
ROCZNIK
FILOZOFICZNY
IGNATIANUM
THE IGNATIANUM PHILOSOPHICAL YEARBOOK

ISSN 2300-1402/e-ISSN 2720-409X VOL. 28 No. 2 (2022)

R F I
Vol. 28, No. 2 (2022)

Rocznik Filozoficzny Ignatianum

The Ignatianum Philosophical Yearbook

Czasopismo naukowe Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum w Krakowie
Academic Journal of the Faculty of Philosophy, Jesuit University Ignatianum in Krakow
Pismo recenzowane / Peer-reviewed journal

Zespół redakcyjny / Editorial Board:

Janusz Smołucha (redaktor naczelny / Editor-in-Chief); Monika Stankiewicz-Kopeć (zastępca redaktora naczelnego / Deputy Editor-in-Chief); Piotr Mazur (zastępca redaktora naczelnego / Deputy Editor-in-Chief); Andrzej Wadas (sekretarz redakcji / Editorial Assistant); Tomasz Homa SJ (członek redakcji / Member of Editorial Team); Adam Jonkisz (członek redakcji / Member of Editorial Team)

Rada naukowa / Scientific Board:

Dionysios Benetos (National and Kapodistrian University of Athens); Anna Brożek (Uniwersytet Warszawski); Bogusław Dopart (Uniwersytet Jagielloński); Marek Inglot SJ (Pontificia Università Gregoriana, Roma); Wojciech Iwańczak (Polska Akademia Nauk); Agnieszka Januszek-Sieradzka (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II); Giovanni Laudizi (Università del Salento); Mirosław Lenart (Uniwersytet Opolski); Enrique Martínez (Universitat Abat Oliba CEU, Barcelona); Theodore Karamansky (Loyola University Chicago); Gościwit Malinowski (Uniwersytet Wrocławski); Witalij Michałowski (Uniwersytet Kijowski im. Borysa Hrinchenki); Laszlo Nagy (University of Szeged); Vittorio Possenti (Università Ca' Foscari Venezia); Sabina Tuzzo (Università del Salento); M. Antoni J. Ucerler SJ (Boston College); Berthold Wald (Theologische Fakultät Paderborn); Jacek Wojtyśiak (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)

Redaktor tekstów / Copy editor:
Magdalena Jankosz

Projekt graficzny / Graphic design:
Piotr Druciarek

Tłumaczenia / Translation:
Karolina Socha-Duško

Okładka / Cover:
Lesław Sławiński – PHOTO DESIGN

Skład i opracowanie techniczne / DTP:
Piotr Druciarek

Ilustracja na okładce / Cover illustration:
Kolaż dwóch rycin Roberta Fludda zacerpniętych z: *Utriusque cosmi maioris scilicet et minoris metaphisica, physica atque technica historia*, vol. 2 (1619) oraz *De naturae simia seu technica macrocosmi historia* (1618)

ISSN 2300-1402
e-ISSN 2720-409X

Deklaracja / Declaration:

Wersja papierowa czasopisma jest wersją pierwotną / The original version of this journal is the print version

Nakład / Print run: 80 egz. / copies

Artykuły zostały sprawdzone systemem antyplagiatowym iThenticate.
The articles have been checked for plagiarism with iThenticate software.

Adres redakcji / Publisher Address:

ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków, PL
e-mail: rocznikfilozoficzny@ignatianum.edu.pl
phone: + 48 12 399 95 02

Czasopismo dofinansowano ze środków Ministra Edukacji i Nauki w ramach programu „Rozwój Czasopism Naukowych”,
Nr umowy RFI – RCN/SN/0399/2021/1

Spis treści

Jacek Poznański	
Wstęp	5
Jacek Poznański	
Editorial	11
Tomasz Duma	
Metafizyka w ujęciu o. prof. Stanisława Ziemiańskiego SJ	15
Prof. Stanisław Ziemiański's, S.J., Approach to Metaphysics	
Jacek Wojtysiak	
Stanisława Ziemiańskiego SJ teologia naturalna.	
Wybrane zagadnienia	35
Stanisław Ziemiański's Natural Theology. Some Selected Topics	
Adam Świeżyński	
Zagadnienie relacji nauk przyrodniczych z filozofią i teologią w poglądach Stanisława Ziemiańskiego SJ. Próba rekonstrukcji i polemiki	53
The Relation of Natural Sciences to Philosophy and Theology in the Views of Stanisław Ziemiański, S.J. A Reconstruction and Attempt at a Polemic	

Piotr Duchliński

- W związku z genezą ludzkiej duszy.
O hipotezie odnowionego traducjanizmu 85
In Relation to the Genesis of the Human Soul.
On the Hypothesis of Renewed Traducianism

Ryszard Polak

- Księżda Jana Ciemniewskiego koncepcja wychowania
do cnót roztropności, męstwa i wstrzeźliwości 109
Father Jan Ciemniewski's Concept of Upbringing
to Virtues of Prudence, Fortitude and Abstinence

Roman Konik

- Kilka uwag wokół opozycji: albo pop, albo art 131
Some Remarks on the Opposition: either Pop or Art

Marcin Sokalski

- Początki działalności publicznej Jerzego Sebastiana
Lubomirskiego za panowania Władysława IV Wazy 145
Beginnings of the Public Activity of Jerzy Sebastian
Lubomirski during the Reign of Władysław IV Vasa

Ryszard Skowron

- Księstwo Bari i sumy neapolitańskie. Polsko-hiszpański
spór o spadek po królowej Bonie 171
Bari and the Neapolitan Sums. Polish-Spanish Dispute
over Queen Bona Sforza's Inheritance

Hubert Chlebik

- Rozdwojenie sejmiku wiszeńskiego w 1597 r. 215
The Split of the Vyshnia Sejmik of 1597

MATERIAŁY I RECENZJE**Dominika Dziurosz-Serafinowicz**

- Recenzja książki *Józef Tischner*, red. Jarosław Jagiełło
(Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii
Ignatianum, 2020) 237

Jacek Poznański

ORCID: 0000-0002-8158-564X
Akademia Ignatianum w Krakowie

Wstęp

Zapraszamy do lektury najnowszego, tym razem głównie filozoficznego, numeru półrocznika Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum w Krakowie. Jest on w znacznej części poświęcony myśli ks. prof. dr. hab. Stanisława Ziemiańskiego SJ, ważnej i barwnej postaci krakowskiego ośrodka filozoficznego jezuitów. Był on uczniem o. prof. Mieczysława Alberta Krąpca OP, promotora jego pracy doktorskiej obronionej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w 1978 r. Od 1962 do 2006 r. ojciec S. Ziemiański wykładał na ówczesnym Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie metafizykę, teologię naturalną i filozofię Boga oraz kosmologię, a w latach 1988–2006 – także historię filozofii średniowiecznej. Przez wiele lat pracował na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie (obecnie Uniwersytet Papieski Jana Pawła II) oraz na Wydziale Teologicznym w Bratysławie na Słowacji. W swoich tekstach ojciec S. Ziemiański podejmował zagadnienia metafizyczne i epistemologiczne, ale najwięcej swojej uwagi poświęcił problematyce Boga, przede wszystkim argumentom za Jego istnieniem, prowadząc rozważania z pogranicza metafizyki i nauk szczegółowych, głównie fizyki i kosmologii. Swoje przemyślenia z tego zakresu zawarł w monografii *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga* (Kraków 1995, 2008). Ojciec Profesor zajmował się też filozofią przyrody nieożywionej, wykorzystując wyniki nauk przyrodniczych, które interpretował w duchu neotomistycznym.

Dobłą okazją do podsumowań i wstępnego krytycznego ustosunkowania się do 60-letniej twórczości naukowej ojca S. Ziemiańskiego był jubileusz jego 90. urodzin. Dla uczczenia tego wydarzenia Instytut Filozofii Akademii Ignatianum w Krakowie zorganizował jednodniowe sympozjum naukowe pt. „Wokół filozoficznej refleksji Stanisława Ziemiańskiego”, które odbyło się we wtorek 14 grudnia 2021 r. w murach jego macierzystej uczelni. W kolejnych referatach badaczy z różnych ośrodków akademickich zostały podjęte zagadnienia z najważniejszych obszarów jego naukowych zainteresowań, a więc: metafizyka ojca S. Ziemiańskiego, jego teologia naturalna, filozofia przyrody, jego badania nad filozofią Franciszka Suareza, metafizyczna problematyka oraz relacje pomiędzy nauką i religią.

Grupę artykułów poświęconych myśli ojca S. Ziemiańskiego otwiera tekst ks. Tomasza Dumy dotyczący metafizyki. Autor najpierw przybliża kontekst historyczny kształtowania się myśli filozoficznej ojca S. Ziemiańskiego, mianowicie rozwój filozofii tomistycznej w kontekście dyskusji z marksizmem. Koncepcja metafizyki ojca S. Ziemiańskiego nawiązywała do tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, ale została wzbogacona elementami zaczerpniętymi ze współczesnych kierunków filozoficznych oraz nauk szczegółowych. Według ks. T. Dumy najbardziej istotne cechy tej koncepcji to oparcie na doświadczeniu i zorientowanie na byt realnie istniejący, metoda *abstractio totius*, poznawczy realizm i maksymalizm, jak też ukierunkowanie na poznanie bytu absolutnego. Ojciec S. Ziemiański w ciekawy sposób rozwijał kluczowe zagadnienia metafizyczne, takie jak np.: transcendentalia, przygodność, celowość czy struktura bytu, a także złożenia bytu z istoty i istnienia.

W kolejnym tekście Jacek Wojtysiak rekonstruuje oraz krytycznie komentuje argumenty za istnieniem Boga podane przez ojca S. Ziemiańskiego. Wśród tych argumentów odróżnia argumenty ogóln metafizyczne, metafizyczno-przyrodnicze oraz metafizyczno-antropologiczne, a następnie formułuje i analizuje ich założenia. Wojtysiak przedstawia też dyskusje wskazanych typów argumentów, zwracając uwagę na szanse i ograniczenia argumentacji teistycznej we współczesnych dyskusjach filozoficznych. Według autora wartość argumentów metafizyczno-przyrodniczych w dużej mierze zależy od zmieniającego się stanu wiedzy naukowej, a argumentów metafizyczno-antropologicznych – od zmieniających się ludzkich nastawień. Wolne od tego rodzaju problemów są argumenty ogóln metafizyczne. Ich pewną wadą jest to, że są zbyt abstrakcyjne dla współczesnego czytelnika.

Trzeci artykuł, napisany przez ks. Adama Świeżyńskiego, omawia poglądy ojca S. Ziemiańskiego dotyczące znaczenia nauk przyrodniczych

dla filozofii i teologii oraz relacji między naukami przyrodniczymi, filozofią i teologią. Autor najpierw podjął kwestie metaprzmiotowe, mianowicie zrekonstruował ojca S. Ziemiańskiego ujęcie epistemologicznego i metodologicznego statusu nauk przyrodniczych, filozofii i teologii, a także ujęcie obrazów rzeczywistości materialnej, jakich one dostarczają. Następnie ks. A. Świeżyński omówił wybrane kwestie przedmiotowe, w szczególności problematykę dotyczącą genezy wszechświata i pochodzenia życia biologicznego, sposób ujmowania przez ojca S. Ziemiańskiego m.in. kontrowersji kreacjonizm-ewolucjonizm, zagadnienie momentu animacji płodu ludzkiego oraz grzechu pierworodnego, cierpienia i śmierci.

Grupę artykułów poświęconych poglądom ojca S. Ziemiańskiego zamyka tekst Piotra Duchlińskiego. Autor postawił sobie za cel rekonstrukcję hipotezy traducjanizmu, która została przedstawiona przez filozofa. Duchliński zarówno omówił, jak i krytycznie ocenił argumenty, które wspierają hipotezę traducjanizmu. W sposób szczególny skoncentrował się na przedstawieniu sposobu wykorzystania przez ojca S. Ziemiańskiego nauk przyrodniczych w argumentacji filozoficznej. Wykazał, że analizowana koncepcja ma charakter naturalistyczny i prowadzi do eliminacji pojęcia duszy. Duchliński wskazał też, że warto jest rozwijać nawet tak kontrowersyjne koncepcje, jak ta omawiana, gdyż inspirują one do twórczego myślenia i prowadzą do rozwoju filozofii chrześcijańskiej oraz pokazują, jak wrócić do przeszłości i wydobyć z niej coś wartościowego.

W części filozoficznej numeru zostały umieszczone także dwa inne teksty, niezwiązane z postacią ojca S. Ziemiańskiego. Pierwszy to tekst Ryszarda Polaka, przedstawiający życie i dorobek naukowy oraz publicystyczny ks. Jana Ciemniewskiego (1866–1947). Ciemniewski interesował się filozofią i teologią oraz pedagogiką. Stworzył system filozofii wychowania oparty na arystotelesowsko-tomistycznej koncepcji natury ludzkiej osoby oraz na etyce zakładającej konieczność wychowania człowieka poprzez kształtowanie w nim cnót kardynalnych. Według Ciemniewskiego najważniejsze dla właściwego wychowania jest usprawnienie ludzkiego intelektu i wzmocnienie siły woli człowieka.

Drugi artykuł w tej części to tekst Romana Konika. Autora zauważa, że współcześnie próby systematyzowania sztuki na podstawie jej wartości są zastępowane przez teorie opisowe. Natomiast refleksja postmodernistyczna, zmieniając swój stosunek do sztuki niskiej, promowała tezy zmierzające do unieważnienia dotychczasowych kryteriów postaw oceniających wartość sztuki. Według Konika postmodernizm ukazuje wizję sztuki współczesnej, która osiągnęła kres swoich możliwości twórczych.

Autor twierdzi, że wciąż jest możliwe stawianie pytań o wartościowanie na gruncie estetyki. Przykładowo, kryterium oceny dzieła sztuki uzyskane na podstawie cech empirycznych pozostaje niezmiennie, stąd jakość warsztatu twórcy można wziąć za przesłankę dla uznania bądź nieuznania dzieła sztuki za wartościowe. Wartość sztuki może być także mierzona tym, na ile dzieło wprowadza do doświadczenia podmiotu poznającego coś, czego dotąd podmiot nie doświadczył.

W niniejszym tomie znalazło się również miejsce dla trzech tekstów historycznych. W pierwszym z nich Marcin Sokalski przedstawił początki działalności publicznej Jerzego Sebastiana Lubomirskiego (1616–1667), niezwykle kontrowersyjnej postaci w polskiej historii, która do dzisiaj wywołuje dyskusje i spory wśród badaczy. Pomijając, dobrze przebadaną już wcześniej, kwestię edukacji młodego Lubomirskiego, autor skoncentrował swoją uwagę na mechanizmie formowania się politycznych i ekonomicznych podstaw jego pozycji społecznej. Okazuje się, iż w młodości balansował on zazwyczaj pomiędzy postawą opozycjonisty realizującego plany ojca jako lidera szlachty małopolskiej a polityka umiarkowanie neutralnego. Radykalizm w publicznej aktywności Jerzego Sebastiana Lubomirskiego pojawił się dopiero po śmierci w 1649 r. jego ojca Stanisława.

W kolejnym artykule Ryszard Skowron ukazał prawne podstawy i przebieg ciągnącego się aż do panowania Jana III Sobieskiego sporu pomiędzy władcami Polski a Hiszpanią o neapolitańskie dziedzictwo królowej Bony. Kwestia ta, pomimo podejmowanych w przeszłości wielu prób badawczych, nie doczekała się do tej pory pełnego i nowoczesnego opracowania. Autor z niezwykłą starannością prześledził przebieg tego konfliktu, wykorzystując bogatą i w dużym zakresie niewykorzystaną dotychczas podstawę źródłową. Jak się okazuje, Zygmuntowi Augustowi udało się z początku odzyskać po matce jedynie część majątku ruchomego i zachować prawo do tzw. sum neapolitańskich, które wraz ze śmiercią Anny Jagiellonki przeszły na własność Rzeczypospolitej. Długoletnie zabiegi o odzyskanie „sum neapolitańskich” pomogły stronie polskiej w zbudowaniu w Europie wyjątkowo rozległej i dobrze funkcjonującej sieci dyplomatycznej.

Ostatni artykuł autorstwa Huberta Chlebika stanowi interesujące opracowanie przyczyn rozdzielenia sejmiku wiszeńskiego w 1597 r. Zjawisko rozdzielenia lub też rozbicia sejmiku nie było w Rzeczypospolitej tamtej doby zjawiskiem nowym. Przyczynami rozbicia zjazdów były najczęściej nierozwiązane, bieżące konflikty dzielące politycznie szlachtę danej ziemi. Głównym walorem tekstu jest pogłębiona analiza dostępnych źródeł oraz dobrze postawione, wartościowe pytania badawcze,

które pozwoliły autorowi na przekonującą interpretację przedstawionych zdarzeń, w nowym świetle pokazujących tak genezę, jak i najbardziej prawdopodobny przebieg sejmiku w Sądowej Wiszni w 1597 r.

Redakcja ma nadzieję, że zaprezentowane teksty będą stanowić interesującą i inspirującą lekturę na przełomie 2022 i 2023 r.

Jacek Poznański

Jacek Poznański

ORCID: 0000-0002-8158-564X
Jesuit University Ignatianum in Krakow

Editorial

We have the honor to invite you to access the latest, this time mainly philosophical, issue of the semi-annual journal of the Faculty of Philosophy of the Jesuit University Ignatianum in Cracow. It is largely devoted to the thought of Fr. Prof. Stanisław Ziemiański, PhD, S.J., an important and vivid figure of the Cracow Jesuit philosophical center. He was a student of Fr. Prof. Mieczysław Albert Krąpiec, O.P., who was the supervisor of his doctoral thesis defended at the Catholic University of Lublin in 1978. From 1962 to 2006, Fr. Ziemiański taught metaphysics, natural theology, philosophy of God and cosmology at the then Faculty of Philosophy of the Society of Jesus in Krakow, and from 1988 to 2006, he also taught the history of medieval philosophy. For many years, he worked at the Pontifical Academy of Theology in Cracow (the present-day Pontifical University of John Paul II) and at the Faculty of Theology in Bratislava, Slovakia. Father Ziemiański's writings dealt with metaphysical and epistemological issues, but he devoted most of his attention to the question of God (primarily the arguments for His existence) developing considerations at the crossroads of metaphysics and sciences, mainly physics and cosmology. He included his reflections on this topic in a monograph titled *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga* (Kraków 1995, 2008). Father Professor also studied the philosophy of inanimate nature, using the results of natural sciences, which he interpreted in a neo-Thomistic spirit.

Father Ziemiański's 90th birthday provided a great opportunity to summarize and deliver an initial critical response to the 60 years of his

scientific work. To commemorate this event, the Institute of Philosophy at the Jesuit University Ignatianum in Cracow organized a one-day scientific symposium titled *Around the Philosophical Reflections of Stanisław Ziemiański*, which took place on Tuesday, December 14, 2021, within the walls of his *alma mater*. Subsequent papers by researchers from various academic centers dealt with issues from his key areas of scientific interest, namely, Fr. Ziemiański's metaphysics, his natural theology, philosophy of nature, his research on the philosophy of Francis Suarez, meta-philosophical problematics and the relationship between science and religion.

The collection of articles on Fr. Ziemiański's thought begin with a text by Fr. Tomasz Duma on metaphysics. The author first introduces the historical context of the formation of Fr. Ziemiański's philosophical thought, namely the development of Thomistic philosophy in the context of his debate with Marxism. Fr. Ziemiański's conception of metaphysics referred to the Aristotelian-Thomistic tradition, but was enriched with elements drawn from contemporary philosophical trends and the sciences. According to Fr. Duma's most salient features of this concept are its reliance on experience and orientation toward real existence, the *abstractio totius* method, cognitive realism and maximalism, as well as its orientation toward cognition of absolute being. Fr. Ziemiański interestingly elaborated on key metaphysical issues, such as: transcendentals, contingency, intentionality or the structure of being, as well as the composition of being from essence and existence.

In the next article, Jacek Wojtysiak reconstructs and critically comments on the arguments for the existence of God given by Fr. Ziemiański. Among these arguments, he distinguishes between general-metaphysical, metaphysical-natural and metaphysical-anthropological arguments, to then formulate and analyze their assumptions. Wojtysiak also presents discussion of the types of arguments indicated, noting the opportunities and limitations of theistic argumentation in contemporary philosophical discussions. According to the author, the value of metaphysical-natural arguments largely depends on the changing state of scientific knowledge, while metaphysical-anthropological arguments depend on changing human attitudes. General-metaphysical arguments are free from such problems. Their certain drawback is that they are too abstract for the modern reader.

The third article, written by Fr. Adam Świeżyński, discusses the views of Fr. Ziemiański on the importance of natural sciences for philosophy and theology, and the relationship between natural sciences, philosophy and theology. The author first addresses meta-subjective issues, namely, reconstructing Fr. Ziemiański's grasp of the epistemological and

methodological status of the natural sciences, philosophy and theology, as well as his view of the images of material reality they provide. Next, Fr. Świeżyński discussed selected issues of interest, in particular the problems concerning the origin of the universe and biological life, the way Fr. Ziemiański tackled such areas as the controversy between creationism and evolutionism, the question of the moment of animation of the human fetus and the original sin, suffering and death.

The articles on Fr. Ziemiański's views end with a text by Piotr Duchliński. The author set himself the task of reconstructing the hypothesis of Traducianism, which was presented by Fr. Ziemiański. Duchliński discusses and critically evaluates the arguments that support the hypothesis of Traducianism. He specifically focuses on presenting how Fr. Ziemiański used Earth science in philosophical argumentation. He shows that the concept analyzed is a naturalistic one which leads to the elimination of the concept of the soul. Duchliński also points out that it is worthwhile to develop even such controversial concepts as the one under discussion, as they inspire creative thinking and lead to the development of Christian philosophy, and show how to go back to the past and extract something of value from it.

The philosophical part of the issue also includes two texts not related to Fr. Ziemiański. The first is a text by Ryszard Polak, introducing the life, scientific and journalistic achievements of Fr. Jan Ciemniewski (1866–1947). Ciemniewski was interested in philosophy, theology and education. He created a system of philosophy of education based on the Aristotelian-Thomistic conception of the nature of the human person and an ethics that assumes the necessity of educating man by shaping the cardinal virtues in him. According to Ciemniewski, the most important aspect of proper education is to improve the human intellect and strengthen human willpower.

The second article in this section is by Roman Konik. The author remarks that contemporary attempts to systematize art on the basis of its value are being replaced by descriptive theories. Postmodern reflection, on the other hand, by changing its attitude toward low art, promoted theses aimed at invalidating the previous criteria of attitudes assessing the value of art. According to Konik, postmodernism shows a vision of contemporary art that has reached the end of its creative potential. The author argues that it is still possible to raise questions about value judgments on the grounds of aesthetics. For example, the criterion for evaluating a work of art on the basis of empirical characteristics remains unchanged, hence the quality of the artist's skill can be taken as a premise for recognizing or not recognizing a work of art as valuable. The value of

art can also be measured by the extent to which a work of art introduces something into the experience of the cognitive subject that the subject has not experienced before.

This issue also has room for three historical studies. In the first of these, Marcin Sokalski presents the beginnings of the public activities of Jerzy Sebastian Lubomirski (1616–1667), an extremely controversial figure in Polish history, which still provokes discussions and disputes among researchers. Leaving aside the issue of the young Lubomirski's education, which has already been well researched, the author focused his attention on the formation of the political and economic foundations of his social position. It appears that in his youth he tended to balance between the stance of an oppositionist carrying out his father's plans as the leader of the Lesser Poland nobility and a moderately neutral politician. Radicalism in the public activity of Jerzy Sebastian Lubomirski appeared only after the death in 1649 of his father, Stanisław.

In the next article, Ryszard Skowron showed the legal basis and course of the dispute between the rulers of Poland and Spain over Queen Bona's Neapolitan inheritance, which lasted until the reign of John III Sobieski. This issue, despite many research attempts in the past, has not yet received a full and modern study. The author traced the course of this conflict with extraordinary care, based on a rich and largely untapped source base. In the end, Sigismund August succeeded in recovering only part of the movable property and retained the right to the Neapolitan sums, which, with the death of Anna Jagiellon, passed to the Republic. The long-standing efforts to recover the "Neapolitan sums" helped the Polish side build an exceptionally extensive and well-functioning diplomatic network in Europe.

The last article by Hubert Chlebig is an interesting study of the causes of the split of the Vyshnia *sejmik* in 1597. The phenomenon of split or splintering of the *sejmik* was not new in the Republic of that era. The reasons for the breakup of the conventions were usually unresolved, ongoing conflicts dividing the nobility of the land politically. The main value of the article is the in-depth analysis of the available sources and the well-placed, valuable research questions, which allowed the author to convincingly interpret the presented events, showing the genesis and the most probable course of the *sejmik* in Sudowa Vyshnia in 1597 in a new light.

The Editors hope that the presented texts will provide you with interesting and inspiring reading for 2022/2023.

Tomasz Duma

ORCID: 0000-0002-6313-0588
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Metafizyka w ujęciu o. prof. Stanisława Ziemiańskiego SJ

**Prof. Stanisław Ziemiański's, S.J., Approach
to Metaphysics**

Abstrakt

W artykule autor przedstawia dorobek o. Ziemiańskiego SJ na polu metafizyki. Okazją do tego był jubileusz 90. urodzin, z którego perspektywy można pełniej docenić wkład Jubilata w tę dziedzinę filozofii. Prezentację rozpoczyna przybliżenie kontekstu historycznego kształtowania się myśli filozoficznej o. Ziemiańskiego, gdzie podstawową rolę odegrała filozofia tomistyczna, skoncentrowana w ówczesnych polskich realiach na dyskusji z marksizmem. Dyskusja ta nie sprowadzała się wyłącznie do odkrywania ograniczeń i krytyki marksizmu. Przedstawiciele tomizmu proponowali własną interpretację rzeczywistości, odznaczającą się większym realizmem i bardziej przekonującą racjonalnością. Kolejny punkt poświęcony został koncepcji metafizyki o. Ziemiańskiego, nawiązującej do tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, wzbogaconej elementami zaczerpniętymi ze współczesnych kierunków filozoficznych oraz nauk szczegółowych. Pośród najbardziej charakterystycznych cech tego ujęcia wskazano oparcie na doświadczeniu i zorientowanie na byt realnie istniejący, metodę *abstractio totius*, poznawczy realizm i maksymalizm, jak też ukierunkowanie na poznanie bytu absolutnego. W dalszej kolejności omówiono wkład o. Ziemiańskiego w interpretację kluczowych zagadnień metafizycznych,

takich jak transcendentalia, przygodność, celowość czy struktura bytu. Podkreślono, iż opowiadał się on za egzystencjalną naturą transcendentaliów, a przez to ich niesprowadzalnością do pojęć uniwersalnych. Ponadto, w ciekawy sposób przedstawił specyfikę relacji wiążącej byt przygodny z bytem koniecznym, jak również uzasadnienie konieczności istnienia przyuczyny celowej oparte na analizie wewnętrznej struktury bytu. Ważnym jego wkładem do refleksji nad strukturą bytu było także opracowanie problematyki relacji w ujęciu F. Suareza oraz ukazanie funkcjonalnych aspektów złożenia bytu z istoty i istnienia. W zakończeniu odnotowano wnioski koncentrujące się na znaczeniu metafizyki jako bazowej dziedziny poznania filozoficznego.

Słowa kluczowe: byt, metafizyka, nauka, o. Stanisław Ziemiański, poznanie, tomizm

Abstract

In the article, the author presents the achievements of Fr. Stanisław Ziemiański, S.J., in metaphysics. The opportunity for this research was his 90th birthday. From such a perspective, one can more fully appreciate the Jubilarian's contribution to the mentioned field of philosophy. The article begins with a presentation of the historical context of the development of Fr. Ziemiański's philosophical thought, where the fundamental role was played by Thomistic philosophy, which was focused in the Polish realities of the time on discussion with Marxism. This discussion concerned not only discovering the limitations and critique of Marxism. The representatives of Thomism proposed their original interpretation of reality, marked by greater realism and more convincing rationality. The next point is devoted to the conception of Fr. Ziemiański's metaphysics, which refers to the Aristotelian-Thomistic tradition, enriched with elements taken from contemporary philosophical currents and natural sciences. The most characteristic features of this approach include basing on experience and orientation towards really existing beings, the *abstractio totius* method, cognitive realism and maximalism, as well as the cognition of the absolute being. In a further step the contribution of Fr. Ziemiański to the interpretation of crucial metaphysical issues is discussed, such as transcendentals, contingency, purposefulness and the structure of being. It is emphasized that he pointed out the existential nature of the transcendentals and their irreducibility to universal concepts. In addition, he presented the specificity of the relation linking a contingent being with a necessary being, as well as the justification of the existence of the final cause based on an analysis of the internal structure of being. His important contribution was also the elaboration of the problem of relations in terms of F. Suarez and the presentation of the functional aspects of the composition of being from essence and existence. In conclusion, the

results are noted, focusing on the importance of metaphysics as the base field of philosophical research.

Keywords: being, metaphysics, science, Fr. Stanisław Ziemiański, cognition, Thomism

Wstęp

Nazwa „metafizyka” pochodzi wprawdzie od dzieła Arystotelesa, zredagowanego w I w. przed Ch. przez Andronikosa z Rodos, niemniej szybko upowszechniła się jako synonim wiedzy określanej przez Stagi-rytę mianem „filozofii pierwszej”, ponieważ trafnie opisywała to, czym zajmowała się ta dziedzina, mianowicie rzeczywistość wykraczającą poza świat fizyczny (*τὰ μετὰ τὰ φυσικά*). W tym duchu metafizykę pojmowano do czasów późnego średniowiecza, a w ośrodkach Kościoła katolickiego także w nowożytności i w dobie współczesnej. Niezależnie od stanowiska Kościoła, poczynając od późnośredniowiecznego nominalizmu, poprzez nowożytny sceptycyzm, empiryzm i sensualizm, sukcesywnie podważano wartość poznania metafizycznego, w wyniku czego – oprócz środowisk kościelnych – ten typ poznania rozwijał się jeszcze na gruncie nowożytnego racjonalizmu, sprowadzając się jednak zasadniczo do porządkowania sfery ludzkiego myślenia, czego wyrazem było wprowadzenie nazwy „ontologia” (J. Clauberg, Ch. Wolf). Radykalne wnioski z racjonalizmu metafizycznego wyciągnął I. Kant, który poddając krytyce naukowość metafizyki, zredukował jej dociekania do apriorycznych uwarunkowań ludzkiego poznania. Inną skrajną postać nowożytny racjonalizm osiągnął w niemieckim idealizmie (J.G. Fichte, F.W.J. Schelling, G.W.F. Hegel), gdzie w myśl apriorycznych idei usiłowano dokonać unifikacji wszelkich obszarów ludzkiej wiedzy, co jeszcze bardziej oddaliło poznanie filozoficzne od „rzeczy samych w sobie”. Negacja wartości poznania metafizycznego z jednej strony, z drugiej zaś zredukowanie metafizyki do wiedzy czysto apriorycznej przyczyniły się do zupełnego predefiniowania specyfiki poznania filozoficznego. Poczynając od XIX w., wyjaśnianiem świata przyrody miały się zajmować nauki przyrodnicze (*Naturwissenschaften*), podczas gdy świat kultury stał się przedmiotem „nauk o duchu” (*Geisteswissenschaften*). Dla dociekań filozoficznych pozostało jedynie badanie różnorodności form poznawczego ujmowania jednego i drugiego wymiaru świata, mające na celu zrozumienie prawomocności poszczególnych interpretacji, umożliwiające sformułowanie

syntezy gwarantującej obiektywizm poznania¹. Z czasem okazało się, że tak unaukowane poznanie nie jest w stanie zaspokoić ludzkiej potrzeby sensu, który wymaga odniesienia do prawdy wykraczającej poza czyste hipotezy². Stąd w ostatnim czasie obserwujemy powrót do metafizyki nawet w tych nurtach, które jeszcze niedawno ją wprost negowały (np. pozytywizm logiczny).

Inaczej było w środowiskach kościelnych, gdzie starano się rozwijać klasyczną filozofię grecką i średniowieczną, upatrując w metafizyce podstawową dziedzinę racjonalnego poznania, wyjaśniającą i zarazem gwarantującą jego realizm oraz obiektywizm. Jednocześnie z czasem narastała świadomość, że metafizyka nie może się dystansować od osiągnięć na polu nauki oraz filozofii ostatnich wieków. Najwyraźniej ujawniło się to w metafizyce tomizmu lowańskiego, zwanego także tomizmem asymilującym bądź otwartym, uwzględniającej dorobek współczesnych kierunków filozoficznych i dostosowującej zasady tomizmu do wymagań nauk przyrodniczych, moralnych, społecznych czy prawnych³. W oryginalny sposób tradycję grecką i średniowieczną kontynuowano natomiast w tomizmie egzystencjalnym, podkreślając autonomię poznania metafizycznego, wykazując zarazem dbałość o jego aspekty logiczne i metodologiczne. Niewielu przedstawicieli filozofii tomistycznej zdecydowało się łączyć wymienione odmiany tomizmu, formułując taką koncepcję metafizyki, która byłaby wierna św. Tomaszowi z Akwinu, przy jednoczesnym uwzględnieniu wkładu neotomizmu, innych nurtów filozofii oraz nauk szczegółowych. Tego rodzaju koncepcję metafizyki proponuje o. prof. Stanisław Ziemiański SJ, osiągając na tym polu ciekawe i nowatorskie wyniki. Warto zatem przyjrzeć się jego dociekaniom, gdyż wnoszą one wiele nie tylko w rozwój współczesnej filozofii tomistycznej, ale również w dialog między tą ostatnią a innymi nurtami filozofii, jak i naukami szczegółowymi, zwłaszcza przyrodniczymi. Szczególną okazją do tego jest jubileusz 90. urodzin, który skłania do ukazania dorobku Jubilata także w zakresie metafizyki. Na początku omówiony zostanie kontekst historyczny kształtowania się myśli filozoficznej o. Ziemiań-

1 Ernst Cassirer, *Logika nauk o kulturze*, tłum. Przemysław Parszutowicz (Kęty: Antyk, 2011), 45–46.

2 Sytuację tę trafnie opisuje papież Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*: „Hipotezy mogą fascynować, ale nie przynoszą zaspokojenia. W życiu każdego człowieka przychodzi chwila, kiedy – bez względu na to, czy się do tego przyznaje czy też nie – odczuwa on potrzebę zakorzenienia swojej egzystencji w prawdzie uznanej za ostateczną, która dałaby mu pewność nie podlegającą już żadnym wątpliwościom”; Jan Paweł II, *Fides et ratio* (Watykan: Libreria Editrice Vaticana, 1998), nr 27.

3 Józef Zawadzki, „Filozof-Kardynał Mercier (1851–1926)”, *Znak* 4 (1961): 492.

skiego, a następnie jego koncepcja metafizyki oraz wkład w interpretację kluczowych zagadnień metafizycznych. Rozważania zakończą wnioski koncentrujące się na znaczeniu metafizyki.

Kontekst historyczny

Poglądy filozoficzne o. Ziemiańskiego kształtowały się w dość osobliwym kontekście historycznym, ponieważ z jednej strony filozofowie katoliccy ciągle pozostawali pod wpływem ważnego kulturowo sporu z modernizmem, z drugiej zaś strony na terenie Polski pojawiło się nowe pole myślowej konfrontacji, przyjmujące jeszcze bardziej antagonistyczny charakter – była nim dyskusja z marksizmem. Główne tezy metafizyczne marksieści formułowali w ramach teorii materializmu dialektycznego. Opierając się na prawach dialektyki, na podstawie procesów zachodzących w rzeczywistości materialnej wyjaśniali zaistnienie ludzkiego rozumu, świadomości i całej kultury. Opowiadali się za tzw. światopoglądem naukowym, którego nieodłącznym elementem był ateizm⁴. W okresie po II wojnie światowej zdecydowana większość filozofów katolickich weszła w ostrą polemikę z marksizmem. Jedynie nieliczni próbowali podejmować dialog. W prowadzonym sporze nie ograniczano się jednak do samej krytyki marksizmu, lecz usiłowano rozwijać alternatywną interpretację rzeczywistości, bardziej racjonalną i komplementarną niż ta, którą proponowali marksieści.

Podobnie jak w przypadku modernizmu, również w spór z filozofią marksistowską zaangażowali się w pierwszej linii przedstawiciele tomizmu. Mając na uwadze predylekcję filozofów marksistowskich do absolutyzowania osiągnięć nauki, niezwykle wartościowy w tym sporze okazał się tomizm lowański, w którym, jak już wspomniano, duży nacisk położono na włączenie do dyskursu metafizyki tomistycznej nie tylko istotnych metod oraz teorii najnowszych nurtów filozoficznych, ale także instrumentarium oraz wyników współczesnych badań naukowych, zarówno przyrodniczych, jak i historycznych⁵. W okresie studiów filozoficznych o. Ziemiańskiego promotorami tej wersji tomizmu, zainicjowanej w Belgii przez kard. Desiré Merciera, na terenie Polski byli

4 Zob. Zofia J. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo* (Lublin: RW KUL, 1998), 114–117; Paweł Mazanka, „Karola Marksa krytyka religii i jej wpływ na nowożytny sekularyzm”, *Studia Philosophiae Christianae* 38/2 (2002): 87–104.

5 Aleksander R. Bańka, „Polscy neoscholastycy wobec filozoficznego programu Szkoły Lowańskiej”, *Studia z Filozofii Polskiej* 2 (2007): 98.

m.in.: Piotr Chojnacki (+1969), Kazimierz Kowalski (+1972), Kazimierz Kłósak (+1982) i Józef Iwanicki (+1995).

Metafizyka tomizmu lowańskiego była zorientowana epistemologicznie. Refleksję metafizyczną – wzorem filozofów nowożytnych – rozpoczęto od krytyki poznania, stąd nurt ten początkowo nazywano „tomizmem krytycznym”. Mimo konfrontacji światopoglądowej z marksizmem nie była to metafizyka nastawiona apologetycznie, gdyż pierwszoplanowym celem nie była obrona doktryny Kościoła, lecz odkrywanie prawdy o świecie, dostępnej także w innych nurtach filozoficznych oraz naukach szczegółowych, skutkiem czego można było rozwijać syntezę filozoficzną obejmującą podstawowe obszary ludzkiej wiedzy, które to ambicje przyświecały również filozofom marksistowskim. Wyjątkowo podkreślano przy tym znaczenie filozofii Arystotelesa, do której chętnie odwoływali się i marksiści, dostrzegający w niej źródła epistemologicznego realizmu i naukowego naturalizmu. Nie przywiązywano ponadto zbyt dużej roli do autorytetu św. Tomasza z Akwinu, jak to było w tomizmie tradycyjnym, lecz raczej widziano w Akwinacie wzorzec uprawiania filozofii, syntetyzującej różne nurty filozoficzne i otwartej na inne dziedziny wiedzy. Syntetyzującą rolę filozofii w stosunku do poszczególnych nauk jeszcze mocniej podkreślano w marksizmie, upatrując w niej narzędzie do formułowania „światopoglądu naukowego”, przedstawianego jako nowoczesny, racjonalny, w pełni weryfikowalny przez doświadczenie i otwarty na nieustanny rozwój, w opozycji do anachronicznego światopoglądu chrześcijańskiego, podporządkowanego utrwalaniu niesprawiedliwych stosunków społecznych⁶.

Sformułowanie alternatywnej wobec marksizmu wizji rzeczywistości przyświecało filozofom, którzy w latach 50. w KUL dali początek tzw. Lubelskiej Szkole Filozoficznej. W tej wersji tomizmu jeszcze większą wagę przykładano do metafizyki, której nową formułę nadał głównie M.A. Krąpiec, odwołujący się w wyjaśnianiu bytu i poznania do aspektu egzystencjalnego. Ważnym wsparciem tego ujęcia były badania historyczne, zainicjowane przez S. Swieżawskiego, jak też metodologiczne i logiczne, rozwijane m.in. przez J. Kalinowskiego i S. Kamińskiego. Metafizyka tomizmu egzystencjalnego jest autonomiczna wobec nauk szczegółowych i Objawienia. Nie sprowadza się ona ani do aprioryzmu, ani do operowania pojęciami uniwersalnymi, lecz skupia się na poznaniu analogicznym i transcendentalnym realnie istniejących bytów, mając

6 Zofia J. Zdybicka, *Człowiek i religia* (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006), 217–224.

na celu ich ultymatywne wyjaśnienie w aspektach koniecznych⁷. Inaczej mówiąc, metafizyka w tym ujęciu jest nie tyle filozofią pierwszą czy ogólną teorią rzeczywistości, ile typem poznania, które zmierza do odkrycia „koniecznych warunków i najgłębszych racji istnienia każdego typu bytów”⁸. W konsekwencji traktowana jest zamiennie z poznaniem filozoficznym jako takim, tak iż pozostałe przedmiotowe dyscypliny filozoficzne są jej zastosowaniami, zwanymi przez to „metafizykami szczegółowymi”, gdyż mimo odrębnego przedmiotu opierają się one na ogólnometafizycznych podstawach.

Posługując się taką koncepcją metafizyki, przedstawiciele tomizmu egzystencjalnego w sporze z marksizmem, oprócz problemów światopoglądowych, szeroko podjęli problem rozumienia samej filozofii, ponieważ marksiści uważali za naukową i realistyczną wyłącznie własną filozofię, odmawiając jednocześnie tych walorów filozofii związanej z chrześcijaństwem, traktowanej jako nienaukowa i idealistyczna. Z tego względu Krąpiec i Kamiński szeroko zajęli się statusem naukowym metafizyki, metodami wyjaśniania i uzasadniania twierdzeń metafizycznych, neutralnością przedmiotu metafizyki, jak też autonomią i specyfiką poznania metafizycznego. Gwarantem realizmu stała się natomiast opracowana przez Krąpca egzystencjalna koncepcja bytu, w której centrum postawiona została problematyka istnienia, umożliwiająca pogłębienie rozumienia doświadczenia metafizycznego oraz bezpośredniości poznania, co wiązało się z wypracowaniem teorii sądów egzystencjalnych oraz metody separacji, umożliwiających reinterpretację właściwości transcendentnych bytu, struktury bytu, analogii bytowej itd. W świetle tych ujęć to marksizm jawił się jako filozofia aprioryczna, narzucająca określone założenia zarówno na interpretację doświadczenia, jak i na poznanie filozoficzne. Taki charakter miało bazowe dla marksizmu samo pojęcie materii, definiowanej jako „przedmioty istniejące niezależnie od świadomości i oddziaływujące na zmysły”⁹.

W klimacie tego rodzaju sporów swoje studia specjalistyczne w KUL odbył o. Ziemiański w latach 1960–1963. Wpływ owych sporów widoczny jest już w podjętej przez niego tematyce pracy doktorskiej „Ontologiczne podstawy teorii definicji w systemie Arystotelesa”, przygotowanej pod

7 Stanisław Kamiński, *Filozofia i metoda. Studia z dziejów metod filozofowania* (Lublin: TN KUL, 1993), 116–117.

8 Stanisław Kamiński, *On the Methodology of Metaphysics. Z metodologii metafizyki*, trans. Maciej B. Stępień (Lublin–Roma: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu – Società Internazionale Tommaso d’Aquino, 2018), 212–213.

9 Józef Turek, „Materializm”, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, red. Andrzej Maryniarczyk (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2005), 915.

kierunkiem Krąpca¹⁰. Metafizyka rozwijana w Lubelskiej Szkole Filozoficznej stanie się ważnym punktem odniesienia w całej jego późniejszej twórczości filozoficznej. Wiele miejsca poświęci on zarówno precyzowaniu poszczególnych teorii metafizycznych, jak i aplikowaniu tych teorii w innych dziedzinach poznania filozoficznego, a także w dyskusjach światopoglądowych. Nie będzie przesadą stwierdzić, że przez całe życie o. Ziemiański pozostał wierny formacji metafizycznej, którą wyniósł z KUL. W środowisku tym zetknął się on też z tomizmem fenomenologicznym oraz z innymi nurtami wolnej myśli filozoficznej, które w ówczesnej Polsce były administracyjnie rugowane przez cenzurę.

Koncepcja metafizyki

Formacja filozoficzna pod okiem Krąpca z pewnością wpłynęła na stosunek o. Ziemiańskiego do metafizyki. Dla Krąpca paradygmatem metafizycznego realizmu, a przez to metafizyki jako takiej, było stanowisko Arystotelesa, który nie pojmował metafizyki jako jakiejś formy metafizyki, lecz jako dziedzinę wiedzy wychodzącą od danego w doświadczeniu świata fizycznego, wykraczającą poza empiryczny wymiar bytu, mającą na celu odkrycie koniecznych i ostatecznych racji (przyczyn) istnienia faktów bytowych zachodzących w świecie doświadczenia¹¹. Niemniej nie był to jedyny sposób postrzegania metafizyki nawet w czasach Stagiryty. Zdaniem o. Ziemiańskiego, obok powyższego ujęcia, w myśl którego metafizyka definiowana jest jako „nauka o bycie jako bycie oraz o tym, co przysługuje mu w sposób istotny”¹², względnie jako „najogólniejsza nauka o całej rzeczywistości z punktu widzenia najogólniejszych zasad”¹³, Arystoteles wskazuje na drugą koncepcję metafizyki, bliższą tradycji platońskiej, pojmującej wspomnianą dziedzinę poznania jako naukę „o rzeczach oddzielonych i nie będących w ruchu (...), które są przyczynami tego, co przejawia się tu z rzeczy boskich”¹⁴. Do tego typu

10 Do pracy doktorskiej nawiązuje rozdział „Przyczyna a poznanie naukowe w systemie Arystotelesa” w książce: *Rozmaitości filozoficzne* (Kraków: Petrus 2011), 137–204.

11 Mieczysław A. Krąpiec, Andrzej Maryniarczyk, „Metafizyka”, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, red. Andrzej Maryniarczyk (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006), 103.

12 Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. Tadeusz Żeleźnik, opr. Mieczysław A. Krąpiec, Andrzej Maryniarczyk (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2017), 1003 a 21.

13 Stanisław Ziemiański, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga* (Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1995), 8.

14 Arystoteles, *Metafizyka*, 1026 a 19.

„rzeczy” należą przede wszystkim byty transmaterialne, takie jak Bóg, inteligencje czy dusze. Jak więc widać, o różnicy między przywołanymi koncepcjami metafizyki decyduje rozumienie jej przedmiotu, rozstrzygającego ostatecznie o sposobie metafizycznych dociekań. W przekonaniu o. Ziemiańskiego, odnotowane przez Arystotelesa dwa odmienne spojrzenia na refleksję metafizyczną odcisnęły piętno na całej późniejszej filozofii, orientując filozofów albo na poszukiwanie koniecznych stanów rzeczy w świecie empirycznym, albo na całkowite wyprowadzanie poznania metafizycznego poza doświadczenie. Sam o. Ziemiański opowiadał się za stanowiskiem bliskim Stagiryście, opartym na doświadczeniu, gdyż uważał, że jest pierwotniejsze w obrębie całości ludzkiego poznania. Druga koncepcja metafizyki musi tymczasem w punkcie wyjścia zakładać istnienie przedmiotu właściwego swoich badań, czyli bytu absolutnego i innych bytów niematerialnych, które nie są dostępne w poznaniu bezpośrednim, lecz mogą być poznawane jedynie na drodze dowodzenia.

Opowiedzenie się za Arystotelesowską koncepcją metafizyki nie oznaczało jednak, że o. Ziemiański przedmiot metafizyki pojmie tak samo jak Stagiryta. W tej kwestii bliższa jest mu propozycja Krąpca, rozwijającego – jak już wspomniano – metafizykę tomizmu egzystencjalnego, w myśl której przedmiotem właściwym dociekań metafizycznych jest byt pojęty jako „konkretna treść istniejąca”, względnie „konkretna treść zdeterminowana istnieniem”¹⁵. Rozróżniając natomiast od strony metodologicznej aspekt materialny i formalny przedmiotu metafizyki, o. Ziemiański stwierdza, że pierwszy obejmuje „wszystko, co aktualnie istnieje”, podkreślając przy tym, iż istnienie realne posiada wyłącznie formę istnienia aktualnego, podczas gdy przedmiotem formalnym jest byt wyjaśniany pod kątem tego, co decyduje o byciu bytem, czyli pod kątem „najogólniej ujętej treści oraz związanego z nią istnienia”¹⁶. W stwierdzeniu „najogólniej ujętej” treści i istnienia nie chodzi jednak o żadną generalizację w sensie sprowadzenia treści i istnienia do pojęć uniwersalnych, lecz o ujęcie wymienionych aspektów bytu jako transcendentálnych, to znaczy występujących w każdym bytowym przypadku, jakkolwiek nie jednoznacznie, lecz analogicznie¹⁷.

Nieco inaczej natomiast w porównaniu z tomizmem egzystencjalnym o. Ziemiański formułuje metodę poznania metafizycznego. O ile w ramach tomizmu egzystencjalnego jako naczelną metodę poznania

15 Mieczysław A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu* (Lublin: RW KUL, 1985, wyd. 4), 113–115.

16 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 10.

17 Stanisław Ziemiański, *Filozoficzne poznanie Boga* (Kraków: Petrus, 2011), 42.

Krapiec proponował separację metafizyczną, która miała za zadanie przezwyciężyć ograniczania abstrakcji, o tyle o. Ziemiański powraca do abstrakcji, dostrzegając w niej lepsze narzędzie zarówno do sformułowania pojęcia bytu, jak i do realizowania innych celów poznania metafizycznego. Uważa, iż pewnym nadużyciem przy ustalaniu metody metafizyki jest powoływanie się na *Komentarz do De trinitate* Boecjusza, gdyż Akwinata wyraźnie mówi tam o zastosowaniu separacji w poznaniu matematycznym, a nie metafizycznym¹⁸. Z tego względu separacja jako abstrakcja oddzielająca spełnia ważną funkcję m.in. przy uzasadnianiu pluralizmu bytowego, ale nie ma zastosowania w procesie formowania pojęcia bytu jako takiego. Można ją wykorzystywać do rozróżniania przedmiotów w metafizyce typu drugiego, zajmującej się bytami transfizycznymi, nie zmienia to jednak faktu, że w odniesieniu do przedmiotów poznania opartego na doświadczeniu metoda ta prowadzi do pewnej formy „konkretyzmu”, ponieważ uniemożliwia ujęcie tego, co jest wspólne wszystkim bytom¹⁹. Mając to na uwadze, o. Ziemiański opowiada się za formułowaniem pojęcia bytu za pomocą abstrakcji metafizycznej, będącej specjalną formą *abstractio totius*, polegającą na abstrahowaniu ogółu z jednostek, rezultatem czego jest uformowane w sposób analogiczny pojęcie wyrażające cały byt, obejmujące wszystkie byty realnie istniejące. Tak rozumiana abstrakcja, zdaniem o. Ziemiańskiego, nie pomija istnienia bytu, jak sądził Krapiec, dlatego że jest podstawą ujęć stwierdzających związki między bytami, a nie wyłącznie samymi pojęciami²⁰.

Metoda uwzględniająca istnienie bytu w poznaniu metafizycznym jest gwarantem poznawczego realizmu, który należy zaliczyć do charakterystycznych cech metafizyki o. Ziemiańskiego, co, jak się wydaje, także przejął on z Lubelskiej Szkoły Filozoficznej. Metafizyka tak pojęta – jak już wspomiano – ma za przedmiot realnie istniejące byty, dzięki czemu może być określana mianem filozofii bytu, a nie prostego zjawiska²¹. Ważną rolę w zagwarantowaniu realizmu poznania spełniają sądy egzystencjalne, odznaczające się swoistą dwuelementową strukturą (*de secundo adiacente*), zupełnie różną od struktury sądów podmiotowo-orzecznikowych, będące *de facto* przedpojęciowymi aktami poznawczymi, zapewniającymi bezpośredniość pierwotnych ujęć poznawczych,

18 S. Thomae Aquinatis, *Expositio super librum Boethii De Trinitate*, cura et studio B. Decker (Leiden: E.J. Brill, 1965), q. 3, a. 3., resp.

19 Stanisław Ziemiański, „Czy Mieczysław Albert Krapiec OP jest nominalistą?”, *Rocznik Wydziału Filozoficznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej Ignatianum* 10 (2002–2003), 125–127.

20 Ziemiański, *Filozoficzne poznanie Boga*, 41.

21 Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 44.

sprowadzających się do afirmacji istnienia bytu²². Zorientowanie metafizyki na byt realny pozwala o. Ziemiańskiemu odróżnić ją od ontologii, będącej dziedziną poznania zajmującą się „bytami” możliwymi, czyli treściami i prawami ludzkiego myślenia²³. Przyporządkowanie poznania metafizycznego realnie istniejącym bytom umożliwia ponadto, według o. Ziemiańskiego, usytuowanie metafizyki u podstaw całej filozofii, zapewniające jedność poznania filozoficznego i oznaczające *de facto* utożsamienie filozofii z metafizyką²⁴.

Inną cechą charakterystyczną metafizyki o. Ziemiańskiego jest swoisty maksymalizm poznawczy, w myśl którego dziedzina ta nie może poprzestać na samych pytaniach – jak sądzi wielu współczesnych filozofów – lecz w duchu Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu winna również formułować odpowiedzi, które mają ogromne znaczenie, zwłaszcza w sprawach dotyczących ludzkiego życia. Oczywiście odpowiedzi takie nie mogą być gołosłowne, lecz wymagają adekwatnego uzasadnienia, jako że w przeciwnym razie filozofia może zostać podporządkowana celom ideologicznym²⁵.

Kolejnym ważnym aspektem metafizyki o. Ziemiańskiego jest docenienie na tym polu nauk przyrodniczych. Uważa on, że nauki te są nieodłącznym elementem poznania metafizycznego, gdyż wydatnie poszerzają jego bazę empiryczną. Za tego rodzaju bazę nie może służyć jedynie doświadczenie przednaukowe, względnie poznanie potoczne, ponieważ to nauki przyrodnicze dają bardziej precyzyjny obraz świata. Ponadto umożliwiają one demaskowanie przesądów, jak też pozwalają głębiej wniknąć w rzeczywistość, gwarantując w określonych granicach większą pewność ludzkiego poznania²⁶. Należy podkreślić, że o. Ziemiański włożył wiele wysiłku w uzgadnianie metafizyki tomizmu egzystencjalnego z osiągnięciami współczesnej nauki, wykazując, że teorie naukowe wcale nie muszą podważać ustaleń metafizyki.

Bodaj najbardziej charakterystycznym elementem metafizyki o. Ziemiańskiego jest zorientowanie na poznanie bytu absolutnego. Cel ten poniekąd bliski jest tomizmowi egzystencjalnemu, gdzie byt absolutny jawi się jako zwieńczenie poznania metafizycznego, jakkolwiek na

22 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 12.

23 Ziemiański, *Filozoficzne poznanie Boga*, 42; Stanisław Ziemiański, „Między ontologią a metafizyką”, w: *Istnienie wartość twórczość. Prace dedykowane profesorowi Władysławowi Stróżewskiemu z okazji 80. rocznicy urodzin*, red. Dariusz Dańkowski SJ, Piotr Duchliński (Kraków: WAM, 2016), 27–30.

24 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 9.

25 Stanisław Ziemiański, *Spacerem po filozofii* (Kraków: Petrus, 2011), 71.

26 *Ibidem*, 51.

pierwszym planie sytuuje się poznanie w aspektach powszechnych i koniecznych bytów danych w doświadczeniu, jak też odkrycie pierwszych zasad bytu i poznania. Uwzględniając te ostatnie rozszczenia metafizyki, o. Ziemiański – w odróżnieniu od tomizmu egzystencjalnego – niemal całe poznanie metafizyczne orientuje na określenie podstaw argumentacji na istnienie Boga oraz poznanie Jego natury²⁷. Metafizyka nie może bowiem ograniczać się do sfery immanencji, mimo że ta jest jej punktem wyjścia. W dużej mierze ten naczelny cel poznania metafizycznego rozstrzygnął o tym, jakie szczegółowe zagadnienia z zakresu metafizyki rozważał o. Ziemiański.

Główne problemy metafizyki

Twórczość filozoficzna o. Ziemiańskiego jest bardzo różnorodna, jakkolwiek należy przyznać, że zazwyczaj znajdują się w niej odniesienia do metafizyki. Ma on bowiem świadomość, że nie tylko wyjaśnienie kwestii Boga wymaga odpowiedniego podłoża metafizycznego, ale że analogicznie jest z innymi problemami filozofii, zarówno z zakresu dyscyplin przedmiotowych (m.in. antropologii, filozofii przyrody, filozofii religii), jak i metapredmiotowych (m.in. historii filozofii, epistemologii, metodologii). Odnotować przy tym trzeba, że o. Ziemiański z reguły nie ogranicza się wyłącznie do przywoływania czyichś stanowisk, lecz zazwyczaj poddaje je krytycznej analizie, wskazując na zalety i wady, jak również proponuje własne rozwiązania. Spośród wielu problemów metafizycznych, jakie porusza, warto pokrótce przywołać tematykę transcendentaliów, przygodności, celowości, metafizycznych aspektów ruchu i czasu, czy też struktury bytu, mając na względzie przede wszystkim wskazanie tego, co stanowi jego oryginalny i twórczy wkład.

W kwestii transcendentaliów o. Ziemiański zwraca uwagę na ich egzystencjalny charakter, co oznacza, że nie sprowadzają się one jedynie do sfery pojęciowej, lecz stanowią właściwości bytu realnie istniejącego²⁸. Rzuca to istotne światło na „pojęcie” bytu, które określają dwa pierwsze transcendentalia, czyli sam „byt” oraz „rzecz”, wyrażające aspekt istnienia oraz istotowy bytu. Poszczególne transcendentalia, według o. Ziemiańskiego, formowane są za pomocą *abstractio totius*, która umożliwia ujęcie tego, co konstytuuje każdy bytowy przypadek, czyli istnienie i określoną treść bytową. Zgodnie z tradycyjną wykładnią przyjmuje

27 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 122.

28 *Ibidem*, 26.

on, że poszczególne transcendentalia obejmują kolejne pierwsze zasady, nadając im transcendentalny zasięg, zaś nową i ciekawą jego propozycją są różne próby weryfikacji obowiązywalności pierwszych zasad²⁹. Na uwagę zasługuje także sprecyzowanie rozumienia zasady tożsamości, która nie może być równoznaczna z niezmiennością czy jednolitością, gdyż prowadziłoby to do względności samej tożsamości. Interesująca jest też propozycja uniknięcia wieloznaczności przy określaniu jedności bytu, gdzie w miejsce terminu „jedność” stosuje „jednolitość”, jak i rozpatrywanie odrębności bytu w kontekście treści³⁰. Ponadto bardzo ciekawe są analizy transcendentaliów relacyjnych (prawdy, dobra, piękna) pod kątem ich relacyjności, odwołujące się do fundamentu (zawartość bytu), elementu formalnego (odniesienie) oraz przyczynowego (kierunek zależności) relacji warunkującej daną własność transcendentalną³¹.

Rozważając zagadnienie przygodności, o. Ziemiański podkreśla, że zasadniczo sprowadza się ono do relacji zależności bytu przygodnego od bytu koniecznego, przy czym nie chodzi wyłącznie o zależność między zdaniem, lecz przede wszystkim między stanami rzeczy³². Najpierw wymaga to określenia tego, czym jest byt przygodny jako taki, szczególnie w swojej strukturze wewnętrznej, w wyniku czego powstaje pytanie, dlaczego taki byt domaga się racji istnienia poza sobą. Odpowiedzi na tego rodzaju pytanie należy poszukiwać w analizie struktury bytu przygodnego obejmującej rozmaite „części”, nieprzynależące do siebie ze swej natury, o czym świadczy zachodząca między nimi relacja, którą o. Ziemiański nazywa „jedno-wieloznaczną”³³. Krótko mówiąc, polega ona na tym, że dany „składnik” bytu może współwystępować alternatywnie z różnymi innymi elementami, co można łatwo wykazać, posługując się badaniem synchronicznym i diachronicznym. W rezultacie złożenia oparte na relacji jedno-wieloznaczej wskazują na zależność bytu od zewnętrznego czynnika wyjaśniającego, czyli innymi słowy na przygodność. Oznacza to, że nawet jeśli nie da się uzasadnić całkowitego przemijania bytów, co w jakimś stopniu zdaje się potwierdzać na przykład zasada zachowania masy i energii, to nie podważa to faktu przygodności, wskazującego na zależność bytów w swoim bytowaniu i strukturze od czynnika

29 *Ibidem*, 28–30; 34–36; 42–43; 50–55; 60–67; 70.

