeuisti viam consummatissimo tuo iudicio, ut magis ostiis<sup>1)</sup> patulis hunc meorum studiorum filiolum offeram<sup>2)</sup>. Quem, ut omnes legitimum prolem meam noscant, tua gratia opitulante, pando. Cui me plurimum commendo. Vale pontifex dignissime. Ex Grodna XXIX. Octobris, Anno MCCCCCVII. TELOS.

---

1) W dr. p. jest utrudniająca zrozumienie pisownia »ostiis«.

2) W dr. p. »offerram«.

UWAGA: Interpunkcja tego wydania, niekrepowana przez wydanie pierwotne, ma na celu jedynie powiększyć zrozumiałość tekstu.

Dostrzeżone omyłki druku.

Strona	Wiersz	16 z góry jest:	Tretowskiego	ma być:	Trentowskiego
» 15	» 1	» »	inihilum,	» »	nihilum
» 15	» 8	z dołu »	praetornavit,	» »	praeformavit
» 17	» 18	z góry »	qpattuor,	» »	quattuor
» 18	» 9	» »	sinemque,	» »	finemque
» 19	» 4	z dołu »	filacyi,	» »	filiacyi
» 20	» 3	z góry »	zię,	» »	się
» 20	» 16	z dołu »	Krasego,	» »	Krausego
» 24	» 1	z góry »	formalites,	» »	formalitates
» 24	» 4	» »	intrisecus,	» »	intrinsecus
» 24	» 15, 20 i 21	» »	modis,	» »	modi
» 25	» 22	z góry »	błęden,	» »	błędem
» 27	» 8	z dołu »	aedem,	» »	eadem
» 27	» 20	» »	intelligeni,	» »	intelligendi
» 28	» 10	» »	allgemeinem,	» »	allgemeinen
» 28	» 8	» »	indentifiziert,	» »	identifiziert
» 31	» 20	z góry »	ostatnieh,	» »	ostatnich
» 44	» 19	» »	occani,	» »	Occami
» 47	» 2	z dołu »	seeundae,	» »	secundae
» 49	» 18	» »	corrolativum,	» »	correlativum
» 54	» 17-18	» »	patriculare,	» »	particulare
» 62	» 6	» »	doctrina,	» »	doctrina
» 63	» 3	» »	Stobniezy,	» »	Stobnicy
» 65	» 11	z góry »	Zeisberg,	» »	Zeissberg
» 68	» 3	z dołu »	dissolutione,	» »	dissolutione
» 69	» 14	» »	compediosum,	» »	compendiosum
» 71	» 4	» »	differantias,	» »	differentias
» 73	» 5	» »	Pauli,	» »	Paulego
» 76	» 1	» »	familiari,	» »	familiaris
» 79	» 12	» »	hominem morum,	» »	hominum mores
» 87	» 5	» »	se-psum,	» »	se ipsum
» 89	» 3	» »	á	» »	à
» 96	» 20	» »	przekokonań,	» »	przekonań
» 99	» 9	» »	imponar,	» »	imponat
» 108	» 5	» »	exioma,	» »	axioma
» 110	» 2	» »	cum,	» »	tum
» 112	» 14	z góry »	Descarte'a,	» »	Descartes'a
» 176	» 11	z dołu »	Reatité,	» »	Réalité
» 176	» 10	» »	supérieure	» »	supérieure
» 176	» 9	» »	reconnaitre,	» »	reconnaitre
» 176	» 2	» »	réunion,	» »	reunion
» 179	» 4	z góry »	humanite,	» »	humanité
» 186	» 2	» »	repetous,	» »	repetons
» 186	» 17	z dołu »	verité,	» »	vérité





2537/

3