30 *Ibidem*, 31.

31 *Ibidem*, 47–48; 57–59; 68–69.

32 Ziemiański, *Spacerem po filozofii*, 135. Więcej na temat zależności przyczynowej zob. Stanisław Ziemiański SJ, „Die Abhängigkeitsrelation in der Argumentation für die Existenz Gottes”, *Forum Philosophicum* 7 (2002): 17–28.

33 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 144.

„zewnętrznego”. Przygodność nie dotyczy jedynie poszczególnych bytów, lecz całego świata, który jest zbiorem bytów przygodnych³⁴.

Prowadzone analizy w zakresie struktury bytu skłoniły o. Ziemiańskiego do podjęcia problematyki celowości. Kluczowe w tym względzie okazało się pytanie, czy z samej struktury bytów można wywnioskować celowość³⁵. Aby na nie adekwatnie odpowiedzieć, wskazuje on na konieczność odróżnienia kierunku działania od kresu, ponieważ w ścisłym sensie celowy charakter posiada wybranie kierunku z wielu możliwych, a nie sam kierunek jako taki³⁶. W związku z tym tradycyjne ujęcie tomistyczne, zgodnie z którym zasadę celowości sprowadzano do formuły: „wszystko, co działa, działa dla celu”, należałoby nazywać „zasadą determinizmu działania”, gdyż kierunek działania jest ściśle zdeterminowany celem³⁷. Związek celowości z kierunkiem działania otwiera drogę do poszukiwania argumentów na rzecz celowości na polu nauk przyrodniczych. Dla o. Ziemiańskiego koronnym takim argumentem jest dysproporcja zachodząca między „nieograniczonymi możliwościami układu atomów, cząstek, struktur białkowych etc. oraz faktycznym układem tych części w komórce”. Dysproporcja ta „wydaje się niewytłumaczalna bez przyjęcia przyczyny selekcyjnej układy niefunkcjonujące”³⁸. Jako przykład struktur funkcjonalnych o. Ziemiański wskazuje hemoglobinę, jak również system lokomocyjny bakterii. Z tego, co powiedziano, wynika, że transcendentnej przyczyny celowej domagają się nie tyle regularności i prawidłowości w świecie przyrody, ile raczej dysproporcja między materiałem wyjściowym a strukturą, w jaką on wchodzi w procesie rozwoju³⁹. Wyjaśnianie celowości przez odwołanie się do wewnętrznych czynników kierujących rozwojem i działaniem organizmów jest niczym innym jak nawiązaniem do arystotelesowskiego pojęcia *entelecheii* oraz tomistycznej formy substancjalnej.

W swoich dociekaniach na temat struktury bytu o. Ziemiański dokonuje pewnej reinterpretacji arystotelesowskiej koncepcji substancji i przypadłości⁴⁰. Proponuje uzasadnienie istnienia substancji

34 Stanisław Ziemiański, „Filozofia analityczna a argument z przygodności”, *Forum Philosophicum* 5 (2000): 204–206.

35 Ziemiański, *Spacerem po filozofii*, 32.

36 *Ibidem*, 27.

37 *Ibidem*, 35.

38 *Ibidem*, 37.

39 *Ibidem*, 40.

40 Interesujące są rozważania Stanisława Ziemiańskiego dotyczące substancjalności w zakresie kwantowym. Zob. „Problem złożenia bytów z substancji i przypadłości w świetle współczesnej fizyki”, *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 3 (1990): 25–36.

w porządku synchronicznym, gdzie wskazuje na cechy przysługujące podobnym bytom w tym samym czasie, jak i diachronicznym, odsyłającym do właściwości przysługujących bytowi-substancji w określonych odstępach czasu. Tego rodzaju analizy ujawniają względną niezależność substancji w istnieniu (trwaniu) oraz zależność w działaniu⁴¹. W zakresie problematyki przypadłości o. Ziemiański odróżnia przypadłości konieczne, istotowo przynależące do substancji i wyodrębniane jedynie myślnie (np. rozumność u człowieka), od przypadłości ściślych, które dołączają się do substancji, nie wpływając na samą jej istotę. Jest to ważne rozróżnienie, jako że w tradycji arystotelesowsko-tomistycznej zazwyczaj przeciwstawiano przypadłości substancji, traktując je jako coś zupełnie zewnętrznego wobec bytu substancjalnego, co generowało liczne trudności przy aplikowaniu teorii substancji w wyjaśnianiu realnych bytów. Ciekawą propozycją jest ponadto redukcja arystotelesowskiego katalogu przypadłości do trzech kluczowych: jakości, ilości i relacji, ponieważ trudno zaprzeczyć, że pozostałe przypadłości nie zależą od wymienionych.

Na osobne odnotowanie zasługuje podjęcie przez o. Ziemiańskiego problematyki relacji. Szczególnie chodzi o interpretację relacji *secundum dici*, które w tradycji tomistycznej pojmowano bardzo różnie, sprawdzając je często do relacji czysto myślnych. Tymczasem o. Ziemiański przyznaje tego rodzaju relacjom realne istnienie i za F. Suarezem traktuje je jako relacje transcendentalne, dlatego że nie ograniczają się one do określonej kategorii bytowej, lecz występują w różnych bytach. Pomijając kwestię zasadności tej wykładni⁴², trzeba docenić opracowanie teorii relacji w ujęciu F. Suareza, który w dużej mierze przyczynił się do sformułowania koncepcji relacji transcendentalnych, będących – obok relacji predykamentalnych (kategorialnych) – także relacjami realnymi, ale zupełnie odmiennymi od tych ostatnich. Relacja transcendentalna nie odróżnia się bowiem od swego fundamentu i nie zawsze wymaga realnego kresu, podczas gdy realne relacje kategorialne różnią się od fundamentu i muszą posiadać realny kres.

Inny aspekt struktury bytu, jakim interesował się o. Ziemiański, dotyczy istoty i istnienia, kluczowych czynników bytowych w tradycji tomistycznej. Ważną rzeczą w jego rozważaniach jest skupienie się bardziej na analizie funkcji wymienionych czynników niż na próbach ich określenia czy zdefiniowania. Jedynie bowiem w taki sposób można uchwycić

41 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 98–99.

42 Zob. Tomasz Duma, *Metafizyka relacji. U podstaw rozumienia relacji bytowych* (Lublin: Wydawnictwo KUL i Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2017), 147–152.

fundamentalność istoty i istnienia w strukturze bytu, jak też uniknąć ich reizowania lub ujmowania czysto pojęciowego. Spośród funkcji istnienia, jako elementu wewnątrzbytowego, autor ten podkreśla: urealnianie bytu, konstytuowanie bytu wraz z treścią (istotą), jak i wskazywanie na przyczynę sprawczą w procesie konstytuowania się bytu. Do podstawowych funkcji istoty zalicza natomiast: determinowanie ograniczoności i skończoności, jak też wielości i różnorodności bytów w rozmaitych aspektach, a w konsekwencji pluralizmu bytowego, jako że od treści bytowej zależy zwielokrotnianie istnienia oraz jego modalność⁴³.

Wiele miejsca w swoich pracach o Ziemiański poświęcił problematyce ruchu oraz czasu. Rozważa on te problemy nie tylko z perspektywy fizycznej, ale również metafizycznej. Podjął się przy tym niełatwego zadania, jakim jest uzgodnienie tradycyjnych ujęć metafizycznych ruchu i czasu ze stanem badań współczesnej fizyki. Ruch, jego zdaniem, nie stanowi odrębnej kategorii bytowej, lecz powinien być zaliczany do jakości, gdyż stanowi własność ciała⁴⁴. O metafizycznych aspektach ruchu można mówić wyłącznie w przypadku ruchu pojętego jako zmiana (niszczenie, powstawanie, zmiana przypadłościowa), nie zaś ruchu lokalnego (prze-strzennego), który nie może być traktowany w taki sposób, jak chciał Arystoteles i św. Tomasz. Ruch lokalny nie jest bowiem zmianą, lecz stanem bezwładności, który zależy od punktu odniesienia i nie potrzebuje przyczyny⁴⁵. Z tego powodu zasadny okazał się zarzut paralogizmu w stosunku do pierwszej drogi św. Tomasza na istnienie Boga (*ex motu*)⁴⁶.

Ważnym *novum* w dociekaniach o Ziemiańskiego na temat czasu jest próba pogodzenia dwóch ujęć: czasu historycznego, rozumianego jako miara ruchu-zmiany, oraz czasu ahistorycznego, w którym nie można wyróżnić żadnego kierunku, wskutek czego czas ten *de facto* nie wykracza poza statyzm. Odmienność wymienionych rodzajów czasu autor egzemplifikuje przykładami z fizyki: „Historyczność dotyczy zjawisk globalnych – warunków brzegowych (np. takich jak Wielki Wybuch), podczas gdy indywidualne cząstki nie mają historii”⁴⁷.

Przywołane problemy nie wyczerpują zasięgu metafizycznych analiz o Ziemiańskiego, niemniej jasno pokazują, jak wnikliwie potrafił on reinterpretować klasyczne teorie metafizyki w kontekście osiągnięć współczesnej filozofii, nauk przyrodniczych oraz teologii.

43 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 94–96.

44 Ziemiański, *Spacerem po filozofii*, 62.

45 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 72–85; Ziemiański, *Rozmaitości filozoficzne*, 68–77.

46 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 174–175.

47 Ziemiański, *Spacerem po filozofii*, 165.

Zakończenie

Jak to w filozofii bywa, można długo dyskutować zasadność proponowanych wyjaśnień poszczególnych problemów, niemniej w powyższych analizach więcej chodziło o odnotowanie wkładu o. Ziemiańskiego do współczesnej refleksji metafizycznej niż o poddanie krytycznej analizie jego dorobku filozoficznego. Na zakończenie odnotujmy zatem kilka ogólnych uwag, które potwierdzają fundamentalne znaczenie metafizyki i które są zachętą, aby tę podstawową dziedzinę dyskursu filozoficznego nadal rozwijać, kontynuując tradycję minionych wieków, a nawet tysiącleci. Znaczenie to w studiach o. Ziemiańskiego uwydatnione jest w stosunku do samej filozofii, a ponadto teologii naturalnej, teologii objawionej, nauki oraz całej kultury.

W zakresie filozofii o. Ziemiański przywołuje m.in. opinię Jana Pawła II, iż we współczesnym świecie „potrzeba filozofii o zasięgu prawdziwie metafizycznym”, ponieważ jedynie filozofia wykraczająca poza wymiar empiryczny pozwala docierać do fundamentalnych wymiarów bytu, co jest nieodzownym wymogiem zwłaszcza w przypadku refleksji nad człowiekiem. Tego rodzaju filozofia pozwala wydobyć się z granic immanencji i otworzyć na transcendencję, co z kolei daje podstawę do rozwijania teologii naturalnej, umożliwiającej podjęcie refleksji na gruncie naturalnego rozumu nad istnieniem i naturą bytu absolutnego, będącego – z perspektywy metafizyki – ostateczną racją istnienia bytów przygodnych⁴⁸. Metafizyczna interpretacja rzeczywistości, dająca podstawę do odkrycia bytu absolutnego, nie jest z kolei bez znaczenia dla teologii objawionej, której naczelnym celem jest poznanie tego rodzaju bytu, jak i wizji świata i człowieka, wynikających z Objawienia i opierających się na autorytecie Boga. W przekonaniu o. Ziemiańskiego „ani sama wiara, ani nauka” nie zaspokoi ludzkiego roszczenia do prawdy, gdyż dopiero współpraca dwóch zasad – *auditus fidei* (posłuszeństwo w wierze) oraz *intellectus fidei* (zrozumienie wiary) – otwiera rozum ludzki na prawdę objawioną⁴⁹. Tak wielkiej doniosłości, jak w stosunku do teologii objawionej, metafizyka nie wykazuje wobec nauk szczegółowych, niemniej i na tym polu – zdaniem o. Ziemiańskiego – nie bez znaczenia jest kwestia realności istnienia choćby odkrywanych właściwości materii⁵⁰, ponieważ w przeciwnym razie nauka może stracić kontakt z realnym światem i stać się narzędziem ideologii. We współczesnym świecie Zachodu odzwierciedleniem relacji nauki

48 *Ibidem*, 53.

49 *Ibidem*, 46.

50 *Ibidem*, 200.

do metafizyki jest ogólna sytuacja kultury. Od przesłanek metafizyki zależy bowiem wizja człowieka, który jest twórcą kultury i zarazem jej celem. Jeśli kultura będzie definiowana czysto naturalistycznie, to nie można oczekiwać, aby na kształt życia ludzkiego zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym miały wpływ czynniki i cele transcendentne.

Należy zatem wyrazić uznanie i wdzięczność o. prof. Ziemiańskiemu za ożywanie metafizycznego realizmu w kontekście aktualnych debat filozoficznych, naukowych i teologicznych, który wydaje się najodpowiedniejszym antidotum na dość powszechnie we współczesnej kulturze kwestionowanie jakichkolwiek racjonalnych przejawów transcendencji osoby ludzkiej.

Bibliografia

Książki i monografie

- Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. Tadeusz Żeleźnik, opr. Mieczysław A. Krąpiec, Andrzej Maryniarczyk (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2017).
- Cassirer Ernst, *Logika nauk o kulturze*, tłum. Przemysław Parszutowicz (Kęty: Antyk, 2011).
- Duma Tomasz, *Metafizyka relacji. U podstaw rozumienia relacji bytowych* (Lublin: Wydawnictwo KUL i Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2017).
- Jan Paweł II, *Fides et ratio* (Watykan: Liberia Editrice Vaticana, 1998).
- Kamiński Stanisław, *Filozofia i metoda. Studia z dziejów metod filozofowania* (Lublin: TN KUL, 1993).
- Kamiński Stanisław, *On the Methodology of Metaphysics. Z metodologii metafizyki*, trans. Maciej B. Stępień (Lublin–Roma: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu – Società Internazionale Tommaso d'Aquino, 2018).
- Krąpiec Mieczysław A., Maryniarczyk Andrzej, „Metafizyka”, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, red. Andrzej Maryniarczyk (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006), 102–116.
- Krąpiec Mieczysław A., *Metafizyka. Zarys teorii bytu* (Lublin: RW KUL, 1985, wyd. 4).
- S. Thomae Aquinatis, *Expositio super librum Boethii De Trinitate*, cura et studio B. Decker (Leiden: E.J. Brill, 1965).
- Turek Józef, „Materializm”, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, red. Andrzej Maryniarczyk (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2005), 913–917.
- Zdybicka Zofia J., *Człowiek i religia* (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006).
- Zdybicka Zofia J., *Religia i religioznawstwo* (Lublin: RW KUL, 1998).
- Ziemiański Stanisław, *Filozoficzne poznanie Boga* (Kraków: Petrus, 2011).

Ziemiański Stanisław SJ, „Między ontologią a metafizyką”, w: *Istnienie wartość twórczość. Prace dedykowane profesorowi Władysławowi Stróżewskiemu z okazji 80. rocznicy urodzin*, red. Dariusz Dańkowski SJ, Piotr Duchliński (Kraków: WAM, 2016), 19–37.

Ziemiański Stanisław, *Rozmaitości filozoficzne* (Kraków: Petrus 2011).

Ziemiański Stanisław, *Spacerem po filozofii* (Kraków: Petrus, 2011).

Ziemiański Stanisław, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga* (Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1995).

Czasopisma

Bańka Aleksander R., „Polscy neoscholastycy wobec filozoficznego programu Szkoły Lwańskiej”, *Studia z Filozofii Polskiej* 2 (2007): 87–116.

Mazanka Paweł, „Karola Marksa krytyka religii i jej wpływ na nowożytny sekularyzm”, *Studia Philosophiae Christianae* 38/2 (2002): 87–104.

Zawadzki Józef, „Filozof-Kardynał Mercier (1851–1926)”, *Znak* 4 (1961): 484–496.

Ziemiański Stanisław, „Czy Mieczysław Albert Krąpiec OP jest nominalistą?”, *Rocznik Wydziału Filozoficznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej Ignatianum* 10 (2002–2003), 116–129.

Ziemiański Stanisław SJ, „Die Abhängigkeitsrelation in der Argumentation für die Existenz Gottes”, *Forum Philosophicum* 7 (2002): 17–28.

Ziemiański Stanisław, „Filozofia analityczna a argument z przygodności”, *Forum Philosophicum* 5 (2000): 201–219.

Ziemiański Stanisław, „Problem złożenia bytów z substancji i przypadłości w świetle współczesnej fizyki”, *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie* 3 (1990): 25–36.

Jacek Wojtysiak

ORCID: 0000-0003-4276-8483
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Stanisława Ziemiańskiego SJ teologia naturalna. Wybrane zagadnienia

**Stanisław Ziemiański's Natural Theology.
Some Selected Topics**

Abstrakt

W niniejszym artykule przedstawiam lub rekonstruuje oraz krytycznie komentuję argumenty za istnieniem Boga podane przez Stanisława Ziemiańskiego SJ. Wśród tych argumentów odróżniam argumenty ogólnometafizyczne, metafizyczno-przyrodnicze oraz metafizyczno-antropologiczne. Głównym założeniem argumentów ogólnometafizycznych jest teza o niekonieczności powiązania istnienia z różnymi treściami/istotami bytów (przygodność istnieniowa/radykalna) oraz form substancjalnych lub przypadłościowych z ich podmiotami (przygodność istotowa/częściowa). Gwarantem zachodzenia tego powiązania ma być Bóg jako byt, w którym związek między wymienionymi czynnikami przyjmuje charakter konieczny. Argumenty metafizyczno-przyrodnicze nie są aż tak abstrakcyjne, lecz odwołują się do pewnych danych kosmologii (Wielki Wybuch, negentropia) i biologii (powstanie organizmów żywych jako samopowielających się całości funkcjonalnych). Odwołanie się do działania Boga ma wyjaśniać te (same w sobie) jednorazowe lub znikomo prawdopodobne zdarzenia lub zjawiska. Na inne dane zwracają uwagę argumenty metafizyczno-antropologiczne. Są to mianowicie następujące, powszechnie występujące wśród ludzi, fenomeny: pragnienie szczęścia, poczucie prawa moralnego,

oddawanie czci istocie najwyższej. Według omawianego Autora wyjaśnienie tych fenomenów jedynie w odwołaniu do czynników psychologicznych i społecznych jest niesprawne. Natomiast stają się one zrozumiałe, gdy potraktujemy je jako odmiany ludzkich odniesień do realnie istniejącego Boga. Dyskutując powyższe argumenty, zwracam uwagę na szanse i ograniczenia argumentacji teistycznej we współczesnych dyskusjach filozoficznych. Wartość argumentów metafizyczno-przyrodniczych zależy od zmieniającego się stanu wiedzy naukowej, a argumentów metafizyczno-antropologicznych – od zmieniających się ludzkich nastawień. Od powyższych zależności wolne są argumenty ogólnometafizyczne, jednak wydają się one zbyt abstrakcyjne dla współczesnego czytelnika.

Słowa kluczowe: Stanisław Ziemiański, teologia naturalna, argumentacja teistyczna

Abstract

In the article, I present or reconstruct and critically comment on the arguments for the existence of God given by Stanisław Ziemiański, S.J. Among these arguments, I distinguish between general-metaphysical, metaphysical-natural and metaphysical-anthropological arguments. The main premise of the general-metaphysical arguments is the thesis of the non-necessity of linking existence with the various contents/essences of entities (existential/radical contingency) and substantial or accidental forms with their subjects (essential/partial contingency). The guarantor of the occurrence of this connection is to be God as the entity, in which the relationship between the aforementioned factors assumes a necessary character. The metaphysical-natural arguments are not so abstract, but refer to certain data of cosmology (the Big Bang, negentropy) and biology (the origin of living organisms as self-replicating functional wholes). The appeal to God's action is to explain these (in themselves) unique or unlikely events or phenomena. Other data are highlighted by metaphysical-anthropological arguments. Namely, these are the following common phenomena among humans: the desire for happiness, the sense of moral law, and the worship of the supreme being. According to the Author in question, the explanation of these phenomena only by reference to psychological and social factors is ineffective. On the other hand, they become understandable when we treat them as varieties of human references to the real existing God. In discussing the above arguments, I draw attention to the opportunities and limitations of theistic argumentation in contemporary philosophical discussions. The value of metaphysical-natural arguments depends on the changing state of scientific knowledge, and metaphysical-anthropological arguments depend on changing human attitudes. General metaphysical

arguments are free from the above dependencies, but they seem too abstract for the contemporary reader.

Keywords: Stanisław Ziemiański, natural theology, theistic argumentation

Wprowadzenie

Ojciec Stanisław Ziemiański SJ – jeden z nestorów polskiej filozofii – w swej działalności łączy wiele różnych pasji, przede wszystkim: filozoficzną, naukową, teologiczną, duszpasterską, muzyczną, literacką i praktyczno-ekologiczną. Jego twórczość intelektualną znamionuje interdyscyplinarność, wielostronność, wielojęzykowa i wieloepokowa erudycja, a także połączenie przywiązania do tradycji scholastycznej z otwartością, pomysłowością i krytycyzmem. Całość jego dorobku odsłania Autora jako mędrca, który – dokładnie znając rozmaite szczególności rzeczywistości – potrafi uchwycić w niej to, co istotne.

Niniejszy tekst jest wyrazem hołdu i podziękowań, które składam Ojcu Profesorowi w 90. rocznicę urodzin. Przedyskutuję w nim teologię naturalną Jubilata, wyrażoną najpełniej w jego podręczniku *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga* (1995). Książka ta – chyba najlepszy polski (i unikatowy w skali światowej) podręcznik teologii naturalnej – składa się z trzech części. W pierwszej części Autor przedstawia swoje ujęcie metafizyki, na której opiera argumentację za istnieniem Boga (część druga) oraz teorię „natury” i quasi-przymiotów Boga (część trzecia). Ograniczę się tutaj do zaprezentowania i skomentowania części drugiej. Zanim to uczynię, zaznaczę tylko, że w pierwszej części mamy do czynienia z jednym z najbardziej klarownych (i przekonujących!) w polskiej i światowej literaturze wykładów metafizyki tomistycznej. Jest to głównie wykład metafizyki tomizmu egzystencjalnego (przypisującego kluczowe znaczenie rozróżnieniu: treść/istota – istnienie), choć – w duchu tomizmu lowańskiego – ilustrowany (odpowiednio zinterpretowanymi) przykładami zaczerpniętymi z nauk przyrodniczych. Ks. S. Ziemiański nie stroni także od tzw. tomizmu tradycyjnego, co jest widoczne w, przejętych przez niego w części trzeciej, licznych dystynkcjach scholastycznych, w tym dystynkcjach suarezjańskich i molinistycznych. Całość stanowi oryginalną – erudycyjną i krytyczną – syntezę wiedzy filozoficznej, naukowej i teologicznej. Okazuje się, że idąc drogą „utrzymywania kontaktu ze współczesną

nauką”¹, można niedogmatycznie, interesująco i przekonująco rozwijać (neo)scholastyczną metafizykę i teologię.

Poniżej przedstawię główne, sformułowane przez Jubilata, argumenty teistyczne. Rozpocznę od ich podziału, proponując jego uściślenie. Każde omówienie argumentu lub argumentów opatrzę komentarzem. Moje komentarze mają na celu bądź dopowiedzenie pewnych spraw, bądź zwrócenie uwagi na wybrane problemy, które pojawiają się w związku z argumentacją. W niektórych miejscach zasygnalizuję rozwiązania alternatywne. Skupię się głównie na dialektycznej warstwie argumentacji (czyli na tym, czy lub pod jakimi warunkami może ona zostać zaakceptowana przez współczesnego dyskutanta), gdyż nie widzę podstaw, by (poza nieistotnymi szczegółami technicznymi) kwestionować jej stronę formalną i materialną. Przy okazji zwrócę uwagę na wspólną strukturę, która stanowi rusztowanie większości argumentów o Ziemiańskiego.

Podział argumentów

O. Stanisław Ziemiański dzieli argumenty teistyczne na dwie klasy: argumenty kosmologiczne (AK) oraz argumenty antropologiczne (AA). Do pierwszej klasy należą:

- (AK1) argument z przygodności istnieniowej (radikalnej, całkowitej);
- (AK2) argument z przygodności istotowej (częściowej);
- (AK3) argument z nieodwracalnych zmian w przyrodzie;
- (AK4) argument z celowości organizmów żywych.

Do drugiej klasy należą:

- (AA1) argument z pragnienia szczęścia;
- (AA2) argument z poczucia związania przez prawo moralne²;
- (AA3) argument z powszechnego (zwłaszcza u ludów pierwotnych) przekonania o istnieniu Boga;
- (AA4) argument z wyjątków od praw przyrody.

1 Stanisław Ziemiański, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga* (Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1995), 351.

2 W najnowszej publikacji o Ziemiańskiego: *Śladami życiowej i ideowej wędrówki nad Wisłoką nad Wisłę* (Kraków: Ignatianum, 2021), argument ten nie występuje; Autor też stwierdza, że jego (Newmanowska) wersja „z głosu sumienia” jest mało przekonująca.

Komentarz

Jeśli chodzi o AK, to o. Ziemiański przyjmuje tradycyjną terminologię filozoficzną. Ścisłejsze jednak byłoby odróżnienie argumentów ogólnometafizycznych, do których zaliczyłbym AK1 i AK2, od argumentów z zakresu metafizyki/filozofii przyrody (argumentów metafizyczno-przyrodniczych), czyli AK3 i AK4. Pierwsze bowiem opierają się wyłącznie na przesłankach metafizyki ogólnej, drugie zaś (dodatkowo) przyjmują pewne metafizycznie zinterpretowane dane przyrodoznawstwa, odpowiednio: (filozofii) kosmologii – AK3 oraz (filozofii) biologii – AK4. Tylko w tym trzecim przypadku można mówić o argumencie kosmologicznym *sensu stricto*.

Jeśli chodzi o AA, to pierwsze trzy z nich można potraktować jako argumenty metafizyczno-antropologiczne – argumenty czerpiące główne przesłanki z metafizyki człowieka (antropologii filozoficznej) lub jej poddziałów, w tym: z metafizycznie zinterpretowanych wybranych danych nauk humanistycznych i społecznych. Co do AA4, to trzeba przyznać, że choć kontekst wydarzeń cudownych (np. modlitwa) sytuuje je w obszarze zainteresowań metafizyki człowieka, to ich natura należy raczej do problematyki metafizyki (filozofii) przyrody. Z tego powodu AA4 zaliczałbym do AK.

Wobec powyższego proponuję następujący podział argumentów przedstawionych przez o. Ziemiańskiego:

1. Argumenty czerpiące główne przesłanki z metafizyki ogólnej (argumenty ogólnometafizyczne):
 - 1.1. Argument z przygodności istnieniowej (całkowitej, radykalnej) – AK1.
 - 1.2. Argument z przygodności istotowej (częściowej) – AK2.
2. Argumenty czerpiące główne przesłanki z metafizyk szczegółowych
 - 2.1. Argumenty czerpiące główne przesłanki z metafizyki/filozofii przyrody (w tym: z metafizycznie zinterpretowanych wybranych danych przyrodoznawstwa):
 - 2.1.1. Argument z nieodwracalnych zmian w przyrodzie jako argument z entropii i negentropii w przyrodzie (oraz jako argument z Wielkiego Wybuchu)³ – AK3.
 - 2.1.2. Argument z celowości organizmów żywych – AK4.

3 Argument z Wielkiego Wybuchu nie występuje w omawianym tu podręczniku, ale pojawił się w późniejszych publikacjach. W najnowszej z nich (Ziemiański, *Śladami życiowej i ideowej wędrówki*, 75), porządkującej i streszczającej system filozoficzny Autora, jest podany jako odrębny argument ściśle kosmologiczny.

- 2.1.3. Argument z wyjątków od praw przyrody – AA4.
- 2.2. Argumenty czerpiące główne przesłanki z metafizyki/filozofii człowieka (w tym: z metafizycznie zinterpretowanych wybranych danych nauk humanistycznych i społecznych):
 - 2.2.1. Argument z ludzkiego nastawienia na szczęście – AA1.
 - 2.2.2. Argument z ludzkiego nastawienia na dobro moralne – AA2.
 - 2.2.3. Argument z ludzkiego nastawienia religijnego – AA3.

Oczywiście, powyższy podział może być uzupełniany lub redukowany w zależności od posiadanych poglądów filozoficznych i metafizycznych. Ks. Stanisław Ziemiański uważa jednak, że tak naprawdę liczy się tylko osiem argumentów zawartych w tym podziale. Moje uporządkowanie tych argumentów (w trzystopniowym podziale) nic nie zmienia w ich treści, choć może być przydatne w dydaktyce i refleksji metodologicznej.

Argumenty ogólnometafizyczne

Oto krótka prezentacja argumentów ogólnometafizycznych (AK1/1.1 i AK2/1.2):

AK1/1.1. Argument z przygodności istnieniowej (radikalnej, całkowitej)

„(1) Jeśli istnieją byty całkowicie przygodne, [to] istnieje też byt konieczny.

(2) Istnieją byty całkowicie przygodne.

Węc: Istnieje Byt konieczny”⁴.

Przygodność bytów, o których mowa w obu przesłankach, polega na zachodzącej w nich różnicy i niekoniecznym powiązaniu (czyli relacji wielo-wieloznaczonej) między treścią/istotą a istnieniem. Przejawem takiej przygodności jest przede wszystkim mnogość i różnorodność bytów⁵. „Gdyby bowiem istnienie przynależało do którejś z istot w sposób

4 *Ibidem*, 148.

5 Pomijam tu przygodność (niematerialnej) duszy ludzkiej, gdyż kwestia ta wychodzi poza metafizykę ogólną.

jedno-jednoznaczny, to tylko ona miałaby prawo istnieć, czyli mógłby istnieć tylko jeden byt⁶.

Komentarz

Dialektyczna skuteczność powyższego argumentu zależy od tego, czy dyskutant akceptuje pluralizm metafizyczny⁷ oraz tomistyczną dystynkcję: istota – istnienie. Dla tomisty stwierdzenie tej dystynkcji stanowi (m.in.) coś w rodzaju hipotezy wyjaśniającej wielość i (gatunkową) różnorodność bytów. Różnorodność tę można jednak wyjaśniać w inny sposób, na przykład w odwołaniu do samych różnic między (tak czy inaczej pojętymi) istotami. Uważam, że dla dialektycznej skuteczności argumentacji warto zwrócić większą uwagę na ten aspekt przygodności radykalnej, którym jest „możliwość całkowitego nieistnienia”⁸. Kto zgadza się z tym, że każda z otaczających nas rzeczy (lub lepiej: ich całość) może nie istnieć, będzie bardziej skłonny do przyjęcia tomistycznej dystynkcji. Faktem jest jednak, że – bez względu na to, czy wyjdziemy od intuicji wielości, czy od intuicji modalnej – dyskutant ukształtowany w kontekście współczesnej metafizyki/ontologii (w której dominują deflacyjne koncepcje istnienia) będzie raczej stronił od tomistycznej dystynkcji. Być może jednak położenie większego nacisku na (modne dziś) analizy modalne doprowadziłoby go do zmiany zdania⁹.

AK2/1.2. Argument z przygodności istotowej (częściowej)

6 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 149.

7 Krytykę monizmu (i obronę pluralizmu przed zarzutami) Autor świetnie przedstawił w: Stanisław Ziemiański, *Spacerem po filozofii* (Kraków: Petrus, 2011), 136–146. Pomijam tu jego trafną obronę zasady racji dostatecznej i odparcie pewnych zarzutów wobec niej (*ibidem*, 147–152).

8 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 162; Ziemiański, *Spacerem po filozofii*, 140.

9 Z braku miejsca nie będę tu wchodził w szczegółowe dyskusje. Odnötuję tylko cztery teksty, które ilustrują nowsze ujęcia problematyki: Marek Piwowarczyk, „Trudności analizy faktu istnienia”, *Roczniki Filozoficzne*, 65 (2017) 4: 61–91, <http://dx.doi.org/10.18290/rf.2017.65.4-4> formułuje zarzuty wobec tomistycznej koncepcji istnienia jako komponentu bytu; Jacek Wojtysiak, „Jeszcze o istnieniu – próba rekapitulacji”, *Roczniki Filozoficzne*, 65 (2017) 4: 93–114, <http://dx.doi.org/10.18290/rf.2017.65.4-5> próbuje bronić tej koncepcji; a Gaven Kerr, „Author’s Response to Contributors”, *Roczniki Filozoficzne*, 57 (2019) 4: 147–169, <https://dx.doi.org/10.18290/rf.2019.67.4-10> broni swej aprobującej rekonstrukcji argumentu Akwinaty na rzecz istnienia Boga z realnej różnicy: istota – istnienie; z kolei argumenty na rzecz tej różnicy analitycznie eksplikuje Edward Feser, *Scholastic Metaphysics. A Contemporary Introduction* (Heusenstamm: Editiones Scholasticae, 2014), 241–246.

Schemat rozumowania jest tu taki sam jak w argumentie poprzednim. Chodzi w nim jednak o przygodność istotową (częściową). Polega ona na różnicy i niekoniecznym powiązaniu „pewnych form substancjalnych lub przypadłościowych z ich podmiotami. (...) Niekonieczność powiązań widoczna jest po pierwsze w rozproszeniu doskonałości, po drugie – w ich ustopniowaniu. Obie te sytuacje wskazują na relacje wielo-wieloznaczną, a przynajmniej jedno-wieloznaczną między połączonymi elementami bytów”¹⁰. Byt konieczny to – wedle pierwszego argumentu – byt, w którym nie zachodzi różnica między istotą a istnieniem (lub którego istota z konieczności zawiera istnienie), a – wedle drugiego argumentu – byt, w którym nie zachodzi różnica między doskonałościami a jego podmiotem lub który je w pełni (choć formalnie lub wirtualnie) posiada.

Komentarz

Powyższy argument trafi do takiego dyskutanta, który przeżywa metafizyczny dyskomfort wobec sytuacji, że żadna doskonałość nie realizuje się w świecie „raz a dobrze”. Realizowalność wieloraka i niepełna (jako znamię tego, że żaden podmiot w świecie nie ma żadnej doskonałości z siebie) ma być w tym ujęciu jakby odbiciem realizowalności jednolitej i pełnej, która zachodzi w Bogu. Oczywiście, nie każdy dyskutant będzie podzielał te intuicje. Faktem jest jednak, że powracająca moda na różne odmiany platonizmu może tym intuicjom sprzyjać.

Moja wątpliwość co do wersji argumentu proponowanej przez o. Ziemiańskiego dotyczy tego, że wychodzi on od doskonałości jako „pewnych (dowolnych?) form substancjalnych lub przypadłościowych”. W konsekwencji przyjmuje, że Bóg musi „posiadać w sobie formalnie lub wirtualnie te doskonałości, które w świecie występują jako rozproszone i ustopniowane”¹¹. Znaczy to, że Bóg w wirtualny lub eminentny sposób posiada także doskonałości fizyczne, na przykład doskonałość fizycznego oddziaływania, która – jak wskazuje Autor – w sposób ustopniowany realizuje się w świecie fizycznym w czterech rodzajach.

Oczywiście, takie postawienie sprawy jest, jak najbardziej, dopuszczalne. W tym ujęciu Bóg dysponuje własnością oddziaływania, ale nie w takim sensie jak odpowiednie obiekty fizyczne, lecz jako sprawca wszelkich oddziaływań lub jako dyspozytor mocy, która (w pewnym aspekcie) jest także ich ekwiwalentem. Taki Bóg wyjaśnia pojawienie

10 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 164.

11 *Ibidem*, 169.

się dowolnej własności, gdyż posiada każdą z nich, ale *posiada* w bardzo szerokim sensie. Taki Bóg spełnia więc funkcję wszystkich idei platońskich naraz! Czy nie lepiej tedy wpierw wyjaśniać zachodzenie (egzemplarzy) poszczególnych własności (na przykład w odwołaniu do idei lub form gatunkowych), a następnie wyjaśniać ich wspólne – powszechno-bytowe – treści/doskonałości w odwołaniu do Boga jako ich pełnego realizatora? O. Ziemiański¹² twierdzi, że odwołanie się w tym kontekście do transcendentaliów „nie wnosiłoby niczego nowego”. Sądzę jednak, że nowe spojrzenie na teorię transcendentaliów – takie, w którym dopuszczono by ich ustopniowaną realizację oraz ściśle powiązanie z własnościami kategorialnymi – mogłoby postawić nasz argument w nowym świetle.

Argumenty metafizyczno-przyrodnicze

Oto krótka rekonstrukcja argumentów metafizyczno-przyrodniczych (AK3/2.1.1 i AK4/2.1.2)¹³:

AK3/2.1.1. Argument z nieodwracalnych zmian w przyrodzie jako argument z entropii i negentropii w przyrodzie

1. Jeśli „stanem naturalnym materii jest chaos, czyli homogenizacja” („materia sama z siebie jest niezdolna do porządkowania swej energii”) i „Wszechświat jest jeszcze daleki od osiągnięcia tego stanu”, to „musi istnieć jakiś inny Byt pozamaterialny, który jest przyczyną użyteczności [uporządkowania] energii (czyli negentropii)”¹⁴.
2. Stanem naturalnym materii [Wszechświata] jest chaos, czyli homogenizacja.
3. Wszechświat jest jeszcze daleki od osiągnięcia stanu homogenizacji.

Więc: Istnieje Byt pozamaterialny, który jest przyczyną użyteczności [uporządkowania] energii we Wszechświecie.

12 *Ibidem*.

13 Pomijam argument z wyjątków od praw przyrody – AA4/2.1.3.

14 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 190.

Według o. Ziemiańskiego¹⁵ powyższy argument to „unowocześniona forma argumentacji ze zmian”: skoro warunkiem zachodzenia zmian (nieodwracalnych) jest stan negentropii, a stan ten nie zaszedłby bez Boga (przeciwnie, bez Niego zachodziłby już stan niezmiennej homogenizacji), to Bóg istnieje. Jest On gwarantem uporządkowania i dynamiczności Wszechświata.

Komentarz

Z podanym argumentem wiążą się trzy kluczowe problemy: wiarygodności jego przesłanek w świetle aktualnej i przyszłej wiedzy naukowej; charakteru bytu, o którym mówi konkluzja; sposobu działania tego bytu.

Co do pierwszej sprawy, to rozpatrywany argument (podobnie jak argument następny) ma tę przewagę nad argumentami ogólnometafizycznymi, że może być dyskutowany w kontekście nauki (fizyki i kosmologii przyrodniczej). Ta zaleta – naukowość – argumentu jest jednak jednocześnie, choć z innego punktu widzenia, jego wadą: przesłanki takiego argumentu mogą zostać sfalsyfikowane przez aktualną lub przyszłą naukę (czego nie można powiedzieć o argumentach ogólnometafizycznych). Możliwości tej nie da się wyeliminować, nawet jeśli „odwoływaliśmy się do zdań i teorii prawdopodobniejszych i ogólniejszych”¹⁶.

Co do drugiej sprawy, to nie jest oczywiste, że (domniemana) przyczyna (przyczyny?) uporządkowania energii we Wszechświecie musi być bytem pozamaterialnym. Gdybyśmy dopuścili jakąś koncepcję wieloświata, nie moglibyśmy wykluczyć, że owa przyczyna jest częścią innego (wszech)świata. Co więcej, nie jest też oczywiste, że pozamaterialna przyczyna uporządkowania energii we Wszechświecie musi być identyczna z Bytem koniecznym argumentów ogólnometafizycznych. Gdybyśmy przyjęli jakąś koncepcję pośredników w stwarzaniu i porządkowaniu świata, oba byty należałoby odróżnić. Z drugiej jednak strony koncepcja wieloświata i koncepcja pośredników naruszają zasadę „brzytwy Ockhama”, dlatego należy je odrzucić jako mało prawdopodobne.

Co do trzeciej sprawy, to wniosek argumentu można rozumieć dwójako. Przy pierwszej interpretacji powstrzymanie Wszechświata od stanu homogenizacji jest dziełem specjalnej interwencji Boga. Przy drugiej, aktualny brak tego stanu świadczy tylko o tym, że Wszechświat ma początek i że Bóg, stwarzając Wszechświat, tak go zaplanował, by homogenizacja nie nastąpiła zbyt szybko. Tylko druga z tych interpretacji

15 *Ibidem*, 190.

16 *Ibidem*, 351.

może uniknąć konfliktu z, powszechnie dziś akceptowanym przez wspólnotę uczonych, naturalizmem metodologicznym. Interpretacja ta zbliża argument o Ziemiańskiego do argumentu *kalam*¹⁷.

AK4/2.1.2. Argument z celowości organizmów żywych

1. Jeśli istnieją samopowielające się naturalne układy funkcjonalne (odznaczające się wielorakim dopasowaniem/wycelowaniem swych części, „które istnieją razem i działają dla całości”¹⁸), to ich pierwsze egzemplarze powstały albo z konieczności, albo przez przypadek, albo w wyniku działania „transcendentnego umysłu Stwórcy”¹⁹.
2. Istnieją samopowielające się naturalne układy funkcjonalne.
3. Ich pierwsze egzemplarze nie powstały ani z konieczności, ani przez przypadek.

Więc: Pierwsze egzemplarze samopowielających się naturalnych układów funkcjonalnych („pierwsze zarodki życia”) powstały w wyniku działania „transcendentnego umysłu Stwórcy.

Komentarz

Do tego argumentu zgłosiłbym uwagi tego samego typu co do argumentu poprzedniego. Uwagi te różniłyby się tylko szczegółami, dlatego nie będę ich tu formułował. Pewna istotna trudność powstaje tylko przy uwadze trzeciej. Jeśli chcemy uniknąć (jawnie niezgodnej z naturalizmem metodologicznym) tezy o specjalnej interwencji Bożej przy powstaniu pierwszych organizmów żywych, to musimy przyjąć hipotezę, że Bóg, stwarzając Wszechświat, zaplanował ewolucję Wszechświata do powstania życia²⁰. Hipoteza ta jednak (wbrew dość powszechnemu pogładowi badaczy) zakłada, że ewolucja nie ma charakteru losowego. Na tę

17 O. Ziemiański (*Spacerem po filozofii*, 23–24, 167) sympatyzuje z „termodynamicznym” argumentem na rzecz skończonego trwania Wszechświata, który jest zbieżny z jednym z argumentów W.L. Craiga (“The Cosmological Argument”, w: *The Rationality of Theism*, red. Paul Copan, Paul K. Moser [London – New York: Routledge, 2004]: 127–128) na rzecz początku Wszechświata – argumentów wchodzących w skład całościowej argumentacji *kalam*.

18 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 213.

19 *Ibidem*, 212.

20 W tym ujęciu argument o Ziemiańskiego zbliżałby się do argumentu z delikatnego dostrojenia.

trudność można odpowiedzieć, że te same zjawiska mogą być losowe z naszej perspektywy, choć nie z perspektywy Boga.

Powyższa odpowiedź jednak nie wystarcza. Istotą argumentu o Ziemiańskiego jest przecież to, że prawdopodobieństwo wygenerowania życia przez przyrodę nieożywioną jest bliskie zera²¹. W takiej sytuacji przyczyną genezy życia mógłby być tylko Bóg, jednorazowo ingerujący w ewolucję (odpowiednio przygotowanego czy dostosowanego) fragmentu Wszechświata. Chroniąc o. Ziemiańskiego przed konfliktem z dominującym nurtem społeczności biologów, dodałbym, że stwierdzenie takiej interwencji jest tylko metafizycznym wyjaśnieniem pewnej filozoficznej interpretacji danych biologii²². To wyjaśnienie i interpretacja nic nie zmieniają w samej nauce. Na jej gruncie najbardziej zasadne jest twierdzić, że w ziemskiej przyrodzie nieożywionej znajdują się warunki konieczne życia i że w pewnym czasie dziejów Ziemi zrealizowało się – możliwe, choć (lub: nawet gdy) mało prawdopodobne – przejście tych warunków w warunki wystarczające, które wygenerowały życie. Owo przejście można różnie filozoficznie wyjaśniać, a wyjaśnienie teistyczne jest jednym (a przy pewnych założeniach także najlepszym) z nich. Zresztą o specjalnej ingerencji Boga w czasie można mówić tylko z ludzkiego punktu widzenia. Z punktu widzenia Boga każde jego działanie dokonuje się poza czasem lub niejako w jednej chwili.

Osobiście w metafizycznej problematyce genezy życia opowiadałbym się za rozwiązaniem wzorowanym na rozwiązaniu Moliny odnoszącym się do wolności woli: tak jak poprzez wiedzę pośrednią „Bóg wie, co człowiek w danych warunkach by wybrał” i „stwarza tylko okoliczności [warunki], w których człowiek sam wybiera”²³, tak też w ten sposób Bóg zna wszystkie możliwe warunki (okoliczności) rozwoju Wszechświata i ich możliwe konsekwencje oraz urzeczywistnia te (nawet najmniej prawdopodobne) warianty rozwoju, które prowadzą do powstania życia. My ludzie obserwujemy i badamy wielką maszynę losującą świata, która przypadkowo wyrzuciła (być może nawet tylko znikomo prawdopodobną) sekwencję zdarzeń, które z kolei doprowadziły do powstania życia. Z metafizycznego punktu widzenia możemy jednak powiedzieć, że za tą maszyną stoi Ktoś, kto ukierunkował jej działanie do pojawienia się owej sekwencji zdarzeń.

21 Omawiany Autor odrzuca nawet (ks. K. Klósaka) koncepcję aktualizacji potencjalności życia tkwiącej w materii oraz emergentyzm lub stanowiska mu pokrewne.

22 Wydaje się, że Autor jest bliski tej myśli w innym miejscu (Ziemiański, *Spacerem po filozofii*, 39).

23 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 319.

Przy okazji zaznaczmy, że analogiczny konflikt z nauką nie powstaje, gdy o Ziemiański opowiada się za transcendentną genezą duszy ludzkiej. Pojęcie duszy bowiem, inaczej niż pojęcie organizmu, jest pojęciem czysto filozoficznym (lub teologicznym) i nie należy do słownika żadnej z nauk. Stwierdzenie specjalnej ingerencji Boga, która doprowadza do powstania duszy ludzkiej, nie ma charakteru empirycznego, więc nie może przeczyć żadnym ustaleniom przyrodniczym. (Oczywiście, na takie stwierdzenie nie ma miejsca w ramach naturalizmu ontologicznego, ale jego przyjęcie lub odrzucenie jest już domeną filozofii, a nie samej nauki). Zresztą o. Ziemiański²⁴, sympatyzując z traducjanizmem, stara się domniemanie tej ingerencji ograniczyć do niezbędnego minimum.

Unifikacja argumentów

Warto zauważyć, że przedstawione wyżej argumenty mają pewną wspólną strukturę. Jej dostrzeżenie pozwoli nam uchwycić elegancję argumentacyjną, którą cechuje się o. Stanisław Ziemiański. Wspomniana struktura wygląda od strony treściowej następująco:

- I. Istnieje przygodne powiązanie między pewnymi czynnikami a pewnymi „doskonałościami” (w szerokim sensie) – teza empiryczno-ontologiczna.
- II. Powiązanie to (ze względu na swą przygodność, czyli to, że zachodzi, choć mogłoby nie zachodzić) wymaga wyjaśnienia przez odwołanie do bytu, który jest zdolny do ustanowienia takiego powiązania – aplikacja pewnej wersji zasady racji (dostatecznej).
- III. Powiązanie to może zajść (dokonać się) tylko dzięki takiemu bytowi (czynnikowi wyjaśniającemu), który koniecznie posiada to, co powiązane – konsekwencja I i II.
- IV. Istnieje Byt, o którym mowa w III i który jest identyczny z Bogiem – konsekwencja III oraz eksplikacji pojęcia Boga.

Mówiąc bardziej konkretnie:

AK1/1.1. Według argumentu z przygodności istnieniowej różne treści są przygodnie powiązane z istnieniem (treści te istnieją, choć mogłyby nie istnieć). Warunkiem koniecznym tego faktu jest istnienie (a warunkiem

24 Ziemiański, *Spacerem po filozofii*, 99.

wystarczającym – działanie) bytu, w którym takie powiązanie zachodzi koniecznie (byt ten istnieje i nie może nie istnieć – byt ten jest *istnieniem*).

AK2/1.2. Według argumentu z przygodności istotowej materia pierwsza jest przygodnie powiązana z formami substancjalnymi, a substancje – z formami przypadłościowymi (formy te realizują się w sposób niepełny, choć mogłyby nie realizować się wcale). Warunkiem koniecznym tego faktu jest istnienie (a warunkiem wystarczającym – działanie) bytu, w którym takie powiązanie zachodzi koniecznie (w bycie tym formy te realizują się w sposób pełny i nie mogą się nie realizować – byt ten jest wirtualnie wszystkimi tymi formami).

AK3/2.1.1. Według argumentu z entropii i negentropii cząstki kosmosu są przygodnie powiązane z porządkiem (cząstki same z siebie dążą do nieporządku). Warunkiem koniecznym tego faktu jest istnienie (a warunkiem wystarczającym – działanie) bytu, w którym takie powiązanie zachodzi koniecznie (byt ten jest dawcą porządku, gdyż z natury jest porządkiem).

AK4/2.1.2. Według argumentu z celowości organizmów części organizmu są przygodnie powiązane ze sobą w funkcjonalną całość (czego samostne prawdopodobieństwo jest bliskie zera). Warunkiem koniecznym tego faktu jest istnienie (a warunkiem wystarczającym – uprzednie działanie) bytu, w którym takie powiązanie zachodzi koniecznie (byt ten jest dawcą funkcjonalnej jedności, gdyż z natury jest absolutną jednością)²⁵.

Komentarz

Jak widać, we wszystkich tych argumentach stwierdza się pewne (czysto metafizyczne lub metafizyczno-przyrodnicze) powiązania między znanymi nam bytami i ich określonymi „doskonałościami” oraz uznaje się, że żaden z tych bytów nie może sobie tego powiązania zapewnić. W takim razie należy postulować istnienie bytu, który może owe powiązania sprawić i zagwarantować. Byt taki bowiem ze swej natury koniecznie i w sposób pełny posiada wspomniane „doskonałości”, a nawet się z nimi utożsamia. Argumentator stara się na kilku drogach naprowadzić czytelnika na fakt odpowiednich powiązań i ich przygodność („luźność”), a następnie – stosując aparaturę pojęciową metafizyki tomistycznej – stara się ten fakt zinterpretować oraz wyjaśnić w odwołaniu do bytu, który – ze względu na swą wyjątkową moc i dobroć – można identyfikować z Bogiem religii. Kto dostrzeże uwypuklone przez argumentatora dane

25 Według o. Ziemiańskiego (*Śladami życiowej i ideowej wędrówki*, 111) w argumentach tych spełnione są różne kryteria przygodności: w pierwszych dwóch – jedno-wieloczynnikowości, w trzecim – jednorazowości, a w trzecim – nikłego prawdopodobieństwa.

oraz zgodzi się z proponowaną przez niego siatką pojęciową, uzna wniosek jego argumentacji. Natomiast kto będzie miał wątpliwości co do tych danych lub co do ich metafizycznej interpretacji, od takiego wniosku się powstrzyma. Istota argumentacji teistycznej – tak jak chyba każdej innej argumentacji filozoficznej – polega na ukazywaniu pewnych danych oraz na przekonywaniu odbiorcy do ich określonej pojęciowej interpretacji. Źródłem sporów filozoficznych wydaje się więc przede wszystkim wielość dopuszczalnych interpretacji („niedookreślenie teorii filozoficznych przez dane empiryczne” i teorie naukowe²⁶). Dlatego trudno się spodziewać, by filozofowie doszli w jakimś doczesnym czasie do powszechnej zgody²⁷.

Argumenty metafizyczno-antropologiczne

Argumenty metafizyczno-antropologiczne można łącznie zrekonstruować następująco:

- (1) Ludzie powszechnie przejawiają pewne naturalne nastawienia transcendentne, a w szczególności:
 - (i) pragną szczęścia jako duchowej pełni prawdy i dobra – AA1/2.2.1;
 - (ii) czują się związani prawem moralnym – AA2/2.2.2;
 - (iii) są przekonani o istnieniu Istoty najwyższej – AA3/2.2.3;
- (2) Prawdopodobieństwo zajścia tych nastawień jest, przy założeniu nieistnienia Boga, niskie, gdyż
 - (i) (a) „sama tendencja do osiągnięcia absolutnej prawdy i absolutnego dobra (...) nie pojawiła się w wyniku selekcji naturalnej. Trudno byłoby wytłumaczyć, dlaczego osobniki mające tendencje wyrastające ponad czysto zwierzęce potrzeby miałyby być bardziej przystosowane od osobników zadowolających się zaspokojeniem potrzeb fizjologicznych na wzór innych zwierząt”²⁸; (b) tendencja ta nie może uzyskać „zaspokojenia w obrębie świata (...) w skończonym czasie i przez ilościowo skończone byty”²⁹;

26 Piotr Duchliński, *W stronę aporetycznej filozofii klasycznej. Konfrontacja tomizmu egzystencjalnego z wybranymi koncepcjami filozofii współczesnej* (Kraków: Ignatianum – WAM, 2014), 424, 758.

27 Por. Ziemiański, *Spacerem po filozofii*, 55 – pierwszy akapit w związku z komentarzem, a drugi – w związku z prezentacją.

28 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 244.

29 *Ibidem*, 242–243.

- (ii) „ani indywidualny człowiek, ani społeczeństwo nie jest źródłem zobowiązań moralnych”³⁰ – gdyby bowiem tak było, nie miałyby one znamion niezmienności, trwałości i bezwarunkowości;
 - (iii) gdyby powszechne przekonanie o istnieniu Boga było wynikiem złudzenia lub oszustwa, to owo złudzenie lub oszustwo „wyszłoby na jaw prędzej czy później”³¹.
- (3) Prawdopodobieństwo zajścia tych nastawień jest natomiast wysokie przy założeniu istnienia Boga, gdyż „zasada racji dostatecznej wymaga, by nic nie pozostawało wychylone niejako w pustkę”³², a w szczególności dlatego, że:
- (i) Bóg jako „Byt uszczęśliwiający” i dobry ma moc i motyw, by wzbudzić pragnienie szczęścia oraz je zaspokoić;
 - (ii) Bóg jako „najwyższy Prawodawca” ma moc i uprawnienie, by ustanowić prawo moralne oraz je egzekwować;
 - (iii) Bóg jako prawdomówny i dobry ma moc i motyw, by utrzymywać wśród ludzi przekonanie o swoim istnieniu, czyli przekonanie mające „decydujące znaczenie dla życia ludzkiego”³³. Więc: istnieje Bóg jako „kres odniesienia” nastawień (i)-(iii), a przynajmniej jego istnienie jest w kontekście faktu tych nastawień znacznie bardziej prawdopodobne niż jego nieistnienie.

Komentarz

Słabością argumentów metafizyczno-antropologicznych jest to, że wikłają się one w liczne problemy, które jeszcze trudniej sprecyzować i rozwiązać niż problemy związane z zagadnieniami metafizyczno-przyrodniczymi³⁴. Rozbieżności w interpretacji fenomenów humanistycznych są znacznie większe niż w interpretacji fenomenów przyrodniczych. Istnieje wiele koncepcji szczęścia, moralności i religii. Współcześnie dominują wśród nich takie, które odzierają te fenomeny z wymiaru transcendentnego. Mówi się (na przykład), że nastawienia z nimi związane sprzyjają przetrwaniu, reprodukcji lub spoistości społecznej, a więc

30 *Ibidem*, 248.

31 *Ibidem*, 270.

32 *Ibidem*, 241.

33 *Ibidem*, 270.

34 Por. *ibidem*, 351, gdzie Autor pisze o „oporności” na analizę fenomenu ludzkiego oraz o „nieoczywistości” wynikających z niej wniosków.

upowszechniły się dzięki mechanizmowi podobnemu do selekcji naturalnej. Owszem, naturalistyczne teorie szczęścia, moralności i religii mają poważne wady, jednak sam fakt ich popularności sprawia, że teistyczny argumentator stoi dziś przed trudniejszym zadaniem niż kiedyś. To, co niegdyś spontanicznie (czy wręcz automatycznie) prowadziło do Boga, obecnie jest otoczone szerokim pasem zastrzeżeń.

Z drugiej jednak strony to właśnie fenomeny humanistyczne są fenomenami, z którymi ma do czynienia każdy człowiek. Gdy odznacza się on pewną wrażliwością i nie jest zablokowany przez jakieś uprzedzenia, wcześniej czy później przeżyje

- pragnienie spełnienia, którego nie może zrealizować w świecie;
- poczucie obowiązku (lub wyrzutu sumienia), które dokonuje się wbrew doczesnym potrzebom;
- zachwyt pięknem sztuki religijnej, która odsyła „człowieka do nieznanego mu rzeczywistości, nie odnajdywanej w tym świecie”³⁵.

Uwzględniając powyższe, trzeba przyznać rację o. Ziemiańskiemu, który nie bagatelizuje roli argumentów wychodzących od zjawisk specyficznie ludzkich. Ich teoretyczna znajomość może pomóc duszpasterzowi w naprowadzaniu osoby poszukującej na odpowiednie przeżycia i w tłumaczeniu ich transcendentnego sensu. Notabene o. Ziemiański czyni to znakomicie, gdyż nie tylko opracował argumenty metafizyczno-antropologiczne, lecz także – komponując i pisząc pieśni religijne – przyczynił się do „wywoływania” przeżyć, które „nastrajają” tylu ludzi w stronę Boga.

Zakończenie

W moich komentarzach zwracałem uwagę na trudności w prowadzeniu argumentacji teistycznej (i uprawianiu teologii naturalnej) dziś. Z faktu tych trudności nie wolno jednak wnosić ani że należy tę argumentację porzucić, ani że nie mamy wzoru takiej argumentacji. Dyskutowany wyżej podręcznik o. Stanisława Ziemiańskiego stanowi taki wzór i powinien być wykorzystany przez każdego, kto w obecnych warunkach podejmuje się przeprowadzania argumentacji teistycznej. Od wydania podręcznika minęło ćwierć wieku. W tym czasie doszło do wielu zmian w nauce, filozofii i życiu społecznym, ale – pomimo narastania procesów sekularyzacyjnych – nie zanikła potrzeba Boga i potrzeba filozoficznego mówienia o Boga. Bóg przecież jest „tym przedmiotem,

35 *Ibidem*, 241.

który może zaspokoić wszelkie pragnienia człowieka. Bóg ujawnił swoje dobro w stworzeniu świata; jest to jednak tylko nikły promyk i przedsmak Bożego bogactwa³⁶. Dziękujemy Ojcu Profesorowi, że uczył i uczy nas dostrzegać to dobro na różnych drogach. Pisma Ojca Profesora są w kontekście wieczności promykiem, ale dla nas tu i teraz stanowią wielkie światło. Dzięki niemu kolejne pokolenie teologów naturalnych może wzmacniać stare lub budować nowe mosty między wiedzą ludzką a wiedzą o Bogu.

Bibliografia

Książki i monografie

- Feser Edward, *Scholastic Metaphysics. A Contemporary Introduction* (Heusenstamm: Editiones Scholasticae, 2014).
- Craig William Lane, "The Cosmological Argument", w: *The Rationality of Theism*, red. Paul Copan, Paul K. Moser (London – New York: Routledge, 2004): 112–131.
- Duchliński Piotr, *W stronę aporetycznej filozofii klasycznej. Konfrontacja tomizmu egzystencjalnego z wybranymi koncepcjami filozofii współczesnej* (Kraków: Ignatianum – WAM, 2014).
- Ziemiański Stanisław, *Spacerem po filozofii* (Kraków: Petrus, 2011).
- Ziemiański Stanisław, *Śladami życiowej i ideowej wędrówki znad Wisłoka nad Wisłę* (Kraków: Ignatianum, 2021).
- Ziemiański Stanisław, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga* (Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1995).

Czasopisma

- Kerr Gaven, „Author’s Response to Contributors”, *Roczniki Filozoficzne* 57 (2019) 4: 147–169, <https://dx.doi.org/10.18290/rf.2019.67.4-10>.
- Piowarczyk Marek, „Trudności analizy faktu istnienia”, *Roczniki Filozoficzne* 65 (2017) 4: 61–91, <http://dx.doi.org/10.18290/rf.2017.65.4-4>.
- Wojtysiak Jacek, „Jeszcze o istnieniu – próba rekapitulacji”, *Roczniki Filozoficzne* 65 (2017) 4: 93–114, <http://dx.doi.org/10.18290/rf.2017.65.4-5>.

Adam Świeżyński

ORCID: 0000-0003-0430-4530

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Zagadnienie relacji nauk przyrodniczych z filozofią i teologią w poglądach Stanisława Ziemiańskiego SJ. Próba rekonstrukcji i polemiki

The Relation of Natural Sciences to Philosophy
and Theology in the Views of Stanisław
Ziemiański, S.J. A Reconstruction and Attempt
at a Polemic

Abstrakt

Celem artykułu jest omówienie poglądów o. prof. Stanisława Ziemiańskiego SJ dotyczących znaczenia nauk przyrodniczych dla filozofii i teologii oraz relacji między naukami przyrodniczymi, filozofią i teologią. Na tle teodycealnego stanowiska o. Ziemiańskiego, zaproponowanego w ramach jego teologii naturalnej, został zaprezentowany sposób, w jaki autor wykorzystuje dane nauk przyrodniczych w swoich poszukiwaniach filozoficznych. Ziemiański przyjmuje stanowisko, które cechuje się ostrożnością, a nawet zachowywaniem pewnego rodzaju dystansu wobec obrazu świata kreowanego przez współczesne przyrodoznawstwo. W szczególności nie podziela filozoficznej interpretacji naukowego obrazu świata,

kóra miałyby prowadzić do panewolucjonizmu rozciągniętego na całość historii wszechświata. Na tle współczesnych stanowisk licznych polskich przedstawicieli ewolucjonizmu teistycznego, wywodzących się z katolickich środowisk intelektualnych, którzy starają się uzgadniać ewolucję z kreacją na gruncie filozofii, poglądy o. Ziemiańskiego są mniej typowe i niewątpliwie wyróżniają się owym antyewolucjonistycznym rysem. Analizę stanowiska o. Ziemiańskiego rozpoczęto od rekonstrukcji jego ujęcia teoriopoznawczego i metodologicznego w zakresie dotyczącym statusu nauk przyrodniczych, filozofii i teologii oraz obrazów rzeczywistości materialnej, jakich one dostarczają. W dalszej części omówiono wybrane kwestie przedmiotowe, które mieszczą się w obszarze zagadnienia relacji między naukami przyrodniczymi i teologią, a które podejmował o. Ziemiański, w szczególności problematykę dotyczącą genezy wszechświata i pochodzenia życia biologicznego. Następnie podjęta została próba odtworzenia ogólnego obrazu relacji między nauką i religią (naukami przyrodniczymi i teologią), a także rozumem i wiarą, w związku ze sposobem ujmowania przez o. Ziemiańskiego m.in. kontrowersji kreacjonizm – ewolucjonizm, zagadnienia momentu animacji płodu ludzkiego oraz grzechu pierworodnego, cierpienia i śmierci. Na zakończenie do niektórych twierdzeń o. Ziemiańskiego ustosunkowano się krytycznie i polemicznie. Wspólnym mianownikiem dla tych uwag jest znaczenie wpływu przyjmowanych założeń metafizycznych na interpretację i wykorzystanie danych naukowych w tworzeniu filozoficznego i teologicznego obrazu świata.

Słowa kluczowe: Stanisław Ziemiański, nauki przyrodnicze, filozofia, teologia, religia

Abstract

The purpose of this article is to discuss the views of Fr. Stanisław Ziemiański, S.J., on the significance of the natural sciences for philosophy and theology on top of the relationship between natural science, philosophy and theology. On the background of Ziemiański's theodicy position proposed within the framework of his natural theology, how he uses the data of natural sciences in his philosophical research is presented. Ziemiański takes a position that is characterized by caution and even by maintaining a certain kind of distance from the view of the world created by modern natural sciences. In particular, he does not share the philosophical interpretation of the scientific image of the world, which would lead to pan-evolutionism extended to the entire history of the universe. Against the background of the contemporary positions of numerous Polish representatives of theistic evolutionism, coming from Catholic intellectual communities, who try to reconcile evolution with creation on the grounds of philosophy, Fr. Ziemiański's views are less typical and are undoubtedly distinguished by this anti-evolutionist feature.

The analysis of Fr. Ziemiański's position began with the reconstruction of his theoretical-cognitive and methodological approach concerning the status of natural sciences, philosophy, and theology, as well as the images of material reality they provide. In the following part, selected issues are discussed within the area of relations between natural sciences and theology, which were taken up by Ziemiański, particularly the problems concerning the origin of the universe and the origin of life. Then an attempt is made to reconstruct a more general view of the relationship between science and religion (natural sciences and theology) in connection with the way Ziemiański approached the issues of, a.o. the controversy creationism – evolutionism, the question of the moment of animation of the human fetus and original sin, suffering and death. In conclusion, some of Ziemiański's statements are criticized and polemically discussed. The common ground for these comments is the importance of the impact of the metaphysical assumptions made on the interpretation and use of scientific data in forming a philosophical and theological view of the world.

Keywords: Stanisław Ziemiański, natural sciences, philosophy, theology, religion

Wprowadzenie

W pierwszym numerze trzydziestego siódmego tomu czasopisma filozoficznego *Studia Philosophiae Christianae* z roku 2001 opublikowane zostało sprawozdanie z sympozjum naukowego pt. *Stwarzanie i ewolucja. Pogodzone bliźniaki?*, które odbyło się 23 października 2000 r. na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie¹. Sympozjum zostało zorganizowane w pierwszą rocznicę śmierci ks. prof. Kazimierza Kloskowskiego, wieloletniego pracownika Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej ATK/UKSW². W sprawozdaniu tym znalazła się wzmianka na temat dyskusji, jaka wywiązała się po wystąpieniu ks. prof. Mieczysława Lubańskiego³, zatytułowanym *Ewolucja a przypadek*. W referacie autor rozważył pojęcie stałości oraz przypadku w świecie przyrody.

1 Adam Świeżyński, „Sprawozdanie z sympozjum naukowego ‘Stwarzanie i ewolucja. Pogodzone bliźniaki?’; UKSW 23.10.2000 r.”, *Studia Philosophiae Christianae* 37 (2001) 1: 227–232.

2 Zob. Grzegorz Bugajak, Anna Latawiec, Anna Lemańska, Adam Świeżyński, *Kazimierz Kloskowski (Polska Filozofia Chrześcijańska XX wieku, tom 3)* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, 2019).

3 Zob. Anna Lemańska, „Lubański Mieczysław”, w: *Encyklopedia Filozofii Polskiej*, t. 1, red. Andrzej Maryniarczyk i in. (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2011), 892–894.

Zdaniem Lubańskiego stałość jest tylko pozornie naturalnym stanowiskiem w postrzeganiu rzeczywistości, natomiast ewolucja jest zjawiskiem powszechnym. Nie byłaby ona jednak możliwa bez rozumnej zasady przyrody, jaką jest przypadek. Dla autora wystąpienia przypadek jest „źródłem nieograniczonych możliwości, których wyobraźnia nie może przewidzieć”, a więc zjawiskiem nieoczekiwanym, które jednak nie świadczy o braku przyczyny. Według Lubańskiego Autor ewolucji i kreacji (czyli Bóg-Stwórca) jest ten sam, a więc nie może być między nimi sprzeczności. Błędy mogą się natomiast pojawić w odczytywaniu i rozumieniu charakteru zjawisk zachodzących w przyrodzie⁴.

W dyskusji po tym wystąpieniu zabrał głos o. prof. Stanisław Ziemiański SJ, który zakwestionował pojęcie powszechnej zmienności elementów przyrody. Odpowiadając, ks. Lubański powołał się na wyniki eksperymentów naukowych, które potwierdzają fakt, iż elementy te są zmienne same z siebie. Obaj dyskutanci rozważali także kwestię powszechności zjawiska ewolucji. Zgodzono się, że ewolucją nie można nazwać każdej zmiany oraz że ewolucja opiera się na elementach stałych. Na gruncie nauk biologicznych ewolucją może być nazwany zarówno proces progresywny, jak i regresywny, który jednak stanowi lepsze dostosowanie się do panujących warunków życia.

Wspomnienie przywołanej dyskusji naukowej w trakcie jednego z sympozjów jest dobrym punktem wyjścia dla rozważenia znaczenia nauk przyrodniczych w poglądach filozoficznych o. Stanisława Ziemiańskiego, a także rozumienia przez niego bardziej ogólnych zagadnień, jakimi są: relacja między naukami przyrodniczymi, filozofią i teologią, relacja między nauką i religią, a także relacja między rozumem i wiarą religijną. Przebieg dyskusji, o której była mowa, wydaje się symptomatyczny dla poglądów o. Ziemiańskiego na te kwestie. Przyjmuje on bowiem stanowisko, które cechuje się ostrożnością, a nawet zachowywaniem pewnego rodzaju dystansu wobec obrazu świata kreowanego przez współczesne przyrodznawstwo. Nie chodzi jednak o to, że o. Ziemiański kwestionuje ustalenia nauk przyrodniczych lub uważa, że są one nieistotne. Raczej, jak sam stwierdził w niedawno przeprowadzonej rozmowie z okazji swoich 90. urodzin, nie podziela filozoficznej interpretacji naukowego obrazu świata, która miałaby prowadzić do panewolucjonizmu rozciągniętego na całość historii wszechświata⁵. Na tle współczesnych stanowisk licznych

4 Tekst wspomnianego wystąpienia został opublikowany jako: Mieczysław Lubański, „Ewolucja a przypadek”, w: *Stwarzanie i ewolucja*, red. Janina Buczkowska, Anna Lemańska (Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2002), 96–108.

5 Wypowiedzi o. Ziemiańskiego na ten temat można znaleźć w drugiej części rozmowy, jaką przeprowadzili z nim prof. Piotr Mazur i prof. Piotr Duchliński, zatytułowanej

polskich przedstawicieli ewolucjonizmu teistycznego, wywodzących się z katolickich środowisk intelektualnych, którzy starają się uzgadniać ewolucję z kreacją na gruncie filozofii, poglądy o Ziemiańskiego są mniej typowe i niewątpliwie wyróżniają się owym antyewolucjonistycznym rysem. Wydaje się, że tym, co zadecydowało o zasadniczej różnicy w poglądach m.in. na ewolucję biologiczną pomiędzy wspomnianymi badaczami, jest odmienne rozumienie statusu danych naukowych oraz inny sposób ich interpretacji w świetle przyjmowanych tez metafizycznych, a w konsekwencji inne postrzeganie znaczenia nauk przyrodniczych oraz wynikających z ich ustaleń implikacji filozoficznych i teologicznych.

Należy zatem rozpocząć analizę stanowiska o Ziemiańskiego od rekonstrukcji jego ujęcia teoriopoznawczego i metodologicznego w zakresie dotyczącym statusu nauk przyrodniczych, filozofii i teologii oraz obrazów rzeczywistości materialnej, jakich one dostarczają. W dalszej części będzie można przejść do wybranych kwestii przedmiotowych, mieszczących się w obszarze zagadnienia relacji między naukami przyrodniczymi i teologią, które podejmował o Ziemiański⁶. W szczególności jest to problematyka dotycząca genezy wszechświata i pochodzenia życia biologicznego analizowana w perspektywie teodycealnej (teologia naturalna). Następnie podjęta zostanie próba odtworzenia bardziej ogólnego spojrzenia na relację między nauką i religią (naukami przyrodniczymi i teologią) w związku ze sposobem ujmowania przez o Ziemiańskiego m.in. kontrowersji kreacjonizm – ewolucjonizm, zagadnienia momentu animacji płodu ludzkiego oraz grzechu pierworodnego, cierpienia i śmierci.

Niniejszy artykuł ma służyć przede wszystkim zrekonstruowaniu poglądów o Ziemiańskiego oraz zasygnalizowaniu niektórych problemów związanych z przyjmowanym przez niego stanowiskiem dotyczącym relacji między naukami przyrodniczymi a filozofią i teologią. Nie jest celem autora przeprowadzenie dogłębnej krytyki stanowiska filozoficznego o Ziemiańskiego, choć niewątpliwie istnieją przesłanki dla krytycznego ustosunkowania się do jego poglądów. Chodzi raczej o przedstawienie jego stanowiska po to, aby pokazać pewien sposób myślenia na temat relacji między naukami przyrodniczymi, filozofią

Filozofia a nauki szczegółowe (<https://www.youtube.com/watch?v=jl20RDuRWCc>; dostęp: 20.12.2021). Ziemiański wspomina w niej swój krytyczny stosunek m.in. do ewolucjonistycznych stanowisk Teilharda de Chardin, Kazimierza Klósaka, Michała Hellera i Tadeusza Wojciechowskiego.

6 Wypowiedzi o Ziemiańskiego na te tematy są rozproszone w wielu jego publikacjach, w których pojawiają się często na marginesie innych rozważań, stąd konieczność ich wyodrębnienia i dokonania wspomnianej rekonstrukcji.

i teologią, uwarunkowany zarówno historycznie, jak i wskutek przyjmowanych przez Ziemiańskiego założeń filozoficznych.

Znaczenie ustaleń nauk przyrodniczych dla filozofii i teologii

Stanisław Ziemiański opowiada się za pluralizmem poznawczym wynikającym z aspektywności naszego poznania.

Ten sam wycinek rzeczywistości, jakim jest świat dostępny naszym zmysłom, może być ujmowany zarówno przez fizykę, jak i przez filozofię (metafizykę). (...). Zależnie od punktu widzenia możemy na temat tej samej rzeczywistości wygłaszać różne zdania, podobnie jak możemy na jej podstawie tworzyć różne pojęcia. O tej samej konkretnej rzeczywistości mogą się wypowiadać różne nauki⁷.

Zasadnicze znaczenie wyników nauk przyrodniczych w kontekście ich użyteczności filozoficzno-teologicznej polega, zdaniem o. Ziemiańskiego, na przydatności danych naukowych w tworzeniu argumentacji za istnieniem Boga.

Nie wystarczają tu dane wzięte z potocznego doświadczenia, na jakich opierają się klasyczne argumenty kosmologiczne. Z powodu błędów, jakie się do nich zakradły, wymagają one reinterpretacji. Znajomość praw fizykalnych pozwala uniknąć błędnej konkretyzacji tez metafizycznych i ułatwia dobór właściwych przykładów⁸.

Jednocześnie jest on świadomy tego, że fakty zaczerpnięte z nauk przyrodniczych nie mogą być ujmowane wyłącznie z punktu widzenia zjawiskowego, charakterystycznego dla tych nauk. W pierwszej kolejności muszą one zostać rozpatrzone ze względu na to, czy są rzeczywistością faktami, czy tylko teoretycznymi modelami (tzn. niedostatecznie potwierdzonymi hipotezami)⁹. Następnie, zgodnie z punktem widzenia zaproponowanej przez siebie teologii naturalnej, o. Ziemiański korzysta

7 Stanisław Ziemiański, „Związek argumentu kinetycznego z argumentem entropologicznym”, *Studia Philosophiae Christianae* 7 (1971) 2: 277.

8 Zob. Stanisław Ziemiański, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga* (Kraków: Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1995), 134.

9 Zob. *ibidem*, 134–135.

z danych doświadczenia naukowego, które stara się „ufilozoficzyć”, czyli zinterpretować w świetle zasad naturalnego rozumu, dochodząc do najwyższej racji wszelkiego istnienia, czyli Boga, choć w tym ujęciu jest to raczej Bóg ahistoryczny, inaczej niż w teologii wypracowanej na podstawie objawienia biblijnego¹⁰. Ziemiański wychodzi zwykle od pryncypiów filozofii arystotelesowsko-tomistycznej, a następnie bada ich walor naukowy w świetle ustaleń współczesnego przyrodoznawstwa¹¹. Kładzie więc nacisk na kwestie kosmologiczne i biologiczne, uznając, że naukowy obraz świata, zbudowany na wynikach badań współczesnych nauk (przede wszystkim fizyki i biologii), umożliwia uniknięcie błędów poznawczych, jakie pojawiają się na gruncie poznania potocznego czy przednaukowego. Jednocześnie zauważa, że dla filozofa lub teologa niezaznajomionego bliżej z tymi dziedzinami wiedzy pojawia się trudność polegająca na tym, że zmuszony jest on do opierania się na materiałach czerpanych niejako „z drugiej ręki”. Mimo to, jak stwierdza, w obawie przed niebezpieczeństwem aprioryzmu woli iść drogą utrzymywania kontaktu ze współczesną nauką¹².

Innym zauważonym przez niego problemem związanym z wykorzystywaniem danych naukowych jest to, że nauka, rozwijając się, zmienia w jakimś stopniu swoje (przynajmniej szczegółowe) ustalenia na temat przyrody. Dlatego zbytne poleganie na jej wynikach może prowadzić do dezaktualizacji tego, co w określonym momencie uznaje się za naukowo wartościowe. Chcąc tego uniknąć, należy odwoływać się przede wszystkim do teorii prawdopodobniejszych i ogólniejszych, takich jak np. termodynamika czy teoria względności. Zdaniem o. Ziemiańskiego odwoływanie się do fizyki i biologii jest konieczne w sytuacji wyjaśniania m.in. koncepcji celowości czy pojęcia zmiany, które występują w teoriach naukowych. Chodzi więc o takie doprecyzowanie znaczenia pojęć, którymi posługujemy się na gruncie filozofii bądź teologii, aby oczyścić

10 Bóg sam w sobie jest przedmiotem teologii czerpiącej z objawienia biblijnego, zaś w teologii filozoficznej jest ujmowany jedynie jako przyczyna. Zob. Stanisław Ziemiański, „Filozoficzne uwarunkowania poznania Boga”, *Horyzonty Wiary* (1990) 2: 5–25. „Wszystko wskazuje na to, że obie drogi: biblijna i filozoficzna dochodzą do tego samego Boga jako bytu absolutnego. I chociaż Bóg objawienia biblijnego ma nieco inne cechy niż Bóg objawienia kosmicznego, z faktu tego nie wynika jakiś dyteizm” (Stanisław Ziemiański, „Czy istnieje więcej niż jeden Bóg?”, w: *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1991–1992* (Kraków 1993), 164).

11 Por. Stanisław Kowalczyk, „Zarys filozoficznej twórczości prof. dra hab. Stanisława Ziemiańskiego SJ”, w: *Philosophiae et Musicae. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 75-lecia urodzin księdza profesora Stanisława Ziemiańskiego SJ*, red. Roman Darowski (Kraków: Ignatianum – WAM, 2006), 73–74.

12 Zob. Ziemiański, *Teologia naturalna*, 351–352.

te pojęcia z fałszywych rozumień, korzystając z nauk przyrodniczych, a następnie zaaplikować je do interpretacji naukowego obrazu świata, którego dostarczają ustalenia naukowe.

Ojciec Ziemiański nie poprzestaje jednak jedynie na uściśleniu i precyzowaniu pojęć w kontekście danych naukowych. Ustalenia uzyskane na gruncie nauk przyrodniczych, zinterpretowane w świetle naczelnych zasad metafizycznych metafizyki arystotelesowsko-tomistycznej, są traktowane przez o. Ziemiańskiego jako pośrednie argumenty na rzecz tezy na przykład o ponadnaturalnym pochodzeniu organizmów żywych.

Dziś poznajemy coraz dokładniej nie tylko makroskopową strukturę organizmów, która jest zadziwiająca, lecz mamy także coraz głębszą znajomość budowy żywej komórki. Dysproporcja między nieograniczonymi możliwościami układu atomów, cząstek, struktur białkowych (...) oraz faktycznym układem tych części w komórce wydaje się niewytłumaczalna bez przyjęcia istnienia przyczyny selekcyjnej te układy (...) i to takiej, która obejmuje przestrzennie i czasowo ogromną liczbę czynników, aby je »wycelować« dla dobra całości. Taka przyczyna musi mieć zdolność poznania celu i środków do niego wiodących¹³.

Ziemiański ma świadomość, że wciąż aktualna pozostaje mocno dyskutowana kwestia, czy i jak dalece możemy zastosować dane specyficzne dla nauk przyrodniczych w konstruowaniu argumentów na istnienie Boga i Jego stwórczej relacji wobec świata. Ostatecznie opowiada się za tym, aby za punkt wyjścia metafizycznych argumentów za istnieniem Boga przyjąć fakty rozpoznane w dociekaniach naukowych, pod warunkiem, że przedstawi się je w „filozoficznym przebraniu”¹⁴. Prawa fizyczne przedstawione w owej szacie filozoficznej odnoszą się już nie tylko do naszych danych zmysłowych, ale powinno się je interpretować jako wyraz istniejącej rzeczywistości afirmowanej w zdaniach egzystencjalnych.

Pozostaje tylko rozwiązać problem: które fakty są oczywiste i proste, a które wymagają wyjaśnienia ontologicznego. Niewątpliwie przypadkowy związek czynników w elementach tego świata wymaga istnienia dla nich zewnętrznej przyczyny. Ale czy wolno nam szukać takiej przyczyny w zwykłych faktach, które same w sobie nie wykazują żadnej przypadkowości?¹⁵

13 Stanisław Ziemiański, „Celowość według Arystotelesa i św. Tomasza”, w: *W poszukiwaniu istoty życia. Pamięci ks. prof. Szczepana Ślagi*, red. Grzegorz Bugajak, Anna Latawiec (Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2005), 171–172.

14 Stanisław Ziemiański, „Possibility – Actuality – God”, *Forum Philosophicum* 8 (2003): 45.

15 *Ibidem*, 46.

S. Ziemiański wielokrotnie i bardzo wyraźnie opowiada się za odpowiednim wykorzystaniem ustaleń nauk przyrodniczych w tworzeniu filozoficznego i teologicznego obrazu świata. „Metody eksperymentalne stosowane w fizyce mogą nam wiele pomóc, ponieważ poszerzają możliwości naszych zmysłów”¹⁶. Tym bardziej, że, jak twierdzi, „Fizyka nie sprowadza się do samych liczb”¹⁷. Oznacza to, że pod symboliką formalizmu fizyki kryje się rzeczywistość, którą opisują stosowane w fizyce wzory matematyczne. A zatem o. Ziemiański przyjmuje, że fizyka (a także inne nauki przyrodnicze) odsłaniają coś z ontologii rzeczywistości materialnej i dlatego zawierają istotne informacje na jej temat także z punktu widzenia filozofa, czy nawet teologa.

Obecne złożenia wewnątrzatomowe, chemiczne, czy kosmiczne można interpretować jako dziedzictwo wcześniejszych układów wszechświata, i cofając się w czasie dojść do jakiegoś pierwotnego układu warunków brzegowych, tzn. faktycznej proporcji masy i energii wszechświata, rozmieszczenia materii, kierunków poruszania się, wielkości ładunków itd. Jako warunki brzegowe, czyli niekonieczne wskazują one jednak na pierwotną przygodność, wymagając wyjaśnienia w Absolucie¹⁸.

Egzemplifikacje zastosowania ustaleń naukowych w ramach teologii naturalnej

W zakończeniu *Teologii naturalnej* o. Ziemiański stwierdza, że świadomie, w przeciwieństwie do wielu filozofów polskich zajmujących się problematyką Boga, w zaproponowanej argumentacji położył nacisk na kwestie przyrodniczo-kosmologiczne. Uznaje ten fakt za rzecz najbardziej charakterystyczną dla swoich rozważań i względnie oryginalną. Uwzględnianie danych współczesnej nauki było mu szczególnie potrzebne przy okazji poszukiwania kryteriów całości i odrębności, a następnie w toku dyskusji na temat zasady racji dostatecznej. Konieczność uwzględnienia danych współczesnej biologii pojawiła się w związku z krytyką koncepcji celowości prezentowanej przez polskich tomistów. Do fizyki zaś trzeba było się odwołać w dyskusji nad pojęciem zmiany¹⁹.

16 Stanisław Ziemiański, „Problem złożenia bytów z substancji i przypadłości w świetle współczesnej fizyki”, w: *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1990* (Kraków 1991), 34.

17 *Ibidem*.

18 Stanisław Ziemiański, „Spór o przygodność”, *Forum Philosophicum* 2 (1997): 261.

19 Zob. Ziemiański, *Teologia naturalna*, 351–352.

Rozważając zagadnienie początku wszechświata w kontekście termodynamiki i problemu tzw. śmierci cieplnej wszechświata, o. Ziemiański doszedł do wniosku, że

już sama negentropia, czyli istniejące obecnie uorganizowanie energii Wszechświata, domaga się wyjaśnienia. Skoro bowiem sama materia nie jest w stanie znacząco zmniejszyć swojej entropii, to jej obecny stan energetyczny, a tym bardziej wcześniejszy, musi mieć swoją rację w innym, pozamaterialnym świecie, bo z mniejszego uporządkowania samorzutnie nie powstaje większe (informacja sama się nie stwarza). Nie wydaje się przy tym, by można było w szeregu racji wyjaśniających cofać się w nieskończoność, gdyż groziłoby to popadnięciem w irracjonalizm²⁰.

Argumentacja o. Ziemiańskiego zmierza do wykazania, że ustalenia z zakresu współczesnych teorii kosmologicznych, uwzględniające z kolei dobrze udokumentowane teorie fizyczne, stanowią uzasadnienie dla potrzeby wprowadzenia innego typu wyjaśnień (niż przyrodnicze) w kwestii pochodzenia wszechświata.

Z naszych rozważań widać, że wniosek o nieuniknionej śmierci cieplnej Wszechświata jest dość dobrze udokumentowany danymi współczesnej kosmologii; nieodwracalny wzrost entropii pozwala na definitywne osiągnięcie skutków na płaszczyźnie makroskopowej, które jest warunkiem sformułowania argumentu ze zmian na istnienie Boga²¹.

Zdaniem o. Ziemiańskiego obecny stan energii wszechświata, a tym bardziej jej stan w przeszłości potrzebuje swego wyjaśnienia poprzez odwołanie się do przyczyny transcendentnej, która nie podlega prawom materialnego świata²². W rezultacie tych ustaleń o. Ziemiański dochodzi do wniosku, że poza materią musi istnieć jakiś byt niematerialny, który tej materii dał zdolność dalszych przemian. „Przyczyna ta jest transcendentna w stosunku do Wszechświata. Z działania tej Przyczyny możemy

20 Stanisław Ziemiański, „Prawo wzrostu entropii w kosmologii relatywistycznej”, *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1988* (Kraków 1989), 150.

21 *Ibidem*, 152. Należy zaznaczyć, że taki pogląd można wysunąć jedynie na postawie termodynamiki klasycznej, i to przy założeniu, że wszechświat jest układem izolowanym. Termodynamika relatywistyczna dopuszcza jednak możliwość malenia entropii w silnych polach grawitacyjnych. Zatem tzw. śmierć cieplna wszechświata, wbrew temu, co twierdzi Ziemiański, nie jest nieunikniona. Por. Jarosław Kukowski, „Uwagi w sprawie tzw. strzałki czasu”, *Studia Philosophiae Christianae* 26 (1990)1: 23–40.

22 Zob. Ziemiański, „Związek argumentu kinetycznego z argumentem entropologicznym”, 295.

wnosić o jej bytowości. Jest to Byt niematerialny, samoistny, konieczny. Taki Byt powszechnie jest nazywany Bogiem²³.

Z kolei podejmując problematykę pochodzenia i ewolucji życia, o Ziemiański stwierdza, że w przypadku teorii ewolucji (zarówno biologicznej, jak i przedbiologicznej) jako uzasadnienie mechanizmów wyjaśniających powstanie układów żywych (i ich dalszy rozwój) są proponowane przypadek lub konieczność. Ponieważ uznanie powstania życia za przypadkowe wydaje się w świetle ustaleń naukowych bardzo mało prawdopodobne, stosuje się w zamian hipotezę o konieczności powstania życia. Zdaniem o. Ziemiańskiego jest to ważny krok w kierunku udowodnienia istnienia Boga, gdyż wielu autorów uznających ewolucję przyjmuje również istnienie zamysłu kierującego rozwojem materii i życia²⁴. Oczywiście, nie zawsze uważają ten zamysł za świadectwo istnienia istoty transcendentnej względem świata przyrody. Bywają także uczeni, którzy starają się połączyć konieczność i przypadek. Problem jednak polega na tym, że, zdaniem o. Ziemiańskiego, w ramach teorii ewolucji trudno jest zadowalająco wyjaśnić zjawisko dostosowania się organizmów aż do kompletnej zależności osobników należących do różnych gatunków, czy należących do zupełnie różnych królestw. Neodarwinizm przyjmuje dwa współpracujące ze sobą podstawowe mechanizmy ewolucji: mutacje i selekcję. Mutacje stwarzają nowe układy, selekcja zaś odsiewa układy niefunkcjonalne.

Trudnością w tym względzie jest to, że mutacje normalnie są eliminowane za pomocą układu korekcyjnego. Jeśli jednak uda się zmutowanej części prześliznąć się przez układ korekcyjny, powoduje to najczęściej szkody dla organizmu. Mutacje pozytywne są bardzo rzadkie i nie zmieniają gatunku, lecz powodują zmiany wewnątrzgatunkowe. (...) Można też zapytać, dlaczego nie obserwuje się mutacji wstecznych, prowadzących z powrotem po drabinie ewolucyjnej?²⁵

23 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 206.

24 Należy zwrócić uwagę na sposób rozumienia przez o. Ziemiańskiego kategorii przypadku. Zasadniczo przyjmuje on jego rozumienie w znaczeniu potocznym, pozanaukowym. Natomiast w filozofii przypadek można zdefiniować jako czynnik wpisany w naturę praw przyrody. Jak bowiem pokazuje np. teoria chaosu deterministycznego, zdarzenia przypadkowe przyczyniają się do powstawania nowych struktur materialnych wszechświata i złożoności organizmów. W ich wyjaśnieniu (naukowym) przyczyna transcendentna nie jest konieczna i nauki przyrodnicze nie muszą (a nawet nie powinny) odwoływać się do niej. Por. Michał Heller, „Konieczność i przypadek w ewolucji Wszechświata”, *Studia Philosophiae Christianae* 46 (2010) 1: 17–24.

25 *Ibidem*, 235.

Z kolei, by następowała selekcja wariantów powstałych przez przypadkowe mutacje, rozwój musiałby zachodzić małymi krokami, bo inaczej mutanty nie mogłyby przetrwać. A z drugiej strony różnice między gatunkami są przecież ogromne, wymagałyby więc mutacji olbrzymich, tymczasem są one jedynie postulatami syntetycznej teorii ewolucji i nie zostały potwierdzone żadnymi doświadczeniami. Zdaniem o. Ziemiańskiego nie znajdujemy również potwierdzenia tej teorii w skamielinach, gdyż brak jest tam form przejściowych, tzw. *missing link*. W rezultacie o. Ziemiański uważa, że ewolucja biologiczna i przedbiologiczna (fizyko-chemiczna) okazują się mitem. „Biologia współczesna nie dostarcza bowiem, podobnie jak w latach poprzednich żadnych dowodów na potwierdzenie spontanicznego powstania życia z materii nieożywionej”²⁶. Podobnie krytycznie ustosunkowuje się o. Ziemiański do hipotezy, że życie musiało się pojawić na ziemi w drodze pewnych konieczności naturalnych. „Otóż, jakkolwiek pomiędzy poszczególnymi pierwiastkami istnieje pewna konieczność, ponieważ metale łatwiej się łączą z niemetalami, to na poziomie aminokwasów takiej relacji nie ma”²⁷. Wobec tego sensowna informacja zawarta w żywych organizmach musi być tłumaczona przez jakąś myśl. Narzuca się tu analogia do efektów celowego działania ludzkiego. „Jeśli do zbudowania cudów techniki, które są ledwie naśladownictwem urządzeń zrealizowanych w przyrodzie, potrzebna była myśl ludzka i wspólny wysiłek uczonych, to czy naturalne układy funkcjonalne mogły powstać wyłącznie przypadkiem lub pod wpływem konieczności?”²⁸.

Podsumowując wątek rozważań o. Ziemiańskiego dotyczący genezy i ewolucji życia, należy stwierdzić, że jego zdaniem życie trwa i przedłuża się dzięki procesowi autokatalizy, który stoi u podstaw pojawiania się nowych organizmów. Zauważa on jednak, że problemem jest wyjaśnienie powstania pierwszych żyjących istot. Według niego ani odwołanie się do przypadkowości powstania życia, ani do konieczności jego pojawienia się nie wystarczają, aby wytłumaczyć ten fenomen. Dlatego opowiada się za istnieniem u początku życia przyczyny inteligentnej, „która spowodowała przejście z chaosu materii nieożywionej do porządku materii żywej”²⁹. Ziemiański argumentuje, że to dysproporcja między materiałem wyjściowym a strukturą, w jaką on przechodzi w biogenezie, domaga się istnienia i działania transcendentnej przyczyny kierującej. Posługiwa-

26 *Ibidem*, 237.

27 *Ibidem*, 238.

28 *Ibidem*, 238–239.

29 Ziemiański, „Celowość według Arystotelesa i św. Tomasza”, 174.

nie się takim wyjaśnieniem pozaprzyrodniczym nie jest, jego zdaniem, traktowaniem Boga jako *God of gaps*, lecz w pełni uzasadnionym poszukiwaniem ostatecznej podstawy w celu zrozumienia dynamizmu organizmów żywych. Ziemiański zwraca uwagę na to, że im głębiej badamy fenomen życia i jego pochodzenie, i im więcej wiemy na ten temat dzięki ustaleniom naukowym, tym trudniej jest wyjaśnić te kwestie wyłącznie na gruncie przyrodnozawstwa. Dlatego za właściwe uznaje odwołanie się do przyczyny celowej, którą należy traktować na sposób osobowy, choć jednocześnie jako daleko przekraczającą ludzki sposób działania. Jego zdaniem „posłużenie się analogią do ludzkiego działania celowego nie jest antropomorfizmem, ponieważ celowe dążenia w przyrodzie są faktem, a nie wynikiem narzucania rzeczom naszych wyobrażeń”³⁰.

Ziemiański dostrzegł więc możliwość teistycznej interpretacji tzw. Wielkiego Wybuchu. Interpretacja ta została opatrzona zastrzeżeniem dotyczącym statusu Standardowego Modelu Kosmologicznego, to znaczy warunkiem, aby model ten znalazł swoje dalsze uprawomocnienie. Z kolei z konstrukcji istot żywych Ziemiański wnioskuje, na zasadzie analogii do twórców ludzkiej inteligencji, o inteligentnym, transcendentnym ich Stwórcy.

Podsumowując tę część rekonstrukcji poglądów o Ziemiańskiego, należy stwierdzić, że szeroko i zarazem rozważnie korzysta on z wyników nauk przyrodniczych, a jednocześnie dokonuje ich interpretacji ontologicznej, gdyż wyraźnie odróżnia metodę poznania przyrodniczego od filozoficznej i teologicznej. Można dostrzec w tej strategii badawczej konsekwentne łączenie w procesie poznania zmysłów i rozumu oraz traktowanie materiału empirycznego jako punktu wyjścia do badań filozoficznych, a także teologii naturalnej. Dlatego komentatorzy jego twórczości nazywają filozofię, która uprawia, empiryczno-racjonalną³¹.

30 *Ibidem*, 175–176.

31 Zob. Roman Darowski, „Stanisław Ziemiański SJ, filozof, teolog, pieśniarz”, w: *40 lat filozofii w Uczelni Papieskiej w Krakowie*, red. Jarosław Jagiełło (Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, 2018), 199. Sam o Ziemiański określa swoją filozofię jako „scjentystyczną”. Zob. „Z biegiem dni, z biegiem lat... Ze Stanisławem Ziemiańskim rozmawia Roman Darowski”, w: *Philosophiae et Musicae. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 75-lecia urodzin księdza profesora Stanisława Ziemiańskiego SJ*, red. Roman Darowski (Kraków: Ignatianum – WAM, 2006), 221.

Nauka (przyrodznawstwo) a religia (teologia)

We *Wprowadzeniu* do polskiego wydania książki *Kościół i nauka. Konflikt czy współpraca?*³² o. Ziemiański zwraca uwagę na zasługi wielu ludzi Kościoła na gruncie badań naukowych oraz na potrzebę odpowiedniej interpretacji treści objawienia biblijnego. Wskazuje przy tym na fakt ich kulturowego uwarunkowania oraz na konieczność ich reinterpretacji w miarę rozwoju nauki. Z tymi twierdzeniami współgrają inne jego wypowiedzi dotyczące teologicznej koncepcji grzechu pierworodnego, teologicznego twierdzenia o obcowaniu świętych, tradycyjnego rozumienia śmierci biologicznej człowieka jako kary za grzech czy znaczenia bólu i cierpienia.

Ziemiański zgadza się z Karlem Rahnerem, który proponował, aby zrezygnować z posługiwania się wyrażeniem „grzech pierworodny”, gdyż sugeruje ono możliwość przekazywania grzechu osobistego swojemu potomstwu³³. Grzech pierworodny oznacza, zdaniem o. Ziemiańskiego, swoiste uzależnienie środowiskowe, a nie charakter natury ludzkiej jako upadłej. Nie zgadza się więc z twierdzeniem, że grzech biblijnego Adama może być przenoszony przez ludzką naturę, bo natura w sensie platońskim (jako byt nad bytami) nie istnieje. W zamian proponuje odwołanie się do arystotelesowskiej istoty i uznanie, że każdy człowiek jest jednostką o takiej samej, ale nie o tej samej naturze. Grzech w znaczeniu ściśle teologicznym jest świadomą indywidualną decyzją konkretnego i poszczególnego człowieka o wyrządzeniu zła. Grzech jest więc złem przez analogię atrybucji – ze względu na relację decyzji do zła wyrządzonego³⁴.

32 Stanisław Ziemiański, „Wprowadzenie” do José Maria Riaza Morales, w: *Kościół i nauka. Konflikt czy współpraca?*, tłum. Szymon Jędrusiak (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2003), 5–9.

33 Należy jednak zauważyć, że Rahner opowiedział się ostatecznie za ewolucyjnym procesem hominizacji, który ma charakter poligeniczny. Jego zdaniem teolog, respektując granice metodologiczne, zamiast prób wartościowania czy kontestowania przyrodniczych ustaleń, powinien przyjąć do wiadomości aktualne wnioski antropologii przyrodniczej. Zob. Karl Rahner, „Erbsünde und Evolution”, *Concilium* 3 (1967): 459–465. Por. Tomasz Stwora, „Próby interpretacji nauki o grzechu pierworodnym w świetle teorii ewolucji w teologii katolickiej”, *Studia Elckie* 14 (2021): 453–468. Wydaje się więc, że akceptacja stanowiska Rahnera przez Ziemiańskiego, który odrzuca ewolucyjną genezę gatunku ludzkiego, nie obejmuje uzasadnienia czerpanego z antropologii przyrodniczej.

34 Zob. Stanisław Ziemiański, „Grzechy cudze”, *Posłaniec Serca Jezusowego* 144 (2015): 37–40.

„Dlatego mówienie o zranionej, czy zepsutej naturze człowieka, którą trzeba naprawić, wydaje mi się błędne³⁵.”

Ziemiański proponuje także inne niż tradycyjne rozumienie katechizmowego wyrażenia „świętych obcowanie” (*communio sanctorum*), obecnego w katolickim *Credo*, odwołując się do uwarunkowań historycznych. Przede wszystkim zauważa, że w potocznym rozumieniu przeakcentowana została forma *sancti* (święci) na niekorzyść *sancta* (święte). A przecież rola sakramentów, zwłaszcza Eucharystii (*sancta*), w tworzeniu wspólnoty Kościoła jest pierwszoplanowa³⁶. Należałoby zatem przekierować myślenie chrześcijan ze wspólnoty samych osób świętych na wspólnotę udziału w świętościach (czyli w tym, co jest święte), z których najważniejsza jest Eucharystia³⁷.

Odnośnie do zagadnienia śmierci człowieka o. Ziemiański uważa, że śmierć biologiczna ludzkiego ciała nie jest karą za grzech pierworodny, ale zwykłą prawidłowością natury ludzkiej. Za Jackiem Bolewskim twierdzi, że wiązanie grzechu z karą w postaci śmierci jest anachroniczną transpozycją zwyczajów karania z czasu redagowania tekstu biblijnego w okresie panowania króla Salomona (por. *Księga Mądrości*). Natomiast przyrodnicze prawo Hayflicka³⁸ opisuje proces starzenia się i śmierci jako wynik skracania się telomerów podczas produkcji białek w komórce, niemający żadnego związku z grzechem. Ponadto należy zauważyć, że umierają także zwierzęta, które nie są przecież zdolne do żadnego grzechu, za który miałyby ponosić karę. Zatem zjawisko śmierci biologicznej trzeba traktować naturalistycznie, mając świadomość, że gdyby nie było starzenia się i umierania organizmów, powstałby m.in. problem pomieszczenia się ludzi na Ziemi. Można więc przypuszczać, że o. Ziemiański uznaje śmierć ludzkiego ciała jako wpisaną od początku w naturę człowieka i z tego punktu widzenia nieuchronną³⁹.

35 Stanisław Ziemiański, *Śladami życiowej i ideowej wędrówki znad Wisłoka nad Wisłę* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, 2021), 136.

36 Por. *ibidem*, 210–213.

37 Zob. Darowski, „Stanisław Ziemiański SJ, filozof, teolog, pieśniarz”, 203–205. Por. Izabella Smentek, „Świętych obcowanie na przykładzie zakonu kartuzów”, *Warszawskie Studia Teologiczne* 27 (2014) 2: 283–300.

38 Por. Patrycja Sosińska, Justyna Mikuła-Pietrasik, Krzysztof Książek, „Molekularne podstawy komórkowego starzenia: fenomen Hayflicka 50 lat później”, *Postępy Higieny i Medycyny Doświadczalnej* 70 (2016): 231–242.

39 Por. Stanisław Ziemiański, „Filozofia wobec tajemnicy śmierci. Sprawozdanie ze spotkania jezuitów filozofów (JESPHIL) w Cluj (Rumunia) w dniach 31 VIII – 4 IX 2006 r.”, *Rocznik Wydziału Filozoficznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej Ignatianum w Krakowie* 12 (2006): 189–204.

Podobnie wypowiada się na temat cierpienia, uznając, że cierpienie (ból fizyczny) nie jest wartością samą w sobie, lecz ma wartość względną jako sygnał o jakimś uszkodzeniu lub nieprawidłowym funkcjonowaniu organizmu. Życie jest w gruncie rzeczy chwiejną równowagą elementów, które tworzą żywy organizm. Zatem z góry jest narażone na zachwianie, na usterki, a nawet na śmierć.

Ból jest sygnałem koniecznym dla wykrycia niedomogów organizmu, aby im przeciwdziałać. Śmierć jednych stworzeń jest warunkiem życia innych, w przeciwnym razie nie pomieściłyby się na ograniczonej powierzchni Ziemi. I chyba lepiej jest, gdy żyje na Ziemi wiele pokoleń, niż gdyby żyło stale tylko jedno. Trudno rozdzielić wrażliwość na przyjemność od wrażliwości na ból; sprawność organizmu od podatności na urazy⁴⁰.

Dlatego należy traktować cierpienie fizyczne jako naturalną konsekwencję podatności złożonego systemu, jakim jest organizm, na rozmaite zakłócenia. W związku z tym o. Ziemiański nie widzi możliwości łączenia naszych cierpień fizycznych z cierpieniami Chrystusa na krzyżu, co zalecają ludziom cierpiącym niektórzy duszpasterze. Ponadto kwestionuje porównywanie grzechu do choroby, a grzesznika do chorego, bo grzech nie jest jakimś obcym bytem tkwiącym w człowieku (duchowym odpowiednikiem bakterii czy wirusa), lecz decyzją człowieka, w której on sam siebie wyraża i od którego grzech zależy⁴¹.

Na przykładzie przywołanych wybranych twierdzeń o. Ziemiańskiego widać wyraźnie, że podejmuje on reinterpretację niektórych twierdzeń teologicznych, uwzględniając jednocześnie ustalenia płynące ze współczesnego przyrodoznawstwa. Świadczy to o traktowaniu przez niego teologii jako w pewnym stopniu wrażliwej na naukowy obraz świata i o tym, że uważa, iż teologowie powinni uwzględniać ten obraz, gdy formułują twierdzenia teologiczne na temat rzeczywistości materialnej. Trzeba podkreślić, że nie jest to stanowisko często spotykane w intelektualnych środowiskach polskich myślicieli należących do kręgów katolickich.

Jeszcze innym ważnym zagadnieniem znajdującym się na styku nauki i religii, które podejmuje o. Ziemiański, jest kwestia dotycząca momentu animacji oraz związany z tym problem klonowania człowieka. Uważa on,

40 Zob. Ziemiański, *Teologia naturalna*, 348.

41 Zob. *ibidem*, 350. Pogląd na temat śmierci i cierpienia jako naturalnych elementów struktury świata materialnego jest wyrażany także przez innych autorów. Zob. Adam Świeżyński, „Cierpienie i śmierć jako elementy struktury świata”, w: *Problemy współczesnej tanatologii*, t. 10, red. Jacek Kolbuszewski (Wrocław: Wrocławskie Towarzystwo Naukowe, 2006), 29–34.

że współczesna embriologia daje podstawę do postawienia tych problemów na nowo. W przypadku klonowania powstaje problem, która z części moruli ma dotychczasową duszę, a która ją otrzymuje na nowo.

Przecież rozdzielone części niczym się od siebie właściwie nie różnią. Nie ma więc podstawy do przyznawania jednej z części większego prawa do otrzymania nowej duszy, a odmawiania go drugiej. Czy w takim razie nie należy przyjąć podziału *per accidens* duszy zarodka?⁴²

Powraca więc problem traducjanizmu, tyle że w odnowionej postaci, bowiem nasuwa się hipoteza, że dusza, która istnieje w całości i w każdej części organizmu, może się mnożyć dzięki materii, a jej gatunek przedłuża się wskutek przechodzenia informacji genetycznej z jednostki na jednostkę.

Wyższość duszy ludzkiej nad duszami zwierzęcymi w tym ujęciu można wyjaśnić specjalnym stworzeniem duszy jako formy pierwszych ludzi. Dzięki temu Bóg nie musiałby dokonywać za każdym razem nowego aktu stwórczego, pozostawiając przyczynom wtórnym przekazywanie życia istot rozumnych w akcie rodzenia. Akt rodzenia byłby równocześnie powielaniem się duszy ludzkiej dzięki nowym porcjom materii wprowadzanym w żywy organizm. Założeniem tej hipotezy jest teza o specjalnej ingerencji Boga u początków rodzaju ludzkiego⁴³.

Ziemiański wskazuje na oficjalne stanowisko Kościoła w tej sprawie, które sformułowali Pius XII i Jan Paweł II. Pierwszy z nich w encyklice *Humani generis* (1950 r.) nie rozstrzygnął kwestii sposobu, w jaki powstaje dusza ludzka. Stwierdził jedynie, że nie powstała wskutek procesu ewolucji. Podobne stanowisko zajął Jan Paweł II w liście do Papieskiej Akademii Nauk (1996 r.), uznając za możliwe przyjęcie teorii ewolucji, ale nie w kwestii pojawienia się duchowego elementu człowieka. Człowiek więc powstał w wyniku szczególnej interwencji Boga, ale kiedy nastąpiła ta interwencja, czy jednorazowo przed ok. 4 milionami lat, czy też każdorazowo przy każdym poczęciu, tego wypowiedź Magisterium Kościoła nie rozstrzyga. A zatem jest to sprawa do dalszej dyskusji. Ziemiański zauważa, że w przypadku uznania pierwszej z tych ewentualności bezprzedmiotowe stają się dyskusje nad momentem animacji.

42 Stanisław Ziemiański, „Jedna czy wiele dusz?”, *Forum Philosophicum* 9 (2004): 82.

43 *Ibidem*, 83.

Po prostu plemnik i jajeczko żyją, a więc mają jakąś duszę, która je organizuje, nadając materii nieożywionej nowy status. Są to żywe komórki mniej lub więcej zdolne do przetrwania. Zachodzą w nich procesy życiowe i działania celowe tak długo, jak długo starcza im materiału i energii. Umierają, kiedy ten warunek nie jest spełniony. Żyją dalej i rozwijają się, jeśli się połączą i zostaną wszczępione w życiodajne środowisko łona matki, gdzie mają wystarczającą ilość pokarmu i optymalne otoczenie⁴⁴.

Natomiast w przypadku przyjęcia drugiej ewentualności, która pociąga konieczność przekazywania duszy dziecku przez rodziców, pojawia się problem momentu animacji. Ziemiański szczegółowo analizuje stanowiska poszczególnych autorów na ten temat. Ostatecznie dochodzi do wniosku, że „z powodu kontrowersji co do momentu animacji, nie można obecnie jeszcze rozstrzygnąć, czy wspólnota lub pokrewieństwo dusz są możliwe. Ale istniejąca dyskusja daje nadzieję, że któraś z alternatyw zwycięży”⁴⁵. Jednocześnie ze sposobu wypowiedzi omawianego autora można domniemywać, że sam skłania się ku hipotezie o dziedziczeniu dusz, gdyż, jak przyznaje, podkreśla ona jedność ludzkiej rodziny, braterstwo wszystkich ludzi, które zależy nie tylko od czysto biologicznych warunków, ale sięga głębiej, w samą formę człowieka, czyli właśnie duszę⁴⁶.

Szczególne znaczenie dla określenia relacji między nauką i religią (a właściwie między naukami przyrodniczymi i teologią) w poglądach o. Ziemiańskiego zajmują jego wypowiedzi na temat kontrowersji między kreacjonizmem i ewolucjonizmem. Autor zaznacza, że spór ten nie pokrywa się całkowicie z dyskusją nad wartością teorii ewolucji, gdyż obok ewolucjonizmu ateistycznego istnieje ewolucjonizm teistyczny w postaci różnych teorii tzw. ewolucji kierowanej (inaczej: kreacjonizm ewolucyjny). Ziemiański przeanalizował rozmaite zarzuty stawiane ewolucjonizmowi ze strony kreacjonistów, w szczególności zarzuty tautologii i aprioryzmu, odwoływania się do czynników o charakterze

44 *Ibidem*, 85.

45 *Ibidem*, 88. Wspomniana dyskusja na temat momentu animacji płodu nadal pozostaje nierozstrzygnięta. Por. Natalia Smolińska, „Moment animacji płodu jako element dyskusji o dopuszczalności aborcji w Kościele katolickim”, *Prawo Kanoniczne* 61 (2018) 4: 85–90.

46 W dyskusji prowadzonej z Jolantą Koszteyn na temat momentu animacji o. Ziemiański podtrzymał swoje stanowisko. Zaznaczył przy tym odrębność porządku nauki i filozofii (oraz teologii) w rozpatrywaniu kwestii dotyczących natury ludzkiej: „Biologia nie rozstrzyga o losie duszy po śmierci całości. Natomiast metafizyka sugeruje, że forma mająca czynności nie związane koniecznie z materią, może istnieć także po śmierci całości” (Stanisław Ziemiański, „Kilka uwag w związku z «Refleksjami» Jolanty Koszteyn”, *Forum Philosophicum* 9 (2004): 110).

przypadkowym, traktowania mutacji i selekcji jako motorów napędowych procesu ewolucji, przyjmowania prawa biogenetycznego i drzewa genealogicznego oraz wątpliwości co do prawidłowego datowania skamielin. Należy stwierdzić, że zarzuty, które przytacza o Ziemiański, zostały sformułowane przede wszystkim ze strony przedstawicieli tzw. kreacjonizmu naukowego⁴⁷, a współcześnie mają one swoją kontynuację w pracach zwolenników tzw. inteligentnego projektu⁴⁸. Ponadto trzeba zauważyć, że o Ziemiański zasadniczo nie oddziela stanowiska współczesnych neodarwinistów, którzy są najczęściej zwolennikami naturalizmu ontologicznego, od stanowiska innych zwolenników teorii ewolucji, którzy ograniczają się jedynie do naturalizmu metodologicznego, bez formułowania tez o charakterze ontologicznym. Stanowisko, które przyjmuje w omawianym sporze o Ziemiański, jest zdecydowanie antyewolucjonistyczne. „Można się z tym zgodzić, że zbyt szybkie rezygnowanie z naturalnego wyjaśniania zjawisk nie jest korzystne, ale czy upieranie się przy teorii, która okazuje się coraz bardziej aprioryczna, jest naukowo uzasadnione?”⁴⁹. Wydaje się, że sympatia o Ziemiańskiego dla kreacjonizmu sięga tak daleko, iż jest on gotów zaakceptować częściowo nawet skrajne stanowisko kreacjonizmu naukowego, gdyż stwierdza, że wprawdzie popełniają oni wiele błędów, choćby określając wiek świata na 6–7 tysięcy lat, ale nie jest to niezbędny krok, aby móc uzgodnić wyniki nauk przyrodniczych z treścią Biblii. Ostatecznie uznaje, że „jedna i druga strona ma za sobą argumenty”⁵⁰. Fakt ewolucji kosmosu nie budzi jego wątpliwości. Z kolei powstanie życia wymaga „przyjęcia jakiejś myśli nadświatowej, zdolnej do wszczęcia informacji w materię martwą, aby z niej stworzyć układy żywe, funkcjonalne i samopowielające się”⁵¹. Takie stanowisko wydaje się o Ziemiańskiemu bardziej naturalne niż ewolucjonizm z jego grą przypadku i konieczności czy nawet kreacjonizm w wersji, którą określa jako „kreacjonizm niekonsekwentny”⁵². Dlatego argumenty kreacjonistów, np. za istnieniem potopu, uznaje Ziemiański za pociągające, zaś ewolucja międzygatunkowa, w świetle braku

47 Por. Kazimierz Kloskowski, *Między ewolucją a kreacją* (Warszawa: Wydawnictwo ATK, 1994), 81–115.

48 Zob. Dariusz Sagan, *Metodologiczno-filozoficzne aspekty teorii inteligentnego projektu* (Zielona Góra: Instytut Filozofii Uniwersytetu Zielonogórskiego, 2015).

49 Stanisław Ziemiański, „Spór między kreacjonizmem a ewolucjonizmem”, w: *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1989* (Kraków 1990), 117.

50 *Ibidem*, 119.

51 *Ibidem*.

52 Chodzi o sytuację, gdy Bóg stwarza materię i wyposaża ją w zdolność dalszego samorozwoju, bez konieczności dalszej interwencji stwórczej.

wystarczającej liczby ogniwi pośrednich, wydaje mu się mało prawdopodobna. Dopuszcza natomiast ewolucję wewnątrzgatunkową, a także, choć jedynie na gruncie teoretycznym, ewolucjonizm teistyczny, ale zarazem uważa, że przypomina on pokartezjański okazjonalizm lub nawet deizm. W takim ujęciu rolą Boga byłoby jedynie jednorazowe stworzenie takich warunków, w których z konieczności pojawiłoby się i rozwinęło życie. Ziemiański łączy ten punkt widzenia z zasadą antropiczną w jej mocnym sformułowaniu, a więc z poglądem, że wszechświat został tak ukształtowany, aby mógł pojawić się w nim człowiek. Co do przyszłości i możliwości rozstrzygnięcia sporu między kreacjonizmem i ewolucjonizmem wyraża przekonanie, że dopóki będzie obowiązywał neopozytywistyczny model nauki, w którym nie uznaje się potrzeby ingerencji mocy nadprzyrodzonych, ale z założenia wyjaśnia się wszystko w ramach tego świata, spór, o którym mowa, nie zostanie zakończony. Ziemiański zgadza się z oceną tych autorów, którzy uważają, że naturaliści ontologiczni są tak samo religijni jak ich supranaturalistyczni adwersarze, gdyż nie mają żadnego powodu, aby odrzucać wszechświat jako skutek celowego działania i zamysłu poza swoim gorącym pragnieniem i domaganiem się powszechnej przyczynowości naturalnej bez żadnych luk.

Konsekwencją tego stanowiska jest sposób, w jaki o. Ziemiański podchodzi do rozumienia zdarzeń cudownych. Traktuje je jako odstępstwa od praw przyrody, które wymagają wyjaśnienia pozaprzyrodniczego. Wyprowadza z tego wniosek, że istnieje Byt transcendentny w stosunku do przyrody, będący przyczyną odstępstw od praw przyrody. Po zastosowaniu zasady racji dostatecznej dochodzi do wniosku, że tam, gdzie sama przyroda nie jest w stanie czegoś wytłumaczyć, należy przyjąć działanie czynnika pozaprzyrodniczego⁵³. Na jego wystąpienie wskazuje zwykle kontekst religijny zdarzenia, a jego ustaleniem zajmuje się teologia. A zatem mamy do czynienia ze współdziałaniem ustaleń z zakresu przyrodoznawstwa i teologii w przypadku określania zdarzeń cudownych⁵⁴.

Przy okazji analizowania problematyki czasu o. Ziemiański wyraża swoją akceptację dla twierdzenia o możliwości uzgodnienia naukowego i teologicznego rozumienia pochodzenia wszechświata. Odwołuje się do zaproponowanego przez Boecjusza, a następnie przez Tomasza z Akwinu rozróżnienia na wieczność istnienia Boga i wieczność świata

53 Zob. Ziemiański, *Teologia naturalna*, 270–272.

54 Por. Adam Świeżyński, *Filozofia cudu. W poszukiwaniu adekwatnej koncepcji zdarzenia cudownego* (Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2012), 225–274.

materialnego⁵⁵. Pierwsza oznacza istnienie poza czasem i niepodleganie zmienności, zaś druga oznacza istnienie w nieskończonym genetycznie (czyli nieograniczonym) czasie. Ziemiański zgadza się z tym rozróżnieniem i zastosowaniem go do rozwiązania zagadnienia wieczności świata, stwierdzając, że „Świat, jako zbiór bytów warunkowych, byłby zależny od stwórczej aktywności Boga, nawet gdyby istniał przez nieskończenie długi czas”⁵⁶. A zatem potwierdza również, że współczesne modele kosmologiczne, np. model tzw. kreacji kwantowej, zgodnie z którym wszechświat nie ma początku czasowego, nie stanowią adekwatnego argumentu przeciwko kreacjonizmowi teistycznemu. Można nawet wnioskować, że domagają się one dopełnienia poprzez odwołanie się do przyczyny zaistnienia wszechświata, która ma charakter przyczyny metafizycznej, a przez to ujęcia naukowe (kosmologiczne) i teologiczne (kreacjonistyczne) należy traktować jako wyjaśnienia komplementarne.

W związku z najnowszymi modelami kosmologicznymi dotyczącymi genezy wszechświata warto wspomnieć, że o. Ziemiański w pełni zdaje sobie sprawę z ich ograniczeń. Wskazuje bowiem, że w modelach tych ma zastosowanie określona interpretacja zjawisk kwantowych, w ramach której mówi się o braku określoności i przyczynowości.

Jest to twierdzenie ontologiczne, a nie tylko teoriopoznawcze. Prawdopodobieństwo jest w tej interpretacji traktowane jako możliwość ontyczna. Ontologizuje się formalizm matematyczny. Naszą niewiedzę interpretuje się jako nieoznaczoność bytową. W takim ujęciu nawet nicość może produkować cząstki. Pytanie tylko, czy interpretacja szkoły kopenhaskiej jest jedynie słuszna⁵⁷.

Zauważa przy tym, że próżnia, o jakiej mowa we wspomnianych modelach kosmologicznych, nie jest całkowicie pusta w znaczeniu braku materii lub energii, a zatem nie jest ontologiczną nicością. Otwarte więc pozostaje nadal pytanie o przyczynę zaistnienia tej fizycznej próżni.

Warto jeszcze wspomnieć o tym, jak o. Ziemiański widzi wzajemny stosunek rozumu (racjonalności) i wiary religijnej. Relacja ta jest przez niego rozważana w nawiązaniu do nauk przyrodniczych i teologii. Autor rozważa kwestię podniesioną przez Leszka Kołakowskiego: czy

55 Zob. Tomasz z Akwinu, *O wieczności świata. Teksty i studia*, tłum. Andrzej Pokulniewicz (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2003).

56 Stanisław Ziemiański, „Time and Its Philosophical Implications”, *Forum Philosophicum. International Journal for Philosophy* 13 (2008) 1: 81.

57 Stanisław Ziemiański, „Filozoficzne implikacje ortodoksyjnej interpretacji teorii kwantów”, *Forum Philosophicum* 3 (1998): 82.

racjonalizm nauki da się pogodzić z bezpośrednim doświadczeniem religijnym? Przede wszystkim zwraca uwagę na różne rozumienia pojęcia „racjonalizm” i stwierdza, że wersja matematyczna racjonalizmu nie jest tym typem racjonalności, który umożliwia poznanie Boga siłami rozumu przyrodzonego. Jest tak, gdyż racjonalizm matematyczny oparty na empirii z natury rzeczy nie może osiągnąć i uchwycić bytu niematerialnego. Nawet empiria rozumiana w znaczeniu doświadczenia religijnego proroków czy mistyków ma charakter nieprzekazywalny, nieintersubiektywny, i dlatego nie może stać u podstaw takiego dowodzenia. Ewentualnie na drodze świadectwa może stanowić skuteczne narzędzie przekonywania, ale wymaga wówczas postawy zaufania i wiary w treść przekazu. Natomiast empiryzm rozumiany w duchu poglądów Arystotelesa i Tomasza z Akwinu polega na tym, że za pośrednictwem zmysłów rozum dochodzi do rozpoznania zasad ogólnych i powszechnych. W tym przypadku dzięki zmysłom człowiek dociera do faktycznie istniejącej rzeczywistości, a dzięki intuicji intelektualnej dostrzega w rzeczywistości konieczne powiązania, które mogą naprowadzić go na uzasadnione, racjonalne przekonanie o istnieniu Absolutu-Boga. Ziemiański zgadza się z Kołakowskim, że twierdzenia o istnieniu Boga nie należy uważać za logiczną konkluzję jakiegokolwiek teorii fizykalnej. Nie znaczy to jednak, że nie można wychodzić z faktów stwierdzanych przez nauki przyrodnicze i ujmować ich filozoficznie, a następnie argumentować za istnieniem Boga jako ich przyczyny pierwszej. „Istotnie, nauka nie oferuje narzędzi pojęciowych, które nadawałyby się do zmagania z tym problemem, ale narzędzia te posiada filozofia, która jest także, podobnie jak nauka, racjonalnym sposobem poznawania”⁵⁸. Ziemiański stwierdza ponadto, że u podstaw przekonania o stałości świata materialnego (czyli zasady jednostajności przyrody) leży założenie, że świat jest racjonalny, tożsamy z sobą, że byty posiadają określoną naturę. Dlatego im większa znajomość praw przyrody, tym lepiej dostrzega się, do czego sama przyroda jest zdolna, a czego sama z siebie nie potrafi. I w tym rozpoznaniu otwiera się perspektywa uzasadnionego racjonalnie twierdzenia na temat istnienia Boga.

Ziemiański sprzeciwia się ograniczeniu ludzkiego stosunku względem Boga do samej wiary na gruncie objawienia religijnego. Nawet jeśli uznamy, że sam rozum nie potrafi się wznieść ponad dane zmysłowe, droga fideizmu i tradycjonalizmu okazała się jeszcze niebezpieczniejsza niż

58 Stanisław Ziemiański, „Uwagi na temat krytyki dowodów za istnieniem Boga w książce L. Kołakowskiego *Jeśli Boga nie ma*”, w: *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1995–1996*, (Kraków 1996), 5.

droga pozytywizmu. Fideiści i tradycjonaści sprzyjali bowiem irracjonalizmowi, który nie doceniał wagi rozumu. Nawiązując do encykliki Jana Pawła II *Fides et ratio*, o. Ziemiański uznaje potrzebę współpracy dwóch zasad metodologicznych: *auditus fidei* (posłuszeństwo wierze) oraz *intellectus fidei* (zrozumienie wiary). Ponieważ w tej drugiej metodzie teologowie posługują się często terminami filozoficznymi, pojawia się pytanie, czy powinny się w niej pojawiać także terminy naukowoprzyrodnicze. Idąc za tokiem rozumowania papieża, Ziemiański stwierdza, że sama nauka nie prowadzi ludzi wprost do Boga. Wyraża jednak przekonanie, że poszukiwanie prawdy o rzeczywistości świata materialnego zawsze ostatecznie odsyła ku czemuś, co jest ponad bezpośrednim przedmiotem badań, czyli ku Tajemnicy. A zatem, ani sama wiara, ani sama nauka nie wystarczają. Pozostaje więc droga filozofii, a w jej przypadku, zdaniem o. Ziemiańskiego, nie można się obejść bez sięgania po pomoc do nauk przyrodniczych. Nie wystarcza bowiem doświadczenie potoczne, przednaukowe. Natomiast nauki przyrodnicze „dają nam bardziej precyzyjny obraz świata; demaskują przesady i wyjaśniają nieporozumienia; pozwalają głębiej wnikać w rzeczywistość; w określonych granicach dają nam pewność”⁵⁹. Ziemiański mówi więc o potrzebie teodycei scjentystycznej, czyli korzystającej z filozoficznie zreinterpretowanych faktów przyrodniczych. Jednocześnie uznaje, że nie potrzeba się uciekać do hipotezy Boga tam, gdzie można znaleźć wyjaśnienie wewnątrz samej przyrody. Jednak przygodne powiązanie elementów w bytach, uporządkowanie energii we wszechświecie, naturalne układy rozwojowe i funkcjonalne, naturalne tendencje w człowieku, dla których nie ma adekwatnych wyjaśnień w tym świecie – to wszystko, wzięwszy pod uwagę zasadę pomostową, jaką jest zasada racji dostatecznej, wskazuje na istnienie Boga jako pierwszej przyczyny⁶⁰. Choć, jak przyznaje o. Ziemiański, nauki przyrodnicze nie są tu nieodzowne, to „mogą spełniać ważną rolę pomocniczą, pozwalając łatwiej odczytywać ślady Boga w księdze przyrody”⁶¹. Obrazy Boga, które wypracowuje filozofia (z wykorzystaniem naukowego obrazu świata) i teologia, czerpiąca z objawienia, są komplementarne, co wynika także z wzajemnego wspomagania się wiary i rozumu, które dzięki wzajemnej krytyce oczyszczają się i dostarczają sobie bodźców do dalszej

59 Stanisław Ziemiański, „Nauki przyrodnicze a filozofia Boga”, *Studia Philosophiae Christianae* 40 (2004) 2: 117.

60 Zob. *ibidem*, 118.

61 *Ibidem*, 119.

aktywności⁶². Filozofia stanowi przy tym łącznik między naukami przyrodniczymi i teologią⁶³.

Podsumowanie i próba polemiki

W pracy zatytułowanej *Życie – porządkujący ruch materii*, napisanej razem z Piotrem Lenartowiczem, o. Ziemiański stawia zasadnicze pytanie dotyczące relacji między naukami przyrodniczymi i filozofią, a także teologią: czy istnieje tu w ogóle możliwość kontaktu?⁶⁴ Rozważając tę fundamentalną kwestię, autorzy wyrazili obawę, że ukazywanie ładu, harmonii i niezwyklej ekonomii oraz pomysłowości rozwiązań biologicznych na każdym szczeblu organizacji może skłonić niektórych do entuzjastycznego uznania, iż oto „odkryli cuda wszechmocy i mądrości Bożej, ukryte w rejonach dostępnych tylko dla biochemika, cytologa, fizjologa”⁶⁵. Podobnie jak stało się to w przypadku papieża Piusa XII, który uznał, że w kosmologii „Wielkiego Wybuchu” uczeni odkryli to, co było wiadome z *Księgi Rodzaju*, że Wszechświat ma początek w stwórczym akcie Boga: „(...) współczesna nauka jednym skokiem wstecz poświadczyła ów wzniosły moment pierwotnego *fiat lux*, gdy wraz z materią z nicości rozbłysło morze światła i jasności (...)”⁶⁶. Owo olśnienie i płynące z niego przejęcie się wspaniałością natury, a w konsekwencji teistyczna interpretacja jej pochodzenia wydają się autorom przywołanej publikacji niebezpieczne, ale nie dlatego, że nie mówią najgłębszej prawdy o świecie materialnym, lecz z powodu krytyki, na jaką mogą się narazić ze strony naturalistów, choćby jedynie tych metodologicznych. „Przede wszyst-

62 Zob. Stanisław Ziemiański, „Między nadprzyrodzonym a filozoficznym obrazem Boga”, w: *Rozum i wiara mówią do mnie. Wokół encykliki Jana Pawła II „Fides et ratio”*, red. Krzysztof Mądela (Kraków: Wydawnictwo WAM, 1999), 55–71. „Wiedza jest stanem umysłu, wiara – zarazem umysłu i woli. W praktyce jednak nie zwraca się zbyt często uwagi na różność typów logicznych tych dwóch par pojęć i używa zamiennie wyrazów »teologia« i »wiara« oraz »filozofia« i »wiedza«, ponieważ obie te płaszczyzny są ze sobą ściśle powiązane” (Ziemiański, „Czy istnieje więcej niż jeden Bóg?”, 162).

63 Zob. Stanisław Ziemiański, „The Relation Between Science and Philosophy of God”, *Studia Aloisiana* 4 (2003) 1: 313–320.

64 Zob. Piotr Lenartowicz, Stanisław Ziemiański, „Życie – porządkujący ruch materii”, *Znak* 32 (1980): 214.

65 *Ibidem*, 215.

66 Pius XII, „Le prove dell’esistenza di Dio alla luce della scienza naturale moderna”, *Acta Apostolicae Sedis* 44 (1952): 41. Na temat całości poglądów Piusa XII w kwestii teologicznego znaczenia nauki i zmian w jego stanowisku zob. Tadeusz Pabjan, „Czy nauka dowodzi istnienia Boga? Naukowa apologetyka Piusa XII”, *Studia Philosophiae Christianae* 45 (2009) 2: 277–294.

kim obawiamy się, że słuchacze swoje zdroworozsądkowe i częściowo intuicyjne myślenie wystawią na niesłychanie złożone zarzuty metodologów, epistemologów, teoretyków przyrodznawstwa⁶⁷. W świetle przeprowadzonej analizy poglądów Stanisława Ziemiańskiego, dotyczących znaczenia naukowego obrazu świata dla filozofii i teologii, obawę wyrażoną w cytowanym fragmencie można interpretować także jako niepokój, że argumentacja naukowa (przyrodnicza) okaże się zbyt przytłaczająca i dominująca wobec światopoglądu teistycznego, że przekona (przynajmniej niektórych) o zbędności innych tłumaczeń dotyczących pochodzenia i funkcjonowania rzeczywistości materialnej niż te, które wywodzą się z naturalizmu.

Nawiązując do tej wypowiedzi, chciałbym zgłosić kilka uwag o charakterze polemicznym wobec przedstawionych poglądów o. Ziemiańskiego. Nie wyczerpują one możliwej krytyki jego poglądów, lecz mają za zadanie zasygnalizowanie jej zasadniczego kierunku oraz wskazanie niejako wspólnego mianownika dla niej, którym jest kwestia wpływu przyjmowanych założeń metafizycznych na interpretację i wykorzystanie danych naukowych w tworzeniu filozoficznego i teologicznego obrazu świata.

Po pierwsze, interpretacja danych naukowych, której dokonuje o. Ziemiański, odbywa się przy użyciu zasad metafizyki arystotelesowsko-tomistycznej. W tym fakcie nie ma niczego niewłaściwego. Trzeba jednak pamiętać, że wybór każdej opcji filozoficznej w jakimś stopniu determinuje sposób oraz efekt wspomnianej interpretacji. Nie może zatem dziwić, że o. Ziemiański krytycznie odnosi się do ewolucyjnego obrazu świata, gdyż metafizyka arystotelesowsko-tomistyczna nie stwarza możliwości, aby ów ewolucyjny aspekt bytu materialnego odpowiednio i konsekwentnie uzasadnić. Każdy system filozoficzny ma swoje ograniczenia, a ich pochodną jest to, że usiłując zinterpretować naukowy obraz świata w kategoriach tego systemu, natrafia się na bariery, które uniemożliwiają uwzględnienie wszystkich aspektów owego obrazu. Czy taka sytuacja uprawnia do zakwestionowania konsekwentnie ewolucyjnego obrazu rzeczywistości? Moim zdaniem tylko wtedy, gdy naczelne zasady metafizyczne, przyjmowane w ramach akceptowanego systemu filozoficznego, traktuje się jako absolutnie nadrzędne względem ustaleń naukowych. Zatem wykorzystanie naukowego obrazu świata przez o. Ziemiańskiego w prowadzonych przez niego dociekaniach filozoficznych może sprawiać wrażenie wybiórczego korzystania z danych naukowych, podyktowanego tym, że niektóre z nich okazują się zgodne z preferowaną przez niego opcją filozoficzną, inne zaś nie. A ponieważ

67 Lenartowicz, Ziemiański, „Życie – porządkujący ruch materii”, 215.

preferowana opcja metafizyczna stanowi w tym przypadku nadrzędne narzędzie w rozumieniu świata, to, co jest z nią niezgodne i nie daje się wpisać w jej ramy, musi zostać zakwestionowane, niezależnie od argumentacji naukowej.

Po drugie, stanowisko o Ziemiańskiego dotyczące problemu pochodzenia życia oraz jego dalszej ewolucji generalnie zasadza się na argumentie proponowanym przez zwolenników koncepcji inteligentnego projektu, zwanym argumentem z nieredukowalnej złożoności. Tymczasem teoretycy projektu sami przyznają, że argument z nieredukowalnej złożoności nie wyklucza i nie może wykluczyć wszystkich możliwych procesów ewolucyjnych na drodze do powstania układów nieredukowalnie złożonych. „Argument z nieredukowalnej złożoności nie może na gruncie logicznym wykluczać możliwości uformowania się układów nieredukowalnie złożonych w jakimś procesie pośrednim, w którym wraz ze strukturą zmienia się funkcja – z logicznego punktu widzenia takich procesów można wymyślić nieskończenie wiele”⁶⁸. A zatem argument z nieredukowalnej złożoności nie jest destrukcyjny dla ewolucjonizmu darwinowskiego jako takiego. Co najwyżej pozbawia on neodarwinistów najwygodniejszego z ich perspektywy wyjaśnienia pewnych cech układów biologicznych. Zatem wspomniany argument, nawet jeśli jest słuszny, podważa najwyżej określony scenariusz procesu ewolucyjnego, a nie sam proces ewolucji. I dlatego wyjaśnienie powstania życia oraz dalszych jego ewolucyjnych przekształceń nie domaga się koniecznie uzasadnienia pozaprzyrodniczego w postaci odwołania się do aktu kreacji, w tym sensie, że przynajmniej potencjalnie prawidłowe wyjaśnienie naukowo-przyrodnicze może zostać przedstawione.

Po trzecie, o. Ziemiański odrzuca zarówno przypadek, jak i konieczność (a także ich kooperację), obecne w teoriach przyrodniczych dotyczących genezy życia i mające tłumaczyć jego powstanie, a ostatecznie przyjmuje alternatywę: przypadek albo plan (projekt). Można odnieść wrażenie, że takie rozstrzygnięcie jest pochodną nazbyt wygórowanego oczekiwania kierowanego pod adresem teorii naukowych, zgodnie z którym powinny być one całkowicie pozbawione elementu filozoficznego (np. w postaci założeń i przedzałożeń). Chodzi więc o przekonanie, wedle którego „dojrzała nauka” powinna być wolna od uwarunkowań natury filozoficznej. Tymczasem już samo zainicjowanie naukowych badań nad biogenezą stanowiło znaczący przełom filozoficzny w dwóch

68 Dariusz Sagan, *Spór o nieredukowalną złożoność układów biochemicznych* (Warszawa: Wydawnictwo Megas, 2008), 115. Por. Kenneth Raymond Miller, „Odpowiedź na biochemiczny argument z projektu”, tłum. Dariusz Sagan, *Filozoficzne Aspekty Genezy* 2/3 (2005/2006): 97–119.

podstawowych aspektach. W aspekcie ontologicznym wymagało zerwania z pojmowaniem materii jako substancji biernej i uznania jej aktywnego charakteru. Natomiast w aspekcie epistemologicznym i metodologicznym oznaczało odejście od wzorców naukowości związanych z fizyką klasyczną i zwrócenie się ku tym proponowanym przez biologię ewolucyjną. „Twierdzenie o ciągłości”, które stanowi konsekwencję przyjęcia idei samoorganizacji materii, jest założeniem natury ontologicznej, niezbędnym dla naukowego badania genezy życia. Na jego podstawie można wyprowadzić zasadę ciągłości, która ma charakter metodologiczny. Można jednak stosować metodologiczną zasadę ciągłości, ale nie uznawać ontologicznego twierdzenia o ciągłości. Uznaje się wówczas, że powstanie życia wprawdzie mieści się w ramach prawidłowości przyrody, ale jest „osobliwością”, tzn. czymś wyjątkowym, jednorazowym i w tym sensie przypadkowym. Czym innym są jednak dane (i argumenty) naukowe na temat warunków sprzyjających/niesprzyjających powstaniu życia, wykorzystywane jako argument na rzecz tezy o przypadkowym powstaniu życia, a czym innym założenie filozoficzne (np. o samoorganizacji materii), które współgra ze współczesną metodologią badań przyrodniczych. Oczywiście, na podstawie (tylko) ustaleń przyrodniczych (np. określone warunki pierwotnej Ziemi) nie należy formułować i uzasadniać tez filozoficznych (np. przypadkowości powstania życia)⁶⁹. Istotne znaczenie ma także samo rozumienie przypadku. Ziemiański rozumie go zazwyczaj jako bardzo małe prawdopodobieństwo zaistnienia czegoś. Istnieją jednak także inne rozumienia przypadku, którymi posługują się przyrodnicy. Część z nich sprowadza go do kwestii epistemologicznej, związanej z ograniczeniami (aktualnymi bądź trwałymi) naszej wiedzy o przyczynach przebiegu zjawisk⁷⁰. Takie rozumienie przypadku w wyjaśnianiu powstania życia nie wymaga doszukiwania się innego rodzaju przyczynowości niż naturalna.

Po czwarte, tradycyjny rozdział tzw. płaszczyzn poznawczych (naukowo-przyrodniczej, filozoficznej, teologicznej), o którym o. Ziemiański wspomina i który akceptuje, skłania do rozumienia ewolucjonizmu i kreacjonizmu jako dwóch komplementarnych opisów i wyjaśnień dotyczących świata materialnego. Można je traktować jako dwie strony

69 Zob. Adam Świeżyński, „Od idei samoródtwa do teorii abiogenezy kosmicznej. Zarys systematyzacji teorii dotyczących pochodzenia życia”, *Studia Philosophiae Christianae* 52 (2016) 3: 147–149. Por. Włodzimierz Ługowski, „O dwóch pułapkach kreacjonizmu”, *Filozofia Nauki* 9 (2001) 2: 31–41.

70 Por. Grzegorz Bugajak, „Pojęcie przypadku i jego zastosowanie w analizach teorii naukowych”, w: *Filozofia przyrody współcześnie*, red. Monika Kuszyk-Bytniewska, Andrzej Łukasik (Kraków: Wydawnictwo Universitas, 2010), 235–245.

tęgo samego medalu, które ukazują odmienne obrazy przyrody, bo są ukształtowane za pomocą innej metodologii. Dotyczą one jednak tej samej rzeczywistości, choć w innym aspekcie. Nie widać więc powodu, aby odmawiać któremukolwiek z nich słuszności, o ile funkcjonują one w ramach swojej płaszczyzny poznania. Odrzucanie ewolucjonizmu z punktu widzenia określonych kryteriów metafizycznych, dlatego że ewolucjonizm z nimi „nie współgra”, a zdaje się, że tak właśnie postępuje o. Ziemiański, nosi znamiona wkraczania filozofii na grunt nauk przyrodniczych i odgórnego rozstrzygnięcia o słuszności lub błędzie ich ustaleń. Co innego, gdy przyrodniczy wprost formułują tezy, które wykraczają poza ich ustalenia empiryczne (np. mówiąc o „samolubnym genie” – R. Dawkins, o „wyjątkowym i szczęśliwym przypadku” – J. Monod). Wówczas krytyka ich twierdzeń filozoficznych z punktu widzenia filozoficznego może być uzasadniona. Metodologiczny charakter nauk przyrodniczych decyduje jednak o tym, że mają one nie tylko prawo, ale i obowiązek kreowania takiego obrazu świata materialnego, jaki wynika z prowadzonych badań empirycznych. Ten obraz, nawet jeśli zgodzimy się, że jest obarczony błędami i ograniczeniami, stanowi jednak autentyczną informację na temat tego, jaki świat jest i jak funkcjonuje. Wątpliwości w przypadku teorii ewolucji niewątpliwie istnieją, ale nie dotyczą one, z punktu widzenia naukowo-przyrodniczego, faktu ewolucyjnego procesu zmienności, lecz wskazania adekwatnych mechanizmów przyrodniczych odpowiedzialnych za tę zmienność⁷¹.

Należy zaznaczyć, że stanowisko o. Ziemiańskiego dotyczące znaczenia nauk przyrodniczych dla filozofii i teologii kształtowało się w określonym momencie historycznym rozwoju nauk przyrodniczych i w określonym kontekście ustaleń tychże nauk. Dlatego ewentualna bardziej szczegółowa krytyka jego stanowiska musi uwzględniać wspomniany fakt. Być może w świetle najnowszych wyników badań uzyskiwanych w naukach przyrodniczych o. Ziemiański zmodyfikowałby swoje poglądy we wskazanych powyżej kwestiach. Inną sprawą jest to, że czytając jego prace, można niekiedy odnieść wrażenie, iż nie uznaje on podstawowej zasady metodologicznej nauk przyrodniczych, że świat materialny i jego własności wyjaśnia się materialnym światem. Tym samym nauki przyrodnicze (np. kosmologia, biologia ewolucyjna) nie muszą odwoływać się do jakiegokolwiek transcendentnej przyczyny, np. Boga. Ponadto o. Ziemiański wprowadza do nauk przyrodniczych kategorie, które w ich metodologii nie występują, jak na przykład celowość (teleologia).

71 Por. Francisco José Ayala, „Darwin’s greatest discovery: Design without designer”, *Proceedings of the National Academy of Sciences* 104 (2007), Suppl. 1: 8567–8573.

Dokonując więc krytyki poglądów o. Ziemiańskiego, należy odróżnić od siebie dwa wspomniane aspekty: nieaktualność jego poglądów wynikającą z aktualnego rozwoju nauk przyrodniczych oraz przyjmowane przez niego rozumienie metodologii nauk przyrodniczych i filozofii. Gdy chodzi o ten drugi element, uzasadniona wydaje się dość surowa ocena jego stanowiska filozoficznego, gdyż Ziemiański niekiedy wybiórczo interpretuje wyniki nauk przyrodniczych, starając się dopasować je do przyjmowanych przez siebie założeń filozoficznych.

Zakończmy rekonstrukcję poglądów o. Stanisława Ziemiańskiego dotyczących relacji między nauką i religią fragmentem z jednej z jego najnowszych publikacji, która dotyczy tak bliskiego temu autorowi zagadnienia muzyki kościelnej.

Dzisiejsza kosmologia, oparta na badaniach astrofizycznych, nie pozwala na trójdzielną strukturę kosmosu: niebo, ziemia, otchłani. Ziemia po przewrocie kopernikańskim została zdegradowana do jednej z mniejszych planet, jakich miliardy krążą w przestrzeni. Mówienie więc o zstąpieniu na ziemię czy o zstąpieniu do otchłani lub wstępowaniu do nieba jest dziś anachronizmem i wyrażenia w pieśniach sugerujące tę kosmologię są tylko czcigodnym zabytkiem. Nie znaczy to, że mamy je wyeliminować ze zbiorów pieśni kościelnych. Trzeba tylko mieć na uwadze ich kulturowe zakotwiczenie w dawnych poglądach kosmologicznych i antropologicznych, dziś już przebrzmiałych. Nie wyrażają one w swej dosłowności prawd wiary, choć niekiedy w sposób metaforyczny przybliżają treści katechetyczne. Natomiast należałoby w nowo tworzonych pieśniach stosować inną poetykę, np. o przyjściu na świat i o odejściu z niego⁷².

Powyższe uwagi, jak sądzę, mają zastosowanie także do rodzaju poetyki, którą należałoby stosować we współczesnej teologii i szerzej, we współczesnych wypowiedziach o charakterze religijnym. Autor przywołanych słów zapewne zgodziłby się z tym, że wciąż w niedostatecznym stopniu i z nienależytą powagą aktualne ustalenia nauk przyrodniczych są obecne w teologicznym mówieniu o Bogu, człowieku i łączącym ich w perspektywie zbawczej stworzonym świecie. Inną kwestią jest to, czy byłby gotów przyznać naukom przyrodniczym status *amicus sui iuris theologiae* zamiast *ancilla theologiae*.

72 Stanisław Ziemiański, „Platonizm w pieśniach kościelnych”, *Musica Ecclesiastica* 15 (2020): 87.

Bibliografia

Książki i monografie

- Bugajak Grzegorz, „Pojęcie przypadku i jego zastosowanie w analizach teorii naukowych”, w: *Filozofia przyrody współcześnie*, red. Monika Kuszyk-Bytniewska, Andrzej Łukasik (Kraków: Wydawnictwo Universitas, 2010), 235–245.
- Bugajak Grzegorz, Latawiec Anna, Lemańska Anna, Świeżyński Adam, *Kazimierz Klokowski (Polska Filozofia Chrześcijańska XX wieku, tom 3)* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, 2019).
- Darowski Roman, „Stanisław Ziemiański SJ, filozof, teolog, pieśniarz”, w: *40 lat filozofii w Uczelni Papieskiej w Krakowie*, red. Jarosław Jagiełło (Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, 2018), 193–214.
- Klokowski Kazimierz, *Między ewolucją a kreacją* (Warszawa: Wydawnictwo ATK, 1994).
- Kowalczyk Stanisław, „Zarys filozoficznej twórczości prof. dra hab. Stanisława Ziemiańskiego SJ”, w: *Philosophiae et Musicae. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 75-lecia urodzin księdza profesora Stanisława Ziemiańskiego SJ*, red. Roman Darowski (Kraków: Ignatianum – WAM, 2006), 67–74.
- Lemańska Anna, „Lubański Mieczysław”, w: *Encyklopedia Filozofii Polskiej*, t. 1, red. Andrzej Maryniarczyk i in. (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2011), 892–894.
- Lubański Mieczysław, „Ewolucja a przypadek”, w: *Stwarzanie i ewolucja*, red. Janina Buczkowska, Anna Lemańska (Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2002), 96–108.
- Sagan Dariusz, *Metodologiczno-filozoficzne aspekty teorii inteligentnego projektu* (Zielona Góra: Instytut Filozofii Uniwersytetu Zielonogórskiego, 2015).
- Sagan Dariusz, *Spór o nieredukowalną złożoność układów biochemicznych* (Warszawa: Wydawnictwo Megas, 2008).
- Świeżyński Adam, „Cierpienie i śmierć jako elementy struktury świata”, w: *Problemy współczesnej tanatologii*, t. 10, red. Jacek Kolbuszewski (Wrocław: Wrocławskie Towarzystwo Naukowe, 2006), 29–34.
- Świeżyński Adam, *Filozofia cudu. W poszukiwaniu adekwatnej koncepcji zdarzenia cudownego* (Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2012).
- Tomasz z Akwinu, *O wieczności świata. Teksty i studia*, tłum. Andrzej Pokulniewicz (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2003).
- „Z biegiem dni, z biegiem lat... Ze Stanisławem Ziemiańskim rozmawia Roman Darowski”, w: *Philosophiae et Musicae. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 75-lecia urodzin księdza profesora Stanisława Ziemiańskiego SJ*, red. Roman Darowski (Kraków: Ignatianum – WAM, 2006), 217–228.
- Ziemiański Stanisław, „Celowość według Arystotelesa i św. Tomasza”, w: *W poszukiwaniu istoty życia. Pamięci ks. prof. Szczepana Ślagi*, red. Grzegorz Bugajak, Anna Latawiec (Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2005), 159–176.

- Ziemiański Stanisław, „Między nadprzyrodzonym a filozoficznym obrazem Boga”, w: *Rozum i wiara mówią do mnie. Wokół encykliki Jana Pawła II „Fides et ratio”*, red. Krzysztof Mądel (Kraków: Wydawnictwo WAM, 1999), 55–71.
- Ziemiański Stanisław, *Śladami życiowej i ideowej wędrówki znad Wisłoka nad Wisłę* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, 2021).
- Ziemiański Stanisław, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga* (Kraków: Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1995).
- Ziemiański Stanisław, „Wprowadzenie”, do José Maria Rianza Morales, w: *Kościół i nauka. Konflikt czy współpraca?*, tłum. Szymon Jędrusiak (Kraków: WAM, 2003), 5–9.

Czasopisma

- Ayala Francisco J., „Darwin’s greatest discovery: Design without designer”, *Proceedings of the National Academy of Sciences* 104 (2007), Suppl. 1: 8567–8573.
- Heller Michał, „Konieczność i przypadek w ewolucji Wszechświata”, *Studia Philosophiae Christianae* 46 (2010) 1: 17–24.
- Kukowski Jarosław, „Uwagi w sprawie tzw. strzałki czasu”, *Studia Philosophiae Christianae* 26 (1990)1: 23–40.
- Lenartowicz Piotr, Ziemiański Stanisław, „Życie – porządkujący ruch materii”, *Znak* 32 (1980): 203–215.
- Ługowski Włodzimierz, „O dwóch pułapkach kreacjonizmu”, *Filozofia Nauki* 9 (2001) 2: 31–41.
- Miller Kenneth R., „Odpowiedź na biochemiczny argument z projektu”, tłum. Dariusz Sagan, *Filozoficzne Aspekty Genezy* 2/3 (2005/2006): 97–119.
- Pabjan Tadeusz, „Czy nauka dowodzi istnienia Boga? Naukowa apologetyka Piusa XII”, *Studia Philosophiae Christianae* 45 (2009) 2: 277–294
- Pius XII, „Le prove dell’esistenza di Dio alla luce della scienza naturale moderna”, *Acta Apostolicae Sedis* 44 (1952): 31–43.
- Rahner Karl, „Erbsünde und Evolution”, *Concilium* 3 (1967): 459–465.
- Smentek Izabella, „Świętych obcowanie na przykładzie zakonu kartuzów”, *Warszawskie Studia Teologiczne* 27 (2014) 2: 283–300.
- Smolińska Natalia, „Moment animacji płodu jako element dyskusji o dopuszczalności aborcji w Kościele katolickim”, *Prawo Kanoniczne* 61 (2018) 4: 79–91.
- Sosińska Patrycja, Mięka-Pietrasik Justyna, Książek Krzysztof, „Molekularne podstawy komórkowego starzenia: fenomen Hayflicka 50 lat później”, *Postępy Higieny i Medycyny Doświadczalnej* 70 (2016): 231–242.
- Stwora Tomasz, „Próby interpretacji nauki o grzechu pierworodnym w świetle teorii ewolucji w teologii katolickiej”, *Studia Elckie* 14 (2021): 453–468.
- Świeżyński Adam, „Od idei samoródtwa do teorii abiogenezy kosmicznej. Zarys systematyzacji teorii dotyczących pochodzenia życia”, *Studia Philosophiae Christianae* 52 (2016) 3: 131–153.

- Świeżyński Adam, „Sprawozdanie z sympozjum naukowego ‘Stwarzanie i ewolucja. Pogodzone bliźniaki?’ UKSW 23.10.2000 r.”, *Studia Philosophiae Christianae* 37 (2001) 1: 227–232.
- Ziemiański Stanisław, „Czy istnieje więcej niż jeden Bóg?”, *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1991–1992* (Kraków 1993), 157–172.
- Ziemiański S., „Filozofia wobec tajemnicy śmierci. Sprawozdanie ze spotkania jezuitów filozofów (JESPHIL) w Cluj (Rumunia) w dniach 31 VIII – 4 IX 2006 r.”, *Rocznik Wydziału Filozoficznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej Ignatianum w Krakowie* 12 (2006): 189–204.
- Ziemiański S., „Filozoficzne implikacje ortodoksyjnej interpretacji teorii kwantów”, *Forum Philosophicum* 3 (1998): 77–95.
- Ziemiański S., „Filozoficzne uwarunkowania poznania Boga”, *Horyzonty Wiary* (1990) 2: 5–25.
- Ziemiański S., „Grzechy cudze”, *Posłaniec Serca Jezusowego* 144 (2015): 37–40.
- Ziemiański S., „Jedna czy wiele dusz?”, *Forum Philosophicum* 9 (2004): 73–92.
- Ziemiański S., „Kilka uwag w związku z «Refleksjami» Jolanty Kosztyeń”, *Forum Philosophicum* 9 (2004): 107–110.
- Ziemiański S., „Nauki przyrodnicze a filozofia Boga”, *Studia Philosophiae Christianae* 40 (2004) 2: 107–121.
- Ziemiański S., „Platonizm w pieśniach kościelnych”, *Musica Ecclesiastica* 15 (2020): 79–88.
- Ziemiański S., „Possibility – Actuality – God”, *Forum Philosophicum*, 8 (2003): 35–48.
- Ziemiański S., „Prawo wzrostu entropii w kosmologii relatywistycznej”, *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1988* (Kraków 1989), 135–154.
- Ziemiański S., „Problem złożenia bytów z substancji i przypadłości w świetle współczesnej fizyki”, *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1990* (Kraków 1991), 25–36.
- Ziemiański S., „Spór między kreacjonizmem a ewolucjonizmem”, *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1989* (Kraków 1990), 107–123.
- Ziemiański S., „Spór o przygodność”, *Forum Philosophicum* 2 (1997): 255–261.
- Ziemiański S., „The Relation Between Science and Philosophy of God”, *Studia Aloisiana* 4 (2003) 1: 313–320.
- Ziemiański S., „Time and Its Philosophical Implications”, *Forum Philosophicum. International Journal for Philosophy* 13 (2008) 1: 69–82.
- Ziemiański S., „Uwagi na temat krytyki dowodów za istnieniem Boga w książce L. Kołakowskiego *Jeśli Boga nie ma*”, *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1995–1996* (Kraków 1996), 173–185.
- Ziemiański S., „Związek argumentu kinetycznego z argumentem entropologicznym”, *Studia Philosophiae Christianae* 7 (1971) 2: 277–295.

Piotr Duchliński

ORCID 0000-0001-9480-2730
Akademia Ignatianum w Krakowie

W związku z genezą ludzkiej duszy. O hipotezie odnowionego traducjanizmu

**In Relation to the Genesis of the Human Soul.
On the Hypothesis of Renewed Traducianism**

Abstrakt

Celem artykułu jest rekonstrukcja hipotezy odnowionego traducjanizmu. Hipotezę tę sformułował o. Stanisław Ziemiański, polski jezuita, przedstawiciel filozofii chrześcijańskiej. Przedmiotem badań naukowych przedstawionych w artykule były artykuły i książki, w których autor sformułował hipotezę odnowionego traducjanizmu. Sformułowana hipoteza była także przedmiotem debaty, która jednak nie doprowadziła do żadnego rozstrzygnięcia merytorycznego. Artykuł jest podzielony na dwie części. W pierwszej przedstawiono argumenty, które wspierają hipotezę traducjanizmu. W sposób szczególny skoncentrowano się na omówieniu sposobu wykorzystania nauk przyrodniczych w argumentacji filozoficznej. W drugiej części dokonano krytycznej oceny przedstawionych argumentów. Wykazano za pomocą argumentacji filozoficznej, że koncepcja o. Ziemiańskiego ma charakter naturalistyczny i prowadzi do eliminacji pojęcia duszy. W artykule zastosowano metodę rekonstrukcji treści tekstu z uwzględnieniem analizy logicznej i metodologicznej. Dzięki zastosowanej metodzie uporządkowano materiał badawczy i poddano go ocenie logiczno-metodologicznej. W zakończeniu wskazano, że warto jest rozwijać nawet tak kontrowersyjne

koncepcje jak o. Ziemiańskiego, gdyż inspirują one do twórczego myślenia i prowadzą do rozwoju filozofii chrześcijańskiej. Tego typu hipotezy mają wartość, gdyż prowokują do twórczej debaty, której owocem może być modyfikacja niektórych rozstrzygnięć w zakresie antropologii i etyki, podtrzymywanych mocą samej tradycji. Przykład z hipotezą odnowionego traducjanizmu wyraźnie pokazuje, że można swobodnie wrócić do przeszłości i wydobyć z niej coś wartościowego, a następnie przedstawić to w taki sposób, aby przyciągnąć uwagę współczesnego czytelnika, którego cechuje niechęć do zbyt wyrafinowanych spekulacji filozoficznych.

Słowa klucze: traducjanizm, dusza, tomizm, naturalizm, fakty naukowe, fakty filozoficzne, filozofia chrześcijańska

Abstract

The purpose of this article is to reconstruct the hypothesis of renewed Traducianism. This hypothesis was formulated by Fr. Stanislaw Ziemiański, a Polish Jesuit and representative of Christian Philosophy. The subject of the scientific research presented in the article were articles and books in which the author formulated the hypothesis of renewed Traducianism. The formulated hypothesis was also the subject of debate, which, however, did not lead to any substantive resolution. The article was divided into two parts. The first part of the article presents the arguments that support the hypothesis of Traducianism. There is a particular focus on discussing the use of natural science in philosophical argumentation. The second part critically evaluates the arguments presented. It has been shown by means of philosophical argumentation that Fr Ziemiański's conception is naturalistic and leads to the elimination of the concept of the soul. The article uses the method of reconstructing textual content, taking into account logical and methodological analysis. Thanks to this method, the research material was organized and subjected to logical and methodological evaluation. In conclusion, it is pointed out that it is worthwhile to develop even such controversial concepts as Fr. Ziemiański's, as they inspire creative thinking and lead to the development of Christian philosophy. Hypotheses of this kind have value because they provoke creative debate, the fruit of which may be the modification of some of the established theses in anthropology and ethics that have been upheld by the power of tradition alone. The example of the hypothesis of renewed Traducianism clearly shows that it is possible to freely go back to the past and extract something of value from it and then present it in such a way as to attract the attention of the contemporary reader, who is characterised by an aversion to overly sophisticated philosophical speculation.

Keywords: traducianism, soul, naturalism, scientific facts, philosophical facts, Thomism, Christian philosophy

Uwagi wstępne

Pogląd, że sprawa genezy ludzkiej duszy, przynajmniej na gruncie filozofii chrześcijańskiej, została już dawno rozstrzygnięta i jednoznacznie zamknięta, nie znajduje uzasadnienia w stanie faktycznym debaty dotyczącej tego zagadnienia. A ten wygląda tak, że stale pojawiają się filozofowie, którzy proponują różne koncepcje dotyczące natury duszy (np. S. Judycki) czy też formułują racjonalne argumenty mające na celu wykazać jej istnienie (np. J. Wojtysiak). Nie brakuje też i takich współczesnych autorów (np. I. Ziemiański), którzy wykazują daleko idący agnostycyzm w kwestii genezy i natury duszy ludzkiej. W ramach koncepcji, które pozytywnie podchodzą do tego zagadnienia, znajduje się stanowisko Stanisława Ziemiańskiego SJ, znanego w środowisku filozofów chrześcijańskich w Polsce krakowskiego jezuita, autora pionierskiego – jak na lata 90. – podręcznika do teologii naturalnej. W roku 2004 autor postanowił niejako wskrzesić zapomnianą koncepcję traducjanizmu (Tertulian, Augustyn), aby wykazać, w jaki sposób dusza pojawia się w człowieku. Napisał artykuł, w którym przedstawił swoje kroki argumentacyjne za wspomnianą hipotezą. Sama koncepcja jest, w moim przekonaniu, godna uwagi oraz głębszego przeanalizowania, co zamierzam zrobić w niniejszym tekście.

Jaki problem chce rozwiązać o. Ziemiański?

Autor chce rozwiązać problem, jakim jest geneza ludzkiej duszy; czyli chodzi mu o odpowiedź na pytanie, w jaki sposób w człowieku pojawia się dusza. Jest to problem teoretyczny i praktyczny. Praktyczny, gdyż od jego rozstrzygnięcia teoretycznego zależą kryteria oceny odnoszące się do statusu aksjologicznego ludzkiej zygoty. Problemu tego, w przekonaniu autora, nie rozstrzygnęła dotychczasowa filozofia, zwłaszcza filozofia tomistyczna, także w oficjalnym nauczaniu Kościoła katolickiego, które zainteresowane jest podtrzymaniem tezy o istnieniu nieśmiertelnej duszy ludzkiej. Nie ma ostatecznie przesądających sprawę stwierdzeń, które w jednoznaczny sposób opowiadałyby się za takim lub innym rozstrzygnięciem problemu¹. A skoro Kościół na ten temat jednoznacznie się nie wypowiada, a w dotychczasowych koncepcjach znajdują się poważne luki eksplanacyjne, to uzasadniona jest kolejna racjonalna próba podjęcia tego ważnego problemu. Człowiek wierzący ma prawo pytać o duszę, o jej

1 Stanisław Ziemiański, „Jedna czy wiele dusz?”, *Forum Philosophicum* 9 (2004): 73–92.

genezę, naturę. Wiara w duszę poszukuje zrozumienia, którego dostarcza filozofia. Za filozofem nauki K.R. Popperem moglibyśmy powiedzieć, że o. Ziemiański konstruuje pewną sytuację problemową, pokazującą, że żadna z dotychczasowych koncepcji genezy ludzkiej duszy, które zostały sformułowane w tradycji badawczej, jaką jest filozofia chrześcijańska, nie daje zadowalającego rozwiązania. Sytuacja problemowa, którą diagnozuje o. Ziemiański, jest tzw. sporem w rodzinie, czyli w tradycji, której zwolennicy podzielają jako niekwestionowane założenie, że coś takiego jak niematerialna dusza stworzona przez Boga istnieje. Różnice pojawiają się w korpusie twierdzeń szczegółowych dotyczących momentu jej pojawiania się w człowieku. Sformułowany problem genezy duszy ludzkiej nasz autor rozwiązuje przy pomocy środków konceptualnych, których dostarcza filozofia, zwłaszcza filozofia neotomistyczna, ale taka, która jest otwarta na dane nauk empirycznych. Problem genezy duszy ludzkiej jest bowiem typowym zagadnieniem filozoficznym, które może być adekwatnie sformułowane tylko w płaszczyźnie poznawczej filozofii, zwłaszcza takiej, która zawiera wypracowaną realistyczną teorię bytu. Problem ten może być rozstrzygnięty za pomocą metody filozoficznej, która – przyjmując idealizująco – w skończonej ilości kroków jest w stanie przedstawić sposób uzasadnienia hipotezy.

Jaka jest główna teza autora?

Ziemiański zamierza bronić pewnej hipotezy metafizycznej zwanej traducjanizmem, która głosi, że dusza ludzka jest przekazywana nowemu pokoleniu przez rodziców w akcie zapłodnienia. Chodzi tu o hipotezę tzw. odnowionego traducjanizmu, czyli nie takiego, który był głoszony w początkach chrześcijaństwa przez Tertuliana czy św. Augustyna. Traducjanizm jest hipotezą metafizyczną, to znaczy, że potwierdzenie tej hipotezy lub ewentualnie jej odrzucenie nie może się dokonać za pomocą analizy empirycznej właściwej dla nauk przyrodniczych. Autor nie wyklucza – jak zobaczymy – że niektóre dane empiryczne mogą pośrednio wspierać tę hipotezę. Zatrzymajmy się nad sposobem, w jaki autor formułuje swoją hipotezę traducjanizmu.

Gdyby zwyciężyła hipoteza o dziedziczeniu się dusz, czyli hipoteza traducjanizmu, tj. jakby poszerzaniu się duszy na coraz to nowe jednostki, podkreślałaby ona jedność ludzkiej rodziny, braterstwo wszystkich ludzi, które zależałoby nie tylko od czysto biologicznych warunków, ale sięgałoby głębiej w samą formę człowieka, czyli duszę, która wraz z materią decyduje o naturze człowieka. Hipoteza o każdorazowym

stwarzaniu duszy, związana z niepoprawną embriologią św. Tomasza, jest zbyt skomplikowana i niewiele wnosi do problemu niematerialności i nieśmiertelności duszy ludzkiej. Dusza ta bowiem może być uznawana za niematerialną i nieśmiertelną także przy założeniu, że została raz stworzona specjalnym aktem, a następnie przekazuje się z pokolenia na pokolenie, mnoży się *per accidens* dzięki materii².

Sformułowana hipoteza, jak większość tego typu hipotez głoszonych przez filozofów klasycznych, jest rozbudowana i chce wyjaśnić kilka faktów na raz. Autor bowiem nie tylko chce wykazać, w jaki sposób dusza jest dziedziczona. Dąży do wykazania, że hipoteza traducjanizmu dobrze tłumaczy jedność rodzaju ludzkiego, np. braterstwo międzyludzkie. Hipoteza ta wyjaśnia nie tylko pewne – jakbyśmy powiedzieli – fakty metafizyczne odnoszące się do genezy duszy, ale też i fakty aksjologiczne. Aby bowiem wykazać braterstwo między ludźmi, które jest doniosłą kategorią moralną, trzeba wskazać na spajający wszystkich ludzi fundament bytowy, którym jest właśnie dusza. Akceptacja tej hipotezy, w przekonaniu autora, pozwala lepiej wytłumaczyć problem nieśmiertelności i niematerialności duszy. Stąd też broniona hipoteza jest lepsza – przy całej niejednoznaczności tego wyrażenia – od hipotez św. Tomasza, na którego pojmowaniu duszy zbyt mocno zaciążył platonizm.

W jaki sposób autor broni swojej tezy?

Broniąc hipotezy odnowionego traducjanizmu, o. Ziemiański robi to w ten sposób, że podejmuje dyskusję z różnymi filozofami, którzy tak w minionej przeszłości, jak i współcześnie formułowali różne koncepcje mające na celu rozwiązanie problemu genezy duszy. Baza erudycyjna jest szeroka. Obejmuje klasyczne teksty filozoficzne takich autorów jak Platon, Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu, następnie uwzględnia wybrane poglądy współczesnych autorów katolickich, zwłaszcza bioetyków, którzy wypowiadali się w temacie opóźnionej animacji, oraz dane pochodzące z nauk empirycznych, zwłaszcza z embriologii. W pierwszej kolejności autor odrzuca wszelkiego rodzaju koncepcje dualistyczne sformułowane w tradycji neoplatońskiej. Dualizm nie jest trafną hipotezą, która umożliwia wyjaśnienie genezy i natury duszy oraz jej związków z materialnym ciałem. Choć na gruncie założeń koncepcji platońskiej łatwiej możemy bronić indywidualnej nieśmiertelności duszy niż w koncepcji arystotelesowskiej, to jednak koncepcja ta posiada szereg dyskwalifikujących ją

2 *Ibidem*, 90.

przedmiotowo i metodologicznie mankamentów, które nie pozwalają zrozumieć genezy ludzkiej duszy. Podstawowym problemem jest to, że Platon ubiera całą narrację o pojawieniu się duszy w człowieku w formę eschatologicznego mitu. Tymczasem dla o. Ziemiańskiego, wychowanego w tradycji tomistycznej, mit nie dostarcza racjonalnego wyjaśnienia genezy duszy, jest on bowiem gorszą formą uzasadnienia odwołującą się do wyobraźni i najróżniejszych zmysłowych analogii zanurzonych w świecie przestrzenno-czasowym. Choć mit w barwny sposób opowiada o genezie duszy, to jednak nie daje nam prawdy. A tym, czego szuka filozofia, jest przecież obiektywna prawda! Tezy koncepcji platońskiej podważa autor, powołując się przede wszystkim na argumenty konceptualne wypracowane przez Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. Argumentuje, że przyjmując założenia platońskiej koncepcji, nie jesteśmy w stanie uzasadnić psychofizycznej jedności bytu ludzkiego, która bezwzględnie narzuca się w doświadczeniu. Jednakże i te koncepcje, z których możemy skorzystać przy refutacji określonych tez Platona, nie są przekonujące i nie dają zadowalającego rozwiązania genezy duszy. Dotyczy to na przykład koncepcji Stagiryty. Zdaniem krakowskiego jezuitę

w stanowisku arystotelesowskim śmierć jest trudna do wyjaśnienia. Skoro o człowieku stanowi dusza niematerialna i nieśmiertelna, a materia jest tylko niezróżnicowanym podłożem, to dlaczego człowiek umiera? Dlaczego następuje rozpad całości, mimo że zasadniczą rolę w człowieku pełni dusza, czyli jego forma, która jako duchowa nie powinna podlegać rozpadowi?³

Nie tylko takie problemy generuje arystotelesowska koncepcja. Szereg mankamentów możemy także odkryć u samego św. Tomasza z Akwinu. Autor sporo uwagi wprost poświęca dyskusji z tezami Akwinaty dotyczącymi refutacji traducjanizmu. W pierwszej kolejności zwraca uwagę na nieściśłości semantyczne występujące w tekstach św. Tomasza. Zauważa bowiem, że

św. Tomasz często używa zamiennie terminów: „ciało” i „materia”. Ciało lub materia bez różnicy pełnią funkcję możności w stosunku do duszy jako formy. Terminy te nie są jednak przez Tomasza używane całkiem synonimicznie. Częściej bowiem mówi on o złożeniu człowieka z ciała i duszy niż o złożeniu z materii i formy. Czasem nawet „ciałem” nazywa to, co jest złożone z materii i formy⁴.

3 *Ibidem*, 74.

4 *Ibidem*.

Także wiele innych tez bronionych przez św. Tomasza, które miały za zagadnie racjonalizację nauki Kościoła dotyczącą indywidualnego charakteru duszy, jej nieśmiertelności, nasuwa poważne wątpliwości, a to podważa, aby tezy te były ostatecznie prawdziwe i uniemożliwiały sformułowanie konkurencyjnej hipotezy, która lepiej wyjaśniałaby genezę ludzkiej duszy. Ziemiański twierdzi, że opierając się na arystotelesowskich ustaleniach i określonej wiedzy embriologicznej, św. Tomasz przyjął koncepcję animacji opóźnionej, która tłumaczy, w którym momencie po poczęciu pojawia się w embrionie tzw. dusza rozumna. Ziemiański sądzi, że to hipoteza o bezpośrednim stwarzaniu duszy przez Boga oraz hipoteza opóźnionej animacji są konkurencyjnymi hipotezami filozoficznymi wobec, jakby się wydało, zdyskredytowanego przez Tomasza traducjanizmu. Noszą one niezatarte piętno platonizmu, który nie doceniał wartości ciała w konstytucji psychofizycznej człowieka. Dlatego to przeciwko tym – uznanym za pewniki hipotezom – argumentuje, wykazując, że nie dają one zadowalającego wyjaśnienia problemu genezy duszy.

Obrona hipotezy traducjanizmu

Uzasadnienie hipotezy traducjanizmu rozpoczyna Ziemiański od przedstawienia stanowiska patrystycznego filozofii św. Augustyna, który pokazywał racje za jej przyjęciem, następnie skupia się na prezentacji zarzutów, jakie pod adresem tej hipotezy zostały sformułowane przez różnych mniej lub bardziej prominentnych autorów, tak aby w kolejnym kroku podjąć próbę odpowiedzi na te zarzuty, pokazując, że wysuwane przez krytyków traducjanizmu kontrargumenty nie obalają tej hipotezy, gdyż albo dotyczą czegoś zupełnie innego, albo też opierają się na błędnym rozumieniu traducjanizmu. Zwalczając konkurencyjne tezy, o. Ziemiański przygotowuje pole do wprowadzenia własnej hipotezy, która w jego przekonaniu znacznie lepiej wyjaśnia fakty niż koncepcje głoszone np. przez zwolenników opóźnionej animacji.

W argumentacji przeciwko traducjanizmowi opierano się albo na błędnej embriologii (np. św. Atanazy), albo też w niewłaściwy sposób interpretowano określone fragmenty Pisma Świętego, które z genezą duszy w takim ujęciu, jakie proponuje traducjanizm, nie miały nic wspólnego. Zarzuca oponentom, że zbyt mocno znajdowali się pod wpływem tradycji platońskiej, radykalnie przeciwstawiając ciało niematerialnej duszy. Powoływanie się na Pismo Święte w celu podtrzymania tezy o opóźnionej animacji jest błędne. Jest to zwykła nadinterpretacja. Pismo Święte nie rozstrzyga bowiem jednoznacznie, kiedy w człowieku pojawia się dusza.

Przed wszystkim Objawienie nie mówi nam, że Bóg osobno stwarza ciało i duszę, tylko człowieka jako całość. Stąd też tradycja platońska, w której wykuwano argumenty przeciw traducjanizmowi, jest sprzeczna z biblijną wizją człowieka jako jedności ducha, duszy i ciała.

Również św. Tomasz z Akwinu wypowiadał się przeciw traducjanizmowi. Uważał on, że dusza jako substancja niematerialna nie może być przekazywana w męskim nasieniu. Twierdził, że głoszenie poglądów traducjanistycznych jest herezją pachnącą wulgarnym materializmem. Tomasz przytacza wiele argumentów na rzecz tezy, że dusza nie może być przekazana w drodze naturalnego procesu poczęcia człowieka. O. Ziemiański podważa konkurencyjne tezy św. Tomasza. Przytacza racje, w których wykazuje, że

głównym argumentem za niematerialnością duszy ludzkiej jest obecność w intelekcie pojęć powszechnych, oderwanych od konkretności (jednostki). Skoro jednostkowość wyjaśnia się dzięki materii naznaczonej ilością, ogólność pojęć wskazuje bezpośrednio na ich niematerialność, a pośrednio na niematerialność duszy, jako podmiotu dla intelektu. Ostateczne rozstrzygnięcie tego problemu będzie zależało od zbadania procesu tworzenia pojęć, jakimi zajmują się nauki kognitywne (...) Inna uwaga dotyczy znów terminologii. Św. Tomasz posługuje się w cytowanych tekstach terminologią zbliżoną do platońskiej: duszy przeciwstawia się ciało. Przy tym używa też terminu „materia”, nie precyzując, w jakim stosunku do siebie stoją ciało i materia. Dalsza uwaga to wskazanie na słabą znajomość embriologii u św. Tomasza⁵.

W dalszej części dyskusji z konkurencyjnymi tezami św. Tomasza o. Ziemiański przytacza szereg faktów ze współczesnej embriologii dotyczących ludzkiego procesu zapłodnienia. Zabieg ten wykonany jest w celu pokazania, po pierwsze, że w argumentacji filozoficznej za genezą ludzkiej duszy musimy korzystać z dobrze potwierdzonych danych nauk empirycznych, czyli embriologii i genetyki, a po drugie, dane te zdają się wspierać koncepcję animacji bezpośredniej, a pośrednio świadczyć przeciwko konkurencyjnym tezom o animacji opóźnionej. Sam zresztą Akwinata nie był w tej kwestii konsekwentny. Ziemiański zauważa bowiem, że w osobie Jezusa Chrystusa dusza rozumna zaistniała w momencie poczęcia, choć jego ciało nie było przecież gotowe do pełnienia ekspresji dla władz duszy rozumnej. Krakowski jezuita zgadza się z Tomaszowymi argumentami dotyczącymi niematerialności i nieśmiertelności duszy jako podmiotu. Zastrzega jednak, że dla czego w związku z tym

5 *Ibidem*, 80.

ma się przesunąć moment animacji na czas późniejszy, skoro płód bliższy urodzenia także jeszcze nie tworzy pojęć ani nie dokonuje refleksji, a św. Tomasz już mu przypisuje posiadanie duszy rozumnej, czyli duchowej. Czy teoria traducjanizmu nie wyjaśnia równie dobrze zdolności człowieka do tworzenia pojęć ogólnych, skoro przyczyną jednostki ludzkiej są rodzice obdarzeni duszą rozumną, a więc są przyczyną proporcjonalną a nie jak mówi św. Tomasz, jedynie częściową, i to materialną?⁶

Argumenty za tezą o opóźnionej animacji embrionu nie rozstrzygają ostatecznie, że traducjanizm jako hipoteza jest błędną herezją. Byłaby taką herezją, gdyby Kościół w sposób jednoznaczny wypowiedział się w tej sprawie tak, że nie byłoby w tej materii żadnych wątpliwości. Ziemiański, broniąc swojej hipotezy, nie kwestionuje, że dusza jest substancją stworzoną przez Boga, ani też nie podważa tezy, że dusza jest nieśmiertelna, czy niematerialna, on tylko wskazując na pewne luki w wyjaśnieniu, dowodzi, że traducjanizm jest hipotezą wartą poważnego rozpatrzenia. Wszak Biblia i Magisterium, co stale podkreśla, nie stwierdzają jasno, czy stworzenie duszy dokonało się gdzieś u początków ludzkości, w tzw. pierwszej parze, czy też dokonuje się każdorazowo w momencie poczęcia.

Przywołanie różnych stanowisk w zakresie problematyki animacji ludzkiego płodu służy Ziemiańskiemu do wyartykułowania własnego stanowiska, w którym wyraźnie odrzuca hipotezę opóźnionej animacji jako niezgodnej z danymi embriologicznymi. Ludzka zygota od początku posiada duszę rozumną, dlatego nie zachodzi konieczność przyjmowania kłopotliwych faz rozwojowych, w których embrion otrzymywałby najpierw duszę wegetatywną, następnie zmysłową, a w końcu rozumową. Sporną kwestią pozostaje nie to, czy zygota posiada duszę, tylko jak ją otrzymała. Ziemiański argumentuje przeciwko tezie, że to Bóg każdorazowo w momencie połączenia się gamet męskich i żeńskich stwarza duszę. Hipoteza o każdorazowym stwarzaniu duszy jest w przekonaniu autora związana z błędną embriologią. Dobrze wspiera ją także tradycja platońska, której, jak uzasadnia to Ziemiański, uległ również sam św. Tomasz. Autor ten tak usilnie bronił się przed tym, aby przyznać rodzicom jako przyczynom wtórnym jakąkolwiek rolę w przekazywaniu duszy. Zdaniem krakowskiego jezuita Akwinata obawiał się, że przyznanie im takiej roli byłoby wejściem w kompetencje Boga bytu skończonego, który nie może tworzyć skutków przekraczających jego przygodne moce przyczynowe. Gdyby bowiem przyznać rodzicom prawo do przekazywania duszy, wówczas zostałaby podważona zasada proporcjonalności

6 *Ibidem*, 81.

przyczyny i skutku, tj. przyczyna dawałby coś, czego da nie może. Wówczas urzeczywistniałby się sprzeczność metafizyczna.

Fakty naukowe a argumentacja na rzecz hipotezy traducjanizmu

W pracy z lat 90. *Teologia naturalna* o. Ziemiański napisał:

uważam, że nauki szczegółowe mogą być przydatne dla teologii naturalnej, ponieważ: dają nam bardziej precyzyjny obraz świata, demaskują przesady i wyjaśniają nieporozumienia, pozwalają głębiej wnikać w rzeczywistość, w określonych granicach dają nam pewność (Pomiary są dokładne w stopniu określonym; błędy możemy poprawiać; interpretacje można weryfikować lub falsyfikować; złudzenia zmysłów można wyjaśniać odpowiednią teorią fizjologiczną lub własnościami przedmiotu; przesady można eliminować konfrontując własne zdanie ze zdaniem innych; proste narzędzia nie potrzebują skomplikowanych teorii, a proste stwierdzenia nie potrzebują skomplikowanych narzędzi poznawczych, teoria narzędzi i narzędzia potrzebne do budowy teorii rozwijają się powoli, wspomagają się wzajemnie; hipotezy naukowe nie zawsze są całkowicie odrzucane, lecz okazują się często szczegółowymi wypadkami praw ogólniejszych, są ekstrapolowane lub interpolowane, zmianie ulegają – w terminologii I. Lakatos’a – hipotezy peryferyjne, a *hard core* pozostaje trwałe)⁷.

Rola naukowego obrazu świata odgrywa ważną rolę w argumentacji za hipotezą odnowionego traducjanizmu. Fakty składające się na tzw. naukowy obraz świata są bardziej pewne, sprawdzone i potwierdzone niż te, z którymi mamy do czynienia w ramach poznania potocznego. Choć potoczne fakty jak np. doświadczenie wewnętrzne naprowadzają nas na określone charakterystyki duszy ludzkiej, to jednak na ich podstawie nie możemy nic powiedzieć na temat jej genezy.

Pewnych świadectw empirycznych na rzecz odnowionego traducjanizmu dostarcza – w przekonaniu o. Ziemiańskiego – współczesna biotechnologia, a zwłaszcza techniki klonowania i transplantacji. Nauki te dostarczają faktów, których walor dowodowy jest mocniejszy niż walor faktów potocznych, tylko z pozoru oczywistych. Autor jednak dobrze wie, że z samych faktów naukowych dla koncepcji filozoficznych jeszcze niewiele wynika. Zagadnienia te poruszał na dosyć dużym poziomie

7 Stanisław Ziemiański, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga* (Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, 1995): 134–135.

ogólności w związku z argumentacją teodycealną. Problem powraca także przy hipotezie traducjanizmu. Potrzebna jest zatem interpretacja, która dokonuje się zawsze z punktu widzenia określonego stanowiska filozoficznego. Ziemiański dokonuje filozoficznej interpretacji faktów naukowych, aby pokazać, że popierają one sformułowaną przez niego hipotezę traducjanizmu. Fakty dostarczają bowiem określonych świadectw na rzecz hipotezy, ale jak się wydaje, nie przesądzają ostatecznie za jej akceptacją, a już na pewno nie nadają jej aureoli pewności. Autor jest tutaj dosyć ostrożny i wyważony. Zdaje sobie sprawę, że te same fakty, na które się powołuje, mogą być zupełnie inaczej zinterpretowane przy akceptacji odmiennych perspektyw teoretycznych. Jako przykład można tutaj podać interpretację danych dotyczących transplantacji. Aby owe dane transplantacji różnych części organizmów żywych przemówiły za określonymi tezami filozoficznymi, muszą być w określony sposób zinterpretowane. Autor interpretuje je tak, że

w tym procesie części dwóch osobników zetknięte z sobą zrastają się i stanowią jedną całość. Na tym polega szczepienie drzew i krzewów oraz transplantacje u zwierząt. Te fakty rzucają nowe światło na problem duszy. Przeszczepy żywych tkanek sugerują, że dwie dusze łączą się w jedno, nie ma bowiem i w tym przypadku racji, dlaczego jedna z dusz miałaby zniknąć i złożyć ofiarę ze swego istnienia na rzecz drugiej⁸.

Do interpretacji zostaje wprowadzone pojęcie „duszy”. To pokazuje, jaką wiedzę tła zakłada proponowana przez o. Ziemiańskiego interpretacja. Dopiero przy założeniach akceptowanej wiedzy tła można stwierdzić, że w przypadku roślin, drzew chodziłoby o połączenie dwóch dusz wegetatywnych, jeśli zaś chodzi o zwierzęta, dotyczyłoby to dusz zmysłowych, a w przypadku człowieka – idąc konsekwentnie za tym rozumowaniem – dochodziłoby do połączenia dusz rozumowych.

Hipotezę traducjanizmu wspiera również podstawowy fakt embriologiczny dotyczący ciągłości biologicznego procesu przekazywania życia, które zaczyna się w momencie połączenia gamet męskich i żeńskich. Tylko przy takim założeniu można bronić tezy dziedziczności duszy. Autor uznaje, że takim momentem, w którym dokonuje się przekazanie duszy potomkowi, jest produkcja gamet. W swojej argumentacji o. Ziemiański wskazuje na racje, które wiążą pojawienie się duszy z biologicznymi mechanizmami przekazywania życia. Ponadto dane embriologii mówiące o chromosomach odpowiedzialnych za płeć, chodzi tutaj

8 *Ibidem*, 83.

o chromosomy XX i XY, potwierdzają, że w jajeczku i plemniku istnieje cała dusza mężczyzny i kobiety. W powstałej zygocie dokonuje się coś w rodzaju „spotkania się” dusz. Która dusza będzie męska, a która żeńska, to w ostateczności zależy od tego, który zestaw chromosomów będzie dominujący: zestaw XX czy też XY. Wnioskiem końcowym z zaprezentowanej interpretacji jest stwierdzenie, że

wraca więc problem traducjanizmu, ale w odnowionej postaci. Nasuwa się zatem hipoteza, że dusza, która istnieje w całości i w każdej części organizmu, może się mnożyć dzięki materii, a jej gatunek przedłuża się dzięki przechodzeniu informacji genetycznej z jednostki na jednostki⁹.

W ostateczności dusza pojmowana jako forma zostaje przez autora utożsamiona z genomem.

Ten to genom obecny w całości i w każdej części daje się dzielić i łączyć i do tego nie potrzeba specjalnego aktu stworzenia. Wystarczy, że Bóg raz stworzył określone idealne struktury, które wyznaczają dynamikę budowania i odbudowywania organizmu, a dzięki autokatalizie namnażają się¹⁰.

Jeśli tak, to zrozumiałe staje się stwierdzenie, dlaczego

Bóg nie musiałby dokonywać za każdym razem nowego aktu stwórczego, pozostawiając przyczynom wtórnym przekazywanie życia istot rozumnych w akcie rodzenia. Akt rodzenia byłby równocześnie powielaniem się duszy ludzkiej dzięki nowym porcjom materii wprowadzanym w żywy organizm. Założeniem tej hipotezy jest teza o specjalnej ingerencji Boga u początków rodzaju ludzkiego¹¹.

Kiedy ów początek rodzaju ludzkiego się dokonał, tego już hipoteza traducjanizmu nie rozstrzyga, zresztą nie zależy to do jej zakresu. Hipoteza odnowionego traducjanizmu wyklucza tylko opóźnioną animację i to, że Bóg za każdym razem musi bezpośrednio interweniować przy stwarzaniu duszy. Dusza przekazana zostaje poprzez genom, który pochodzi od rodziców. Zostaje powielona w akcie zapłodnienia, który polega na porcjowaniu materii. Nie przeczy to temu, że dusza została stworzona przez Boga specjalnym aktem stworzenia, gdzie i kiedy – to było trudno

9 Ziemiański, *Jedna czy wiele dusz?*, 83.

10 *Ibidem*, 84.

11 *Ibidem*.

ostatecznie rozstrzygnąć, następnie jest ona przekazywana z pokolenia na pokolenie w ludzkim genomie, w którym zawarta jest informacja dotycząca struktury, budowy i funkcjonowania całego organizmu. Dusza powiela się *per accidens* właśnie dzięki materii. Hipoteza traducjanizmu odnowionego powiada, że dusza jest dziedziczona poprzez genom. To on jest „nośnikiem” duszy, która *per accidens* jest z nim powiązana.

Kwestie dyskusyjne i uwagi polemiczne

Jak każda koncepcja filozoficzna, także i ta sformułowana przez o. Ziemiańskiego nasuwa określone trudności. Koncepcja ta była już przedmiotem uwag polemicznych, które sformułowała w roku jej opublikowania J. Koszteyn¹². O. Ziemiański w artykule polemicznym odniósł się do tych uwag, uzasadniając, że nie podważają one sformułowanej przez niego hipotezy genezy duszy ludzkiej¹³. Nie będę rekonstruował tej interesującej polemiki. Poniżej chciałbym wyartykułować swoje własne zastrzeżenie wobec sformułowanej hipotezy, licząc na to, że jej autor, który jest przecież wytrwanym polemistą, krytycznie się do nich ustosunkuje. Zastrzeżenia te mają charakter ogólny, dotyczą statusu hipotezy i sposobów jej uzasadnienia, pomijają natomiast cały szereg pośrednich kroków argumentacyjnych, które autor podejmował na rzecz akceptacji przedłożonej hipotezy.

(1) Ziemiański twierdzi, że św. Tomasz z Akwinu opowiadał się za koncepcją tzw. animacji opóźnionej. Dlatego też krytykował tezy Akwinaty za to, że ten nie dostrzegął po pierwsze roli rodziców w przekazywaniu duszy, po drugie, odsuwał moment animacji na czas późniejszy, opierając się w tej decyzji na wadliwej embriologii arystotelesowskiej, przez co wygenerował problem w interpretacji określonych etapów rozwoju embrionalnego człowieka. Czy embrion, który nie posiada jeszcze formy duszy rozumnej, jest człowiekiem, czy też jest jakimś bytem pośrednim? Nie wszyscy jednak komentatorzy i egzegeci pism św. Tomasza zgadzają się z tym, że Akwinata opowiadał się za koncepcją opóźnionej animacji. Niektórzy uważają, że jest to błąd interpretacyjny, o który zresztą w filozofii bardzo łatwo. Niezyczący już A. Maryniarczyk, który podniósł ten problem, pisze w następujący sposób:

12 Zob. Jolanta Koszteyn, „Problem pochodzenia dusz ludzkich. Refleksje na temat artykułu Stanisława Ziemiańskiego SJ pt. Jedna czy wiele dusz?”, *Forum Philosophicum: International Journal for Philosophy* 9 (2004): 93–106.

13 Zob. Stanisław Ziemiański, „Kilka uwag w związku z «Refleksjami» Jolanty Koszteyn”, *Forum Philosophicum: International Journal for Philosophy* 9 (2004): 107–110.

Często możemy się spotkać z tego typu wypowiedziami na temat czasu pojawienia się duszy w embrionie ludzkim jak ta: „Tomasz pisał, że w 40. lub 80. dniu po zapłodnieniu embrion otrzymuje duszę. Dziś wiemy, że proces połączenia plemnika z komórką jajową trwa ok. 21 godzin i nikt nie jest w stanie sprecyzować momentu tzw. animacji”. Problem w tym, że błędem jest utrzymywać, iż można w ogóle mówić o tak zwanej opóźnionej animacji (obojętne czy 40 dni, czy 80, czy 21 godzin, kilkanaście sekund!), przyjmując za Tomaszem koncepcję duszy jako pierwszego aktu istnienia bytu. Po prostu bez aktu istnienia, a tym jest właśnie dusza, nic nie istnieje. A zatem nie może istnieć coś, jakiś embrion, bez aktu istnienia. Embrion, który jest już bytem, jest nim dzięki duszy udzielającej mu istnienia¹⁴.

Maryniarczyk twierdzi, że źródłem błędnych interpretacji jest to, że wielu tomistów, opierając się na komentarzach św. Tomasza do pism Arystotelesa, uważa, że podzielał on poglądy Stagiryty w kwestii animacji embrionu. Tymczasem św. Tomasz nie twierdził, że w trakcie rozwoju embrionu dokonuje się jakieś sukcesywne zastępowanie form. Maryniarczyk uważa, że „tekst, który ostatecznie powinien pozbawić interpretatorów Tomasza wątpliwości co do jego stanowiska na temat pochodzenia duszy, brzmi: „Bóg stwarza duszę umysłową człowieka, a dusza ta jest zarazem zmysłowa i wegetatywna”¹⁵. Tomasz mocno akcentuje w nim jedność i jedyność duszy w ludzkim *compositum*. Dusza ta jest zarazem rozumna, zmysłowa i wegetatywna, w tym znaczeniu, że jest on pojmowana jako pierwszy akt istnienia człowieka, który posługuje się różnymi władzami: rozumnymi, zmysłowymi i wegetatywnymi. W koncepcji Akwinaty embrion istnieje jako całość, w której formują się części i stopniowo się wyłaniają, a nie odwrotnie, z części i etapowo formuje się człowiek – jak zwykli to przypisywać św. Tomaszowi zwolennicy koncepcji opóźnionej animacji¹⁶. Dusza ludzka jest aktem istnienia ciała, to dzięki niej całość połączona z gamet męskich i żeńskich, czyli zygota, zaczyna realnie istnieć jako byt autonomiczny i odrębny od bytu matki. Dusza aktualizuje genom, czyniąc z niego realny byt, który zaczyna swój nowy szlak rozwojowy, odmienny od szlaku rozwojowego matki. W zygocie, a następnie w embrionie widoczne są najpierw te ekspresje, które dotyczą duszy wegetatywnej, następnie zmysłowej, a na

14 Andrzej Maryniarczyk, „Spór o opóźnioną animację. Prawdziwy czy pozorny problem?”, w: *Wokół genezy człowieka*, red. Piotr Stanisław Mazur (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2012): 67–68.

15 „Sic igitur dicendum est quod anima intellectiva creatur a Deo (...) humanae, quae simul est et sensitiva et nutritiva”. STh I q. 118, a. 2 ad. 2. Cyt. za Maryniarczyk, „Spór o opóźnioną animację. Prawdziwy czy pozorny problem?”, 75.

16 *Ibidem*, 75–76.

końcu rozumowej. Tomasz nie zauważa tu jednak jakiegokolwiek przemiany form; nie dokonuje się tutaj żaden ewolucyjny proces, którego celem było wykształtowanie duszy rozumnej. Dusza ta jest w zygocie od samego początku połączenia gamet, tylko na tym etapie rozwoju po prostu nie posiada możliwości ekspresji. Tomiści egzystencjalni podkreślają coś, czego w hipotezie o Ziemiańskiego brakuje. Chodzi o akt istnienia, którego dusza udziela całości złożonej z gamet męskich i żeńskich. To właśnie dzięki niemu zygota zaczyna realnie egzystować. Dusza jest aktem istnienia, jest ontyczną doskonałością powołaną do istnienia bezpośrednio przez Boga Stwórcę. W momencie zapłodnienia ma miejsce współpraca Boga z przyczynami wtórnymi, czyli z rodzicami, których byt jest podtrzymywany w istnieniu przez Boga na zasadzie *continua creatio*. Tomiści egzystencjalni uzasadniają, że człowiek nie ma mocy sprawczych do tego, aby powołać do istnienia duszę jako substancję nieśmiertelną i niematerialną. Ten egzystencjalny moment duszy jako aktu bytu, który decyduje o tym, że coś jest realne, nie został należycie wydobyty w hipotezie traducjanizmu. Tomiści egzystencjalni podtrzymują również tezy św. Tomasza, w których krytycznie odnosił się on do przekazywania duszy za pomocą aktu zapłodnienia. Kto zatem w tym sporze interpretacyjnym ma rację: o Ziemiański czy tomiści egzystencjalni? Uważam, że krakowski jezuita, pomimo argumentów przytoczonych w interpretacji Maryniarczyka, pozostałby przy swojej wykładni tekstów św. Tomasza. Nie pierwszy raz by się to zdarzyło.

(2) Hipoteza odnowionego traducjanizmu nie została jasno wyartykułowana przez autora. A to jest ważne dla możliwości jej rozstrzygnięcia. Im bowiem więcej w sformułowaniu hipotezy znajduje się terminów wieloznacznych, tym trudniej jest określić metodę jej rozstrzygnięcia. O Ziemiański używa do jej sformułowania wielu niejasnych zwrotów, które niestety w jego analizach nie zostały nigdy sprecyzowane. Mam tutaj na myśli wyrażenia takie jak: „dziedziczenie dusz”, dusza „następnie przekazuje się z pokolenia na pokolenie, mnożyć się *per accidens* dzięki materii”, „dusza może się mnożyć dzięki materii”, „dusza może się dzielić i łączyć przypadłościowo”. Do innych sformułowań nasuwających trudności należą: „akt rodzenia byłby równocześnie powielaniem się duszy ludzkiej dzięki nowym porcjom materii wprowadzanym w żywy organizm”, „formy zwanej duszy lub, jeśli ktoś tej nazwy nie lubi, genomem”, „przy założeniu zaś, że plemnik i jajeczko są żywe, momentem przekazywania duszy byłby moment produkcji gamet”. Przytoczone sformułowania zawierają wiele terminów, które obarczone są nieusuwalną wieloznacznością. O niektórych można powiedzieć, że mają charakter metaforyczny, co sprawia, że ich jednoznaczna literalizacja jest

wykluczona. Ponadto sformułowania te mogą być zinterpretowane jako wyraz tzw. scjentyzmu lingwistycznego, czyli pewnej manieri w pisaniu tekstów filozoficznych polegającej na konstrukcji określonej frazeologii łączącej w całość wypowiedzi wyrażenia filozoficzne i naukowe¹⁷. Tego typu scjentyzm, w przekonaniu jego zwolenników, ma wzmacniać naukowe walory argumentacji, a zwłaszcza mają o tym decydować terminy przejęte z nauk empirycznych, które, o czym dobrze wiemy, cechuje duży prestiż i społeczne uznanie. Choć o. Ziemiański bardzo skrupulatnie punktuje św. Tomasza z Akwinu za to, że posługiwał się nieprecyzyjnie określonymi terminami, np. zamiennie używał wyrazów „materia” i „ciało”, to jednak sam przecież posługuje się np. pojęciem „materii”, którego znaczenia dokładnie nie objaśnia. Niestety autor nie podjął próby sprecyzowania wielu wyrazów, co zaważyło na tym, że wystawił sformułowaną hipotezę odnowionego traducjanizmu na trudności z jej rozstrzygnięciem i akceptacją. Kiedy analizujemy, z jakich wyrazów skonstruowana jest główna filozoficzna hipoteza, której broni o. Ziemiański, to widać, że jest ona połączeniem pojęć pochodzących z filozofii i embriologii. Jak można rozstrzygnąć taki hybrydowy twór konceptualny, który zbudowany jest z pojęć pochodzących z różnych obszarów wiedzy?

(3) Autor powołuje się na dane nauk empirycznych, zwłaszcza biotechnologii, które po dokonaniu stosowanej interpretacji mają świadczyć za tym, że hipoteza traducjanizmu jest bardziej uzasadniona niż hipoteza bezpośredniego stwarzania duszy przez Boga. Niektórzy te sympatię o. Ziemiańskiego dla nauk odczytywali jako pewien ukłon w stronę scjentyzmu. Na przykład jego teodycea tomistyczna została nazwana scjentyzyczną właśnie przez próby powiązania filozofii z faktami naukowymi. Mariaż filozofii i nauki nie zawsze owocuje szczęśliwym związkiem. Czasem mamy do czynienia po prostu z mezaliansem, który musi doprowadzić do rozstania... Problem jest taki, że z faktów naukowych nie wynika jednoznacznie żadne potwierdzenie lub też obalenie koncepcji filozoficznej. Aby fakty naukowe mogły przemówić jako określone świadectwa na rzecz jakiegokolwiek hipotezy filozoficznej, muszą zostać w określony sposób zinterpretowane, oczywiście przy założeniu prawdziwości wiedzy tła pochodzącej z akceptowanej koncepcji filozoficznej. Techniki klonowania czy transplantacji, które stale są rozwijane i udoskonalane, nie mówią nic na temat istnienia czy nieistnienia ludzkiej duszy. Procesy klonowania organizmów żywych oraz transplantacji organów są dobrze wyjaśnione w sposób naturalistyczny. O. Ziemiański pisze, że

17 Na temat scjentyzmu lingwistycznego pisze: Tadeusz Szubka, „Czy zmierzch filozofii analitycznej?”, *Diametros* 6 (2005): 94–104.

dane tych nauk uprawomocniają do postawienia hipotezy traducjanizmu. Trzeba tu jednak wyraźnie zaznaczyć, czego nie robi sam autor, że chodzi tu o dane, które nie są już żadnymi faktami naukowymi, tylko danymi filozoficznymi, rezultatami określonej interpretacji filozoficznej. Przecież w trakcie tej interpretacji tzw. fakty naukowe tracą swój naukowy charakter, stają się faktami filozoficznymi zależnymi od koncepcji, w ramach której są konstruowane. Filozof po prostu konstruuje fakty z dostępnego mu materiału, który pozyskuje czy to z lektury innych prac filozoficznych, czy to z danych naukowych, które przeważnie czerpie z drugiej ręki lub też na podstawie własnego doświadczenia zewnętrznego lub wewnętrznego. Zawsze jednak opracowuje te dane, mając w tle jakąś koncepcję. Sama biotechnologia nie dostarcza żadnych argumentów na rzecz takiej czy innej koncepcji, czy to będzie koncepcja naturalistyczna, czy antynaturalistyczna, za którą chyba (przynajmniej w deklaracji) opowiada się o. Ziemiański.

(4) Autor stawia hipotezę odnowionego traducjanizmu. Na czym ona dokładnie polega? Jeśli można tak powiedzieć, „stary” traducjanizm, głoszony jeszcze przez św. Augustyna, miał charakter traducjanizmu duchowego. Św. Augustyn w swojej koncepcji przeciwstawił traducjanizm duchowy traducjanizmowi materialistycznemu, który głosi Tertulian. Traducjanizm duchowy zdefiniował jako przekazywanie dusz ludzkich w ramach duchowego aspektu miłosnego zjednoczenia rodziców, w wyniku którego poczynają się ich dzieci¹⁸. Traducjanizm stanowił dla Augustyna bardzo wygodną hipotezę wyjaśniającą naturę grzechu pierwotnego. Jeśli bowiem dusza ludzka odpowiada za wszystkie działania człowieka – a tak przecież uważał św. Augustyn – wówczas zranienie grzechu pierwotnego musi dotyczyć tylko jej. Założenie, że dusza jest przekazywana przez rodziców, zdejmowało z Boga odpowiedzialność za stwarzanie duszy ze skazą grzechu pierwotnego. Taka koncepcja stanowiłaby też jakieś wyjaśnienie zagadnienia zła doświadczanego przez tych, którzy rodzą się z różnymi fizycznymi defektami i niepełnosprawnościami. Zgodnie z tą hipotezą, która dla Augustyna była metafizycznym pewnikiem, Bóg nie jest winny temu, że np. dziecko rodzi się z określonymi wadami rozwojowymi. Za taki stan rzeczy odpowiedzialność ponoszą tylko rodzice. Ziemiańskiego hipoteza odnowionego traducjanizmu nie wiele ma wspólnego z koncepcją Augustyna. Oczywiście jest tutaj pewna ciągłość ideowa. Jednakże krakowski jezuita nie ogranicza

18 Zob. M. Tabaczek, *Skąd się biorą dusze ludzkie*, <https://contragentiles.pl/glowne-dzialy/teizm-chrzciscijanski/kim-jest-czlowiek/skad-sie-biora-dusze-ludzkie/> (dostęp: 02.02.2022).

traducjanizmu tylko do wymiaru duchowego. Można zinterpretować proponowaną przez autora koncepcję traducjanizmu jako naturalistyczną. Mogę tylko domniemywać, że autor zareaguje zdziwieniem na takie sformułowanie. W mojej opinii rezygnując z duchowego traducjanizmu, autor bardzo mocno wiąże go z aktualną wiedzą embriologiczną i przyrodniczą. Skłonny jest nawet przyjąć – a stwierdzenie to może dziwić – że jeśli ktoś nie lubi posługiwać się nazwą „duszą”, to może równie dobrze posługiwać się nazwą genom. Autor bardzo dobrze wczuwa się w „ducha naszych czasów”, który dla takich pojęć jak dusza jest bezlitosny. Czy zatem dusza to tylko genom, czyli pełny zapis informacji genetycznej decydującej o rozwoju i całościowej budowie żywego organizmu, który determinuje nowy cykl życiowy bytu, jakim jest zygota? Jeśli dusza to tak naprawdę genom, który jest materią, to mamy tutaj do czynienia z naturalizacją duszy. Bo przecież równie dobrze nie musimy się nią w ogóle posługiwać. Nie wiem, czy dobrze odczytuję w tym momencie poglądy autora, ale uważam, że chodzi tu już nie tylko o naturalizację semantyczną polegającą na zastąpieniu jednej kategorii pojęciowej inną, ale też o naturalizację ontologiczną polegającą na zastąpieniu jednego bytu innym bytem, można powiedzieć, empirycznie możliwym do zoperacjonalizowania. Ziemiański z pewnością zaprzeczy, że chodzi mu o wyrugowanie duszy jako bytu, wszak cały czas chce jej bronić i pokazywać, że ma one swoje istnienie i genezę. Zarzut naturalizmu jest moją prywatną interpretacją (nie przesadzam ostatecznie o jej bezwzględniej prawdziwości) głoszonych przez omawianego autora poglądów, który, jak uważam, może mieć potwierdzenie w głoszonych przez jezuitę tezach. Oczywiście stwierdzenie, że „dusza jest genomem”, jest, w moim przekonaniu, rezultatem naturalistycznej interpretacji filozoficznej – dla jasności tylko dodam, że to nie jest żadna teza naukowa – embriologa po prostu nie interesują takie sprawy. Można zrozumieć, że o. Ziemiański chce unowocześnić tradycyjną argumentację dotyczącą genezy duszy, pokazując, że nie może ona lekceważyć danych embriologii i genetyki. To wszystko prawda i nawet dobry pomysł. Tylko pojawia się pytanie, czy takie stwierdzenia jak to, że dusza jest genomem, czy to, że może się ona mnożyć dzięki porcjowaniu materii, nie są twierdzeniami zbyt radykalnymi, czy nie kryje się za nimi wspomniana poprzednio chęć, być może nawet nie do końca uświadomiona, znaturalizowania duszy ludzkiej? Jak zaznaczyłem poprzednio, krakowski jezuita ma ewidentny problem z połączeniem tez filozoficznych z tezami naukowymi, które formuluje się w embriologii. Doprowadzenie do ich szczęśliwego mariażu sprawia mu nie lada kłopot. Jak bowiem rozumieć stwierdzenie, że „przy założeniu zaś, że plemnik i jajeczko są żywe, momentem przekazywania

duszy byłby moment produkcji gamet”? Czy należałoby to interpretować w ten sposób, że moment przekazywania duszy związany jest z procesem mejozy, w którym to dokonuje się powstawanie męskich i żeńskich komórek jajowych, dzięki którym możliwe jest zapłodnienie i w konsekwencji powstanie pierwszego autonomicznego bytu, jakim jest zygota? Proces mejozy jest przecież procesem biologicznym, uwarunkowanym (zdeterminowanym) określonymi prawidłowościami biologicznymi, które umożliwiają podział komórek. Rodzi się pytanie, jak w ramach procesu czysto biologicznego może być przekazywana dusza, która ma z natury charakter niematerialny. Czy jest ona *per accidens* obecna w procesie mejozy? Uważam, że właśnie takie nieudane próby filozoficznej interpretacji danych embriologicznych prowadzą do wspomnianej naturalizacji duszy. Można podnieść uzasadnioną wątpliwość, czy dokonując takiej interpretacji danych, nie popełniamy starego jak sama filozofia błędu aprioryzmu polegającego na tym, że ubieramy dane empiryczne w pewne kategorie pojęciowe, które zupełnie im nie odpowiadają. Co ma wspólnego produkcja gamet z tym, że w zygocie pojawia się dusza jako substancja prosta i niematerialna – jeśli już trzymamy się tej tradycji, jaką jest tomizm? Uważam, że proces tworzenia gamet, jak również ich łączenia, które prowadzi do ukonstytuowania się ludzkiego genomu odpowiedzialnego za determinację nowego szlaku rozwojowego osoby ludzkiej, a nie tylko osobnika, może być wyjaśniony w sposób biologiczny, zgodnie z tym, na co pozwala naturalistyczna metodologia embriologii. Nie wydaje mi się, aby były tutaj potrzebne jakies zaawansowane metafizyczne interpretacje, które w obręb tych danych wprowadzałyby takie byty jak dusza. Byty te tak naprawdę niczego nie wnoszą do wyjaśnienia tego procesu, a tylko stwarzają niepotrzebne problemy interpretacyjne, prowadzą do formułowania hipotez, które trudno jest rozstrzygnąć nie tylko na drodze empirycznej, ale i konceptualnej. Jak empirycznie rozstrzygnąć to, że dusza ludzka jest przekazywana w trakcie procesu mejozy? Czy można zaprojektować jakiś eksperyment, który mógłby to wykazać? Chyba nie! To jaką wartość mają takie hipotezy? Fakty naukowe trzeba po prostu przyjąć takimi, jakimi są. Jako fakty naukowe po prostu i nie nadawać im wyrafinowanych interpretacji filozoficznych, albowiem tracą one wtedy swój naukowy charakter, przekształcają się w skonstruowane fakty filozoficzne, których nie można potwierdzić w żadnym doświadczeniu empirycznym. Czy to nie jest niefrasobliwy przejaw aprioryzmu? Nawet jeśli planujemy przeprowadzać takie interpretacje, to trzeba dokonywać ich, mając świadomość epistemologicznej różnicy płaszczyzn poznawczych, w jakich dane te zawsze są opracowywane. Nie podejrzewam o Ziemiańskiego o to, że takiej świadomości różnicy

wchodzących tutaj w grę płaszczyzn poznawczych nie ma. Zasadniczo uważam, że hipoteza odnowionego traducjanizmu promowana przez krakowskiego jezuitę ma charakter naturalistyczny. Uzyskała taką interpretację dlatego, że jej autor zbyt swobodnie przekraczał w prowadzonych badaniach płaszczyzny poznawcze, tj. przechodząc z jednej do drugiej, doprowadził do tego, że kategoria duszy została znaturalizowana, co można by jeszcze bardziej dosadnie nazywać, że w ten sposób została ona po prostu twardo wyeliminowana na rzecz pojęcia genomu, którego istnienie jest niekwestionowanym i empirycznie potwierdzonym faktem naukowym. O ile istnienie ludzkiej duszy można bezwzględnie kwestionować, o tyle nikt przy zdrowych zmysłach, w zdominowanej przez scjentyzm kulturze, nie będzie kwestionował istnienia ludzkiego genomu, za którym stoją mocne świadectwa empiryczne. Być może, czego nie zamierzam ostatecznie kwestionować, jest to jakiś sposób na dotarcie do tych, dla których filozofia nie może dziś funkcjonować poza naukowym obrazem świata, który dostarczy danych znaczenie pewniejszych i lepiej opracowanych niż poznanie potoczne i filozofia.

(5) Na zakończenie chciałbym poruszyć kwestię następującą: czy proponowana przez o. Ziemiańskiego hipoteza odnowionego traducjanizmu jest tzw. najlepszym wyjaśnieniem dostępnych danych? Hipoteza ta ma, jak pamiętamy, wyjaśnić fakt genezy duszy ludzkiej. Wyjaśnia zatem pewien fakt filozoficzny/metafizyczny. Czy zatem jest ona faktycznie jego najlepszym wyjaśnieniem? Najpierw zobaczymy, co metodologia nauk mówi o czymś takim jak strategia do najlepszego wyjaśnienia, która, choć sam autor tego tak nie nazywa, jest przez niego stosowana. Koncepcja wnioskowania do najlepszego wyjaśnienia została zaproponowana przez filozofa nauki Petera Liptona¹⁹. Ten rodzaj uzasadnienia polega na ustaleniu, co jest najlepszym wyjaśnieniem aktualnie dostępnych danych empirycznych, które stwierdzamy. Wyjaśnieniem jest w tym wypadku podanie określonej przyczyny, która tłumaczy zaobserwowany skutek lub – gdy chcemy wyjaśnić określoną prawidłowość, wówczas postulujemy wyjaśnienie mechanizmu łączącego przyczynę i skutek. Jest to postać rozumowania abdukcyjnego. Dla przypomnienia abdukcja ma formę: „jeśli p, to q, i q, więc p”. Wnioskowanie do najlepszego wyjaśnienia jest właśnie takim typem rozumowania abdukcyjnego. Strategia do najlepszego wyjaśnienia polega na podjęciu decyzji, która eliminuje określone hipotezy. W przypadku analizowanej hipotezy o. Ziemiański wyklucza dwie inne obowiązujące hipotezy (a raczej tezy, ich zwolennicy nie nazywają ich przecież hipotezami) zaistnienia duszy ludzkiej,

19 Peter Lipton, *Inference to the Best Explanation* (London: Routledge, 2004).

(1) hipotezę, że Bóg za każdym razem bezpośrednio powołuje do istnienia duszę ludzką oraz (2) hipotezę opóźnionej animacji, która powiada, że ludzka dusza rozumna pojawia się embrionie w określonym momencie jego rozwoju, np. po pojawieniu się smugi pierwotnej. I tak, zdaniem krakowskiego filozofa, najlepszym wyjaśnieniem faktu filozoficznego „człowiek posiada duszę” jest hipoteza odnowionego traducjanizmu, która głosi, że dusza zostaje przekazana (odziedziczona) następnym pokoleniom w momencie produkcji gamet, który związany jest z podziałem określonych porcji materii i doprowadza do ukonstytuowania się pełnego genomu ludzkiego sterującego nowym cyklem życiowym. Na rzecz tej hipotezy jako najlepszego wyjaśnienia danych przemawiają argumenty konceptualne i empiryczne, które zostały poddane filozoficznej interpretacji przy wykorzystaniu nomenklatury pojęciowej filozofii tomistycznej. Wybór danej hipotezy jako tej, która najlepiej wyjaśnia odnośne fakty, jest oczywiście pewnym wyborem podejmowanym w obliczu określonych świadectw, a te, jak powiadają współcześni filozofowie nauki, wspierają tylko prawdopodobieństwo danej hipotezy, nigdy zaś nie rozstrzygają ostatecznie jej pewności. Ziemiański, na co wcześniej zwróciłem uwagę, dosyć ostrożnie podchodzi do tej hipotezy, już samo to, że nie nazywa jej tezą, tylko hipotezą, pokazuje, że być może nigdy nie będziemy w stanie znaleźć na rzecz jej akceptacji tylu wiarygodnych świadectw, aby z hipotezy przekształciła się w oczywisty pewnik. Czy jednak autor szuka pewników, o to go nie podejrzewam. Ziemiański dochodzi do akceptacji swojej hipotezy drogą eliminacji hipotez konkurencyjnych, o których pisałem w poprzednich partiach tekstu. Eliminacja polega po pierwsze na zbijaniu określonych tez zawartych w pismach takich autorów jak św. Tomasz i innych filozofów chrześcijańskich, po drugie na dokonaniu określonej interpretacji filozoficznej faktów naukowych, tak aby przemawiały za hipotezą odnowionego traducjanizmu. Próba wyjaśnienia genezy duszy ludzkiej sprowadza się w ostateczności do jej naturalizacji i zastąpienia jej genomem, który determinuje szlak rozwojowy nowego organizmu. W ten sposób Ziemiański wyeliminował konkurencyjne hipotezy, które wyjaśniały genezę ludzkiej duszy. Eliminacja szła w parze z naturalizacją – taka może być konkluzja powyższych rekonstrukcji i interpretacji. Jeśli bowiem przyjąć nasze poprzednie ustalenia za jakoś uzasadnione, to sam pierwszy etap eliminacji tych hipotez opierający się na dyskusji z określonymi tezami filozoficznymi innych autorów nie dostarcza przekonującego uzasadnienia na rzecz eliminacji powyższych hipotez. Argumenty filozoficzne, które mają charakter konceptualny, nie działają rzecz jasna z automatu. To nie jest tak, że ich wypowiedzenie z automatu sprawia, że strona przeciwna od razu

porzuca swoją koncepcję i przechodzi na pozycje przeciwnika. Zgodnie z tym, co twierdzą tomiści egzystencjalni, św. Tomasz nie opowiadał się za koncepcją animacji opóźnionej, dlatego też przypisywanie mu takich poglądów jest zwykłym błędem interpretacyjnym, tworzeniem na potrzeby akceptacji swojej własnej hipotezy błędnego uzasadnienia. Jeśli przyjąć taką interpretację, to o. Ziemiański skonstruował sobie jedną z hipotez, którą zwalcza, a która nie ma potwierdzenia w oryginalnych tekstach św. Tomasza z Akwinu. Podejście tomisty egzystencjalnego dla o. Ziemiańskiego raczej nie będzie wiążące. Natomiast drugi etap polegający na interpretacji filozoficznej faktów naukowych embriologii również nie dostarcza ostatecznego poparcia dla sformułowanej hipotezy. Zresztą żadne fakty naukowe nie dostarczają takiego potwierdzenia, a jeśli są to fakty naukowe w określony sposób zinterpretowane, to nie są już faktami naukowymi, tylko danymi (faktami), jakie skonstruował sobie filozof na poparcie swojej własnej hipotezy. Dlatego to indywidualna decyzja i coś w rodzaju epistemicznej wiary, czy emocjonalnego upodobania dla głoszonej koncepcji, w którą bardzo chcemy wierzyć, aby trafnie oddawała rzeczywistość, a także wyznawane wartości stoją za tym, że hipoteza odnowionego tradycjonalizmu trafnie wyjaśnia genezę ludzkiej duszy. Inaczej przecież być nie może. Hipoteza o. Ziemiańskiego, na co już poprzednio wskazywałem, jest hipotezą, która przekazywanie duszy, czyli jej genezę w kolejnych pokoleniach, wyjaśnia, odwołując się do czynników naturalnych, czyli do faktów dobrze potwierdzonych przez aktualną wiedzę dostępną w naukach przyrodniczych. W ten sposób autor, według mojej interpretacji, dokonując naturalizacji duszy, w ostateczności doszedł do punktu, w którym może być ona spokojnie zastąpiona przez takie pojęcie jak genom. Współczesna kultura scjentystyczna sprzyja zresztą takim interpretacjom, nawet jeśli były one wypracowane w dobrej wierze. Przecież nikt rozsądny nie waży się ich kwestionować, a że każdemu na byciu rozsądnym jakoś zależy, to hipoteza ta może się cieszyć pragmatycznym powodzeniem u niektórych zwolenników filozofii chrześcijańskiej.

Uwagi końcowe

Podsumowując, chciałbym powiedzieć, że dobrze jest, kiedy tego typu interpretacyjne próby pojawiają się w tradycji badawczej, jaką jest filozofia chrześcijańska. Dobitnie świadczą o występującym w niej pluralizmie teoretycznym, który odgrywa heurystyczną rolę w jej rozwoju wewnętrznym. Tego typu hipotezy mają bowiem tę wartość, że prowokują

do twórczej debaty, której owocem może być modyfikacja wybranych rozstrzygnięć w zakresie antropologii i etyki, podtrzymywanych mocą samej tradycji. Filozofia chrześcijańska – jak widać, a czasem też i słychać – jest demokratyczna, albowiem dopuszcza wielość różnych koncepcji, które nierzadko wzajemnie się wykluczają, a bywa i tak, że jawnie zwalczają. Piękno tej tradycji badawczej polega na tym, że cały czas toczy się w niej otwarty spór o to, jaka koncepcja filozofii jest najbardziej adekwatna do interpretacji natury Boga, człowieka i świata. Spór ten będzie trwał, dopóki będą żyli ostatni zwolennicy i wyznawcy tej tradycji badawczej. Dopiero kiedy wymrą, wraz z nimi zakończy i swój żywot tradycja jako wytwór kulturowy wielopokoleniowej pracy najbardziej twórczych umysłów na świecie. Nie ma co do tego żadnych wątpliwości, że o. prof. Stanisław Ziemiański swoją bezkompromisową i pełną nowatorskich pomysłów twórczością, nawet jeśli przybierała ona momentami charakter kontrowersyjny, wpłynął na kształt filozofii chrześcijańskiej, zwłaszcza w Polsce, pokazując nowe drogi jej rozwoju, które uwzględniałyby wrażliwość współczesnego człowieka, tak mocno kształtowaną przez oszałamiające sukcesy nauk przyrodniczych. Krakowski jezuita wygenerował wewnątrzfilozoficzną twórczą sytuację problemową, z którą nadal możemy się zmagać, poszukując różnych sposobów jej artykulacji i rozstrzygnięcia. Czy można ją ostatecznie rozstrzygnąć? Myślę, że sam autor nie ma aż takich aspiracji. Być może się mylę, ale uważam, że dobrze wie, jak bardzo skomplikowana teoretycznie jest owa sytuacja problemowa. Rezygnacja z ostatecznych rozstrzygnięć i wyjaśnień nie musi oznaczać kapitulacji poznawczej i upadku aspiracji filozoficznych. Chyba że przyjmujemy w tej materii jakiś dogmat, po prostu uwierzymy w tę hipotezę, zamieniając ją w ten sposób w pewnik, który nie będzie wymagał zadanego uzasadnienia. Czy jednak w filozofii chodzi o to, aby szukać pewników...? Póki co musimy zadowolić się mniej lub bardziej uprawomocnionymi hipotezami. Sam jednak pomysł o. Ziemiańskiego pokazuje, że w filozofii czas nie ma decydującego znaczenia dla oceny jakiejś koncepcji. Wszak to, co stare, nie zawsze znaczy gorsze, a to, co nowe, wcale jeszcze nie musi być lepsze, choćby zostało uznane przez wpływowe gremia naukowe mające zakorzenienie w różnych stylach myślowych. Przykład z hipotezą odnowionego traducjanizmu wyraźnie pokazuje, że można swobodnie wrócić do przeszłości i wydobyć z niej coś wartościowego, a następnie przedstawić to w taki sposób aby przyciągnąć uwagę współczesnego czytelnika, którego cechuje niechęć do zbyt wyrafinowanych spekulacji filozoficznych.

Bibliografia

Książki i monografie

- Lipton Peter, *Inference to the Best Explanation* (London: Routledge, 2004).
- Maryniarczyk Andrzej, „Spór o opóźnioną animację Prawdziwy czy pozorny problem?”, w: *Wokół genezy człowieka*, red. Piotr Stanisław Mazur (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2012), 67–68.
- Ziemiański Stanisław, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga* (Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, 1995).

Czasopisma

- Koszteyn Jolanta, „Problem pochodzenia dusz ludzkich. Refleksje na temat artykułu Stanisława Ziemiańskiego SJ pt. Jedna czy wiele dusz?”, *Forum Philosophicum: International Journal for Philosophy* 9 (2004): 93–106.
- Szubka Tadeusz, „Czy zmierzch filozofii analitycznej?”, *Diametros* 6 (2005): 94–104.
- Ziemiański Stanisław, „Jedna czy wiele dusz?”, *Forum Philosophicum* 9 (2004): 73–92.
- Ziemiański Stanisław, „Kilka uwag w związku z «Refleksjami» Jolanty Koszteyn”, *Forum Philosophicum: International Journal for Philosophy* 9 (2004): 107–110.

Źródła internetowe

- Tabaczek Mariusz, „Skąd się biorą dusze ludzkie”, <https://contragentiles.pl/glowne-dzialy/teizm-chrzcijanski/kim-jest-czlowiek/skad-sie-biora-dusze-ludzkie/> (dostęp: 02.02.2022).

Ryszard Polak

ORCID 0000-0002-5617-2333

Akademia Wychowania Fizycznego Józefa Piłsudskiego w Warszawie
Filia w Białej Podlaskiej

Księża Jana Ciemniewskiego koncepcja wychowania do cnót roztropności, męstwa i wstrzemięźliwości

**Father Jan Ciemniewski's Concept
of Upbringing to Virtues of Prudence,
Fortitude and Abstinence**

Abstrakt

Celem artykułu jest przedstawienie informacji o życiu i dorobku naukowym oraz publicystycznym ks. Jana Ciemniewskiego (1866–1947). Podstawą źródłową służącą opracowaniu niniejszej publikacji są głównie dzieła polskiego kapłana. Positkowano się również opracowaniami filozoficznymi i teologicznymi zagadnień, które rozważał opisywany uczony, powstałymi zarówno w okresie jego aktywności naukowej i duszpasterskiej, jak i po jego śmierci. Ciemniewski był kapłanem interesującym się filozofią i teologią oraz pedagogiką. Był twórcą systemu filozofii wychowania opartego na klasycznej, arystotelesowsko-tomistycznej koncepcji natury ludzkiej osoby oraz etyce zakładającej konieczność wychowania człowieka poprzez kształtowanie w nim cnót kardynalnych. Szczególnym przedmiotem zainteresowań uczynił doskonalącą rozum cnotę roztropności, a także cnotę męstwa i umiarkowania, nazywaną przez siebie cnotą wstrzemięźliwości. Twierdził,

że w wychowaniu nie tylko dzieci i młodzieży, ale także i dorosłej części społeczeństwa, należy zwracać uwagę na walkę z alkoholizmem i nieczystością, ponieważ one głównie zagrażają egzystencji jednostek i narodu. Pisał, że alkohol nie tylko osłabia wolę człowieka, ale także uszkadza jego system nerwowy oraz przyczynia się do zubożenia materialnego osoby nadużywającej tego trunku. Opracowując swoją koncepcję wychowania, Ciemniowski korzystał z bogatego dorobku myśli europejskiej. Interesował się także psychologią eksperymentalną oraz czerpał inspiracje od polskich psychologów (J. Ochorowicz, R. Radziwiłłowicz, T. Jaroszyński). Krytykował liberalizm etyczny, materializm, hedonizm. Według tego uczonego właściwe wychowanie polega na usprawnianiu ludzkiego intelektu i wzmacnianiu siły woli człowieka.

Słowa klucze: wychowanie, męstwo, wstrzemięźliwość, natura ludzka, cnota, roztropność

Abstract

The aim of the article is to introduce the scientific and journalistic life and acquis of Father Jan Ciemniowski (1866–1947). The basis meant for developing this publication are the main works of the Polish priest. Philosophical and theological elaborations of issues that this scholar was considering, created when he was alive as well as after his death, were also used here. Ciemniowski was a priest interested in philosophy, theology and pedagogy. He was a creator of the philosophical upbringing system based on the classical Aristotelian-Thomistic concept of the nature of the human gist and ethics assuming the necessity of upbringing a human by forming the cardinal virtues in him. He made the mind-improving virtue of prudence the special object of his interests, but also the virtues of fortitude and abstinence. He claimed that in upbringing, not only of children and teenagers but also of the adult part of the society, we have to pay attention to fighting alcoholism and impurity because they are the ones that endanger the existence of individuals and the nation. He wrote that alcohol not only weakens a person's will, but also damages his nervous system, and contributes to the material impoverishment of the person who abuses the drink. In developing his concept of education, Ciemniowski drew on the rich heritage of European thought. He was also interested in experimental psychology and drew inspiration from Polish psychologists (J. Ochorowicz, R. Radziwiłłowicz, T. Jaroszyński). He criticised ethical liberalism, materialism and hedonism. According to this scholar, proper upbringing consists in improving the human intellect and strengthening the power of human will.

Keywords: upbringing fortitude, abstinence, human nature, virtue, prudence

Do pedagogów okresu II Rzeczypospolitej, których dorobek naukowy i poglądy nie zostały w sposób wyczerpujący opisane we współczesnej literaturze przedmiotu poświęconej dziejom myśli wychowawczej w Polsce, należy ks. Jan Ciemniewski (1866–1947)¹. Jest to postać przez współczesnych historyków oświaty, wychowania i myśli pedagogicznej zapomniana lub bardzo rzadko przywoływana. W związku z tym konieczne wydaje się przeprowadzenie bardziej szczegółowej analizy jego spuścizny naukowej i powrót do jego koncepcji pedagogicznych w celu ich twórczego wykorzystania współcześnie. W tym też celu dokonam rekonstrukcji i omówienia myśli pedagogicznej Ciemniewskiego, zwracając uwagę na te jej elementy, które mogą być przydatne w pracy pedagogów i wychowawców, inspirując ich do kształtowania charakterów swoich uczniów i podopiecznych. Podstawą źródłową do analiz będą najważniejsze publikacje polskiego pedagoga i filozofa, w których jego poglądy z zakresu filozofii wychowania zostały wyartykułowane². Ważne miejsce w dorobku publicystyczno-naukowym Ciemniewskiego zajmowały mniejsze publikacje, a także recenzje prac m.in. W. Baranowskiego³,

-
- 1 B. Żulińska, „Śp. Ks. Jan Ciemniewski”, *Głos Karmelu* nr 12 (1947): 30–32; Stanisław Lempicki, *Złote paski. Wspomnienia ze szkoły galicyjskiej* (Warszawa: Wydawnictwo Oświatowe „Wspólna Sprawa”, 1957), 78–82; Jan Swastek, „Formative Years of the Polish Seminary in United States”, *Sacrum Poloniae Milenium* 6 (1959): 39–153; Kazimierz Jędrzejczak, *Katolicka myśl pedagogiczna w Drugiej Rzeczypospolitej. (Założenia – problematyka badań – osiągnięcia)* (Wolsztyn: „Woldruk”, 1998), 200–203; Janina Kostkiewicz, *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce 1918–1939* (Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”, 2013), 14, 52, 73, 74, 78, 195–197, 199, 202, 206–234, 265, 273, 303, 308, 319–321, 323, 325, 262, 397, 514, 520, 538, 540, 644; Dominika Jagielska, „Kształcenie charakteru i odrodzenie narodu polskiego – koncepcje wychowania do niepodległości Jana Ciemniewskiego (na podstawie twórczości do 1918 roku)”, *Polska Myśl Pedagogiczna* 1 (2015): 255–278; Ryszard Polak, „Ciemniewski Jan”, w: *Encyklopedia filozofii polskiej* (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2011), 206–209.
 - 2 Są to przede wszystkim prace: *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 1 (Lwów, 1903); cz. 2 (Poznań, 1907) (wyd. II, cz. 1–2, Poznań, 1926–1927); *Budujmy Polskę od wewnątrz* (Lwów, 1917); *Etyka katolicka. Podręcznik do szkół średnich* (Lwów: Książnica – Atlas, 1930); „Rola Ducha św. w odrodzeniu świata”, w: *Międzynarodowy Kongres Chrystusa Króla* (Poznań: Komitet Organizacyjny Międzynarodowego Kongresu Chrystusa Króla, 1937), 269–283 (toż w osobnej odbitce: Poznań, 1937); „Odrodzenie z Ducha Świętego”, *Ateneum Kapłańskie* 39 (1947): 49–60 (toż w osobnej odbitce, Włocławek, 1947); *Odrodzenie z Ducha Świętego* (Włocławek, 1947).
 - 3 Jan Ciemniewski, „Wielka tajemnica psychiki narodu polskiego. Przez ks. Walerjana Baranowskiego, Poznań 1936, Księgarnia św. Wojciecha”, *Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy* 26 (1937), z. 1: 38–42.

F.W. Foerster⁴, F. de Hovre'a i P. Tochowicza⁵. Dlatego także one służyć będą za podstawę prezentacji dorobku Ciemniewskiego.

Filozoficzne podstawy pedagogiki i wychowania według Ciemniewskiego

Podjmując się analiz związanych z zagadnieniami pedagogicznymi i wychowawczymi, J. Ciemniewski starał się uwzględnić w nich szeroki kontekst kulturowy i społeczny, w jakim żyje i wychowuje się człowiek. Wykazywał on przy tym dużą znajomość współczesnej mu psychologii, zwłaszcza eksperymentalnej – zarówno polskiej, jak też i europejskiej. Powoływał się na dzieła T.A. Ribota i W. Wundta⁶. Nie akceptował jednakże materialistycznej oraz naturalistycznej koncepcji świata i człowieka, głoszonej przez twórców psychologii eksperymentalnej, czerpiąc od nich tylko te inspiracje i pomysły, które – jak uważał – pozwalają lepiej zrozumieć naturę ludzkiej osoby i wpłynąć na jej właściwe wychowanie. Pisząc swoje prace, inspirował się także dziełami lekarzy i psychologów polskich, m.in. J. Ochorowicza, R. Radziwiłłowicza i T. Jaroszyńskiego⁷. Przede wszystkim zaś uważał, że podstawą dobrego wychowania człowieka i jego edukacji jest oparcie programów wychowawczych i systemów nauczania na solidnych podstawach światopoglądowych, których istnienie możliwe jest dzięki klasycznej filozofii (zwłaszcza etyki) i teologii katolickiej⁸. Według niego, niezbędna jest też znajomość historii i psychiki własnego narodu, a także sytuacji geopolitycznej oraz kulturowej, w jakiej rozwijała się i żyje polska młodzież współcześnie⁹.

Etyka klasyczna (arystotelesowsko-tomistyczna), której znajomość, według Ciemniewskiego, musi być jednym z najważniejszych fundamentów dających nauczycielom i wychowawcom podstawę do opracowania

4 Jan Ciemniewski, „Światła wiekuiste i ziemskie ciemności – nasza współczesność z punktu widzenia wieczności, przeł. Z. Starowieyska-Morstinowa (str. 163). Katowice 1938”, *Muzeum* 54 (1939), z. 1: 59–61; J. Ciemniewski, „F.W. Foerster. Stare i nowe wychowanie, przełożył Joachim Brachman, Katowice 1938 (str. 207)”, *Muzeum* 54 (1939), z. 1: 61–64.

5 Jan Ciemniewski, „F. de Hovre, P. Tochowicz. Podstawy współczesnej pedagogiki, Włocławek 1938”, *Muzeum* 53 (1938): 160–163.

6 Jan Ciemniewski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 1 (Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1926), 35, 48.

7 Jędrzejczak, *Katolicka myśl pedagogiczna*, 200–201.

8 Uczony poświęcił tej problematyce osobną publikację. Zob.: Jan Ciemniewski, *O nowożytną metodę nauczania religii* (Poznań: Księgarnia św. Wojciecha).

9 Ciemniewski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 1, 40–46.

dobrej teorii wychowania i praktyki z nią związanej, powinna się opierać przede wszystkim na podstawach filozofii klasycznej. Etyka ta jest nauką normatywną, traktującą o podstawowych zasadach postępowania ludzi, ustanowionych przez Boga wraz z powołaniem rodzaju ludzkiego do istnienia. Przedmiotem jej badań są obyczaje, pobudki oraz cele postępowania ludzkiego i reguły, jakimi powinien kierować się człowiek, aby mógł osiągnąć doczesne i wieczne szczęście. Dzieli się ona na naturalną, czyli przyrodzoną i objawioną – nadprzyrodzoną (katolicką). Etyka naturalna analizuje normy postępowania sprawiedliwego, polegającego na oddawaniu każdemu tego, co się mu należy. Normy postępowania możemy odczytać w niej i zrozumieć na podstawie codziennego doświadczenia oraz używając w sposób prawidłowy rozumu. Zadaniem etyki nadprzyrodzonej jest wskazanie skutecznych dróg służących osiągnięciu jedności człowieka z Bogiem poprzez przyjmowanie przezeń sakramentów oraz innych środków ustanowionych w tym celu przez Chrystusa po Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Etyka katolicka opiera się na fundamencie etyki naturalnej i ją zakłada. Czerpie swoje źródła i normy z Pisma św., nauczania ojców i doktorów Kościoła, tradycji katolickiej ujętej w oficjalnie uznanych dokumentach kościelnego Magisterium. Dzieli się ona na ogólną i szczegółową. Przedmiotami analiz w ramach etyki ogólnej są głównie: cel ostateczny człowieka, wartość czynów ludzkich i odpowiedzialność za nie ich sprawców, normy i składniki moralności, prawa boskie i ludzkie, a także ludzkie cnoty i wady (grzechy). Etyka szczegółowa analizuje natomiast obowiązki człowieka względem Boga, siebie samego i innych osób, w tym społeczności, które ludzie tworzą, w szczególności zaś rodziny, Kościoła, społeczeństwa, państwa i narodu. Zajmuje się też problematyką prawa własności prywatnej oraz publicznej, a także obowiązków wynikających z posiadania i używania tej własności¹⁰.

Ustosunkowując się do poglądów twórców i propagatorów tzw. etyki niezależnej, Ciemniewski uważał, że ponieważ zakłada ona autonomię człowieka względem religii i jej nakazów, opiera się na błędnych założeniach światopoglądowych, a przyjmowanie jej zasad prowadzi do zniknięcia moralności. Stosunek do wiary jest bowiem probierzem moralności i dobrego lub złego postępowania ludzkiej jednostki. Człowiek zaś bez przyjmowania i akceptowania prawd objawionych mu przez Boga nie jest w stanie doskonalić się moralnie, popada w egoizm, zaczyna postrzegać świat z punktu widzenia własnych, hedonistycznie pojmowanych potrzeb. Według Ciemniewskiego, świadczą o tym liczne fakty, m.in. to, że starożytna Grecja i Rzym, pomimo wysokiej kultury intelektualnej

10 Ciemniewski, *Etyka katolicka*, 1–3.

mieszkańców tych krajów, w okresie przedchrześcijańskim znajdowały się w stanie upadku kultury duchowej¹¹.

Do współczesnych propagatorów etyki niezależnej Ciemniewski zaliczył m.in. materialistów, pozytywistów, skrajnych ewolucjonistów oraz panteistów, utylitarystów, hedonistów i relatywistów, głoszących liberalizm etyczny, prowadzący w konsekwencji do upadku obyczajów i moralności indywidualnej oraz społecznej¹². Omawiając wymienione przez siebie kierunki filozoficzne, wykazywał sprzeczności i niekonsekwencje, w jakie popadali niektórzy ich przedstawiciele, uzasadniając swoje tezy w dziedzinie nauki o moralności. Dokonał m.in. szczegółowych analiz tekstów J. Benthama, J.S. Milla, H. Spencera, D. Hume'a i J.J. Rousseau¹³.

Natura świata i człowieka a wychowanie

Zdaniem Ciemniewskiego, świat został stworzony i „urządzony” przez Boga celowo, tzn. wszystko ma w nim swe zastosowanie i przeznaczenie¹⁴. Jak wiadomo, pogląd ten jest obecny już od starożytności w filozofii arystotelesowskiej, a od czasów chrześcijaństwa – zwłaszcza w średniowieczu – w myśli św. Tomasza z Akwinu¹⁵. Również człowiek ma swoje, wyznaczone przez Stwórcę, zadania, których wypełnianie jest koniecznym warunkiem osiągnięcia przezeń celu ostatecznego ziemskiego istnienia, tj. zbawienia. Subiektywnie cel życia człowieka pojmowany jest przez katolików jako wieczne szczęście, będące najważniejszym przedmiotem pożądań ich woli. Zbawieniem zaś jednostki w sensie obiektywnym jest zjednoczenie się jej z Bogiem jako nieskończonym Dobrem¹⁶.

Według Ciemniewskiego, osoba ludzka jest wolna¹⁷. Jej wolę cechuje dynamizm w działaniu, którego intensywność zależy od indywidualnego wysiłku i poświęcenia każdego człowieka.

11 *Ibidem*, 4–5.

12 Jan Ciemniewski, *Rola Ducha Świętego w odrodzeniu świata współczesnego* (Poznań, 1937), 9.

13 Ciemniewski, *Etyka katolicka*, 25–27.

14 *Ibidem*, 6–7.

15 Por. Étienne Gilson, *Duch filozofii chrześcijańskiej*, przekł. Jan Rybałt (Warszawa: Pax, 1958), 307–308; Leo J. Elders, *Filozofia Boga. Filozoficzna teologia św. Tomasza z Akwinu*, przekł. Tadeusz Kuczyński (Warszawa: Agencja Wydawnicza Katolików MAG, 1992), 131–133.

16 Ciemniewski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 1, 63.

17 Ciemniewski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 2 (Poznań: Księgarnia św. Wojciecha), 26.

Bóg nie stworzył bowiem człowieka doskonałym, jak stworzył zwierzę lub roślinę, ale takim zostać mu kazał przez wysiłek i pracę wewnętrzną. Jest to specjalną właściwością człowieka, że nigdy nie jest on doskonałym i skończonym, i że jeszcze może coś dodać do swej moralnej wartości, do śmierci obowiązany będąc walczyć i pracować nad sobą¹⁸.

Ciemniewski przeciwny był poglądom współczesnych mu myślicieli, którzy szczęście utożsamiali z brakiem aktywności człowieka, zaprzestaniem praktykowania ofiarności i poświęcania się w walce o dobro moralne, preferowaniem lenistwa, bierności i konformizmu lub też gromadzeniem bogactwa w życiu doczesnym i w szeroko pojętym hedonizmie¹⁹. Jak pisał W. Tatarkiewicz, takich koncepcji w XX stuleciu (oczywiście także we wcześniejszych okresach) było wiele. Poglądy te zresztą dominują – zauważał autor *O szczęściu* – we współczesnych, nastawionych na konsumpcyjny tryb życia, społeczeństwach; nie tylko w zachodnioeuropejskiej czy północnoamerykańskiej kulturze.

Aby być szczęśliwym, trzeba mieć jak najwięcej przyjemności – tak myśli przeciętny człowiek, a przyznają mu rację niektórzy filozofowie, np. ci, co należeli do szkoły cyrenejskiej. Wszakże większość filozofów uważa to właśnie za najmniej pewną drogę do szczęścia; radzą raczej unikać cierpień niż poszukiwać w życiu przyjemności²⁰.

Tego typu postawy – przyjmowane zarówno bezmyślnie, jak też i świadomie przez przedstawicieli hedonistycznie zorientowanych nurtów filozoficznych, Ciemniewski potępiał. Pisał m.in.: „Wielu (...) sądzi, że szczęście nie leży w nas samych, ale musi przyjść z zewnątrz, co oczywiście jest błędem. Inni znów przypuszczają, że poświęcenie i ofiara, (...) nie mogą iść w parze ze szczęściem, bo nie mogą dać nam radości. Przypuszczenie [to jest – R.P.] najzupełniej błędne”²¹.

18 Ciemniewski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 1, 29.

19 Ciemniewski, *Etyka katolicka*, 56–59.

20 Władysław Tatarkiewicz, *O szczęściu*, wyd. X (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003), 282.

21 Ciemniewski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 2, 212. Wspomniane koncepcje szczęścia głosili głównie ideolodzy lewicowi, którzy za jedno z głównych nieszczęść ludzkości uznawali konieczność podejmowania przez człowieka ciężkiej i niejednokrotnie żmudnej pracy fizycznej, nie dostrzegając jej wartości i nie przypuszczając, iż dla wielu ludzi właśnie taka praca może być źródłem szczęścia oraz środkiem doskonalenia się i życiowej satysfakcji. Poza kręgiem europejskiej kultury wspomnianą powyżej pogardę do pracy fizycznej przejawiali zwłaszcza buddyści i hinduiści.

Uczony nie zgadzał się również z poglądami niektórych etyków i teologów moralności, jakoby osiągnięcie szczęścia było niemożliwe dla człowieka z powodu jego bytowej niedoskonałości i skomplikowanych warunków jego życia²². Jego zdaniem, ludzkie dążenie do szczęścia jest przede wszystkim związane z doskonaleniem się duszy człowieka, które wymaga wysiłku, ale też sprawia, że jednostka ludzka może się poczuć szczęśliwa i może osiągnąć autentyczną radość z pracy nad „urabianiem” własnego charakteru. Szczęście człowiek może osiągnąć tylko wtedy, gdy w dążeniu do doskonałości moralnej wyzbędzie się postawy egoistycznej, a dobrami materialnymi i duchowymi, które posiada, dzielić się będzie bezinteresownie z tymi, którzy ich potrzebują. Ostateczny zaś cel swego życia, czyli prawdziwe szczęście, człowiek może osiągnąć dopiero po śmierci – w pełnym zjednoczeniu z Bogiem w niebie²³.

Jak twierdził Ciemniowski, człowiek jest obdarzony przez Stwórcę rozumem, dzięki czemu zdolny jest poznać intelektualnie cel swego ziemskiego życia, jego wola zaś – może pobudzić wszystkie inne jego władze do działań stosowanych w celu osiągnięcia tego celu. Ponieważ wola ludzka jest wolna, tzn. nie jest zdeterminowana do podejmowania decyzji wyłącznie obiektywnie dobrych moralnie, może wpływać na podejmowanie przez człowieka sądów praktycznych negatywnie lub pozytywnie. Według Ciemniowskiego, jej rola w życiu moralnym człowieka jest niewątpliwie najważniejsza i decydująca.

Rozum jest wykładnikiem tych instynktów oraz intuicji życia, których niejasną mgławicę prześwieśla i porządkuje; rozum jest pewnego rodzaju narzędziem, które liczy i rozsądza, uczy ekonomizować i wyzyskiwać te popędy, ale sam przez się nie jest motorem czynu i nie uznaje nad sobą najwyższą potęgę Stwórcy i poddaje się ostatecznie pod Jego władzę. Wszystko to ostatecznie czyni wola, oświecona i kierowana przez rozum, początki zaś tej woli tkwią w dążeniach instynktownych i bezwiednych, dlatego nie można ich tu lekceważyć i pomijać²⁴.

Na ludzkie decyzje o wyborze i realizacji obiektywnego dobra lub zła moralnego mają także wpływ uczucia, które mogą „pociągać” wolę w przeciwnym kierunku i odwodzić ją tym samym od obiektywnego celu ludzkiego dążenia²⁵. Dlatego też kształtowanie prawidłowej postawy

22 Jan Ciemniowski, *Odrodzenie z Ducha Świętego* (Włocławek, 1947), 14.

23 Ciemniowski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 2, 216.

24 Jan Ciemniowski, „Na marginesie nowej książki teologicznej”, *Kwartalnik Teologiczny Wileński* 1 (1923): 252.

25 Ciemniowski, *Etyka katolicka*, 18–19.

moralnej człowieka, która jest warunkiem koniecznym osiągnięcia szczęścia wiecznego, polega na udoskonalaniu umiejętności zachowania wewnętrznej równowagi jego myśli, uczuć oraz czynów, a także na kierowaniu popędami w taki sposób, aby odgrywały one w życiu człowieka pozytywną, a nie destruktywną rolę. Pogląd ten wyrażało wielu uczonych, zwłaszcza przeciwstawiających się sentymentalizmowi i nawiązujących do tomistycznej koncepcji sublimacji uczuć, w tym też i Ciemniewski²⁶. Zdaniem autora *Poznania i kształcenia charakteru*, w dużej mierze na tym polega istota wychowania chrześcijańskiego. Jego celem jest bowiem pokonanie dysharmonii pomiędzy wolą a uczuciem oraz pomiędzy pożądaniami ciała i ducha, które pojawiły się wraz z grzechem pierworodnym Adama i Ewy, a które obecnie człowiek musi skutecznie pokonywać na swej drodze ziemskiego życia, aby osiągnąć optymalny stopień swej ziemskiej doskonałości²⁷.

Według Ciemniewskiego, odpowiednie i właściwe wychowanie, czyli zgodne z naturą człowieka, wzmacniać powinno w nim siłę ducha i woli, pozwalając tym samym pokonać wszelkie egoistyczne instynkty, targające nim już od chwili narodzin. Można je pokonać dzięki pielęgnowaniu cnót moralnych – kardynalnych i teologicznych²⁸. Naturalne predyspozycje do doskonalenia się w tym względzie posiadają wszyscy ludzie, wystarczy je tylko umiejętnie rozwijać. Tylko bowiem zwierzęta nierozumne są w swym działaniu całkowicie zdeterminowane przez instynkt²⁹. W przeciwieństwie do nich człowiek posiada rozum, który – dzięki współdziałaniu z wolą – może powstrzymywać zwierzęce, egoistyczne instynkty. Jeśli jednak jednostka ludzka nie podejmie tego trudu, ciało jej może się stać posłusznym narzędziem deterministycznych sił przyrody, które, niepoddane kontroli, dostarczają źle ukształtowanej woli i rozumowi, zaniebanemu w usprawnianiu się w dążeniu do prawdy, jedynie środków do zaspokojenia egoistycznych zachcianek i skłonności.

26 Do znawców problematyki uczuć w koncepcji św. Tomasza z Akwinu należał m.in. A. Usowicz, który opierając się na tekstach autora *Summary teologicznej* oraz doświadczeniach współczesnych mu pedagogów i psychologów, dowodził, że władze „wyższe” człowieka wpływają na jego władze uczuciowe, odpowiednio je uszlachetniając i nie niszcząc ich, że uczucia mogą być dobrymi narzędziami cnoty, a także że sprawności moralne uszlachetniają uczucia. Zob. szerzej: Aleksander Usowicz, *Tomistyczna sublimacja uczuć w świetle nowożytnej psychologii* (Kraków, 1946), 28–37.

27 Ciemniewski, *Odrodzenie z Ducha Świętego*, 4.

28 Ciemniewski, *Etyka katolicka*, 62–63.

29 Por. Étienne Gilson, *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, przekł. Tomasz Górski (Warszawa: Pax, 1965), 228; Lech Karczmarek, *Zarys psychologii neotomistycznej* (Poznań: Pallotinum, 1958), 224–226; Stefan Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany* (Poznań: „W Drodze”, 2002), 151.

Wychowanie do cnoty roztropności i jej znaczenie

Zdaniem Ciemniewskiego, aby człowiek stawał się coraz bardziej wartościowy i lepszy, powinien doskonalić cnoty moralne, zwłaszcza kardynalne. Określając pojęcie cnoty, autor powoływał się na tradycyjne jej rozumienie, zawarte w klasycznej myśli filozoficznej, w szczególności w systemie filozofii Arystotelesa oraz w poglądach Cycerona (reprezentującego rzymski stoicyzm) i św. Augustyna (neoplatonizm chrześcijański), a także św. Tomasza z Akwinu³⁰. Według polskiego filozofa, najważniejszą z cnot przyrodzonych, które decydują o moralnej kondycji człowieka, jest roztropność³¹. Jest ona sprawnością intelektualną doskonalącą rozum³². Składają się na nią: świadomość rzeczy przeszłych, poczucie terażniejszości, przewidywanie przyszłości, rozważa, spostrzegawczość, zmysł krytyczny, czujność, pilność, ostrożność oraz zdolność przystosowania się do zmieniających się warunków bytu. To ona przyczynia się do zharmonizowania, czyli zaprowadzenia rozumnego umiaru we wszystkich skłonnościach i w całym postępowaniu ludzkim, nadając mu cechę jedności i stałości. Ona też wiąże wszystkie pozostałe cnoty ludzkie w jedną całość i nadaje im właściwy kierunek. Powstrzymuje także uczucia człowieka przed ich nieuporządkowanym i zgubnym dążeniem do zapanowania nad intelektem. Jej znaczenie dla każdej osoby posiadającej ją w stopniu wystarczającym polega na tym, że wprowadza do jej życia ład, porządek, karność, stałość, jedność, ciągłość, piękność, wspaniałość, wielkość i „dlatego daje ona najlepszą gwarancję pięknego i stałego charakteru”³³. Człowiek niemający zaś cnoty roztropności jest lekkomyślny, nieuważny, nieprzewidyujący, umyślowo niezaradny. Lekkomyślność ludzka polega na tym, że osoba posiadająca tę cechę

30 Ciemniewski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 1, 184–185.

31 J. Ciemniewski opierał się na dokonaniach tradycji arystotelesowsko-tomistycznej. Akwinata bowiem, podobnie jak starożytny autor *Etyki nikomachejskiej*, był zdania, że to właśnie roztropność jest cnotą najbardziej niezbędną dla ludzkiego życia i bez niej inne sprawności nie mogą się w jakikolwiek sposób rozwijać. Zob. Jean-Pierre Torrell, *Święty Tomasz z Akwinu mistrz duchowy*, przeł. z franc. Agnieszka Kurys (Poznań–Warszawa: „W Drodze”, 2003), 373 i n. W pełni zgadzają się z ową koncepcją współcześni teoretycy wychowania personalistycznego. Doceniając wartość owej sprawności, F.W. Bednarski pisze, że „roztropność (...) sprawia, że człowiek pod jej wpływem z łatwością, radością i ochoczo stosuje ogólne zasady moralne do poszczególnych warunków, w których nasze życie rozwija się”, Feliks W. Bednarski, *Zagadnienia pedagogiczne* (Londyn: Veritas, [1982]), 121.

32 Aleksander Żychliński, *Teologia życia wewnętrznego*, wyd. II (Kielce: „Verbum”, 1947), 255.

33 Ciemniewski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 2, 136.

charakteru ulega złudzeniom wynikającym z nieodróżniania istoty rzeczy od tego, co nieistotne, a także faktów i zdarzeń mało znaczących od mających duże znaczenie i wartość etyczną. Z tego powodu osoba taka ulega częstym rozczarowaniom, a w swoim działaniu zmierza do celów, których w rzeczywistości nie zamierza osiągnąć. Również narzuca się ona ze swoimi koncepcjami działania tam, gdzie jej obecność – ze względu na brak należnych kompetencji i kwalifikacji – nie jest nawet pożądana. „Człowiek lekkomyślny (...) każdemu się narzuca i gotów jest podjąć się każdej sprawy, choćby to była posada ministra, bo nie zdaje sobie sprawy ze swej nieudolności, dlatego jest tak niebezpiecznym doradcą”³⁴.

Zdaniem Ciemniewskiego, roztropność doskonali rozum, którego znaczenia w życiu ludzkim nie da się przecenić.

Rozum i tylko rozum jest najwyższym sędzią pracy umysłowej, on to opłynał przyrodę i poddał ją pod władzę człowieka, on to ma wyznaczać ową średnią miarę, na zachowaniu której polega cnota, on to ma kojarzyć wyobrażenia i miarkować uczucia nasze, on to jest władzą rządzącą i organizującą w świecie, na nim wreszcie opiera się powaga i władza człowieka, nim powoduje się jego sumienie³⁵.

Ciemniewski uważa, że kształtowanie i rozwój tej cnoty wspomaga Duch Święty, oświecając rozum poprzez umacnianie osoby ludzkiej nadprzyrodzonymi darami Bożymi, spośród których na uwagę zasługują m.in. nadprzyrodzona roztropność i mądrość³⁶. Nadprzyrodzona roztropność rodzi się w człowieku dzięki jego religijności, a więc nie pochodzi ona od człowieka, lecz od Boga, ale jej istnienie w duszy ludzkiej jako sprawności możliwe jest dzięki przestrzeganiu przykazań boskich i dobremu, chrześcijańskiemu życiu; uzupełnia ona przyrodzoną, kardynalną cnotę roztropności, doskonaląc moralnie jednostkę ludzką w większym stopniu niż w przypadku ludzi prawych, lecz indyferentnych religijnie. Dlatego też, dodawał Ciemniewski, „główną przyczyną naszego braku roztropności jest brak nabożeństwa do Ducha Świętego, brak

34 *Ibidem*, s. 137. Omawiana przez naszego uczonego cnota roztropności, opisana w ogólnych zarysach, była przedmiotem szczegółowych analiz J. Woronieckiego. Zob. m.in.: Jacek Woroniecki, „Studium nad kardynalną cnotą roztropności”, *Kwartalnik Teologiczny Wileński* 1–2 (1923–1924), 226–247.

35 Jan Ciemniewski, *Budujemy Polskę wewnątrz* (Lwów: Nakładem Autora, 1918), 48.

36 Por. Alexis Riaud, *O działaniu Ducha świętego w naszych duszach*, przekł. S. Foryś, wyd. II (Kalwaria Zebrzydowska: „Calvarianum”, 1998), 43–48, 59–62; Stanisław Olejnik, *Teologia moralna życia osobistego* (Włocławek: Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne, 1999), 70–71.

podporządkowania się Jego działaniu wskutek zaniedbania łask i darów, otrzymanych jeszcze na chrzcie świętym³⁷.

Działaniu Ducha Świętego w naszych duszach przeciwdziała także tzw. roztropność ciała, której mianem określa się hedonizm i praktyczną zręczność rozumu w zaspokajaniu potrzeb tylko cielesnych, hamując rozwój człowieka. Uczony pisał, że „mądrość wedle ciała przeciwna jest Bogu i tamuje w nas przyływ jego łaski, łaski Ducha św. Ma ona swoje rozumowanie i swoje błogosławieństwa wręcz przeciwne błogosławieństwom Ewangelii³⁸.

Według Ciemniewskiego, aby wspomagać naszą roztropność, trzeba przede wszystkim dobrze się modlić. Oprócz modlitwy, która umożliwi nam skuteczne korzystanie z darów Ducha Świętego, ważne jest codzienne korzystanie z Jego natchnień. „Posłuszeństwo i wierność Duchowi Świętemu jest najlepszym środkiem do nabycia roztropności, opanowania uczuć i nadania im właściwej miary, albowiem wtedy sam Duch Święty kieruje nami i udziela nam swej mądrości wedle potrzeb naszych i okoliczności, w jakich się znajdujemy³⁹ – pisał uczony.

Kształtowanie cnót męstwa i wstrzeźliwości oraz ich znaczenie

Zdaniem Ciemniewskiego, każdy, zwłaszcza młody człowiek, powinien być wychowywany do cnoty męstwa, dzięki której już jako dorosły będzie osobą odważną i pokonującą wiele trudnych do przezwyciężenia przeszkód. Jednocześnie człowiek mężny musi być umiarkowany

37 Ciemniewski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 2, 137. Zob. na ten temat m.in.: Romuald Kostecki, *Tajemnica współżycia z Bogiem. Zagadnienie cnót teologicznych wiary, nadziei i miłości* (Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1985), 69–71; Andrzej Gmurowski, *Doskonałość chrześcijańska w myśl zasad św. Tomasza z Akwinu (Studium teologiczne)* (Gniezno: Księgarnia św. Wojciecha, 1934), 206–210.

38 Ciemniewski, *Rola Ducha Świętego w odrodzeniu świata współczesnego*, 8.

39 Ciemniewski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 2, 137. Słuszność poglądu J. Ciemniewskiego potwierdzają, jak się wydaje, rzetelne badania współczesnego nam teologa i filozofa R. Kosteckiego, który stwierdził m.in.: „Z racji wzniosłości i nadprzyrodzonego celu ostatecznego oraz skomplikowania naszego życia różnymi trudnościami, jakie w nim napotykamy, dary Ducha Świętego są niezbędne do osiągnięcia zbawienia. Bez specjalnego bowiem kierownictwa Bożego i szczególnej Jego pomocy nie można się należycie rozeznac w drodze do celu nadprzyrodzonego ani pokonać wszystkich trudności”. Romuald Kostecki, *Tajemnica życia nadprzyrodzonego. Zagadnienie łaski uświęcającej* (Warszawa: Pax, 1975), 176–177. Zob. także: Maria Eugippiusz od Dzieciątka Jezus, *Chcę widzieć Boga*, przeł. z franc. W. Ryszka (Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, 1982), 339 i n.

w swoim życiu i działaniu, a sprawność ta pozwoli mu zachować duchową równowagę, zdrowie i sprawność cielesną. Męstwo jest cnotą, która pozwala nam opanować strach, małoduszność, bojaźń i lenistwo, a zarazem zuchwalstwo, brawurę i niepotrzebne narażanie się na niebezpieczeństwo w trakcie czynienia dobra moralnego lub jego obrony. Wadami przeciwnymi jej są małoduszność, niestałość, niecierpliwość, zbytnia pewność siebie, zuchwałość, zarozumiałość i samolubstwo⁴⁰. Środkami wspomagającymi kształtowanie się w człowieku cnoty męstwa są sprawności jej pokrewne: posłuszeństwo, miłość prawdy oraz modlitwa. Autor *Etyki katolickiej* wyróżnił cztery rodzaje posłuszeństwa ludzkiego (w szczególności wobec Boga) – ślepe, niewolnicze, rozumne oraz posłuszeństwo z miłości. Tylko dwa ostatnie z nich służą doskonaleniu się człowieka w męstwie, pierwsze zaś z wymienionych Ciemniewski uznał za utrudniające rozwój tej cnoty⁴¹.

Wstrzeźliwość jako cnota moralna była szczególnym przedmiotem refleksji i zainteresowań Ciemniewskiego. Zajmował się zarówno jej opisywaniem, jak i propagowaniem jej dobroczynnych skutków. Nie był w swoich rozważaniach na ten temat odosobniony. Również inni polscy teolodzy, m.in. A. Gmurowski i J. Woroniecki, zauważali, że właśnie ona sprawia, że osoba ludzka posiadająca tę sprawność jest mniej podatna na popełnianie grzechów będących skutkiem braku stosownego umiaru w życiu, zwłaszcza uczuciowym, i może łatwiej pokonywać trudności napotymane z tego powodu na drodze do swej doskonałości moralnej⁴². Praktyczne kultywowanie owej cnoty – pisał Ciemniewski – polega na unikaniu wszelkich okazji do pijaństwa, obżarstwa i rozwiązłości seksualnej, które nie tylko osłabiają ducha, ale też niszczą ciało. Polski uczony twierdził, że zwłaszcza zdecydowanie ujemny wpływ na właściwe kształtowanie charakteru człowieka ma spożywanie przezeń nawet niewielkich ilości alkoholu. Jest on bowiem substancją uzależniającą ludzki organizm, i przez to przyczyną wielu chorób fizycznych, gdyż znacznie osłabia układ immunologiczny.

Najrozmaitsze bakterie chorobotwórcze – pisał Ciemniewski – i tak są dziś rozpowszechnione na świecie, że mało kto z nas wolny jest od nich,

40 Ciemniewski, *Etyka katolicka*, 91–92. Por. Jan Fiuta, *Istota męstwa chrześcijańskiego według nauki św. Tomasza z Akwinu* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1946).

41 Por. Andrzej Gmurowski, *O bojaźni bożej* (Lwów: Wydawnictwo oo. Dominikanów, 1938), 11–16.

42 Zob. Andrzej Gmurowski, *Umiarkowanie i powściągliwość* (Włocławek: Drukarnia Diecezjalna, 1935), 4; Jacek Woroniecki, „Cnota kardynalna umiarkowania”, *Szkoła Chrystusowa* 1 (1930), nr 5: 227–237.

a jednak nie wszyscy ludzie ulegają tym zarodkom, bo organizm nasz, o ile nie jest zatruty alkoholem lub nikotyną, sam niszczy te bakterie. Czynnikiem rozstrzygającym w każdej chorobie jest przeto sam organizm i jego wrodzona odporność przeciw wszelkiego rodzaju zaradkom i bakteriom. Jeśli pomimo to tysiące ofiar pochłaniają wśród nas choroby, takie jak rak, gruźlica, płonica, hiszpanka, a przede wszystkim choroby nerwowe i umysłowe, to przyczyny tego szukać należy w uprzednim zatruciu organizmu nikotyną lub alkoholem⁴³.

Powołując się na refleksje znanych myślicieli katolickich oraz badania licznych psychologów i lekarzy na ten temat, autor *Etyki katolickiej* pisał, że nadużywanie alkoholu przez ludzi niszczy ich system nerwowy, pozbawia ich możliwości właściwego używania rozumu i osłabia ich wolę⁴⁴. Będąc zdecydowanym zwolennikiem abstynencji i przeciwstawiając się tym osobom, które głosiły pogląd, jakoby okazjonalne i niesystematyczne spożywanie trunków miało wręcz pozytywny wpływ na zdrowie człowieka, Ciemniowski pisał:

Nauka dzisiejsza odpowiada na to, że nawet umiarkowane używanie alkoholu osłabia władze umysłowe i zmniejsza nasz krytycyzm, a natomiast pobudza naszą wyobraźnię i zmysłowość. Już taka drobna ilość alkoholu, jaka zawarta jest w jednym kieliszku wódki lub kilku kufkach piwa, upośledza nasze funkcje myślenia refleksji, obezwładniając nasz umysł i rozsądek⁴⁵.

Picie zwłaszcza wysokoprocentowych trunków powoduje także liczne uszkodzenia mózgu związanego z ludzkim myśleniem i kojarzeniem i stąd też ma wpływ na wydawanie błędnych sądów i opinii o rzeczywistości, w której alkoholik żyje⁴⁶. Osłabienie zaś woli spowodowane spożyciem alkoholu skłania człowieka do popełniania czynów moralnie złych, a nawet uwłaczających jego godności⁴⁷. Dlatego też liczne przestępstwa, w tym wykroczenia przeciwko moralności seksualnej i dobremu obyczajom, a także morderstwa, popełniane są w obecnych czasach przeważnie w stanie nietrzeźwym. Alkoholizm niszczy też więzi społeczne i rodzinne

43 Ciemniowski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 2, 147.

44 Ciemniowski, *Etyka katolicka*, 94. Por. Mieczysław Sygnarski, „Alkoholizm a młodzież”, w: *Groźna statystyka* (Poznań: Wydawnictwo Związku Nauczycieli Abstynentów, 1927), 10–24.

45 Ciemniowski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 1, 208.

46 Ciemniowski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 2, 257–258.

47 Jan Ciemniowski, „Abstynencja jako czynnik kształcenia woli i charakteru”, *Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy*, 27 (1938): 22–27.

oraz zabija wzajemną miłość i patriotyzm. Jak wskazują na to liczne historyczne przykłady, przyczynił się on do upadku moralnego polskiego społeczeństwa, zwłaszcza ludu wiejskiego, który naśladowując zwyczaje inteligencji „pijącej umiarkowanie”, popadł w pijaństwo, nadmiernie spożywając trunki alkoholowe⁴⁸. Dlatego też Ciemniewski zalecał całkowitą abstynencję wszystkim tym, którym szczególnie zależy na dobru ojczyzny i całej społeczności polskiej. Dzięki niej także ekonomiczna sytuacja kraju ulegnie poprawie, a naród nasz podoła konkurencji żydowskich handlarzy i kupców, bowiem, jak twierdził, chcąc tego dokonać, „musimy najpierw dorównać im w trzeźwości i wstrzeźliwości – bez tego walka z nimi nie ma u nas szans powodzenia”⁴⁹.

Aby trzeźwość narodu stała się faktem, należy przeprowadzać szeroką akcję uświadamiania i wychowania wszystkich warstw społecznych oraz domagać się wprowadzenia w życie przepisów i ustaw, które zwalczałyby plagę alkoholizmu i zgubne jej skutki mocą obowiązującego wszystkich prawa państwowego⁵⁰.

Działalność i poglądy polskiego uczonego, artykułowane na kartach wydawanych przezeń książek i łamach prasy, z pewnością przyczyniły się do głębszego zainteresowania się duchowieństwa polskiego walką z plagą alkoholizmu i pijaństwa. Informacyjną akcję uświadamiania wśród młodzieży, dotyczącą wpływu alkoholu na ludzkie zdrowie, prowadziło w czasach Ciemniewskiego wielu działaczy społecznych, lekarzy i kapłanów. Pojawiły się m.in. prace B. Duchowicza⁵¹ i W. Ulbrichta⁵² na ten temat oraz publikacje zbiorowe przeznaczone na pomoce dydaktyczne dla nauczycieli⁵³. Były one głównie rozpowszechniane przez Składnicę Abstynencką w Poznaniu. W szkołach zakładano organizacje młodzieżowe propagujące idee trzeźwości i abstynencji. Należało do nich Koło Młodzieży Błękitnej, założone przez K. Sokala, będącego lekarzem

48 Jan Ciemniewski, *My a Żydzi. Przyczynek do kwestii żydowskiej* (Lwów: „Dziennik Polski”, 1898), 146. Por. Leon Pyżalski, *Wrogowie ludu prawdziwi i mniemani* (Zamość: Nakładem oo. Redemptorystów, 1938), 28–38.

49 Jan Ciemniewski, *Uwagi na czasie*, „Gazeta Kościelna” (1936), nr 5, 59.

50 Jan Ciemniewski, *Jak zakładać i prowadzić koła abstynenckie młodzieży* (Kraków, 1927), 4.

51 Bronisław Duchowicz, *Dlaczego i w jaki sposób szkoła powinna walczyć z alkoholizmem* (Poznań: Wydawnictwo św. Wojciecha, 1928).

52 Willibald Ulbricht, *Szkoła a zagadnienie alkoholizmu* (Poznań: Wydawnictwo Związku Nauczycieli Abstynentów, 1929).

53 Zob. np.: *Lekcje szkolne o alkoholu* (Poznań: Wydawnictwo Związku Nauczycieli Abstynentów, 1927).

szkolnym w Męskim Seminarium Nauczycielskim w Lublinie⁵⁴. Przez ks. H. Szumana zainicjowane zostały akcje powoływania do istnienia licznych organizacji abstynenckich, skupiających dzieci. Wielu lekarzy szkolnych w międzywojennej Polsce prowadziło systematyczne badania nad zagadnieniem pijaństwa młodzieży, które przyczyniły się do zaznajomienia również dorosłej części społeczeństwa ze skalą wspomnianego problemu. Należał do nich m.in. J. Szmurło w Warszawie, S. Brokowski oraz S. Gnoiński w Wilnie⁵⁵ oraz B. Mikłaszewski oraz F. Mikinka⁵⁶ w Łodzi. Wyniki swoich prac publikowali oni na łamach czasopism⁵⁷. Do akcji zwalczania zwyczaju notorycznego upijania się młodzieży włączyły się także polskie władze oświatowe. Minister Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego wydał w 1928 r. okólnik w sprawie propagandy wstrzemięźliwości od alkoholu w szkołach, zobowiązujący nauczycieli do walki z plagą pijaństwa wśród dzieci i młodzieży⁵⁸.

Autor *Etyki katolickiej* interesował się walką nie tylko z alkoholizmem, ale również zwalczaniem innych wad wynikających z zaniedbania pielęgnowania cnoty umiarkowania. Uczony twierdził, że człowiek umiarkowany musi być też wstrzemięźliwy w jedzeniu oraz powinien hamować swój zbyt wybujały, zwłaszcza w młodym wieku, popęd seksualny⁵⁹. Zdaniem Ciemnieńskiego, wstrzemięźliwość, czyli powściągliwość, polega na hamowaniu nadmiernych pożądań zmysłowych w dziedzinie płciowej i spożywania pokarmów, przyczynia się do wzmacniania siły woli i rozumu oraz wyzwala w człowieku inicjatywę twórczą⁶⁰. Jej cechą charakterystyczną jest to, że ma „na oku cel właściwy, a nie przyjemność, towarzyszącą danej czynności. Trzeba przeto jeść, aby żyć, a nie żyć, aby jeść,

54 Lekarz ten zajmował się także upowszechnianiem idei walki z pijaństwem młodzieży na łamach ówczesnej prasy. Zob. Kazimierz Sokal, „Walka z alkoholizmem a szkoła”, *Wychowanie Fizyczne* (1931), z. 3: 108–115.

55 Stefan Gnoiński, „O alkoholizmie wśród dzieci szkół powszechnych miasta Wilna”, *Trzeźwość* nr 6 (1937): 282–286.

56 Franciszek Mikinka, „Alkoholizm a młodzież łódzka”, *Świt* nr 4 (1938): 5–6.

57 Zob. Jan Szmurło, „O używaniu napojów wysokokowych przezariatwę szkół powszechnych w Warszawie”, *Opieka nad Dzieckiem* 5 (1924): 12; Stefan Brokowski, „Alkoholizm wśródariatwę szkół powszechnych w Wilnie”, *Archiwum Higieny* (1925), t. 1, z. 2: 149–163; Bolesław Mikłaszewski, „Alkoholizm wśród dzieci szkół powszechnych m. Łodzi”, *Opieka nad Dzieckiem* nr 2 (1925): 6.

58 Zob. *Rozporządzenia i okólniki w sprawach higieny szkolnej i wychowania fizycznego za lata 1918–1928* (Warszawa: Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, 1928), 115.

59 Ciemnieński, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 2, 293.

60 Por. Zdzisław Goliński, *Cnota czystości według św. Tomasza z Akwinu z uwzględnieniem współczesnej pedagogiki płciowej* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1935).

jak to czynią sybaryci i smakosze; trzeba pamiętać, że zadaniem popędu płciowego jest rozmnażanie się rodzaju ludzkiego, a nie chwilowa rozkosz jednostki”⁶¹. Czystość seksualna, będąca według Ciemniewskiego jednym ze składników szeroko pojmowanej cnoty wstrzemięźliwości, pozwala osobie ludzkiej łatwiej przezwyciężyć i pokonać wady moralne nie tylko wiążące się z dziedziną moralności płciowej, ale także inne, nawet bezpośrednio z nią niezwiązane. „Kto opanował już w sobie zmysłowość i pociąg płciowy – pisał Ciemniewski – ten dokonał rzeczy najtrudniejszej w życiu, duch jego dojrzał i wyzwolił się z cielesności, wszelkie inne trudności i przeszkody łatwo przeto teraz pokona”⁶². Według uczonego istnieje szereg środków pozwalających osobie ludzkiej pielęgnować cnotę czystości. Podzielił je na przyrodzone i nadprzyrodzone. Do pierwszych zaliczył gorące pragnienie czystości, pracę fizyczną i umysłową oraz sport, higienę wyobraźni, wstrzemięźliwość od alkoholu, skromność i wstydlivość. Do drugiej kategorii zakwalifikował wiarę, która uświadamia osobie ludzkiej, że nieczystość jest grzechem, oraz częstą spowiedź i komunię św.

Jednym z zasadniczych powodów, dla jakich wstrzemięźliwość seksualna powinna być ideałem dążenia zwłaszcza młodych ludzi, jest ten, że nieczystość, czyli nadużycia wynikające z nieopanowania instynktu płciowego człowieka, jest wadą ludzkiego charakteru. Jej zasadniczą cechą jest z kolei to, że wzmaga się ona wraz z intensyfikacją doznań seksualnych, powodując zachwianie równowagi układu nerwowego człowieka i eliminując automatycznie wszystkie te cechy osobowości ludzkiej i cnoty, które stanowią o jego człowieczeństwie, sprowadzając go do poziomu zwierzęcia.

Folgując swym niskim instynktom, człowiek staje się coraz bardziej zmysłowym i lubieżnym, każdy bowiem upadek zmysłowy potęguje jego zdrożność i wywołuje coraz to nowsze pragnienia i potrzeby, tak że w końcu staje się on niewolnikiem swych chuci cielesnych. Wtedy nic go już nie powstrzyma od zdrożnych występków, chyba wyczerpanie zupełne i ruina fizyczna; nie istnieje już bowiem dla niego wstyd, ani honor, ani obowiązek, ani sumienie, ani nawet obawa kary lub utraty nieba, gdyż zmysł jego został przyćmiony⁶³.

61 Ciemniewski, *Etyka katolicka*, 93.

62 *Ibidem*, 99.

63 Ciemniewski, *Poznanie i kształcenie charakteru*, cz. 2, 148–149; Ciemniewski, *Etyka katolicka*, 99.

Podobny pogląd na zasygnalizowaną kwestię mieli inni teolodzy podejmujący nad nią refleksję⁶⁴.

Podsumowanie i wnioski

Ks. Jan Ciemniewski jako teolog i filozof podkreślał w swoich publikacjach naukowych i popularnonaukowych rolę i znaczenie cnót moralnych w życiu człowieka, nawiązując do tradycji katolickiej, głównie arystotelesowsko-tomistycznej. Opisując sprawności moralne człowieka, opierał się na koncepcji człowieka jako bytu osobowego, posiadającego rozum i wolę. W życiu ludzi dużą rolę odgrywają uczucia, które każdy powinien kształtować tak, aby spełniały one pozytywną funkcję i nie zakłócały sprawnego działania rozumu i woli. W ujęciu Ciemniewskiego sprawność moralna człowieka i jego rozwój zależą przede wszystkim od roztropności doskonalącej rozum, męstwa usprawniającego wolę i wstrzeźliwości mającej na celu panowanie nad uczuciami, ale także wpływającej na ludzkie myślenie i podejmowanie decyzji. Uczony dużo miejsca w swoich pracach poświęcił walce z alkoholizmem, który w społeczeństwie polskim stał się jedną z głównych wad utrudniających rozwój zarówno jednostek, jak i narodu oraz państwa.

Wiele interesujących, ale niepodjętych w tym artykule zagadnień opisywanych przez Ciemniewskiego wartych jest dalszych badań. Przede wszystkim można zbadać wielokrotnie podejmowaną przez tego uczonego kwestię polskiego charakteru narodowego, a także wychowania religijnego Polaków, porównując ją z koncepcjami innych pedagogów, teologów i filozofów okresu II Rzeczypospolitej. Należałoby także porównać jego podręcznik do etyki katolickiej w szkołach średnich z podręcznikami innych autorów polskich.

Literatura źródłowa. Prace ks. Jana Ciemniewskiego

- „Abstynencja jako czynnik kształcenia woli i charakteru”, *Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy* 27 (1938): 22–27.
- Budujmy Polskę wewnątrz* (Lwów: Nakładem Autora, 1918).
- Etyka katolicka. Podręcznik do szkół średnich* (Lwów: Książnica – Atlas, 1930).
- „F. de Hovre, P. Tochowicz. Podstawy współczesnej pedagogiki, Włocławek 1938”, *Muzeum* 53 (1938): 160–163.

64 Ferdynand Machay, „Niebezpieczeństwo pornografii”, w: *Walka z pornografią (Cykl rozpraw)* (Poznań: Naczelny Instytut Akcji Katolickiej, 1932), 12–13.

- „F.W. Foerster. Stare i nowe wychowanie, przełożył Joachim Brachman, Katowice 1938 (str. 207)”, *Muzeum* 54 (1939), z. 1: 61–64.
- Jak zakładać i prowadzić koła abstynenckie młodzieży* (Kraków: Centrala Kół Abstynenckich Młodzieży, 1927).
- My a Żydzi. Przyczynek do kwestii żydowskiej* (Lwów: „Dziennik Polski”, 1898).
- „Na marginesie nowej książki teologicznej”, *Kwartalnik Teologiczny Wileński* 1 (1923): 248–257.
- O nowożytną metodę nauczania religii* (Poznań: Księgarnia św. Wojciecha).
- Odrodzenie z Ducha Świętego* (Wrocław, 1947).
- Poznanie i kształcenie charakteru, cz. 1* (Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1926).
- Poznanie i kształcenie charakteru, cz. 2* (Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1926).
- Rola Ducha Świętego w odrodzeniu świata współczesnego* (Poznań, 1937).
- „Światła wiekuiste i ziemskie ciemności – nasza współczesność z punktu widzenia wieczności, przeł. Z. Starowieyska-Morstinowa (str. 163). Katowice 1938”, *Muzeum* 54 (1939), z. 1: 59–61.
- „Uwagi na czasie”, *Gazeta Kościelna* nr 5 (1936): 59.
- „Wielka tajemnica psychiki narodu polskiego. Przez ks. Walerjana Baranowskiego, Poznań 1936, Księgarnia św. Wojciecha”, *Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy*, 26 (1937), z. 1: 38–42.

Książki i monografie

- Bednarski Feliks W., *Zagadnienia pedagogiczne* (Londyn: Veritas, [1982]).
- Duchowicz Bronisław, *Dlaczego i w jaki sposób szkoła powinna walczyć z alkoholizmem* (Poznań: Wydawnictwo św. Wojciecha, 1928).
- Elders Leo J., *Filozofia Boga. Filozoficzna teologia św. Tomasza z Akwinu*, przekł. Tadeusz Kuczyński (Warszawa: Agencja Wydawnicza Katolików MAG, 1992).
- Fiuta Jan, *Istota męstwa chrześcijańskiego według nauki św. Tomasza z Akwinu* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1946).
- Gilson Étienne, *Duch filozofii chrześcijańskiej*, przekł. Jan Rybałt (Warszawa: Pax, 1958).
- Gilson Étienne, *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, przekł. Tomasz Górski (Warszawa: Pax, 1965).
- Gmurowski Andrzej, *Doskonałość chrześcijańska w myśl zasad św. Tomasza z Akwinu (Studium teologiczne)* (Gniezno: Księgarnia św. Wojciecha, 1934).
- Gmurowski Andrzej, *O bojaźni bożej* (Lwów: Wydawnictwo oo. Dominikanów, 1938).
- Gmurowski Andrzej, *Umiarkowanie i powściągliwość* (Wrocław: Drukarnia Diecezjalna, 1935).
- Goliński Zdzisław, *Cnota czystości według św. Tomasza z Akwinu z uwzględnieniem współczesnej pedagogiki płciowej* (Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1935).
- Jędrzejczak Kazimierz, *Katolicka myśl pedagogiczna w Drugiej Rzeczypospolitej. (Założenia – problematyka badań – osiągnięcia)* (Wolsztyn: Woldruk, 1998).

- Karczmarek Lech, *Zarys psychologii neotomistycznej* (Poznań: Pallotinum, 1958).
- Kostecki Romuald, *Tajemnica życia nadprzyrodzonego. Zagadnienie łaski uświęcającej* (Warszawa: Pax, 1975).
- Kostkiewicz Janina, *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce 1918–1939* (Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”, 2013).
- Lekcje szkolne o alkoholu* (Poznań: Wydawnictwo Związku Nauczycieli Abstynentów, 1927).
- Lempicki Stanisław, *Złote paski. Wspomnienia ze szkoły galicyjskiej* (Warszawa: Wydawnictwo Oświatowe „Wspólna Sprawa”, 1957).
- Machay Ferdynand, „Niebezpieczeństwo pornografii”, w: *Walka z pornografią (Cykl rozpraw)* (Poznań: Naczelny Instytut Akcji Katolickiej, 1932).
- Maria Eugipiusz od Dzieciątka Jezus, *Chcę widzieć Boga*, przeł. z franc. W. Ryszka (Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, 1982).
- Możdżeń Stefan I., *Inspiracje katolickiej myśli wychowawczej w Polsce do połowy XX wieku* (Kielce: Wydawnictwo Akademii Świętokrzyskiej im. Jana Kochanowskiego, 2001).
- Olejniki Stanisław, *Teologia moralna życia osobistego* (Włocławek: Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne, 1999).
- Polak Ryszard, „Ciemniewski Jan”, w: *Encyklopedia filozofii polskiej* (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2011), 206–209.
- Pyżalski Leon, *Wrogowie ludu prawdziwi i mniemani* (Zamość: Nakładem oo. Redemptorystów, 1938).
- Riaud Alexis, *O działaniu Ducha świętego w naszych duszach*, przekł. S. Foryś, wyd. II, (Kalwaria Zebrzydowska: „Calvarianum”, 1998).
- Rozporządzenia i okólniki w sprawach higieny szkolnej i wychowania fizycznego za lata 1918–1928* (Warszawa: Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, 1928).
- Swieżawski Stefan, *Święty Tomasz na nowo odczytany* (Poznań: „W Drodze”, 2002).
- Sygnarski Mieczysław, *Alkoholizm a młodzież*, w *Groźna statystyka* (Poznań: Wydawnictwo Związku Nauczycieli Abstynentów, 1927).
- Tatarkiewicz Władysław, *O szczęściu*, wyd. X (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003).
- Torrell Jean-Pierre, *Święty Tomasz z Akwinu mistrz duchowy*, przeł. z franc. Agnieszka Kuryś, (Poznań – Warszawa: „W Drodze” 2003).
- Ulbricht Willibald, *Szkołą a zagadnienie alkoholizmu* (Poznań: Wydawnictwo Związku Nauczycieli Abstynentów, 1929).
- Usovicz Aleksander, *Tomistyczna sublimacja uczuć w świetle nowożytnej psychologii* (Kraków, 1946).
- Żychliński Aleksander, *Teologia życia wewnętrznego*, wyd. II (Kielce: „Verbum”, 1947).

Czasopisma

- Brokowski Stefan, „Alkoholizm wśród dziatwy szkół powszechnych w Wilnie”, *Archiwum Higieny* (1925), t. 1, z. 2: 149–163.
- Gnoiński Stefan, „O alkoholizmie wśród dzieci szkół powszechnych miasta Wilna”, *Trzeźwość* nr 6 (1937): 282–286.
- Jagielska Dominika, „Kształcenie charakteru i odrodzenie narodu polskiego – koncepcje wychowania do niepodległości Jana Ciemniewskiego (na podstawie twórczości do 1918 roku)”, *Polska Myśl Pedagogiczna* 1 (2015), nr 1: 255–278.
- Mikinka Franciszek, „Alkoholizm a młodzież łódzka”, *Świt* nr 4 (1938): 5–6.
- Miklaszewski Bolesław, „Alkoholizm wśród dzieci szkół powszechnych m. Łodzi”, *Opieka nad Dzieckiem* nr 2 (1925): 6.
- Sokal Kazimierz, „Walka z alkoholizmem a szkoła”, *Wychowanie Fizyczne* (1931), z. 3: 108–115.
- Swastek Józef, „Formative Years of the Polish Seminary in United States”, *Sacrum Poloniae Milenium* 6 (1959): 39–153.
- Szurło Jan, „O używaniu napojów wysokowych przez dziatwę szkół powszechnych w Warszawie”, *Opieka nad Dzieckiem* nr 5 (1924): 12.
- Woroniecki Jacek, „Cnota kardynalna umiarkowania”, *Szkoła Chrystusowa* 1 (1930), nr 5: 227–237.
- Woroniecki Jacek, „Studium nad kardynalną cnotą roztropności”, *Kwartalnik Teologiczny Wileński*, 1–2 (1923–1924): 226–247.
- Żulińska Barbara, „Śp. Ks. Jan Ciemniewski”, *Głos Karmelu* nr 12 (1947): 30–32.

Roman Konik

ORCID 0000-0002-3715-3540
Uniwersytet Wrocławski

Kilka uwag wokół opozycji: albo pop, albo art

**Some Remarks on the Opposition:
either Pop or Art**

Abstrakt

Współcześnie próby systematyzowania sztuki na podstawie jej wartości zastępują raczej teorie opisowe, które stronią od jej ocen. Co więcej, refleksja postmodernistyczna, zmieniając swój stosunek do sztuki niskiej, skutecznie zatarła różnice w hierarchizacji walentnych treści sztuki. Wzmocnienie głoszonych w awangardzie programowych tez zmierzających do unieważnienia dotychczasowych kryteriów postaw oceniających wartość sztuki przyszło wraz z tzw. filozofią postmodernizmu. Założenia postmodernizmu ukazują wizję sztuki współczesnej, która osiągnęła kres swoich możliwości twórczych, innymi słowy nie ma współczesnej możliwości powiedzenia w sztuce czegoś nowego, co nie będzie tylko cytatem, powtórzeniem, rekapitulacją tego, co już w sztuce było. Tego rodzaju hipoteza zakłada, że wyobraźnia ludzka jest zbiorem skończonych możliwości, a w procesie rozwoju kultury doszliśmy w czasach współczesnych do punktu, w którym wszystkie możliwe kombinacje zostały już wykorzystane. W tej sytuacji możemy albo przyjąć postawę zniechęcenia, albo sięgnąć do czasów minionych i wyselekcjonować poszczególne elementy, zestawiając je w eklektycznej kombinacji tak, aby nosiły znamiona nowości. Aby jednak przeprowadzić ten eklektyzm, który ma spełniać pozory nowości,

trzeba wyjść od zwątpienia w kategorię racjonalnego rozumu, czyli braku wiary w naturalny porządek świata. Tylko wtedy głównym operatywem na gruncie kultury pozostanie wszechobecna ironia. I w tym duchu, zgodnie z założeniami postmodernizmu, należy czytać tzw. wielkie narracje historyczne, czyli systemy filozoficzne, religie, projekty społeczne czy też teorię sztuki. Obecne w historii narracje należy traktować jak wielkie literackie opowieści, które, być może, mają ciekawą fabułę, ale nie są prawdziwe i nie wychodzą poza zdawkowy komentarz. Katalog często stawianych hipotez wybranych i omówionych w artykule wskazuje na ich niejasną i niejednokrotnie wadliwą konstrukcję. Nie oznacza to jednak niemożności stawiania pytań o wartościowanie na gruncie estetyki. Należy pamiętać, że pewne kwestie pozostają niezmiennie w ocenie sztuki. Kryterium oceny dzieła sztuki uzyskane na podstawie cech empirycznych pozostaje niezmiennie, a zatem to, co nazywamy kwestiami warsztatowymi, może przejść jako pierwsza przesłanka uznania, bądź nie, dzieła sztuki za wartościowe. Podobnie na bazie pewnej fikcji wizualnej urzeczywistniane są wartości, które nie są dostępne w świecie realnym, tym samym nie pełnią funkcji czystej repetycji doświadczenia ze świata realnego, więc mogą zaistnieć w świecie sztuki. Tym samym wartość sztuki może być mierzona skalą wprowadzenia do doświadczenia podmiotu poznającego czegoś, czego dotąd podmiot nie doświadczył.

Słowa kluczowe: sztuka wysoka, sztuka niska, sztuka popularna, treści walentne w sztuce, aksjologia, estetyka, teoria sztuki, doświadczenie estetyczne, wartości artystyczne

Abstract

Nowadays, attempts to systematize art on the basis of its value are being somewhat replaced by descriptive theories that shy away from its evaluations. Moreover, postmodern reflection, changing its attitude to low art, has effectively blurred the differences in the hierarchization of the content of art. A strengthening of the programmatic theses advocated in the avant-garde aimed at invalidating the previous criteria of attitudes assessing the value of art came with the so-called philosophy of postmodernism. The assumptions of postmodernism show a vision of contemporary art that has reached the end of its creative possibilities. In other words, there is no contemporary possibility of saying something new in art, which will not be just a quotation, repetition or recapitulation of what has already been done in art. This kind of hypothesis assumes that human imagination is a set of finite possibilities, and in the process of cultural development we have reached a point where all possible combinations have already been used. In this situation, we can either adopt an attitude of discouragement, or we can reach back to past times and select individual elements by putting them together in an eclectic

combination so that they bear the mark of novelty. But, in order to set up this eclecticism, which is supposed to fulfill the semblance of novelty, it is necessary to start from doubt in the category of rational reason, or lack of faith in the natural order of the world. Only then will ubiquitous irony remain the main operative on the ground of culture. And in this spirit, according to the assumptions of postmodernism, one should read the so-called great historical narratives, that is, philosophical systems, religions, social projects and art theory. The narratives developed in history should be treated like great literary tales, which, perhaps, have an interesting plot, but are not true, and do not go beyond casual commentary. The catalog of frequently posited hypotheses selected and discussed in the article indicates their vague and often flawed construction. But this does not imply the impossibility of posing questions about value judgments on the grounds of aesthetics. It should be remembered that certain issues remain constant in evaluation of art. The criterion for evaluating a work of art on the basis of empirical qualities remains in place, thus, what we call workshop issues can pass as the first premise for recognizing, or not, of a work of art as valuable. Similarly, on the basis of a certain visual fiction, values are realized that are not available in the real world, thus, they do not act as a pure repetition of experience from the real world, so they can exist in the world of art. Thus, the value of art can be measured by the extent to which it introduces something that the cognitive subject has not experienced before.

Keywords: high art, low art, popular art, valentine content in art, axiology, aesthetics, art theory, aesthetic experience, artistic values

Wydawać by się mogło, że refleksja estetyczna na temat tzw. sztuki wysokiej i niskiej przynależy do czasów minionych. Współcześnie próby systematyzowania sztuki ze względu na jej wartość zastępuje się raczej teoriami opisowymi, które stronią od jej ocen. Co więcej, refleksja ponowoczesna, zmieniając stosunek do sztuki niskiej, skutecznie zatarała różnice w hierarchizacji walentnych treści sztuki. Tego rodzaju zachowawczy sceptycyzm wynika z dziedzictwa Wielkiej Awangardy, której korzenie sięgają rewalidacji podstawowych fundamentów sztuki. Manifest programowy Josepha Beuysa z grupy Fluxus pod znamienym tytułem *Każdy artystą*¹ zakładał daleko idącą demokratyzację sztuki, w której wystarczył sam akt woli do tego, by zostać artystą. Tym samym nowa forma sztuki nie jest już poszukiwaniem piękna, a raczej spełnia formę

1 Joseph Beuys, *Każdy artystą*, tłum. Krystyna Krzemień, w: *Zmierzch estetyki – rzekomy czy autentyczny?*, t. II, red. Stefan Morawski (Warszawa: Czytelnik, 1987), 268.

autoterapii uwalniającej z okowów dawnego porządku świata, przyczyniając się tym samym do rozmycia hierarchizacji sztuk ze względu na jej wartość. W myśl tych założeń artysta nie musi posiadać zdolności warsztatowych czy też odpowiednio ukształtowanej wyobraźni twórczej, do samego aktu tworzenia wystarczy po prostu akt wolicjonalny. Tego rodzaju założenia o charakterze manifestów znosiły dotychczasowe rozumienie artysty, pozbawiając go egalitarności wynikającej z nabytych umiejętności warsztatowych czy też z odpowiednio ukształtowanej wyobraźni. W pewnym sensie założenia nowej sztuki znosiły również osobę odbiorcy, bo w myśl założeń awangardy każdy jest twórcą i odbiorcą, a to z kolei wcale nie zakłada, że ktoś, poza samym artystą, musi być również odbiorcą sztuki. Tak skonstruowane ramy teoretyczne miały na celu likwidację tradycyjnej sztuki poprzez jej rozproszenie. Innymi słowy, zabieg ten miał na celu przeniesienie relacji sztuka – odbiorca na nową relację: artysta – jego świadomość, a tym samym zamknięcie twórczości w relacji samozwrotnej, realizującej się wyłącznie w obrębie samego pomysłu, idei, eksploracji osobowości artysty. A zatem znikają też dotychczasowe kryteria oceny sztuki, takie jak misteria wykonania, dobry smak, doświadczenie artystyczne, wyjątkowość doznań jednostkowych w obcowaniu z przedmiotem sztuki itd. Nowe formuły sądów estetycznych wynikające z doświadczeń awangardy zostały umocowane wyłącznie w kręgu nowości i osobistego doświadczenia artysty. Tak formułowane racje widać szczególnie w działaniach dadaistów, którzy programowo podważali status artysty jako kogoś, kto opanowawszy kwestie warsztatowe, tworzy sztukę na podstawie wyjątkowej intuicji estetycznej, czyli po prostu talentu, geniuszu. Wystawienie w przestrzeni galeryjnej sztuki zwanej *ready mades*, czyli łopaty, koła od roweru czy pisuaru, znosi artystyczną wyjątkowość twórcy, znosi intuicję estetyczną (bo w dadaizmie zastąpiono intencjonalny charakter sztuki przypadkiem). Nie istnieje zatem wymóg sprawności wykonania dzieła sztuki, bo w przypadku *ready mades* on w ogóle nie zachodzi, trudno patrząc na wystawioną przez Marcela Duchampa suszarkę do butelek, dostrzec jej estetyczny kunszt wykonania, bo Duchamp znalazł ją na paryskim śmietniku. Awangardowe zmiany noszące charakter zmian paradygmatycznych zakładały nie tylko skrajną demokratyzację sztuki, która znosiła wyjątkowy status artysty, ale także dotyczyły samego przedmiotu sztuki, jej materii. Wystarczy przyjrzeć się tzw. wystawom sztuki konceptualnej, gdzie prezentowano puste ściany jako wernisaż prac malarskich, gdzie publikowano tomy poezji bez jednego słowa, po prostu puste kartki (konceptualna poezja Tristana Tzary), zaś John Cage wykonuje z orkiestrą utwór muzyczny zatytułowany 4'33", podczas którego sam kompozytor

i wykonawca, jak i towarzysząca mu orkiestra, po prostu milczy przez cztery minuty i trzydzieści trzy sekundy. Tak przyjęta praktyka artystyczna odnosiła się do rewalidacji konstytutywnych cech, czyli także do wartości estetycznych i artystycznych, a więc również miała na celu unieważnienie dotychczasowych kryteriów oceny sztuki, rewalidację treści walentnych.

Wzmocnienie tez programowych postulowanych w awangardzie mających na celu unieważnienie dotychczasowych kryteriów postaw oceniających wartość sztuki przyszło wraz z tzw. filozofią postmodernizmu. Jakkolwiek na gruncie nauk społecznych postmodernizm próbuje się dziś sytuować jako kolejną odsłonę sceptycyzmu, to warto wskazać na hasło „przewartościowania wartości” w odniesieniu do sztuki. W założeniach postmodernizmu (w pewnym uproszczeniu i uogólnieniu) ukazana jest wizja współczesnej sztuki, która doszła do kresu swych możliwości twórczych, innymi słowy, nie ma współcześnie możliwości powiedzenia w sztuce czegoś nowego, co nie będzie tylko cytatem, powtórzeniem, rekapitulacją tego, co już w sztuce było. Tego rodzaju hipoteza zakłada, że wyobraźnia ludzka jest zbiorem skończonych możliwości i w procesie rozwoju kultury doszliśmy współcześnie do momentu, w którym wykorzystano już wszelkie możliwe kombinacje. W tej sytuacji możemy przyjąć bądź postawę zniechęcenia, albo sięgnąć do czasów minionych i wybrać poszczególne elementy, zestawiając je w eklektycznej kombinacji, tak by nosiły znamiona nowości. Dlatego w tzw. sztuce postmodernistycznej mamy budowlę architektury, które nawiązują do gotyckiej fasady, gdzie zaaplikowane są barokowe wykończenia, zaś całość wyłożona jest szkłem i betonem. W muzyce postmodernistyczna wizja sztuki proponuje polifoniczny śpiew gregoriański, z podkładem techno, który jest zanurzony w estetyce wideoklipów o erotycznym charakterze. W literaturze zaś propozycją jest powieść kryminalna z elementami powieści gotyckiej i traktatu filozoficznego itd. By jednak dokonać tej eklektycznej ekwilibrystyki, która ma spełnić pozory nowości, należy wyjść od zwątpienia w kategorię racjonalnego rozumu czy też braku wiary w naturalny porządek świata. Dopiero wtedy głównym operatywem na gruncie kultury pozostanie wszechobecna ironia. I w tym duchu, wedle założeń postmoderny, należy odczytywać tzw. wielkie narracje historyczne, a więc systemy filozoficzne, religie, projekty społeczne, teorię sztuki. Wypracowane w historii narracje potraktować należy jak wielkie opowieści literackie, które, być może, mają ciekawą fabułę, ale nie są prawdziwe, nie wykraczają poza niezobowiązujący komentarz.

To programowe zwątpienie postmoderny w obiektywny porządek świata skutkuje postawą skrajnej ironii, która sceptycznie przyjmuje

wszelkie ustalenia wypracowane w obrębie kultury, zwłaszcza te fundamentalne, jak choćby wartości, którym nadano kluczowe znaczenia dla kultury zachodu, jak dobro, prawda czy piękno. W postawie postmodernisty model kultury opierającej się na transcendentaliach: prawdzie (*verum*), dobru (*bonum*) i pięknie (*pulchrum*), jest wysoce opresyjny i jest winien wszelkiego zła w historii, bo w imię ostatecznej prawdy dokonywano eksterminacji całych populacji, w imię dobra stosowano represje, zaś w duchu idealnego piękna piętnowano tych, którzy w akcie twórczym nie kierowali się pięknem jako naczelną zasadą organizującą świat sztuki. Dlatego postulowany świat kultury, w wydaniu postmodernistów, jest jak labirynt, do którego trafiliśmy przez osobliwe zrządzenie losu. Jesteśmy w nim bez nici Ariadny, bez kompasu, bez mapy, pozostaje nam wyłącznie wędrówka, podczas której będziemy zwiedzać poszczególne komnaty, w każdej znajduje się jakiś fragment, okruch, odprysk świata, niestety poszczególne odkrycia nie złożą się na żaden czytelny obraz, pozostaną wyłącznie znaki, które będą nas odsyłać do kolejnych, w tym nieskończonym łańcuchu znaków nie ma ukrytego sensu, jest to raczej forma intelektualnego berka, na którym spędzimy życie. Dlatego nie powinniśmy również w świecie sztuki poszukiwać prawd uniwersalnych, bo takowe po prostu albo nie istnieją, albo są niepoznawalne. Dopiero kiedy dokonamy tego postmodernistycznego odczarowania świata, pozbędziemy się zbędnego balastu.

W efekcie tak przyjętej siatki pojęciowej wolnej od fundamentalnych wartości traktowanych jako opresyjne nie należy wykazywać aksjologicznych predylekcji, trzeba stronić od wartościowania działań twórczych, gdyż np. muzyka Chopina jest tak samo ważna i istotna dla kultury jak stukanie patykiem w pień drzewa przez Aborygena, malarstwo Rubensa jest równie istotne jak działania akcjonistów wiedeńskich. W myśl Josepha Beyusa każdy jest przecież artystą. Tak skonstruowane ramy teoretyczne znoszą w praktyce tradycyjną hierarchizację, wysuwając w siatce aksjologicznej na pierwszy plan takie wartości jak nowość, ironia czy szok.

W tego rodzaju rozważaniach należy pamiętać, że nie tylko założenia teoretyczne awangardy, wzmocnione sceptyczną postawą postmodernistów, przyczyniły się do rezygnacji z aksjologicznego charakteru sztuki. Podział na sztukę wysoką i niską determinowany był nie tylko treścią sztuki jako takiej, ale także warunkami społecznymi, w których sztuka powstawała. Do XX w. tzw. sztuka wysoka adresowana była do wykształconych elit dysponujących czasem wolnym, tym samym w odbiorze wymagała pewnego cenzusu intelektualnego. Wraz z nadejściem rewolucji przemysłowej i emancypacją robotników ten stan rzeczy

uległ daleko idącym zmianom, również w recepcji sztuki. Sztuka wysoka została zaadoptowana w przystępniejszej formie przez inne grupy społeczne. Zaadoptowana sztuka została tym samym urynkowana i zaczęła funkcjonować jako sztuka masowa (bądź popularna²). Jednym z pierwszych teoretyków, którzy dostrzegł rozdzienie między sztuką popularną a wysoką, był Theodor Adorno, który w awangardzie dostrzegał receptę na odrodzenie się sztuki wysokiej w nowej, intelektualnej formie³. Warto w tym momencie przyjrzeć się typologii sztuki wysokiej i niskiej, bo wysuwana argumentacja (zarówno przez Theodora Adorna, ale także Noëla Carrolla⁴, Umberta Eco⁵ czy też Davida Novitza⁶) stała się przyczynkiem do wypracowania pewnej matrycy intelektualnej, do której często odwołuje się w sporze dotyczącym sztuki wysokiej i niskiej.

W największym skrócie, spór dotyczący demarkacji między sztuką wysoką i sztuką niską jest sprowadzony do prostej konstatacji: albo pop, albo art. Innymi słowy, jeżeli sztuka jest „konsumowana” masowo, jej wartość sprowadzona jest do gustu pospolitego, wyłącznie egalitarne formy sztuki gwarantują jej wysoką rangę, a tym samym w siatce aksjologicznej sytuowane są znacznie wyżej.

By wykazać, że tego rodzaju uproszczenie jest nie tylko wysoce nieprawdziwe, ale także krzywdzące dla wielu form sztuki, warto prześledzić argumentację, która przyczyniła się do zbudowania tej prostej formuły. Stawiając supozycję *albo pop, albo art*, stwierdzamy dobitnie: sztuka wysoka powinna charakteryzować się pewną elitarnością, tym samym, warunkiem korzystania z dobrodziejstw sztuki ma być swoista legitymizacja intelektualna, która, jak wiadomo, nie jest przypisana wszystkim odbiorcom. W tym momencie warto zwrócić uwagę na fakt, że sugerując wprowadzenie linii demarkacyjnej między sztuką wysoką i niską opartej wyłącznie na ilościowym kryterium, należy zadać sobie pytanie, czy np. *Pieta* Michała Anioła (nie dość, że wykonana na konkretne zamówienie francuskiego kardynała De Billheresa, jako część jego nagrobka, nie powstała bynajmniej z samej weny twórczej artysty), na dodatek dziś masowo podziwiana i reprodukowana w milionach egzemplarzy

2 Rozróżnienie na kulturą masową i popularną patrz: Antonina Kłosowska, *Kultura masowa. Krytyka i obrona* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1980).

3 Por. Theodor Adorno, *Sztuka i sztuki. Wybór esejów*, tłum. Krystyna Krzemień-Ojak, wybór i wstęp Karol Sauerland (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1990).

4 Noël Carroll, *Filozofia sztuki masowej*, tłum. M. Przyłipiak (Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/Obraz Terytoria, 2011).

5 Umberto Eco, *Apokaliptycy i dostosowani. Komunikacja masowa a teorie kultury masowej*, tłum. Piotr Salwa (Warszawa: Wydawnictwo W.A.B., 2010).

6 David Novitz, *The Boundaries of Art* (Philadelphia: Temple University Press, 1992).

na plakatach, pocztówkach, koszulkach, filmach, bardziej spełnia postulat elitarności niż na przykład instalacje polskiej rzeźbiarki Katarzyny Kozyry, która konstruuje swe rzeźby z wypchanych zwierząt, albo prace Zbigniewa Libery, który buduje makiety obozu Auschwitz z klocków Lego? Tego rodzaju instalacje, podziwiane i oglądane przez niewielką grupkę odwiedzających warszawską Narodową Galerię Sztuki Zachęta, wedle przyjętego wcześniej kryterium, sytuują *Pietę* Michała Anioła w sztuce niskiej, zaś działania polskich performerów w obszarze sztuki wysokiej. Jak widać, zastosowanie tego rodzaju matrycy demarkacyjnej może być bardzo nieczytelne, a nawet wysoce mylące. Miarą nie może być tylko kryterium ilościowe, czyli popularności *versus* elitarności. Nie ma żadnych racjonalnych przesłanek, by sztuka wysoka nie mogła być masowo podziwiana (np. dzieła impresjonistów czy nurt secesji w sztuce architektonicznej i zdobniczej), a tym samym analogicznie niedopuszczalne jest to, by elitarność czy arystokratyczność odbioru sztuki była jedyną podstawą do klasyfikacji sztuki w ramach tzw. sztuki wysokiej czy niskiej.

Drugim, często wysuwany argument przeciwko kulturze niskiej jest to, że sztuka niska nie przestrzega reguł i kanonów ukształtowanych na gruncie tradycji artystycznej. Ilekroć jednak stawiamy taką hipotezę, musimy pamiętać, że świat sztuki jest światem niezmiernie dynamicznym, pulsującym własnym wewnętrznym życiem i bardzo trudno zamknąć go w sztywne ustalenia i ramy. Dobrym przykładem może być podziwiany i ceniony dziś nurt malarstwa zwany impresjonizmem. Współcześnie w potocznej opinii impresjonizm uważany jest za jedno z najdonioślejszych zjawisk w historii malarstwa. Należy jednak pamiętać, że przełom zaproponowany przez impresjonistów dotyczył spraw fundamentalnych dla malarstwa, zmieniał bowiem tradycyjną relację pomiędzy przedstawieniem a tym, co jest przedstawiane, innymi słowy, ustanawiał nową relację między obrazem a jego modelem, wzorem, łamiąc tym samym wielowiekowe ustalenia na gruncie sztuk plastycznych. Od czasów renesansowych ustaleń na gruncie sztuk plastycznych rewolucji niepodobna było w malarstwie europejskim malować w inny sposób. Ta tradycja potwierdzana była opinią odbiorców i dominowała do momentu, kiedy pojawili się zuchwali malarze paryscy, którzy zaproponowali nie tyle korektę w sposobie malowania, ile raczej gruntowną jego zmianę i odrzucenie modelu opartego na wiedzy o malowanym przedmiocie, zastępując ją prostym wrażeniem, szybką obserwacją bazującą na pewnego rodzaju naiwności obserwacyjnej, czyli skupieniu się wyłącznie na pierwszym wrażeniu, jakie odsłania się przy poznaniu przedmiotu. Nie była to czysta obserwacja, lecz wyłącznie wrażenie. Przyroda nie

jest już wzorem zbudowanym wedle geometrycznej zasady, zostaje ona zastąpiona przez osobisty ogląd, czysto subiektywny, chwilowy, zmienny i osobniczy. Tym samym, malowane przedmioty, postacie, pejzaże tracą silną więź podobieństwa z wzorem, są przefiltrowane przez chwilowe wrażenie, wizję czy stosunek artysty do świata. Impresjonistyczna próba dotarcia do istoty przedmiotu nie zasadzała się, jak dotychczas, na zasadzie wiernej implementacji kształtu w obraz, stała się raczej próbą ukazania tego, co artysta myśli na temat przedmiotu, jakie wrażenie wywołuje na nim przedmiot, w jakim charakterze go zachwyca bądź interesuje. Impresjoniści, poddając się silnym impulsom barw, oparli swój warsztat wyłącznie na drugiej zdolności. Porzucili tym samym naukowe badania i eksploracje naukowe mające na celu zgłębienie zasady światła i jego fizycznej natury, starając się wiedzę zastąpić oddaniem stanu psychicznego przez kolor. Oko, niejako oderwane od myślenia, stało się podstawowym i jedynym narzędziem eksploracji świata, pierwsze postrzeżenie stało się narzędziem do badania i zgłębienia natury koloru. Kolor tym samym staje się wysoce subiektywny. Zatem impresjonizm łamał ustalone zasady, ograniczał się do prostego wrażenia, budząc tym samym naturalny sprzeciw akademickiego świata, który w działaniach impresjonistów widział wyłącznie bunt i chęć zwrócenia na siebie uwagi. Tym samym, w tak ukształtowanej siatce aksjologicznej, impresjonizm usuwany był poza tzw. sztukę wysoką, która uprawiana była w ramach akademickiej tradycji wypracowanej wielopokoleniową teorią sztuki. Dziś trudno przyjąć tę argumentację, podobnie jak trudno się zgodzić co do tego, że nurt secesji w sztuce (szczególnie w plastyce czy architekturze) jest sztuką niską i pospolitą, bo tak jeszcze dwa pokolenia temu secesja była postrzegana – jako symbol kiczu, złego gustu, pospolitości i stanowiła przedmiot pogardy intelektualistów do tego stopnia, że często synonimem „secesyjny” określano właśnie sztukę niską. Warto pamiętać, że secesja w architekturze do tego stopnia była źle przyjęta, że w Paryżu w latach 20. XX w. zburzono wiele przykładów architektury secesyjnej jako architektury szpecącej miasto.

Trzecim argumentem podnoszonym często w różnego rodzaju tekstach polemicznych jest supozycja wskazująca, że powołaniem sztuki jest przede wszystkim poszukiwanie i ukazywanie piękna. Piękno jest niejako warunkiem *sine qua non* istnienia sztuki, jest jej wyróżnikiem spośród innych rodzajów ekspresji ludzkich, stąd też przywoływany jest w analizach termin: sztuki piękne. Jeżeli przyjmujemy taką taksonomię aksjologiczną, w której wyłącznym wyznacznikiem wartości sztuki jest poszukiwanie i ukazywanie piękna, to pojawia się kolejna wątpliwość: gdzie usytuujemy obrazy Hieronima Boscha (epatujące programową wręcz

brzydota), poezję Kazimierza Ratonia lub Jana Rybowicza (przejmujące rymy o bólu umierania), czy też gatunki prozy gotyckiej? Współczesny ogląd sztuki, redefiniując wielowiekową tradycję estetyczną, nie sytuuje sztuki wyłącznie w kręgu poszukiwania piękna, a raczej w kategoriach skutecznego oddziaływania na emocje (przy trafnie dobranym warsztacie pracy artysty). Gdy zamknijemy sztukę wysoką wyłącznie w kręgu piękna jako naczelnej i organizującej zasady twórczej, postawimy poza nawias świata sztuki wiele uznanych arcydzieł.

Kolejnym popularnym argumentem (podnoszonym często w różnego rodzaju tekstach polemicznych przez Umberto Eco⁷) mającym oddzielić sztukę wysoką i sztukę niską jest zwrócenie uwagi na oczekiwania odbiorców. Sugeruje się, że pomiędzy tym, kto czyta Goethego, a tym, kto delectuje się najnowszym komiksem o Thorgalu (modelowy przykład sztuki popularnej, czyli „komiksu jako literatury dla analfabetów”), istnieje ścisły podział na przynależność do określonej klasy intelektualnej. Tym samym stawianie w opozycji aksjologicznej słuchaczy Bacha i Beatlesów jest uproszczeniem, często wręcz krzywdzącym. Trzeba bowiem zauważyć, że większość z nas reprezentuje zarówno jedną, jak i drugą postawę, w zależności od pory dnia czy nastroju. Ponadto, zarówno poezja Goethego, jak i komiksowe przygody Asteriksa mają wspólną ambicję, mimo że powstały na różnych poziomach aspiracji. Oba dzieła pretendują do tego, by wprowadzić nas w możliwość namysłu nad ideałami, takimi jak miłość, honor, przyjaźń, bohaterstwo, odpowiedzialność. Różni je natomiast dobór struktur narracyjnych, czyli *de facto* forma i użyty kody semiotyczne, w przypadku komiksu łatwe do zdeszyfrowania, zaś w poezji czy literaturze misternie skonstruowane. Nie istnieją zatem wystarczające powody, by sytuować obie formy sztuki na zasadzie wykluczającej się opozycji, oczywiście do momentu, kiedy te różne struktury narracyjne nie próbują wzajemnie się eliminować lub wypierać.

W zarzutach skierowanych w stronę sztuki popularnej przyrównuje się ją często do sztuki jarmarcznej i ludowej rozumianej tutaj jako przejaw sztuki niskiej. Należy jednak pamiętać, że sztuka ludowa stała się wyselekcjonowanym źródłem inspiracji dla artystów. Niektórzy z kompozytorów sięgali i sięgają do ludowych motywów muzycznych, mających niewątpliwy walor artystyczny, podobnie sytuuje się nurt muzyki folk czy gospel. W sztukach plastycznych warto też wskazać na tzw. chłopomanie czy zachwyty plastyków młodopolskich nad sztuką ludową, czego dowodem może być tak dziś podziwiana zakopiańska szkoła Antoniego Kenara.

7 Por. Eco, *Apokaliptycy i dostosowani*.

Kolejnym argumentem, który uformował pewnego rodzaju matrycę podziału na sztukę wysoką i niską, jest argument wskazujący, że tzw. sztuka popularna jest jednym z głównych narzędzi unifikacji kultury, co w efekcie sprawia, że w dobie popkultury człowiek w żadnym sensie nie jest już podmiotem jakiegokolwiek wyboru i skazany jest na konsumowanie zunifikowanych treści kulturowych. Głównym narzędziem promowania tychże treści jest telewizja i internet, który odpowiada za ujednoczenie języka, upodobań, gustów czy też sposobu prezentowania sztuki. Jest w tej konstatacji zapewne wiele racji, ale musimy też pamiętać o tym, że rynek odbiorców sztuki popularnej w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat, właśnie dzięki rozwojowi techniki umożliwiającej nieograniczoną wymianę informacji, eksplodował, rozpadając się na fragmenty samodzielnych segmentów, które odpowiadają konkretnym zapotrzebowaniom, stylom życia i potrzebom konsumentów. Wystarczy popatrzeć na liczbę stacji radiowych (grających na przykład wyłącznie jazz, tylko trash metal, gospel, radio nadające krajową muzykę, etniczną, country, muzykę poważną czy całkowicie rezygnujące z muzyki na rzecz wiadomości czy wykładów naukowych, istnieje też mnogość rozgłośni adresowanych do nastolatków, seniorów, hipisów czy miłośników fantasy). W tego rodzaju analizach nie można pomijać tendencji idącej w stronę destandardyzacji i decentralizacji treści kulturowych. Poprzez komputerową sieć internet jesteśmy w stanie dotrzeć do największych bibliotek świata, na serwerach należących do uniwersytetów można w wersji audiowizualnej oglądać wykłady i konferencje, powstają liczne kluby, zrzeszenia, bractwa, gildie, których członkowie spędzają wspólnie czas, dzieląc z sobą swe pasje (miłośnicy militariów, starych motocykli, modeli latających, komiksów, użytkownicy telefonów komórkowych, miłośnicy wyścigów samochodowych, rodeo, gier komputerowych, kultowych filmów, pletwonurkowie, druidzi, pasjonaci pomp motorowych itd.).

Na zakończenie warto wskazać, że w niektórych przypadkach sztuka popularna zrodziła się jako kontrkultura i reakcja przeciw zbyt intelektualnej sztuce pierwszej połowy XX w., jako swoisty opór. W malarstwie powstały liczne podziwiane dziś obrazy, na przykład Edwarda Hoppera czy Normana Rockwella, którzy w kompozycję obrazu wplatali pejzaże wielkomięskie i rzeczy codziennego użytku, chcąc ukazywać zwykłą codzienność, bez patosu, zadęcia i intelektualnych uzasadnień. Twórczość Normana Rockwella pomimo tego, że jest jednoznacznie usytuowana w kanonie sztuki popularnej, bo zdecydowana większość jego obrazów powstała jako ilustracje do miesięcznika „Post”, jest dziś przedmiotem podziwu. Trudno znaleźć lepszy przykład masowego charakteru sztuki, który niewątpliwie wpisany jest w świat arcydzieł sztuki malarskiej XX w.

Podsumowanie

Problematyka sądów estetycznych nie należy współcześnie do kwestii prostych. Zwłaszcza gdy świat sztuki poawangardowej zredefiniował nie tylko tradycyjne narzędzia poznania i opisu dzieł sztuki w kontekście sądów wartościujących, ale znacznie też osłabił sam projekt wydzielenia sztuki wysokiej i niskiej. Wybrany i omówiony na potrzeby niniejszego artykułu katalog często stawianych hipotez wskazuje na ich ogólnikową i często wadliwą konstrukcję. Czy to z kolei implikuje niemożność stawiania na gruncie estetyki pytań o sądy wartościujące? Niekoniecznie.

Należy pamiętać, że pewne kwestie pozostają w ocenie sztuki niezmiennie. Kryterium oceny dzieła sztuki uzyskanych na podstawie jakości empirycznych pozostaje w mocy, tym samym to, co zwiemy kwestiami warsztatowymi, może uchodzić za pierwszą przesłankę uznania, bądź nie, dzieła sztuki za wartościowe. Kryterium ontologiczne (czyli racje formalne) potrafią dość precyzyjnie rozstrzygnąć tego rodzaju kwestie, źle wykonane dzieło sztuki (niechlujność warsztatowa, ewidentne braki z zakresu specjalistycznej wiedzy artystycznej, nadmierna skrótowość) w ścieżkach aksjologicznych rozstrzygnięć sytuowane będzie zazwyczaj niżej niż poprawnie warsztatowo wykonany artefakt (tego rodzaju wyznaczniki często nazywane są wartościami artystycznymi).

Do katalogu przesłanek wskazujących na kwestie walentne w sztuce dodać można również relację, która łączy artefakt ze światem realnym; ta skomplikowana relacja (re-prezentacji, imitacji, wskazania itd.) na bazie pewnej fikcji wizualnej urzeczywistnia wartości, które nie są dostępne w świecie realnym, tym samym, nie pełnią one funkcji czystej repetycji doświadczenia ze świata realnego, mogą zaistnieć wyłącznie w świecie sztuki. Tym samym wartość sztuki może być mierzona skalą wprowadzenia do doświadczenia podmiotu poznającego czegoś, czego dotąd podmiot nie doświadczył.

Oczywiście taka propozycja niesie z sobą pewnego rodzaju subiektywizm aksjologiczny, bo zawsze nadawane podczas recepcji sztuki wartości będą wartościami dla kogoś, będą wypadkową jego wrażliwości, spostrzegawczości, preferencji, potrzeb czy też nabytej wiedzy. Natomiast to, co jest pewne, to fakt, że nośnikiem wartości pozostanie materialny wymiar dzieła, który podczas recepcji zmysłowej przekształca się w wartości lokowane w sferze duchowej, w niektórych przypadkach osiągając poziom wartości idealnych, jak na przykład piękno *Piety* Michała Anioła. Ten trudny balast pomiędzy pięknem obiektywnym i subiektywnym stanowi jedną z największych zagadek sztuki, bo trudno precyzyjnie i jednoznacznie wskazać na obiektywne wartości w dziele sztuki, które

decydują o jej ponadczasowym wymiarze, intuicja natomiast podpowiada, że takowe istnieją, pomimo zmienności oceny kryteriów walentnych w sztuce na przestrzeni wieków.

Bibliografia

- Adorno Theodor, *Sztuka i sztuki. Wybór esejów*, tłum. Krystyna Krzemień-Ojak, wybór i wstęp Karol Sauerland (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1990).
- Beuys Joseph, *Każdy artystą*, tłum. Krystyna Krzemień, w: *Zmierzch estetyki – rzekomy czy autentyczny?*, t. II, red. Stefan Morawski (Warszawa: Czytelnik, 1987), 268.
- Carroll Noël, *Filozofia sztuki masowej*, tłum. M. Przyłipiak (Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/Obraz Terytoria, 2011).
- Eco Umberto, *Apokaliptycy i dostosowani. Komunikacja masowa a teorie kultury masowe*, tłum. Piotr Salwa (Warszawa: Wydawnictwo W.A.B., 2010).
- Kłoskowska Antonina, *Kultura masowa. krytyka i obrona* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1980).
- Nowitz David, *The Boundaries of Art* (Philadelphia: Temple University Press, 1992).

Marcin Sokalski

ORCID: 0000-0001-6782-3229

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Początki działalności publicznej Jerzego Sebastiana Lubomirskiego za panowania Władysława IV Wazy

**Beginnings of the Public Activity
of Jerzy Sebastian Lubomirski during
the Reign of Władysław IV Vasa**

Abstrakt

Artykuł omawia początki działalności publicznej Jerzego Sebastiana Lubomirskiego (1616–1667), jednego z synów wojewody krakowskiego Stanisława Lubomirskiego. Wykorzystując bogaty materiał archiwalny, autor, wśród wielu innych kwestii, stawia pytanie o to, czy początkowe lata działalności politycznej Jerzego Sebastiana Lubomirskiego wywarły wpływ na jego późniejszą postawę rokoszanina. W młodości J.S. Lubomirski wzorem wielu młodych magnatów odbył kilkuletnią podróż edukacyjną po Europie. Działalność publiczną J.S. Lubomirski rozpoczął od funkcji marszałka sejmiku w Proszowicach, a następnie wyboru na oba sejmy w 1637 r. W działalności poselskiej na sejmach w latach 1637, 1638, 1639, 1640, 1643, 1646 i 1647 zazwyczaj balansował między postawą opozycjonisty realizującego plany ojca jako lidera szlachty małopolskiej a polityka umiarkowanie neutralnego, gdy w 1643 r. został marszałkiem sejmu. Zgromadzony materiał źródłowy wskazuje, że Jerzy Sebastian Lubomirski okazał się najzdolniejszym spośród synów Stanisława Lubomirskiego, wyraźnie

dystansując pod względem zdolności przywódczych i popularności wśród szlachty starszego brata Aleksandra Michała i młodszego Konstantego Jacka. Po śmierci ojca w 1649 r. to właśnie Jerzy Sebastian stał się głową potężnej rodziny Lubomirskich.

Słowa kluczowe: Lubomirscy, sejm, sejmik, elita polityczna, parlamentaryzm, Małopolska

Abstract

The article discusses the beginnings of the public activity of Jerzy Sebastian Lubomirski (1616–1667), a son of the Cracow voivode Stanisław Lubomirski. Using abundant archival material, the author poses the question of whether the early years of Jerzy Sebastian Lubomirski's political activity influenced his later attitude as a rebel, and raises several other issues. As a young man, J.S. Lubomirski, following the example of many young magnates, took an educational trip around Europe which he continued for several years. J.S. Lubomirski's public activities began with his position as Speaker of the Proszowice sejmik and then his election to both Sejms in 1637. In his parliamentary activities at the Sejm in 1637, 1638, 1639, 1640, 1643, 1646 and 1647, he usually balanced between the stance of an oppositionist carrying out his father's plans as the leader of the Lesser Poland nobility and a moderately neutral politician when he became Speaker of the Sejm in 1643. The collected sources indicate that Jerzy Sebastian Lubomirski turned out to be the most talented of Stanisław Lubomirski's sons, clearly distancing his older brother Aleksander Michał and the younger Konstanty Jacek in terms of leadership skills and popularity among the nobility. After his father's death in 1649, it was Jerzy Sebastian who became the head of the powerful Lubomirski family.

Keywords: the Lubomirskis, Sejm, sejmik, political elite, parliamentarism, Lesser Poland

Jerzy Sebastian Lubomirski (1616–1667) to postać, która do dziś wywołuje w historiografii emocje, polemiki i dyskusje. Jego osobą i działalnością publiczną zajmowało się wielu historyków, poczynając od Wiktora Czermarka i Łukasza Kurdybachy, a skończywszy na badaczach współczesnych¹. Przed dwiema dekadami monografię poświęconą magnatowi

1 Biogram napisał Adam Kersten, „Jerzy Sebastian Lubomirski”, w: *Polski Słownik Biograficzny* (dalej: PSB) (Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1973), t. XVIII, 14–19.

napisał Witold Kłaczewski². Spotkała się ona z żywą dyskusją w postaci obszernego artykułu recenzyjnego autorstwa Zbigniewa Anusika, zawierającego korektę między innymi ustaleń dotyczących stanu majątkowego rodziny Lubomirskich czy też nastawienia Stanisława Lubomirskiego wobec polityki Władysława IV³. W ostatnim dziesięcioleciu o rodzinie Lubomirskich wspomniano zarówno w pracach zbiorowych, jak i, przede wszystkim, w monografii przedstawiającej opinie szlachty na temat liberum veto pióra Michała Dankowskiego⁴.

O ile okres edukacji i podróży zagranicznych oraz działalność polityczna Lubomirskiego w latach 50., a zwłaszcza 60. XVII w. jest już solidnie oświetlona w opracowaniach, o tyle wciąż mniej wiadomo o początkach działalności publicznej tego magnata, a przecież doświadczenia pierwszych lat aktywności politycznej musiały mieć wpływ na działalność

-
- 2 Łukasz Kurdybacha, „Wychowanie Aleksandra i Jerzego Lubomirskich w XVII wieku”, w: *Minerwa Polska*, R. II, z. 1–4 (1930): 139–156; Wiktor Czermak, *Studia Historyczne* (Kraków: Spółka Wydawnicza Polska, 1901) (tu szkic: *Młodość Jerzego Lubomirskiego 1616–1636*, 137–198); *idem*, *Ostatnie lata Jana Kazimierza*, oprac. i wstępem poprzedził Adam Kersten (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1972) (tu szkic: *Sprawa Lubomirskiego w roku 1664*); Joanna Bąkowa, *Szlachta województwa krakowskiego wobec opozycji Jerzego Lubomirskiego w latach 1661–1667* (Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1974); Stefania Ochmann, *Sejmy lat 1661–1662. Przegrana batalia o reformę ustroju Rzeczypospolitej* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 1977); Witold Kłaczewski, *W przededniu wojny domowej w Polsce. Walka sejmowa lat 1664–1665* (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1984); *idem*, *Abdykacja Jana Kazimierza: społeczeństwo szlacheckie wobec kryzysu politycznego lat 1667–1668* (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1993); Mirosław Nagielski, *Rokosz Jerzego Lubomirskiego w 1665 roku* (Warszawa: Wydawnictwo Trio, 1994); *idem*, *Druga wojna domowa w Polsce. Z dziejów polityczno-wojskowych Rzeczypospolitej u schyłku rządów Jana Kazimierza Wazy* (Warszawa: Wydawnictwo Neriton, 2011).
 - 3 Witold Kłaczewski, *Jerzy Sebastian Lubomirski* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 2002); Zbigniew Anusik, „Kilka rys na portrecie sławnego rokoszanina. Rzecz o najnowszej biografii Jerzego Sebastiana Lubomirskiego”, *Przegląd Nauk Historycznych* 2004, R. III, nr 1(5): 145–191.
 - 4 *Lubomirscy – rodu droga na parnas Rzeczypospolitej: IX Janowieckie Spotkania Historyczne: materiały sesji naukowej, 25 czerwca 2011*, T. 1, red. Henryk Gmiterek et al. (Janowiec: Towarzystwo Przyjaciół Janowca, 2012) (m.in. Witold Kłaczewski, *Janowiecka linia Lubomirskich na tle dziejów rodu*, 25–56; Eugeniusz Janas, *Lubomirscy w dziejach wojskowych Rzeczypospolitej XVII–XVIII wieku*, 57–71; Dariusz Kupisz, *Lubomirscy na forum sejmiku województwa sandomierskiego w XVII wieku*, 75–94); Eugeniusz Janas, „Jerzy Sebastian Lubomirski – mistrz intrygi politycznej”, w: *Lubomirscy – wśród ludzi i książek: X Janowieckie Spotkania Historyczne: materiały sesji naukowej 29 czerwca 2013: Zamek w Janowcu (Dom Północny)* T. 2, red. Henryk Gmiterek et al. (Janowiec: Towarzystwo Przyjaciół Janowca, 2014), 67–82; Michał Zbigniew Dankowski, *Liberum veto. Chłuba czy przekleństwo? Zrywanie sejmów w ocenach społeczeństwa drugiej połowy XVII wieku* (Toruń: Jagiellońskie Wydawnictwo Naukowe, 2019).

w wieku dojrzałym⁵. Z uwagi na wciąż istniejące luki w dotychczasowym stanie badań w niniejszym artykule chciałbym rzucić więcej światła właśnie na dorobek pierwszych lat działalności publicznej Jerzego Sebastiana Lubomirskiego⁶.

W zgodnej opinii historyków polityczny debiut Jerzego Sebastiana można datować na rok 1636, gdy powrócił do kraju z podróży zagranicznych⁷. On sam zresztą wskazał ten moment swego życia 30 lat później w słynnym *Jawnej Niewinności Manifeste...*, swego rodzaju próbie zmierzenia się z dorobkiem politycznym, a w pewnym sensie także rozliczenia z własnym życiem⁸. Solidna edukacja w kraju, podróże wzbogacające wiedzę młodego magnata o Europie Zachodniej i znajomość języka francuskiego stanowiły jeden z fundamentów, którymi dysponował Jerzy Sebastian, wchodząc na scenę polityczną⁹. Drugim był majątek, gdy za sprawą starań ojca w latach 1628–1638 otrzymał drogą cesji szereg królewskich ziem, począwszy od starostwa dobczyckiego, tymbarskiego i lipnickiego, poprzez sądeckie (1637), spiskie (1638), chmielnickie w 1645 r. i rok później krakowskie¹⁰.

Czy w 1636 r. był już w pełni samodzielny? Kontrolę nad starostwami, a tym samym nad ich dochodami wciąż sprawował ojciec, a zatem na

5 Ostatnio najobszerniej o edukacji rodziny Lubomirskich pisała Dorota Żołądź-Strzelczyk, *Pod każdym względem szlachetne ci dają wychowanie... Studia z dziejów wychowania szlachty w epoce staropolskiej* (Wrocław: Wydawnictwo Chronicon, 2017), 21–49. W 2018 r. Artur Goszczyński obronił pracę doktorską pt. *Lubomirscy w systemie politycznym Rzeczypospolitej za panowania Zygmunta III i Władysława IV*. Niestety, tekst ten nie został wydany i pozostaje mieć nadzieję, że tak się stanie m.in. z uwagi na bogatą podstawę źródłową i szereg ciekawych ustaleń, Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, Dokt. 2018/219.

6 Kłaczewski (*Jerzy Sebastian*, 56) uznał lata 1640–1642 za bierne w karierze Lubomirskiego, a Goszczyński (*Lubomirscy w systemie politycznym*, 7) skoncentrował się w swej pracy na Sebastianie i Stanisławie Lubomirskich jako najwybitniejszych przedstawicielach dwóch pokoleń rodu.

7 M.in. Goszczyński, *Lubomirscy w systemie politycznym*, 315; Kłaczewski, *Jerzy Sebastian*, zob. Janas, „Jerzy Sebastian Lubomirski”, 32.

8 Jerzy Sebastian Lubomirski, *Jawnej Niewinności Manifest Bogu, światu, ojczyźnie przez [...] P. Jerzego Sebastiana [...] Lubomirskiego [...] Podany [...]* (Warszawa: drukarnia Krzysztofa Schedla, 1666), 6.

9 Zofia Libiszowska, *Żona dwóch Wazów* (Warszawa: Książka i Wiedza, 1963), 18.

10 Goszczyński, *Lubomirscy w systemie politycznym*, 317; Krzysztof Chłapowski, *Starostwie niegradowi w Koronie 1565–1795 (materiały źródłowe)* (Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2017, 69, 78, 344; tu datacja uzyskania starostwa tymbarskiego przesunięta na 1622 rok); *Sumariusz Metryki Koronnej*, seria nowa, t. XI, *Księga wpisów podkanclerzego i następnie kanclerza Tomasza Zamoyskiego MK 181 z Archiwum Głównego Akt Dawnych w Warszawie 1633–1637*, oprac. Janusz Dąbrowski (Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2019), 33.

usamodzielnienie ekonomiczne Jerzy Sebastian, o czym w dalszej części tekstu, musiał jeszcze poczekać¹¹. Nie ma jednak wątpliwości, że objęcie niektórych królewskich folwarków, a młody magnat uczył się, jak budować siatkę kontaktów i wpływów, i to nie tylko wśród szlachty¹². Rozmieszczenie większości nadanych mu królewskich folwarków w województwie krakowskim skutkowało mocniejszym związaniem Jerzego Sebastiana z lokalną elitą polityczną. Województwo krakowskie jako tzw. górne należało do szczególnie pożądanego pod względem urzędów ziemskich. Nie do pomyslenia byłby tu przypadek np. ziemi liwskiej, gdzie w jednym ze spisów podatku pogłównego pojawiła się adnotacja „vacat podkomorstwo już drugi rok”¹³. Dostrzegano też przewodnią rolę sejmiku w Proszowicach. W roku debiutu politycznego Jerzego Sebastiana kasztelan zawichojski Mikołaj Porębski pisał do szlachty na sejmiku w Zatorze: „rozumiem, że WM moi Mściwi Panowie nie będziecie chcieli różnić się od Województwa Krakowskiego za którym nieomylnie wszystkie Województwa pójdą. A luboby tesz i różność jaka była, nie godziło by się nam przecie od Województwa naszego odstąpić”¹⁴.

Mając zaledwie dwadzieścia lat, Jerzy Sebastian marszałkował na sejmiku deputackim w Proszowicach z 15 września 1636 r., a w grudniu wybrano go po raz pierwszy na posła¹⁵. Ojciec nie bez powodów wybrał sejmik deputacki, który zazwyczaj przebiegał spokojniej niż np. poselski czy relacyjny¹⁶. W przypadku powodzenia misji łatwiej było starać się o funkcję poselską i tak też się stało. Jerzy Sebastian pisał do ks. Władysława Dominika Ostrońskiego-Zasławskiego w połowie listopada 1636 r., że z woli ojca ma stawić się na sejmiku 10 grudnia, a następnie jechać do Warszawy¹⁷.

11 Anusik, „Kilka rys na portrecie”, 162.

12 Np. wójtem sądeckim był Stanisław Olszyński, nadworny aptekarz Lubomirskich; Maria Marcinkowska, *Lubomirscy. Starostowie sądecki i spisy* (Nowy Sącz: Muzeum Okręgowe, 1998), 37.

13 Archiwum Główne Akt Dawnych (dalej: AGAD), Archiwum Skarbu Koronnego, dz. I, nr 7, ks. 66, 869.

14 Mikołaj Porębski do sejmiku zatorskiego, Osiek, 11 II 1636, Biblioteka Jagiellońska (dalej: BJ), rkps 5816/III, 287.

15 *Akta Sejmikowe Województwa Krakowskiego* (dalej: ASWK), t. II, wyd. Adam Przyboś (Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1953), t. II, 207.

16 Andrzej Korytko, „Na których opiera się Rzeczpospolita”. *Senatorowie koronni za Władysława IV* (Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2015), 302–303.

17 Jerzy Sebastian Lubomirski do Władysława Dominika Ostrońskiego-Zasławskiego, Łańcut 15 XI 1636, AGAD, Archiwum Publiczne Potockich, ks. 9, t. II, 291; Janas,

Czy jednak młody magnat dotarł do stolicy a jeśli tak, to czy był obecny na sejmie zwyczajnym w 1637 r.? Dostępne źródła dowodzą, że w komplecie poselskim z województwa krakowskiego zabierali głos tylko doświadczeni parlamentarzyści: chorąży krakowski Mikołaj Koryciński, dworzanin królewski Franciszek Dembiński oraz podkomorzy krakowski Marcjan Ścibor Chełmski¹⁸. Co więcej, nie wszyscy posłowie przybyli na sejm w tym samym czasie, np. Koryciński pojawił się w Warszawie dopiero 9 lutego, a więc długo po rozpoczęciu obrad (sejm rozpoczął się 20 stycznia)¹⁹. Możliwe zatem, że Lubomirski, o ile w ogóle dotarł na sejm, raczej obserwował doświadczonych kolegów, niż sam zabierał głos²⁰. Nie da się rozstrzygnąć, czy wpłatał się w niefortunny incydent z 10 lutego 1637 r., gdy grupa posłów krakowskich pojawiła się w izbie poselskiej pod wpływem alkoholu, obrażając między innymi grupę posłów litewskich²¹.

Równie niewiele wiadomo o jego aktywności na sejmie nadzwyczajnym w 1637 r. (obrazy 3–18 VI), choć część posłów z Proszowic (Chełmski i Dembiński) bynajmniej nie należała do milczków²². Źródła nie wymieniają Lubomirskiego wśród aktywnych parlamentarzystów. Być może po prostu nie przyjechał, co można wytłumaczyć nie tyle wielką polityką,

„Jerzy Sebastian Lubomirski”, 32; Robert Kołodziej, *Pierwszy sejm z 1637 roku* (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2003), 83.

18 Archiwum Państwowe w Gdańsku (dalej: AP Gd.), rkps 300, 29/118, 220–220v, 222v, 223v, 229v, 230–230v, 231v.

19 Kołodziej, *Pierwszy sejm*, 152, 163.

20 O tym, że posłów krakowskich nie było od samego początku obrad, wiemy np. z korespondencji posłów miasta Krakowa do rajców miejskich, w której informowali o przekazaniu marszałkowi sejmu 100 złp i o oczekiwaniu na „posłów naszych krakowskich, abyśmy co przez nich otrzymać mogli, to coście nam WM w Informacyjnej dali, albo jeszcze Wm. Dacie”, Paweł Hipolit i Andrzej Węgrzynowicz do rady miasta Krakowa, Warszawa 25 I 1637, Biblioteka Polskiej Akademii Nauk i Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie (dalej: PAN-PAU), rkps 424, 21v.

21 Biblioteka Czartoryskich (dalej: BCz), rkps 390, 298; Albrycht Stanisław Radziwiłł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, tłum. i oprac. Adam Przyboś et al., t. II (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1980), 15. Zdaniem R. Kołodzieja (*Pierwszy sejm*, 165) w incydencie mogli uczestniczyć Koryciński, Dembiński i dworzanin królewski Jan Adam Stadnicki.

22 Wybrany na sejmiku obok podkomorzego krakowskiego Marcjana Ścibora Chełmskiego, chorążego krakowskiego Mikołaja Korycińskiego, łowczego krakowskiego Jana Chełmskiego, dworzanina królewskiego Franciszka Dębińskiego i Stanisława Chrzastowskiego, ASWK, t. II, 223. O aktywności krakowskich parlamentarzystów na sejmach w 1637 r. pisałem w: „Na pograniczu dwóch epok. Działalność parlamentarna Mikołaja Korycińskiego (1586–1637)”, *Studia Historyczne*, R. XLI, (1998), z. 4: 504–505; „Kilka uwag o działalności sejmowej Franciszka Dembińskiego”, *Studia Historyczne*, R. XLII, (1999), z. 3: 354–355; „Działalność parlamentarna i sejmikowa Marcjana Ścibora Chełmskiego (1576–1641)”, *Rocznik Filozoficzny Ignatianum*, Vol. 25, No. 1, (2019), 86–87.

ile meandrami życia prywatnego. Staropolskie wejście w dorosłość to przecież nie tylko aktywność polityczna, ale nawet w większym stopniu małżeństwo i uzyskanie samodzielności ekonomicznej. W 1637 r. Jerzy Sebastian ożenił się Konstancją z Ligęzów, młodszą córką kasztelana sandomierskiego Mikołaja Spytka Ligęzy. Mąż bez wątplenia był dla młodego magnata korzystny, biorąc pod uwagę prestiż domu Ligęzów, ale przede wszystkim przyniósł korzyści ekonomiczne. Z chwilą śmierci kasztelana (pogrzeb w Rzeszowie 19 V 1637) rozpoczęło się nerwowe „porządkowanie” spraw majątkowych przez rywalizujących spadkobierców. Było się o co bić, bo na zamku w Dąbrowie Tarnowskiej znaleziono potwierdzenie krążących od dawna opowieści o zamożności starego Ligęzy. Wyścig po skarby wygrał ks. Władysław Dominik Ostrogski-Zasławski, mąż Zofii Pudencjanny, starszej córki Ligęzy. Spór majątkowy wynikający z podważenia przez obu zięciów testamentu Ligęzy rozwiązano dopiero w 1639 r., kiedy dokonano podziału spornego majątku²³.

Historycy odnotowali udział Jerzego Sebastiana na sejmie w 1638 r. 7 kwietnia wszedł w skład deputacji do rozmów z hetmanem wielkim koronnym Stanisławem Koniecpolskim w sprawie „uciszenia” kozaków i zapłaty wojsku²⁴. Został też wybrany do komisji do ceł morskich²⁵. Sejm ten przeszedł do historii między innymi za sprawą ostrych protestów przeciwko ustanowieniu Kawalerii Orderu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny. Idea stowarzyszenia czy bractwa orderowego konsolidującego elitę władzy nie była w Europie nowa, by przypomnieć np. Order Złotego Runa dynastii Habsburgów. Na gruncie polskim pomysł powołania kawalerii orderowej zmaterializował się jednak dopiero na początku panowania Władysława IV z inicjatywy tyleż samego władcy, co podskarbiego nadwornego koronnego Jerzego Ossolińskiego,

23 W czasie sporu Lubomirscy zajęli Rzeszów wraz z okolicznymi dobrami i Głogów. W wyniku ugody w Dąbrowie w czerwcu 1639 r. Stanisław Lubomirski dostał 89 tys. zł mających przypaść Jerzemu Sebastianowi, co zrekomensował w 1640 r., oddając mu Grabie, Wołę Grabską, Tarnawę i część Kawca; Kazimierz Przyboś, „Materiały do dziejów latyfundiów Lubomirskich. Podział majątku Stanisława Lubomirskiego w latach 1642–1649”, *Przemyskie Zapiski Historyczne*, R. VIII–IX (1991–1992): 223; Józef Długosz, „Władysław Dominik Ostrogski-Zasławski (1616–1656). Zarys biografii negatywnej”, w: *Władza i prestiż. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, red. Jerzy Urwanowicz (Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2003), 98.

24 Robert Kołodziej, „Uwagi o procedurze parlamentarnej na przykładzie sejmu z 1638 r.”, w: *Czasy nowożytne. Studia poświęcone pamięci prof. Władysława Eugeniusza Czaplińskiego w 100 rocznicę urodzin*, red. Krystyn Matwijowski, *Prace Historyczne*, t. XXXVIII (Wrocław: Wrocławskie Towarzystwo Miłośników Historii, 2005), 73.

25 AP Gd., rkps 300, 29/120, 124v.

który zawiózł projekt statutu Kawalerii do Rzymu i przedstawił papieżowi Urbanowi VIII w grudniu 1633 r.²⁶

W literaturze przedmiotu słusznie zwraca się uwagę na fakt, że w myśl statutu Kawaleria, która docelowo miała liczyć 72 kawalerów spośród szlachty koronnej i litewskiej oraz 24 cudzoziemców, nie była klasycznym orderem państwowym, ale swoistym „wyróżnieniem” w ramach bractwa religijnego. To teoretycznie nie powinno wzbudzać podejrzeń szlachty, tak czulej na punkcie jakiegokolwiek naruszenia wolności i równości szlacheckiej. Zaskakująca cisza wokół projektu w latach 1634–1637 każe jednak przypuszczać, że król i Ossoliński doskonale zdawali sobie sprawę z prawdziwego (politycznego) celu Kawalerii i czekali na odpowiedni moment, by ujawnić projekt²⁷. Latem 1637 r. Władysław IV rozpoczął intensywną akcję propagandową skierowaną do grupy trzynastu wybranych magnatów na czele z hetmanem wielkim koronnym Stanisławem Koniecpolskim i Stanisławem Lubomirskim, a przez Rzeczpospolitą przetoczyła się wielka kampania propagandowa przeciwko Kawalerii, umiejętnie podsycana przez ojca Jerzego Sebastiana w Koronie i ks. Krzysztofa Radziwiłła na Litwie. Odmowa wejścia w poczet kawalerów Orderu zaproszonych magnatów oraz opór szlachty na sejmikach doprowadziły najpierw do kilkakrotnego przesunięcia terminu oficjalnego powołania Kawalerii, a w końcu upadku projektu na sejmie w 1638 r. Można uznać za pewnik, że Jerzy Sebastian wraz z resztą posłów województwa krakowskiego realizował na polecenie ojca politykę sprzeciwu wobec królewskich planów ustanowienia Kawalerii Orderu²⁸. Stanisław Lubomirski bezbłędnie wyczuwał nastroje wśród szlachty, dla której wizja bractwa orderowego naruszającego zasadę równości stanu szlacheckiego była nie do przyjęcia²⁹.

26 5 VII 1634 statut został zatwierdzony przez papieża; Andrzej Tomaszek, „Projekt Orderu Niepokalanego Poczęcia NMP”, *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* (t. XXII, 1987): 108; Krzysztof Filipow, „Vicisti Vince. Początki Orderu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny”, *Zeszyt Naukowy Muzeum Wojska*, 7 (1993): 7; Henryk Wisner, *Władysław IV Waza* (Wrocław: Zakład Narodowy Ossolińskich, 1995), 127; Jan Dziegielewski, „O ustrojowo politycznych aspektach orderu Niepokalanego Poczęcia i uznaniu Najświętszej Maryi Panny królową Korony Polskiej”, *Studia Claromontana*, 23 (2005): 17.

27 Dziegielewski, „O ustrojowo politycznych aspektach”, 17–18.

28 Stanowczo przeciwko Kawalerii Orderu wypowiedział się np. Marcjjan Ścibor Chełmski; Andrzej Tomaszek, „Sejm 1638 r. w obronie szlacheckiej równości”, *Czasopismo Prawno-Historyczne* 39/2 (1987): 27; konstytucja „O tytułach cudzoziemskich”, *Volume Legum* (dalej: VL) (Petersburg: Nakładem i Drukiem Jozafata Ohryzki, 1859), t. III, 441.

29 Swoistym paradoksem jest fakt, że w 1647 r. Ferdynand III Habsburg nadał Stanisławowi Lubomirskiemu tytuł księcia Świętego Cesarstwa Rzymskiego, a już wcześniej

Jerzy Sebastian był aktywny na kolejnym sejmie w 1639 r., jednym z najbardziej burzliwych za panowania Władysława IV Wazy³⁰. 24 października, jak zapisał autor sejmowego diariusza, „Numerus maior PP. posłów przybył. Incompatibilibus kontynuowali się długo. Wtrącił w tem senatus consulta P. starosta sądecki [J.S. Lubomirski], o których trochę mówiono”³¹. Lubomirski zaprotestował przeciwko planom sądu sejmowego nad podkanclerzym Jerzym Ossolińskim za obrazę podkomorzego wiskiego Stanisława Baranowskiego. Jak się wydaje, przesądziły o tym względy rodzinne – córka Ossolińskiego, Helena Tekla, wyszła za Aleksandra Michała Lubomirskiego, a Jerzy Sebastian wybrał lojalność wobec brata i jego teścia. W obliczu paraliżu izby stronnicy króla uznali, że prolongata obrad nie ma sensu³². Wówczas Jerzy Sebastian wraz z bratem zaproponował, by udać się do senatu i pożegnać króla. Trudno tę sytuację uznać za klasyczne zerwanie sejmu, gdyż nie nastąpiło opuszczenie miejsca obrad przez posła, jednak skutek był podobny³³. Paradoksalnie, obie strony do pewnego stopnia mogły się uznać za usatysfakcjonowane – Lubomirscy zablokowaniem groźby sądu nad Ossolińskim, co postawiłoby Aleksandra Michała i Jerzego Sebastiana w wyjątkowo niezręcznej sytuacji, a dwór królewski zgodą posłów krakowskich z 29 października 1639 r. na użytkowanie przez królewicza Karola Ferdynanda jednego z opactw, choć jedynie do następnego sejmu³⁴.

na mocy przywileju Rudolfa II Habsburga Sebastian Lubomirski tytułował się „hrabią na Wiśniczu”; Robert Borkowski, „Głogowska linia drzewa genealogicznego Lubomirskich”, w: *Małe Miasta. Dom polski w refleksji badawczej*, red. Mariusz Zemło (Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2021), 259.

- 30 Wybrany na sejmiku 25 VIII 1639 obok starosty bieckiego Jana Wielopolskiego, chorążego krakowskiego Franciszka Dębińskiego, starosty lancorońskiego Michała Zebrzydowskiego, miecznika krakowskiego Samuela Czarnockiego i Stanisława Chrzastowskiego, *ASWK*, t. II, 234. W tym czasie w aktywności publicznej wychodził już poza granice Małopolski, pisząc jako marszałek list do władz Gdańska, Jerzy Sebastian Lubomirski do rady miejskiej Gdańska, Proszowice 27 VIII 1639, AP. Gd. rkps 300, 29/120, k. 324.
- 31 Cyt za PAN-PAU, rkps 8816, 39; Izabela Lewandowska-Malec, *Communis consensus – unanimes consensus. Sejm walny Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1586–1668* (Kraków: Księgarnia Akademicka, 2021), 335.
- 32 Wojciech Kriegerseisen, *Sejm Rzeczypospolitej szlacheckiej (do 1763 roku)* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1995), 42.
- 33 Dankowski, *Liberum veto*, 89–90.
- 34 Tym razem liderem opozycji w rodzinie Lubomirskich był starszy Aleksander Michał, który jeszcze 25 X 1639 r. w imieniu posłów sandomierskich sprzeciwił się łączeniu probostwa miechowskiego z płockim i dziekanią krakowską, PAU-PAN, rkps 367, 21–22.

W 1640 r. Jerzy Sebastian Lubomirski ponownie zasiadł w izbie poselskiej. 7 maja został wybrany do deputacji do spraw rachunków skarbowych, a 30 maja wypowiedział się w sprawie bliżej niezidentyfikowanego dekretu sądu, opowiadając się za jego złagodzeniem³⁵. Szlachta krakowska w swym laudum relacyjnym z 19 czerwca 1640 r. powierzyła mu godność szafarza podatków³⁶. Trudno odczytywać to inaczej jak wyraz wyjątkowego zaufania.

Przełomowym momentem w karierze parlamentarnej młodego Lubomirskiego był sejm z 1643 r.³⁷ To właśnie na nim powierzono mu godność marszałka sejmu. Analizując jego mowę powitalną do króla, warto pamiętać, że nie zawierała ona zazwyczaj poglądów politycznych wygłaszającego, a raczej stanowiła element barokowego *decorum*³⁸. Typowe były standardowe elementy, jak życzenia zdrowia, długiego panowania, względnie kondolencje z powodu śmierci królowej czy pochwała demokracji szlacheckiej. W swej mowie Lubomirski dziękował Władysławowi IV za jego starania o utrzymanie pokoju podczas wojny trzydziestoletniej: „między błyskających się i przegrążających broni igrzyskiem i chrześcijańską krew niechrześcijańsko między sobą toczonych, tak wielkie, tak szczęśliwe opatrności królewskiej dzieło, po łasce Bożej, samemu tylko winna Ojczyzna nasza WKMci pieczołowaniu i staraniu”³⁹.

Na sejmie tym nie brakowało raf i mielizn, które J.S. Lubomirski musiał zręcznie ominąć, by doprowadzić obrady do szczęśliwego końca. Już dwa dni po wyborze, 14 lutego, musiał mediować w sporze o wakanse, który tradycyjnie rozpałił emocje w izbie poselskiej⁴⁰. W krytycznym dniu planowego zakończenia obrad (29 III) ryzykownie blokował drzwi, uniemożliwiając opuszczenie sali grupie posłów, a następnie w nocy dokończył obrady pod nieobecność aż 38 posłów⁴¹. Jako marszałek doprowadził do precedensu, aktykując (wpisując do akt urzędowych)

35 Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego (dalej: BUW), rkps Zbiór Steinwehra, Polonica Varia, t. III, 25, 49.

36 VL, t. III, 471.

37 Wybrany na sejmiku proszowickim 2 I 1643 obok starosty bieckiego Jana Wielopolskiego, starosty chęcińskiego Jana Klemensa Branickiego, łowczego krakowskiego Jana Ścibora Chełmskiego, miecznika krakowskiego Samuela Czarnockiego i Stanisława Chrzastowskiego, ASWK, t. II, 280.

38 *Witanie króla przez Jerzego Sebastiana Lubomirskiego na sejmie 1643*, Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, rkps 226/II, 49–50.

39 Edward Opaliński, *Sejm srebrnego wieku 1587–1652. Między głosowaniem większościowym a liberum veto* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2001), 139.

40 BUWr, rkps Zbiór Steinwehra, Polonica Varia, t. III, 142.

41 Radziwiłł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, II, 354.

w urzędzie grodzkim warszawskim tekst konstytucji uchwalonych na sejmie, bez sesji pieczętarskich⁴². Wiadomo, że spotkało się to z oburzeniem kanclerza Jerzego Ossolińskiego, za to przemilczał ten incydent w swoim pamiętniku Albrycht Stanisław Radziwiłł. Wydaje się, że przeważała tu lojalność Radziwiłła wobec rodziny Lubomirskich z racji małżeństwa kanclerza litewskiego z Krystyną Anną Lubomirską, młodszą siostrą Jerzego Sebastiana⁴³.

Udane zakończenie sejmu nie oznaczało, że przed Jerzym Sebastianem od razu otworzyły się szeroko drzwi do kariery w elicie urzędniczej Rzeczypospolitej. Niezawodny Radziwiłł zapisał, że choć Władysław IV od 3 lipca 1644 r. przez pięć dni przebywał w Niepołomicach goszczony przez wojewodę krakowskiego i otwarcie okazywał zyczliwość domowi Lubomirskich, to nie chciał się zgodzić na nadanie Jerzemu Sebastianowi starostwa krakowskiego. Kronikarz przypuszczał, że król raczej odda starostwo jego starszemu bratu, staroście sandomierskiemu Aleksandrowi Michałowi⁴⁴. Jerzy Sebastian zbliżał się do trzydziestki i miał wprawdzie starostwa grodowe i niegrodowe, ale wciąż nie miał najważniejszego: ministerialnego urzędu centralnego, czy chociażby dygnitarstwa. Początkowo szybciej, bo w wieku 27 lat awansował jego starszy brat Aleksander Michał, który wprawdzie we wrześniu 1641 r. mimo protekcji teścia przegrał rywalizację o miecznikostwo koronne z Janem Stanisławem Jabłonowskim, ale otrzymał po nim urząd podczaszego królowej, a w 1645 r. został koniuszym koronnym⁴⁵. W przypadku Jerzego Sebastiana nominacja na urząd marszałka nadwornego koronnego, a potem wielkiego koronnego nastąpiła już za panowania Jana Kazimierza Wazy, a więc gdy bohater niniejszego tekstu miał 34 lata⁴⁶.

Ważną rolę odegrał Jerzy Sebastian Lubomirski na słynnym sejmie w 1646 r. Był marszałkiem sejmiku przedsejmowego i z pewnością miał wpływ na wybór kompletu poselskiego⁴⁷. Sejm ten można by nazwać wręcz „inkwizycyjnym”, bowiem opozycja na czele ze Stanisławem

42 Jan Dziegielewski, *Izba poselska w systemie władzy Rzeczypospolitej w czasach Władysława IV* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1992), 67.

43 Korytko, „*Na których opiera się Rzeczpospolita*”, 237.

44 Radziwiłł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, II, 413.

45 Goszczyński, *Lubomirscy w systemie politycznym*, 320.

46 Lewandowska-Malec, *Communis consensus*, 156.

47 Poza Lubomirskim na posłów wybrano: podkomorzego krakowskiego Franciszka Dembińskiego, starostę checińskiego Jana Klemensa Branickiego, starostę lanckorońskiego Michała Zebrzydowskiego, podsędką krakowskiego Stanisława Chrzastowskiego i stolnika krakowskiego Stefana Korycińskiego, ASWK, t. II, 309, 314; BCz, rkps 1320, 327.

Lubomirskim, zdecydowanym przeciwnikiem zbrojnego konfliktu z Turcją, doprowadziła do wycofania się Władysława IV Wazy z planów wojny tureckiej. Na początku obrad gorąco dyskutowano nad pomysłem wspólnego kolokwium izby poselskiej z senatem bez króla. 15 listopada 1646 r. za taką formą opowiedział się między innymi starosta generalny wielkopolski Bogusław Leszczyński i Stanisław Szczucki, poseł z województwa sandomierskiego. 28 listopada kanclerz Ossoliński przekazał odmowną odpowiedź króla w sprawie zgody na kolokwium⁴⁸.

29 listopada 1646 r. J.S. Lubomirski poparł opinię pisarza litewskiego Krzysztofa Zawiszy, że izba poselska nie powinna zmieniać zdania w sprawie kolokwium z senatem, ale bez króla. Lubomirski odwołał się do wolności szlacheckiej i rozsądku zgromadzonych:

zacytujmy pakta wobec króla i przeczytajmy o zmniejszeniu przybocznej gwardii królewskiej. Takie jest moje zdanie na mocy prawa, aby wysłać kilku do senatu, bo iść wszystkim tłumnie uznano wczoraj za niegodne. Jednak nie tylko w myśl wolności, lecz i rozsądku żalimy się i radzimy; chodźmy prosto do króla i po prostu oświadczmy, że w żaden sposób nie odstąpimy od tego cośmy wczoraj wnieśli. Do senatorów zaś trzeba wystosować wezwanie, by nas nie opuszczali i wypełnili obowiązki dobrych senatorów⁴⁹.

Ostatecznie kolokwium rozpoczęło się 1 grudnia z udziałem 36 senatorów. Zgodnie z zasadą alternaty rozpoczął stolnik krakowski Stefan Koryciński, który zarzucił senatorom, że nie wspierają izby poselskiej w dochodzeniu do naprawy prawa, że senatorowie nie wykonują swoich obowiązków, że milczą, że uzurpują sobie nadmierną władzę w stosunku do izby poselskiej. Dodatkowo wymienił złamanie prawa przez króla: zaciąg wojska bez zgody sejmu, niewłaściwe użycie pieczęci pokojowej, panoszenie się na dworze cudzoziemców wysyłanych jako posłowie za granicę⁵⁰.

Były to zarzuty bardzo mocne, ale rzecz charakterystyczna, wypowiedziane przez innych niż Lubomirski posłów krakowskich. Role były bowiem starannie rozpisane – Stanisław Lubomirski nie chciał otwartej wojny z dworem królewskim, pamiętając, że Jerzy Sebastian wciąż czeka

48 Andrzej Korytko, „Sejm 1646 roku jako przykład sprzeciwu wobec polityki królewskiej”, w: *Najjaśniejsza Rzeczpospolita. Studia ofiarowane Profesorowi Andrzejowi Stroynowskiemu*, red. Małgorzata Durbas (Częstochowa: Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego, 2019), 82, 84.

49 Radziwiłł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, t. II, s. 531.

50 Korytko, „Sejm 1646 roku”, 85–87.

na awans senatorski lub dygnitarski i nadmierne podsycanie radykalizmu izby poselskiej mogłoby zaszkodzić jego karierze. Jak informowali na początku grudnia wysłannicy miasta Krakowa: „wczora[j] w poselskiej izbie (...) dwie konstytucje czytano rozpuczeniu wojska, gdzie przyłożono i gwardyją K.J.M., która nie ma być większa nad 600 ludzi i to, aby residentów i consiliarzów KJMć nie miał cudzoziemców”⁵¹.

Jerzy Sebastian Lubomirski przezornie skupił się na innych tematach – przede wszystkim sprawie Trubecka (Trubczewska), przekazanego przez Władysława IV Carstwu Moskiewskiemu w geście dobrej woli przed planowaną wojną z Turcją⁵². Sprawa rekompensaty za utracone przez Wielkie Księstwo Litewskie terytorium stała się przedmiotem ostrego sporu Korony z Litwą. Od 23 listopada 1646 r., odpowiadając na obawy i zarzuty posłów litewskich, Lubomirski wniósł, żeby Litwini zaproponowali sami rozwiązanie problemu, a następnie argumentował, że strona polska uczyniła wiele, aby zadowolić Litwę. Optował za przekazaniem dochodów z kwarty Litwie, na co zgodzili się wszyscy oprócz posłów z województwa kijowskiego⁵³.

Na sejmie w 1647 r. J.S. Lubomirski zabrał głos 23 maja, gdy stawiając diagnozę stanu państwa, powiedział, że w chorobie zawsze używa się odpowiedniego lekarstwa⁵⁴. Opowiedział się za uchwaleniem zapłaty wojsku, obrony i bezpieczeństwa państwa. Postulował, aby prywatne sprawy omawiać na końcu⁵⁵. Był to ostatni sejm za życia Władysława IV Wazy i jeden z ostatnich, na którym Jerzy Sebastian pojawił się w charakterze posła przed nominacją senatorską. Posłował jeszcze w 1648 r. na sejm konwokacyjny z województwa krakowskiego, następnie uczestniczył w elekcji Jana Kazimierza i pojawił się na sejmie koronacyjnym w 1649 r.⁵⁶

Warto poruszyć kwestię charakteru posłowania J.S. Lubomirskiego. Czy realizował on jeszcze szesnastowieczne ideały posła oddanego dobru publicznemu i służbie, czy też był już przedstawicielem epoki młodych,

51 Jan Kotlicki i Gabriel Ochocki do rady miasta Krakowa, Warszawa 7 XII 1646, cyt. za PAU-PAN, rkps 424, 23.

52 H. Wisner, „Litwa i plany wojny tureckiej Władysława IV. Rok 1646”, *Kwartalnik Historyczny*, R. 85, nr 2 (1978), 261 i n.

53 BJ, rkps 49,172; Radziwiłł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, t. II, 525–526.

54 Wybrany na sejmiku II IV 1647 obok: starosty białocerkiewskiego Konstantego Jacka Lubomirskiego, stolnika krakowskiego Stefana Korycińskiego, podsędką krakowskiego Stanisława Chrzastowskiego, Zygmunta Tarły i Adama Reja, ASWK, t. II, 329.

55 Radziwiłł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, t. III, s. 34.

56 ASWK, t. II, 355, 370; VL, t. IV, 99; Stefania Ochmann-Staniszevska, Zdzisław Staniszevski, *Sejm Rzeczypospolitej za panowania Jana Kazimierza Wazy. Prawo – doktryna – praktyka* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2000), 355.

ambitnych i bezwzględnych magnatów, dla których posłowanie było jedynie etapem, epizodem w budowaniu kariery?⁵⁷ Zgromadzony materiał wskazuje jednoznacznie, że dla synów Stanisława Lubomirskiego działalność poselska była tylko pewnym etapem w karierze. Mimo to nie można jej lekceważyć. Posłowanie dawało bezcenne doświadczenie polityczne i kontakty w małopolskiej elicie władzy, czasem zresztą oparte na więzach pokrewieństwa. Na pierwszym sejmie w 1637 r. jednym z towarzyszy Jerzego Sebastiana w komplecie poselskim był jego brat cioteczny, starosta lanckoroński Michał Zebrzydowski⁵⁸.

Posłując, Jerzy Sebastian mógł bezpośrednio walczyć o interesy domu Lubomirskich, gdy na przykład na sejmie w 1640 r. podnoszono w izbie kwestię szybu we wsi Siercza obok Wieliczki, za pomocą którego Lubomirscy zorganizowali nielegalne wydobycie soli⁵⁹. Funkcja marszałka sejmu dodatkowo dodawała splendoru, a późniejsza kariera J.S. Lubomirskiego potwierdza wyniki badań wskazujące, że prowadzenie obrad sejmu przeważnie torowało drogę do krzesła senatorskiego⁶⁰. Jeśli coś spowolniło jego awans za panowania Władysława IV Wazy, to inspirowana przez Stanisława Lubomirskiego zdecydowana krytyka planów wojny tureckiej w 1646 r. i odmowa przyjęcia przez ojca magnata kasztelanii krakowskiej połączona ze skuteczną presją na króla, by zgodził się na cesję starostwa krakowskiego na rzecz Jerzego Sebastiana⁶¹.

Obserwując poczynania Jerzego Sebastiana na forum sejmu, małopolska szlachta szybko dostrzegła, że posiada atuty politycznego lidera i jeszcze za życia ojca nie miała wątpliwości, że to właśnie Jerzy Sebastian, a nie Aleksander Michał czy najmniej widoczny Konstanty Jacek powinien być przywódcą szlachty małopolskiej⁶². Według anonimowej

57 Urszula Świdarska-Włodarczyk, *Autorytety parlamentarne. Wzorce i wzory osobowe w Rzeczypospolitej XVI i XVII wieku* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2017), 60–62.

58 W tym samym komplecie inny poseł, ordynat pinczowski Ferdynand Myszkowski, był powinowatym Lubomirskiego jako mąż Konstancji ks. Zasławskiej. Jej matka – Eufrozyna ks. Ostrogska – była stryjeczną siostrą matki Jerzego Sebastiana; Anusik, „Kilka rys na portrecie”, 161, 166.

59 Debata z 26 V 1640, BUW, rkps Zbiór Steinwehra, Polonica Varia, t. III, 49.

60 Stefan Ciara, *Senatorowie i dygnitarze koronni w drugiej połowie XVII wieku* (Wrocław: Wydawnictwo PAN, 1990), 41–42; Stefania Ochmann-Staniszevska, Zdzisław Staniszevski, *Sejm Rzeczypospolitej*, t. II, 307.

61 Krzysztof Zemela, „Adam Kazanowski – dzierżawca żup wielickich w latach 1642–1647”, *Przegląd Historyczny* (1985), t. 76, z. 2, 264.

62 Świadek wydarzeń, Aleksander Obodziński, wychwalał zasługi rodziny, np. aktywność sejmową A. Lubomirskiego, jego działalność w sądach w woj. sandomierskim. W przypadku J.S. Lubomirskiego starosty sądeckiego autor podkreślił dorobek jako deputata do Trybunału z woj. krakowskiego; Aleksander Obodziński, *Pandora*

relacji: „krakowskie województwo tu Lubomirskiego wyprawilo na ten plac z koła prosowskiego, sandeckiego starostę. Ojca naśladowuje, żołnierzy wiece kocha”⁶³.

Gdyby nie poparcie szlachty, Lubomirski nie mógłby tyle razy być wybierany na marszałka sejmików w Proszowicach, np. deputackiego 15 września 1636 r., przedsejmowego 27 marca 1640 r., ziemi bieckiej 9 lipca 1641 r., relacyjnego 26 marca 1642 r., proszowickiego 12 września 1644 r. (kwitowano go z sumy 86698 złp.), przedsejmowego 13 września 1646 r.⁶⁴ Marszałkowanie zaczynał pod opieką ojca od sejmików obarczonych najmniejszym ryzykiem konfliktu, by z czasem łączyć funkcję marszałka i posła, a to dawało mu już bezpośredni wpływ na kształtowanie kompletu poselskiego. Ufano jego zdolnościom organizacyjnym. W 1638 i 1640 r. został szafarzem podatków w województwie krakowskim, a w styczniu 1647 r. wybrano go na pułkownika wojska do obrony województwa⁶⁵.

Działalność sejmowa i sejmikowa Lubomirskiego była tylko częścią procesu edukacji politycznej i przejmowania schedy po ojcu. Wojewoda starał się aranżować sytuacje, w których jego synowie mogliby się korzystnie zaprezentować przed obliczem króla. Obaj zadebiutowali niemal w tym samym czasie. W 1637 r. najstarszy syn Stanisława Lubomirskiego uczestniczył w uroczystościach koronacyjnych i weselnych Cecylii Renaty. Diariusz jej uroczystego wjazdu do Warszawy wymienia go jako wojewodzica ruskiego, który pod nieobecność miecznika koronnego niósł miecz koronny⁶⁶. Następnie obaj wojewodzice witali 3 listopada 1638 r. w okolicach Oświęcimia samego Władysława IV Wazę w drodze powrotnej z uzdrowiska w Baden⁶⁷. Obserwowanie przez Aleksandra Michała i Jerzego Sebastiana takich postaci jak np. doświadczony dyplomata, kasztelana wojnickiego Piotra Szyszkwskiego było

Starożytna Monarchów Polskich: Zacnośćią [...] Królów, Światłością Promieni Białego Orła Królestwa Polskiego [...] Pobożnością Patronów Polskich, poważnie ozdobiona [...] (Kraków: Drukarnia Krzysztofa Schedla, 1641), bez paginacji.

63 Cyt za: Goszczyński, *Lubomirscy w systemie politycznym*, 324.

64 ASWK, t. II, 247–248, 251, 266, 272–273, 293–294, 309, 314; Goszczyński, *Lubomirscy w systemie politycznym*, 322.

65 ASWK, t. II, 251, 316.

66 *Wjazd, koronacja, wesele najjaśniejszej Królowej Jej Mości Cecylii Renaty w Warszawie roku 1637*, wyd. Alicja Falniowska-Gradowska (Warszawa: Zamek Królewski, 1991), 75. Kilka lat później, w czerwcu 1642 r., Aleksander Michał uczestniczył w Warszawie w uroczystościach ślubnych ks. Filipa Wilhelma Neuburskiego z Anną Katarzyną Wazówną, BUW, rkps Zbiór Steinwehra, Polonica Varia, t. III, 121.

67 Sobieski Jakub, *Peregrynacja po Europie [1607–1613]. Droga do Baden [1638]*, oprac. Józef Długosz (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1991), 260.

najlepszą szkołą politycznego działania⁶⁸. W lipcu 1646 r. Jerzy Sebastian i Konstanty Jacek znaleźli się w orszaku Ludwika Marii Gonzagi podczas uroczystego wjazdu do Krakowa⁶⁹.

Stanisław Lubomirski starał się stopniowo wprowadzać Jerzego Sebastiana w arkana funkcjonowania patronatu magnackiego. Wykorzystywał tu swoje bogate doświadczenie, gdy przed laty sam szukał politycznych sojuszników: „poznasz mię WXM, że jakośmy z młodych jeszcze lat z obopólną sobie przyjaźń offiarowali. Tak i teraz skutkiem w niej WXM iść chcę i będę”⁷⁰. Prawdopodobnie w drugiej połowie lat 30. w polu zainteresowania patronatu Lubomirskich znalazł się rozpoczynający wówczas karierę młody Jan Wielopolski⁷¹. Przyjaźnił się on wtedy z Jerzym Sebastianem, a protekcja Stanisława Lubomirskiego wpłynęła na oddanie mu w zarząd żup wielickich i bocheńskich⁷².

Kolejne przykłady politycznej edukacji Jerzego Sebastiana można odnaleźć w liście wojewody krakowskiego do Jana Pisarzowskiego, wpływowego stronnika rodziny Lubomirskich, z prośbą o życzliwość w Trybunale Koronnym podczas omawiania sprawy niejakiego Soleckiego. Sprawa musiała być poważna, a jej rozstrzygnięcie ważne dla syna Lubomirskiego, skoro wojewoda pisał o związku z „urzędem sądeckim”, a więc urzędem grodzkim, i uderzał w podniosły ton, że „idzie [tu] o zatrzymanie honoru syna mego”⁷³. W tym samym czasie pierwsze samodzielne prośby o protekcję zaczął kierować już sam Jerzy Sebastian za niewymienionymi z imienia szlachcicami Borzyszkowskim i Razowskim, tego drugiego tytułując nawet „przyjacielem”, co mogło sugerować wyższy poziom relacji niż układ magnat-sługa⁷⁴.

Debiut w Trybunale Koronnym w kadencji 1640/1641 i to od razu z funkcją wicemarszałka dawał Jerzemu Sebastianowi kolejną możliwość

68 Marcin Sokalski, „Piotr Szyszkowski”, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. L/3, z. 206 (Kraków: Polska Akademia Nauk, 2015), 416.

69 Goszczyński, *Lubomirscy w systemie politycznym*, 353.

70 Stanisław Lubomirski do Krzysztofa Radziwiłła, Kraków 20 IX 1615, cyt. za AGAD, Archiwum Radziwiłłów, dz. V, nr 8668, 1.

71 Stanisław Cynarski, „Początki kariery Wielopolskich”, w: *Spółeczeństwo staropolskie*, t. II (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979), 145–146.

72 Aleksander Stankiewicz, *Triumphus meritorum gentilitio*. Krecja zasług i pochodzenia Franciszka Wielopolskiego (1670–1732), *Krakowski Rocznik Archiwalny* 22 (2016), 28.

73 Stanisław Lubomirski do Jana Pisarzowskiego, Niepołomice 11 V 1639, cyt. za BJ, rkps 5816/III, 62.

74 Jerzy Sebastian Lubomirski do Jana Pisarzowskiego, Sącz 20 IV 1639, BJ, rkps 5816/III, 109; tenże do tegoż, Kraków 9 VII 1639, *ibidem*, 72.

sprawdzenia się w działalności publicznej⁷⁵. Nie ma wątpliwości, że ojciec zrobił wiele, by ułatwić synowi wybór na deputata. Młody magnat mógł się uczyć u boku pisarza ziemskiego krakowskiego Maksymiliana Jarzyny, drugiego deputata z województwa krakowskiego. Ten doświadczony jurysta od lat pozostawał nie tylko w orbicie wpływów patronatu Lubomirskich, ale i Jakuba Sobieskiego oraz Hieronima Radziejowskiego, którego tytułował „swym dobrodziejem”⁷⁶.

Tandem Lubomirski-Jarzyna ponownie sądził razem w kadencji trybunalskiej 1644/1645⁷⁷. Zachowana korespondencja rzuca światło na proces uczenia się Jerzego Sebastiana u boku ojca. Ku radości Stanisława Lubomirskiego trzeci już raz (wcześniej w 1634 i 1638 r.) deputatem z Księstwa Oświęcimskiego i Zatorskiego wybrano wspomnianego już Jana Pisarzowskiego. Gratulując mu sukcesu, wojewoda krakowski nie omieszkał się pochwalić sukcesem syna, ale i prosić adresata o wsparcie:

ale tesz gratulor i Synowi memu, że będzie miał Collegę z WM., gdysz miejsce tamto sprawiedliwości ludzie potrzebuje godnych. Lubo przytym nie wątpię, że WM zechcesz zaras na pierwszą sesyją do Piotrkowa zjechać, proszę jednak abyś drogi tej Synowi me[mu] dopomógł i obierania Marszałka. Wyrozumiesz Wm szerzej zdanie moje od Syna mojego, proszę tylko abyś się WM hac in parte sensui meo accommodować raczył⁷⁸.

Zaledwie trzy dni po liście ojca do Pisarzowskiego podobny list wysłał Jerzy Sebastian:

Gratulor nie tylko sobie, zem się o tym dowiedział, że Wmć mój M. Pan in Collegio hoc przyszyłch da P. Bóg Deputatów jesteś, ale i Województwu naszemu, że na tamtym miejscu, tak zacnego i godnego człeka mieć będzie. A że rozumiem, że Wmć mój M. Pan na pierwszą sesyją zjechać będziez raczył, zapraszam w companiją tę Wmci me[go] M. Pana z sobą, nie tylko

75 *Deputaci Trybunału Koronnego 1578–1794. Spis. część II 1621–1660*, oprac. Dariusz Kupisz (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2017), 158.

76 PAN-PAU, rkps 2253, 134v; *Pisma do wieku i spraw Jana Sobieskiego*, t. I, cz. I, wyd. Franciszek Kluczycki (Kraków: nakł. Akademii Umiejętności Krakowskiej, 1880), 19; Maksymilian Jarzyna do Jana Pisarzowskiego, Kraków 10 II 1639, BJ, rkps 5816/III, 276, 298.

77 *Deputaci Trybunału Koronnego*, 187.

78 Stanisław Lubomirski do Jana Pisarzowskiego, Łańcut 24 IX 1644, cyt. za BJ, rkps 5816/III, 291.

w drodze tej i funkcycji mojej, ale i na każdym placu gotów będąc usługę moją Wmci me[mu] M. Panu oświadczając⁷⁹.

Jest oczywiste, że w podobieństwie sformułowań w obu listach nie ma przypadku i były one owocem przemyślanej strategii ojca i syna. Pod koniec życia Stanisława Lubomirskiego jego syn już w pełni kontrolował aparat urzędniczy i sieć lokalnych układów przyjacielsko-klientalnych w Małopolsce, czego dowodzi seria listów z lat 1645–1647. Ich treść jest w zasadzie niezmienna i zawiera prośby o wsparcie w Trybunale Koronnym połączone z zapewnieniem o gotowości do rewanżu i wsparcia, gdy będzie tego potrzebować adresat korespondencji⁸⁰.

Budowa zaplecza politycznego młodego magnata to także życie towarzyskie w granicach prowincji, manifestujące się np. uczestnictwem w ślubach, pogrzebach i innych uroczystościach, a dodatkowo umacniane przez posiadane nieruchomości w Krakowie⁸¹. Następowala tu swoista wymiana usług, wyrazów wdzięczności, rewanżu i docenienia danej osoby. Jerzy Sebastian Lubomirski z pewnością nieprzypadkowo uczestniczył w uroczystościach pogrzebowych w Krakowie 8 lipca 1641 r. zasłużonego dla domu Lubomirskich podkomorzego krakowskiego Marcjana Ścibora Chełmskiego. Jego obecność została dostrzeżona przez obecnych, o czym można wnioskować na podstawie zachowanej mowy pogrzebowej⁸². 5 listopada 1642 r. uczestniczył w wielkim spotkaniu w Zamościu z udziałem m.in. arcybiskupa lwowskiego Stanisława Grochowskiego oraz licznych przedstawicieli magnaterii, wśród nich wojewody ruskiego Jakuba Sobieskiego, ks. Jeremiego Wiśniowieckiego i wielu innych⁸³.

Gdy magnata dosięgła osobista tragedia w postaci śmierci żony Konstancji, prosił niezawodnego Pisarzowskiego, by ten zechciał przybyć do

79 Jerzy Sebastian Lubomirski do Jana Pisarzowskiego, Dobczyce 27 IX 1644, cyt. *ibidem*, 342.

80 Jerzy Sebastian Lubomirski do Jana Pisarzowskiego bez daty, miejsca i roku. Informował o sporze sądowym rodziny Ligezów z ks. Robakowskim, BJ, rkps 5816/III, 396; Jerzy Sebastian Lubomirski do Jana Pisarzowskiego, Dąbrowa 21 [?] IV 1645. Prosił o życzliwość dla sprawy p. Pisarskiego; Jerzy Sebastian Lubomirski do Jana Pisarzowskiego, Zakliczyn 25 V 1645. Prosił o życzliwość w trybunale dla sprawy niezidentyfikowanego z imienia Chrzastowskiego, *ibidem*, 398; Jerzy Sebastian Lubomirski do Jana Pisarzowskiego, Dąbrowa 27 VIII 1645. Pisał w sprawie „życzliwości” dla sprawy niezidentyfikowanego z imienia Lanckorońskiego w Trybunale Koronnym, *ibidem*, 402; Jerzy Sebastian Lubomirski do Jakuba Michałowskiego, Warszawa 19 V 1647, PAU-PAN, rkps 2251, 62.

81 Kamila Follprecht, *Właściciele nieruchomości w Krakowie w 1655 roku* (Kraków: Towarzystwo Miłośników Historii i Zabytków Krakowa, 2001), 110.

82 Biblioteka Narodowa (dalej: BN), rkps 6634, 254–254v.

83 Radziwiłł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, t. II, 325–326.

Krakowa na uroczystości pogrzebowe, wyznaczone na 26 marca 1648 r.⁸⁴ Obecność Lubomirskiego na chrzcie dziecka z pewnością była nobilitacją dla urzędnika lokalnego samorządu. Zaszczytu tego doświadczył np. Hieronim Śmietanka, podstarości i sędzieja grodzki krakowski i jego żona Katarzyna Jędrzejowska podczas chrztu 20 marca 1647 r. w katedrze krakowskiej ich syna Stanisława⁸⁵. Młody Lubomirski, wzorem ojca, umacniał więzi ze środowiskiem lokalnych urzędników krakowskich⁸⁶. Sędziowie grodzcy, podstarościowie i inni urzędnicy z kolei budowali relacje klientalne na jeszcze niższym poziomie⁸⁷.

Dom Lubomirskich dbał o umacnianie związków z innymi domami magnackimi. Na początku 1642 r. Krzysztof Opaliński, wytrawny obserwator życia publicznego, pisał do brata o Konstantym Jacku Lubomirskim, „Pan starosta białocerkiewski, syn Pana Wojewody Krakowskiego, powracając z cudzych krajów do Czarnkowa obrócił, ma być (...) i w domu moim. bądź WMć pewien, że i uczęstuję, i udaruję, jeżeli będzie. Rozumieją sam drudzy, że to z rozkazania ojcowskiego poszło”⁸⁸. Poza uroczystościami ślubnymi i pogrzebowymi doskonałą okazją były uroczyste wjazdy do stolicy. W maju 1647 r. wjazdowi kanclerza litewskiego Albrychta Stanisława Radziwiłła towarzyszyli wszyscy trzej synowie Stanisława Lubomirskiego⁸⁹.

Pozostaje na koniec pytanie, czy początkowe lata działalności politycznej Jerzego Sebastiana Lubomirskiego, a więc za panowania Władysława IV Wazy, zdeterminowały jego późniejszą postawę opozycjonisty, a w końcu rokoszana? Słusznie swego czasu Urszula Augustyniak postawiła nieco przewrotne pytanie, czy można używać pojęcia „opozycja” w sytuacji, gdy kolejni Wazowie i ich stronnicy próbowali wprowadzać zmiany ustrojowe, w sposób zresztą często niezgodny z prawem, a zdecydowana większość szlachty była przeciwko? Czy można nazwać

84 Jerzy Sebastian Lubomirski do Jana Pisarzowskiego, Kraków 27 II 1648, BJ, rkps 5816/III, 165.

85 Jan Sygański, *Z dawnych metryk kościoła mariackiego w Krakowie* (Lwów: nakł. Towarzystwa Heraldycznego, 1911), 77.

86 Podobnie Lubomirscy czynili w przypadku podwojewództw, niezbędnych w codziennej działalności administracyjnej; Alicja Falniowska-Gradowska, „Podwojewództwo województwa krakowskiego w XVI do XVIII wieku”, *Rocznik Naukowo-Dydaktyczny Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Krakowie*, z. 158, Prace Historyczne, t. 16, (1993), 143–202.

87 Jak np. Jan Starski sędzia grodzki krakowski protegujący w marcu 1636 r. Kazimierza Sadowskiego, BN, rkps 6640, 182.

88 *Listy Krzysztofa Opalińskiego do brata Łukasza 1641–1653*, red. Roman Pollak, oprac. Marian Pełczyński (Wrocław: Zakład im. Ossolińskich, 1957), 60.

89 Radziwiłł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, t. III, 23.

„opozycją” większość ówczesnego społeczeństwa szlacheckiego, mającego wpojone jeszcze w spadku po ruchu egzekucyjnym z XVI w. silne poczucie legalizmu? To, co dawniej po marksistowsku nazywano „egoizmem klasowym”, paradoksalnie można wręcz uznać (przynajmniej w I połowie XVII w.) za troskę o stan praworządności⁹⁰.

Szlachta w okresie srebrnego wieku wciąż zachowywała szacunek dla godności króla, utrzymując model demokracji polegający na wzajemnym przekonywaniu się racjami, a nie mechanicznym głosowaniu większością. Ówczesni odróżniali króla jako człowieka, któremu należy się szacunek jako pomazańcowi boskiemu, i króla jako człowieka popełniającego ludzkie błędy. Tego drugiego można było, a nawet należało krytykować, nie zapominając, oczywiście, o szacunku dla tronu jako instytucji⁹¹.

Jeśli coś obciąża Jerzego Sebastiana Lubomirskiego w badanym okresie, to fakt, że z biegiem lat zdawał się coraz mniej dostrzegać cienką linię między wolnością krytyki króla a pełną negacją jego polityki. W omawianym okresie widać początki tej postawy. Podczas sejmku w 1643 r. młody magnat miał, według Adama Kerstena, odpowiedzieć królowi grożącemu mu niełaską, że od zaszczytów i urzędów woli ojczyznę, a w domyśle – wolność szlachecką⁹². Jak zaznaczyłem wcześniej, taka postawa oraz otwarty konflikt domu Lubomirskich z Władysławem IV pod koniec panowania króla opóźniły o kilka lat awans senatorski syna pana na Wiśniczu. To rodziło w Jerzym Sebastianie pogębiające się z biegiem lat poczucie krzywdy i tkwiło w nim aż do końca życia, gdy wciąż powoływał się na swoje zasługi i co znamienne, przypominał właśnie marszałkowanie na sejmie w 1643 r.⁹³

System *monarchia mixta* zakładał powszechną aktywność ówczesnych uczestników życia publicznego połączoną z odpowiednio wysoką kulturą polityczną, pełną wolnością głosu i równowagą między trzema stanami sejmującymi. Elementem równowagi w latach 30. i pewnej wizji funkcjonowania państwa było słynne *Trifolium*, a więc nieformalna współpraca trzech wpływowych magnatów: Stanisława Lubomirskiego,

90 Urszula Augustyniak, *Wazowie i „królowie rodacy”. Studium władzy królewskiej w Rzeczypospolitej XVII wieku* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 1999), 197–198.

91 Izabela Lewandowska-Malec, „Parlamentaryzm w Rzeczypospolitej Obojga Narodów jako przejaw demokracji deliberatoryjnej”, w: *Unie międzypaństwowe – parlamentaryzm – samorządność. Studia z dziejów ustroju Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, red. Wacław Uruszczak et al. (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2020), 250–253.

92 Kersten, „Jerzy Sebastian Lubomirski”, 15.

93 Lubomirski, *Jawnej Niewinności*, 7.

Stanisława Koniecpolskiego i Jakuba Zadzika⁹⁴. Zadzik zmarł w 1642 r., Koniecpolski cztery lata później, a Lubomirski w 1649 r. Dopóki żył ojciec Jerzego Sebastiana, w naturalny sposób brał on na siebie część niechęci dworu królewskiego, chroniąc w ten sposób syna. Tak się stało na sejmie w 1646 r., gdy Jerzy Sebastian umiejętnie zachowywał równowagę między podsycanym przez ojca kategorycznym kursem opozycyjnym szlachty krakowskiej wobec planów wojny tureckiej króla a otwartą konfrontacją z Władysławem IV Wazą, co mogłoby zamknąć przed młodym magnatem drogę do dalszych awansów. Po śmierci Stanisława Lubomirskiego tej naturalnej ochrony zabrakło, a Jerzy Sebastian jako lider szlachty małopolskiej wybrał w nieco ponad dekadę później drogę otwartej konfrontacji z kolejnym Wazą na polskim tronie⁹⁵.

Bibliografia

Źródła rękopiśmienne

- Archiwum Główne Akt Dawnych: Archiwum Publiczne Potockich, ks. 9, t. II
Archiwum Główne Akt Dawnych, Archiwum Skarbu Koronnego, dz. I, nr 7,
ks. 66
- AGAD, Archiwum Radziwiłłów, dz. V, nr 8668
- Archiwum Państwowe w Gdańsku: rkps 300, 29/118, rkps 300, 29/120
- Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego: Dokt. 2018/219 (Artur Goszczyński,
*Lubomirscy w systemie politycznym Rzeczypospolitej za panowania Zygmunta
III i Władysława IV*, Kraków, 2018)
- Biblioteka Czartoryskich: rkps 390, rkps 1320
- Biblioteka Jagiellońska: rkps 49, rkps 5816/III
- Biblioteka Narodowa: rkps 6634, rkps 6640
- Biblioteka Polskiej Akademii Nauk-Polskiej Akademii Umiejętności: rkps 367,
rkps 424, rkps 2251, rkps 2253, rkps 8816
- Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego: rkps Zbiór Steinwehra, Polonica Varia,
t. III
- Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich: rkps 226/II

94 Kwestia istnienia *Trifolium* i przejawów oraz efektów jego działania wzbudza dyskusje w literaturze przedmiotu, zob. Janusz Dorobisz, „Trifolium – nieformalne porozumienie senatorów koronnych z lat trzydziestych XVII w.”, *Przegląd Sejmowy*, nr 2(157) (2020), *passim*.

95 W 1651 r. Jerzy Sebastian uderzył laską instygatora koronnego Daniela Żytkiewicza wizytującego szyb solny w Sierczy, dając jeden z licznych dowodów swego nieposkromionego temperamentu; Lewandowska-Malec, *Communis consensus*, 173.

Źródła drukowane

- Akta sejmikowe województwa krakowskiego*, t. II, wyd. Adam Przyboś (Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1953).
- Listy Krzysztofa Opalińskiego do brata Łukasza 1641–1653*, red. Roman Pollak, oprac. Marian Pełczyński (Wrocław: Zakład im. Ossolińskich, 1957).
- Lubomirski Jerzy Sebastian, *Jawnej Niewinności Manifest Bogu, światu, ojczyźnie przez [...] P. Jerzego Sebastiana [...] Lubomirskiego [...] Podany [...]* (Warszawa: drukarnia Krzysztofa Schedla, 1666).
- Obodziński Aleksander, *Pandora Starożytna Monarchów Polskich: Zacnością [...] Królów, Światłością Promieni Białego Orła Królestwa Polskiego [...] Pobożnością Patronów Polskich, poważnie ozdobiona [...]* (Kraków: Drukarnia Krzysztofa Schedla, 1641).
- Pisma do wieku i spraw Jana Sobieskiego*, t. I, cz. I, wyd. Franciszek Kluczycki (Kraków: nakł. Akademii Umiejętności Krakowskiej, 1880).
- Radziwiłł Albrycht Stanisław, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, tłum. i oprac. Adam Przyboś et. al., t. II–III (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1980).
- Sobieski Jakub, *Peregrynacja po Europie [1607–1613]. Droga do Baden [1638]*, oprac. Józef Długosz (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1991).
- Sumariusz Metryki Koronnej*, seria nowa, t. XI, *Księga wpisów podkanclerzego i następnie kanclerza Tomasza Zamoyskiego MK 181 z Archiwum Głównego Akt Dawnych w Warszawie 1633–1637*, oprac. Janusz Dąbrowski (Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2019).
- Wjazd, koronacja, wesele najjaśniejszej Królowej Jej Mości Cecylii Renaty w Warszawie roku 1637*, wyd. Alicja Falniowska-Gradowska (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1991).
- Volumina Legum*, t. III, IV (Petersburg: Nakładem i Drukiem Jozafata Ohryzki, 1859).

Książki i monografie

- Augustyniak Urszula, *Wazowie i „królowie rodacy”. Studium władzy królewskiej w Rzeczypospolitej XVII wieku* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 1999).
- Bąkowa Joanna, *Szlachta województwa krakowskiego wobec opozycji Jerzego Lubomirskiego w latach 1661–1667* (Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1974).
- Borkowski Robert, „Głogowska linia drzewa genealogicznego Lubomirskich”, w: *Małe Miasta. Dom polski w refleksji badawczej*, red. Mariusz Zemło (Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2021), 259–305.
- Chłapowski Krzysztof, *Starostowie niegrodowi w Koronie 1565–1795 (materiały źródłowe)* (Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2017).
- Ciara Stefan, *Senatorowie i dygnitarze koronni w drugiej połowie XVII wieku* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1990).
- Cynarski Stanisław, „Początki kariery Wielopolskich”, w: *Spółczeństwo staropolskie*, t. II (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979).

- Czermak Wiktor, *Studia Historyczne* (Kraków: Spółka Wydawnicza Polska, 1901).
- Czermak Wiktor, *Ostatnie lata Jana Kazimierza*, oprac. i wstępem poprzedził Adam Kersten (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1972).
- Dankowski Michał Zbigniew, *Liberum veto. Chłuba czy przekleństwo? Zrywanie sejmów w ocenach społeczeństwa drugiej połowy XVII wieku* (Toruń: Jagiellońskie Wydawnictwo Naukowe, 2019).
- Deputaci Trybunału Koronnego 1578–1794. Spis. część II 1621–1660*, oprac. Dariusz Kupisz (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2017).
- Długosz Józef, „Władysław Dominik Ostrogiński-Zasławski (1616–1656). Zarys biografii negatywnej”, w: *Władza i prestiż. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, red. Jerzy Urwanowicz (Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2003).
- Dzięgielewski Jan, *Izba poselska w systemie władzy Rzeczypospolitej w czasach Władysława IV* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1992).
- Follprecht Kamila, *Właściciele nieruchomości w Krakowie w 1655 roku* (Kraków: Towarzystwo Miłośników Historii i Zabytków Krakowa, 2001).
- Janas Eugeniusz, „Jerzy Sebastian Lubomirski – mistrz intrygi politycznej”, w: *Lubomirscy – wśród ludzi i księzek: X Janowieckie Spotkania Historyczne: materiały sesji naukowej 29 czerwca 2013: Zamek w Janowcu* (Dom Północny) T. 2, red. Henryk Gmiterek et al. (Janowiec: Towarzystwo Przyjaciół Janowca, 2014).
- Kersten Adam, „Jerzy Sebastian Lubomirski”, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. III (Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1973), t. XVIII, 14–19.
- Kłaczewski Witold, *Abdykacja Jana Kazimierza: społeczeństwo szlacheckie wobec kryzysu politycznego lat 1667–1668* (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1993).
- Kłaczewski Witold, *Jerzy Sebastian Lubomirski* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 2002).
- Kłaczewski Witold, *W przededniu wojny domowej w Polsce. Walka sejmowa lat 1664–1665* (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1984).
- Kołodziej Robert, *Pierwszy sejm z 1637 roku* (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2003).
- Kołodziej Robert, „Uwagi o procedurze parlamentarnej na przykładzie sejmiku z 1638 r.”, w: *Czasy nowożytne. Studia poświęcone pamięci prof. Władysława Eugeniusza Czaplińskiego w 100. rocznicę urodzin*, red. Krystyn Matwijowski (Wrocław: Wrocławskie Towarzystwo Miłośników Historii, 2005).
- Korytko Andrzej, „*Na których opiera się Rzeczpospolita*”. *Senatorowie koronni za Władysława IV* (Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2015).
- Korytko Andrzej, „Sejm 1646 roku jako przykład sprzeciwu wobec polityki królewskiej”, w: *Najjaśniejsza Rzeczpospolita. Studia ofiarowane Profesorowi Andrzejowi Stroynowskiemu*, red. Małgorzata Durbas (Częstochowa: Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego, 2019).
- Kriegseisen Wojciech, *Sejm Rzeczypospolitej szlacheckiej (do 1763 roku)* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1995)

- Lewandowska-Malec Izabela, *Communis consensus – unanimes consensus. Sejm walny Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1586–1668* (Kraków: Księgarnia Akademicka, 2021).
- Lewandowska-Malec Izabela, „Parlamentaryzm w Rzeczypospolitej Obojga Narodów jako przejaw demokracji deliberatoryjnej”, w: *Unie międzypaństwowe – parlamentaryzm – samorządność. Studia z dziejów ustroju Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, red. Waław Uruszczak et al. (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2020).
- Libiszowska Zofia, *Żona dwóch Wazów* (Warszawa: Książka i Wiedza, 1963).
- Lubomirscy – rodu droga na parnas Rzeczypospolitej: IX Janowieckie Spotkania Historyczne: materiały sesji naukowej, 25 czerwca 2011, T. 1, red. Henryk Gmiterek et al. (Janowiec: Towarzystwo Przyjaciół Janowca, 2012).
- Marcinkowska Maria, *Lubomirscy. Starostowie sądeccy i spisy* (Nowy Sącz: Muzeum Okręgowe, 1998).
- Nagielski Mirosław, *Rokosz Jerzego Lubomirskiego w 1665 roku* (Warszawa: Wydawnictwo Trio, 1994).
- Nagielski Mirosław, *Druga wojna domowa w Polsce. Z dziejów polityczno-wojskowych Rzeczypospolitej u schyłku rządów Jana Kazimierza Wazy* (Warszawa: Wydawnictwo Neriton, 2011).
- Ochmann Stefania, *Sejmy lat 1661–1662. Przegrana batalia o reformę ustroju Rzeczypospolitej* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1977).
- Ochmann-Staniszevska Stefania, Staniszevski Zdzisław, *Sejm Rzeczypospolitej za panowania Jana Kazimierza Wazy. Prawo – doktryna – praktyka* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2000).
- Opaliński Edward, *Sejm srebrnego wieku 1587–1652. Między głosowaniem większościowym a liberum veto* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2001).
- Sokalski Marcin, „Piotr Szyszkowski”, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. L/3, z. 206 (2015), 416418
- Sygański Jan, *Z dawnych metryk kościoła mariackiego w Krakowie* (Lwów: nakł. Towarzystwa Heraldycznego, 1911).
- Świdrska-Włodarczyk Urszula, *Autorytety parlamentarne. Wzorce i wzory osobowe w Rzeczypospolitej XVI i XVII wieku* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2017).
- Wisner Henryk, *Władysław IV Waza* (Wrocław: Zakład Narodowy Ossolińskich, 1995).
- Żołędz-Strzelczyk Dorota, *Pod każdym względem szlachetne ci dają wychowanie... Studia z dziejów wychowania szlachty w epoce staropolskiej* (Wrocław: Wydawnictwo Chronicon, 2017).

Czasopisma

- Anusik Zbigniew, „Kilka rys na portrecie sławnego rokoszanina. Rzecz o najnowszej biografii Jerzego Sebastiana Lubomirskiego”, *Przegląd Nauk Historycznych* (2004), R. III, nr 1(5): 145–191.

- Dzięgielewski Jan, „O ustrojowo politycznych aspektach orderu Niepokalanego Poczęcia i uznaniu Najświętszej Maryi Panny królową Korony Polskiej”, *Studia Claromontana* 23 (2005): 17–24
- Dorobisz Janusz, „Trifolium – nieformalne porozumienie senatorów koronnych z lat trzydziestych XVII w.”, *Przegląd Sejmowy* nr 2(157) (2020): 59–80.
- Filipow Krzysztof, „Vicisti Vince. Początki Orderu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny”, *Zeszyt Naukowy Muzeum Wojska*, 7 (1993): 5–21.
- Kurdybacha Łukasz, „Wychowanie Aleksandra i Jerzego Lubomirskich w XVII wieku”, *Minerwa Polska*, R. II, z. 1–4 (1930).
- Przyboś Kazimierz, „Materiały do dziejów latyfundiów Lubomirskich. Podział majątku Stanisława Lubomirskiego w latach 1642–1649”, *Przemyskie Zapiski Historyczne*, R. VIII–IX (1991–1992): 215–258.
- Sokalski Marcin, „Działalność parlamentarna i sejmikowa Marcjana Ścibora Chełmskiego (1576–1641)”, *Rocznik Filozoficzny Ignatianum*, Vol. 25, No. 1 (2019): 71–98.
- Sokalski Marcin, „Kilka uwag o działalności sejmowej Franciszka Dembińskiego”, *Studia Historyczne*, R. XLII (1999), z. 3: 349–360.
- Sokalski Marcin, „Na pograniczu dwóch epok. Działalność parlamentarna Mikołaja Korycińskiego (1586–1637)”, *Studia Historyczne*, R. XLI (1998), z. 4: 495–508.
- Stankiewicz Aleksander, „Triumphus meritorum gentilitio. Kreacja zasług i pochodzenia Franciszka Wielopolskiego (1670–1732)”, *Krakowski Rocznik Archiwalny* 22 (2016): 21–69.
- Tomaszek Andrzej, „Sejm 1638 r. w obronie szlacheckiej równości”, *Czasopismo Prawno-Historyczne* 39/2 (1987): 17–32.
- Tomaszek Andrzej, „Projekt Orderu Niepokalanego Poczęcia NMP”, *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 32 (1987): 107–124.
- Wisner Henryk, „Litwa i plany wojny tureckiej Władysława IV. Rok 1646”, *Kwartalnik Historyczny* R. 85, nr 2 (1978): 255–268.
- Zemeła Krzysztof, „Adam Kazanowski – dzierżawca żup wielickich w latach 1642–1647”, *Przegląd Historyczny* (1985), t. 76, z. 2: 255–268.

Ryszard Skowron

ORCID: 0000-0001-9131-2832
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Księstwo Bari i sumy neapolitańskie. Polsko-hiszpański spór o spadek po królowej Bonie

**Bari and the Neapolitan Sums. Polish-Spanish
Dispute over Queen Bona Sforza's Inheritance**

Abstrakt

Celem artykułu jest ukazanie podstaw prawnych i przebiegu sporu prawnego między królami Polski a władcami Hiszpanii dotyczącego praw do neapolitańskiego dziedzictwa królowej Bony, na które składały się księstwa Bari i Rossano, majątek ruchomy oraz pożyczka udzielona przez Bonę królowi Hiszpanii w wysokości 430 tys. dukatów zabezpieczona na komorze celnej w Foggii (tzw. sumy neapolitańskie). Skomplikowany i trwający półtora wieku spór dynastyczny dokumentuje kilka tysięcy różnego typu źródeł rozsianych po archiwach całej Europy od Krakowa po Simancas i od Neapolu po Sztokholm. Część z nich, zwłaszcza z lat 1548–1572, została opublikowana w polskich i włoskich wydawnictwach źródłowych. Całość działań królów polskich w sprawie odzyskania spadku Bony nie doczekała się nowoczesnego opracowania, a jedynym pełnym opracowaniem jest popularnonaukowa książka Klemensa Kanteckiego wydana w 1881 r. Temat ten pojawiał się na marginesie w wielu pracach dotyczących Bony i Zygmunta Augusta, dziejów dyplomacji za ostatniego Jagiellona oraz w pracach dotyczących relacji polsko-hiszpańskich w XVI i XVII w. Punktem

wyjścia analizy jest ustalenie sytuacji prawnej, w jakiej znajdowały się neapolitańskie posiadłości królowej w momencie podejmowania przez nią decyzji o wyjeździe z Polski. Na tym tle wskazano najważniejsze elementy gry dyplomatycznej, jaką Bona prowadziła z cesarzem Karolem V i królem Filipem II, oraz uwarunkowania jej powrotu do Bari. Śmierć królowej w listopadzie 1557 r. i jej testament, w którym księstwa Bari i Rossano zapisywała Filipowi II, a Zygmunt August dziedziczył jedynie dobra ruchome i sumy neapolitańskie, otworzyły nowy etap w dziejach sporu polsko-hispańskiego. Na potrzeby rokowań mających na celu odzyskanie całego spadku po matce Zygmunt August zbudował wyjątkowo rozległą i dobrze funkcjonującą sieć dyplomatyczną. Niepowodzenia w odzyskaniu Bari i Rossano spowodowały, że król zdecydował się na mediację cesarza w toczonym sporze z królem Hiszpanii. Arbitraż stwarzał dla Zygmunta Augusta nową sytuację prawną i modyfikował sposób i zakres działania. Wydaje się, że król nie do końca uświadamiał sobie, w jak skomplikowany labirynt prawno-administracyjny wprowadza sprawę spadku po matce i wkracza w świat odmiennych obyczajów i mentalności. Ostatecznie królowi udało się odzyskać jedynie część majątku ruchomego i zachować prawo do sum neapolitańskich, które wraz ze śmiercią Anny Jagiellonki przeszły na własność Rzeczypospolitej. W konsekwencji kolejni królowie elekcyjni aż do czasu wojny o sukcesję hiszpańską zabiegali w Madrycie i Neapolu o regularną wypłatę odsetek z sum neapolitańskich.

Słowa kluczowe: Bona Sforza, Zygmunt August, księstwo Bari, sumy neapolitańskie, relacje polsko-hispańskie

Abstract

The purpose of the article is to show the legal basis and course of the legal dispute between the rulers of Poland and Spain over the rights to Queen Bona's Neapolitan inheritance, which consisted of the principalities of Bari and Rossano, movable property and a loan granted by the queen to the King of Spain in the amount of 430,000 ducats secured at the customs house in Foggia (the so-called Neapolitan sums). The complicated dynastic dispute, which lasted a century and a half, is documented by several thousand sources of various types scattered in archives across Europe from Krakow to Simancas and from Naples to Stockholm. Some of them, especially from 1548–1572, were published in Polish and Italian collections. The entirety of the Polish kings' efforts to regain Bona's inheritance has not yet seen a full and modern study. The starting point of the analysis was to determine the legal situation of the queen's Neapolitan estates at the time of her decision to leave Poland. Against this background, the most important elements of the diplomatic game that Bona played with Emperor Charles V and King Philip II are indicated, as well as the conditions of her return to Bari. The queen's death in November

1557 and her last will, in which she bequeathed the principalities of Bari and Rossano to Philip II, with Sigismund Augustus inheriting only movable property and Neapolitan sums, opened a new phase in the history of the Polish-Spanish dispute. Sigismund Augustus built an exceptionally extensive and well-functioning diplomatic network for the negotiations to recover his mother's entire inheritance. In the end, the king succeeded in recovering only part of the movable property and retained the right to the Neapolitan sums, which, with the death of Anna Jagiellon, passed to the Republic. Consequently, successive electoral kings until the War of the Spanish Succession solicited in Madrid and Naples for regular interest payments on Neapolitan sums.

Keywords: Bona Sforza, Sigismund August, Bari, Neapolitan sums, Polish-Spanish relations

Bona Sforza – przedstawicielka rodu, który w sposób jednoznaczny kojarzy się z Włochami, ich wielkimi rodami, kulturą i sztuką – przybywając do Polski jako narzeczona króla Zygmunta I, była jednak poddaną króla Kastylii i Aragonii Karola I Habsburga. Jej matka Izabela władała lennymi księstwami Bari i Rossano położonymi w Królestwie Neapolitańskim, wchodzącym w skład monarchii hiszpańskiej. Już jako polska królowa wszelkie problemy prawno-administracyjne dotyczące odziedziczonych po matce księstw neapolitańskich będzie musiała negocjować z Karolem I, który w 1519 r. został cesarzem. Przyszłość miała pokazać, że małżeństwo księżniczki Bari z Jagiellonem uwikła jego następców na tronie polskim w trwający prawie dwa wieki spór prawno-dynastyczny z dworem hiszpańskim.

Włoskie dziedzictwo Bony z powodu wywiezienia przez nią z Polski wielkiej ilości pieniędzy, złota i klejnotów odegrało ważną rolę w narodzinach czarnej legendy królowej. Dzieje zaś pozostałego po jej śmierci majątku stały się z kolei komponentem czarnej legendy Hiszpanii w Rzeczypospolitej. Jak w każdej legendzie, bogactwa Bony, okoliczności jej śmierci i przejęcia księstw przez króla Hiszpanii tworzą mieszankę faktów, domysłów, plotek, interpretacji i reinterpretacji, a samo pojęcie sum neapolitańskich stało się metaforą wielkich pieniędzy nie do odzyskania. Całość działań królów polskich w sprawie odzyskania spadku Bony nie doczekała się pełnego i nowoczesnego opracowania. Wobec wielu nieścisłości w określaniu dziedzictwa Bony, zarówno w pracach naukowych, jak i popularnych, już na wstępie niniejszego tekstu należy przypomnieć, że na spadek królowej składały się:

1. posiadłości w Królestwie Neapolu, wówczas części składowej monarchii hiszpańskiej, którymi były księstwa Bari i Rossano i mniejsze dobra tak dziedziczne, jak i kupione przez królową, m.in. Modugno, Palo, Ostuni, Grottaglie, Monteserico, Noia, Triggiano;
2. dobra ruchome i pieniądze zgromadzone na zamku w Bari, w tym wywiezione z Polski w 1556 r.;
3. pożyczka udzielona przez Bonę królowi Hiszpanii w wysokości 430 tys. dukatów; zawarta umowa nie wyznaczała terminu jej spłaty, ale gwarantowała wypłatę corocznych odsetek w wysokości 10%, tj. 43 tys. dukatów, zabezpieczonych na komorze celnej w Foggii; pożyczka i odsetki zwane były w tradycji staropolskiej sumami neapolitańskimi;
4. prawa do sukcesji w Mediolanie.

Jedynym pełnym opracowaniem dziejów spadku po Bonie jest popularnonaukowa książka Klemensa Kanteckiego *Sumy neapolitańskie* wydana w 1881 r.¹ Dwadzieścia lat później włoski badacz Ludovico Pepe opublikował solidną, opartą na źródłach włoskich monografię poświęconą dziejom posiadłości Sforzów na obszarze Królestwa Neapolitańskiego². Praca ta do dziś uważana jest za podstawowe opracowanie dotyczące praw Bony do Bari i Rossano. Przez cały XX w. temat pojawiał się na marginesie w wielu pracach dotyczących Bony i Zygmunta Augusta oraz dziejów dyplomacji za ostatniego Jagiellona. Dopiero publikacje Stanisława Cynarskiego i Henryka Damiana Wojtyski przyniosły postęp w poznaniu zabiegów Zygmunta Augusta o odzyskanie dziedzictwa po matce³. Badania autora niniejszego tekstu dotyczące relacji polsko-hiszpańskich ukazały stosunkowo dokładnie cały proces działań dyplomatów polskich

1 Klemens Kantecki, *Sumy neapolitańskie. Opowiadanie historyczne* (Warszawa: Gebethner i Wolff, 1881).

2 Ludovico Pepe, *Storia della successione degli Sforzeschi negli stati di Puglia e Calabria e documenti* (Bari: V. Vecchi, Triani, 1900).

3 Stanisław Cynarski, „Sprawa ostatniego testamentu królowej Bony”, *Prace Historyczne* 56 (1977): 137–145; *idem*, „Rola kardynała Hozjusza w staraniach dworu królewskiego o odzyskanie spadku po królowej Bonie w latach 1558–1572”, *Studia Warmińskie* 20 (1983): 153–162; *idem*, „Il ruolo del cardinale Hosio nell'azione diplomatica condotta dalla corte reale negli anni 1558–1572 per riacquistare l'eredità della regina Bona”, *Prace Historyczne* 86 (1987): 29–41; *idem*, *Zygmunt August* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1988): 136–148; *idem*, „Jeszcze w sprawie poselstwa Piotra Barze-go do papieża Piusa V i do Hiszpanii”, *Prace Historyczne* 89 (1989): 149–153; Henryk Damian Wojtyska, *Papieżstwo-Polska 1548–1563* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1977).

na dworze madryckim i częściowo neapolitańskim mających na celu wyegzekwowanie sum neapolitańskich⁴.

Bardzo duże znaczenie dla poznania dziejów dziedzictwa Bony miały publikacje źródeł, przede wszystkim dyplomatów zaangażowanych w tę sprawę⁵. Należy jednak zaznaczyć, że edycjom tym nie towarzyszyło adekwatne pogłębienie badań nad spadkiem po królowej. Całe zagadnienie jest dobrze udokumentowane źródłowo, ale dla w miarę pełnego poznania należy przestudiować kilka tysięcy dokumentów, które rozsiane są po archiwach w całej Europie, m.in. w Neapolu, Simancas, Madrycie, Brukseli, Watykanie, Wenecji, Wiedniu, Sztokholmie, nie wspominając już o zbiorach polskich.

Bona i dziedzictwo po Izabeli Aragońskiej. Prolegomena do sporu

Dla zrozumienia sytuacji prawnej dziedzictwa Bony niezbędne jest przypomnienie najważniejszych wydarzeń związanych z dziejami posiadłości rodu Sforzów w Królestwie Neapolitańskim. Objęcie przez Izabelę Aragońską, matkę królowej Bony, księstw Bari i Rossano przebiegało w skomplikowanej sytuacji politycznej. Z jednej strony bowiem w księstwie Mediolanu Francesco Sforza chciał pozbawić władzy jej syna

-
- 4 Ryszard Skowron, *Dyplomaci polscy w Hiszpanii w XVI i XVII wieku* (Kraków: TAiWPN Universitas, 1997); *idem*, „Bari, la Polonia, l'Europa. La eredita di Bona oggetto di gioco nell'arena internazionale nel XVI e XVII secolo/ Bari, Polska, Europa. Dziedzictwo Bony jako przedmiot gry na arenie międzynarodowej w XVI i XVII wieku”, w: *Bona Sforza. Regina di Polonia e duchessa di Bari* (Roma: Nuova Comunicazione, 2001), 227–247; *idem*, *Olivares, Wazowie i Bałtyk. Polska w polityce zagranicznej Hiszpanii w latach 1621–1632* (Kraków: Towarzystwo Wydawnicze Historia Jagellonica, 2002); *idem*, *Pax i Mars. Polsko-hiszpańskie relacje polityczne w latach 1632–1648* (Kraków: Towarzystwo Wydawnicze Historia Jagellonica, 2013).
 - 5 *Akta podkanclerskie Franciszka Krasińskiego 1569–1573*, wyd. Władysław Krasiński i Władysław Chomętowski, t. I–III (Warszawa: Drukarnia Jana Jaworskiego, 1869–1871); „Korespondencja Stanisława Hozjusza kardynała, biskupa warmińskiego”, t. III (1558–1561), cz. I (1558–1560), opr. Henryk D. Wojtyska, *Studia Warmińskie* 17 (1980); t. V (1564) opr. Alojzy Szorc, *Studia Warmińskie* 13 (1976); VI (1565), opr. Alojzy Szorc, *Studia Warmińskie* 15 (1978); *Polski dyplomata na papieskim dworze. Wybór listów Jerzego z Tyczyzna do Marcina Kromera (1554–1585)*, przełożył i opr. Jerzy Axer (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1982). *Z dworu Stanisława Hozjusza. Listy Stanisława Reszki do Marcina Kromera 1568–1582*, wyd. i tłum. Jadwiga A. Kalinowska (Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego i Towarzystwo Naukowe im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 1992); Krzysztof Żaboklicki, *Lettere inedite (1554–1556) di Bona Sforza, regina di Polonia al suo agente italiano Pompeo Lanza* (Varsavia–Roma: Accademia Polacca delle Scienze, Biblioteca e Centro di Studi a Roma, 1998); Alfonso Falco, *L'ultimo testamento di Bona Sforza* (Bari: Giuseppe Leterza, 2000).

Francesca, z drugiej zaś trwała wojna, która ogarnęła Włochy po interwencji króla francuskiego Ludwika XII.

Ród Sforzów wszedł w posiadanie księstwa Bari oraz ziemi Palo i Modugno na mocy układów małżeńskich zawartych we wrześniu 1464 r. między królem neapolitańskim Ferdynandem I a księciem Mediolanu Francesco Sforzą w związku z planowanym małżeństwem córki króla Eleonory ze Sforzą Marią Sforzą. Rok później w trakcie uroczystości ślubnych Ferdynand I potwierdził to nadanie. Po śmierci Sforzy Marii w 1479 r. posiadłości neapolitańskie objął jego młodszy brat Lodovico, zwany Il Moro. W Mediolanie, wobec małoletności księcia Giana Galeazzo, sprawował on władzę regencyjną i bezwzględnie dążył do przyjęcia władzy. W 1488 r. Gian Galeazzo poślubił Izabelę Aragońską, córkę Alfonsa, księcia Kalabrii, przyszłego króla Neapolu. Z tego małżeństwa w roku 1491 przyszedł na świat syn Francesco Maria, następca tronu mediolańskiego, a w trzy lata później Bona. W pół roku po urodzeniu się córki Gian Galeazzo zmarł, a regencją w księstwie powinna sprawować Izabela, w rzeczywistości rządził jednak Il Moro. W kwietniu 1497 r. Lodovico Sforza przekazał księstwa Bari i Rossano swojemu trzyletniemu synowi Francesco z zastrzeżeniem ich użytkowania aż do osiągnięcia przez niego pełnoletności. Dwa lata później zmienił jednak zdanie i dokonał cesji obu księstw na rzecz Izabeli, aby w ten sposób zmusić ją do wyjazdu z Mediolanu. W marcu 1500 r. Izabela Aragońska wraz z dziećmi przybyła do Neapolu i rozpoczęła działania mające na celu objęcie scedowanych jej przez Il Moro posiadłości. Było to jednak niemożliwe z powodu toczącej się wojny Neapolu z Hiszpanią i Francją. W lipcu 1501 r. król Fryderyk IV, po zajęciu stolicy przez wojska francuskie, przeniósł się na wyspę Ischia i tu wystawił Izabeli antydatowany na dzień 10 kwietnia 1500 r. dokument inwestytury na posiadłości w Kalabrii i Apulii. Wiosną 1502 r. zamieszkała ona w zamku w Bari, a w październiku król hiszpański Ferdynand V Katolicki wystawił Izabeli nowy przywilej nadający jej w lenno księstwa Bari i Rossano oraz potwierdził wszystkie prawa przyznane przez króla Fryderyka IV⁶.

Przeszkody, jakie napotkała Bona w objęciu neapolitańskiego spadku po matce, która zmarła 11 lutego 1524 r., były poważnym sygnałem, że również po jej śmierci spadkobiercy mogą mieć trudności z objęciem tych posiadłości. Dwór polski faktycznie już od zgonu Izabeli wszedł w spór z królem hiszpańskim, którym był ówczesny cesarz Karol V

6 Dzieje rodu Sforzów w księstwie Bari opracowano na podstawie Pepe, *Storia della successione degli Sforzeschi*, 1–106 oraz Gerardo Cioffari, *Bona Sforza: donna del Rinascimento tra Italia e Polonia* (Bari: Centro Studi Nicolaiani, 2000), 9–47.

Habsburg. Pomimo testamentu matki Bona musiała uzyskać u króla potwierdzenie praw do księstwa Bari i złożyć mu hołd lenny. Dlatego też zaraz po otrzymaniu wiadomości o śmierci Izabeli królowa i Zygmunt I wysłali do Włoch swojego sekretarza Lodovica Alifia, a do Hiszpanii Jana Dantyszka⁷. Kiedy pretensje do księstw Bari i Rossano zgłosił książę Mediolanu Francesco II Sforza, cesarz nakazał nałożyć sekwestr na posiadłości Izabeli i obsadzić zamek w Bari. Taka decyzja spowodowana była również antyhabsburską polityką Bony i jej wsparciem dla przymierza Polski z Francją.

Bona na podstawie napływających do niej informacji szybko zrozumiała, że sprawa spadku coraz bardziej staje się jednym z elementów gry politycznej Habsburgów na arenie międzynarodowej i postanowiła wysłać do Hiszpanii jeszcze jednego posła. Misję powierzono kanonikowi krakowskiemu Stanisławowi Borkowi. Nowy poseł, współpracując z Dantyskiem, miał doprowadzić do cofnięcia decyzji o sekwestrze i złożyć cesarzowi hołd lenny z neapolitańskich posiadłości Bony. W celu przeciwdziałania pretensjom Francesca Sforzy do Bari posła zobowiązano do przedstawienia, jako ważnego argumentu przetargowego, prawa Bony do księstwa Mediolanu i miasta Cremony. Wykorzystując sytuację powstałą po zdobyciu przez Francuzów Mediolanu, szerząc pogłoski o możliwości zawarcia przez Polskę pokoju z Turcją, co umożliwiłoby jej rozpoczęcie działań na Sycylii i w południowych Włoszech, oraz wskazując na niebezpieczeństwo, jakie może przynieść Habsburgom dalsze zbliżenie Polski z Francją – obaj dyplomaci osiągnęli postawione im cele. 3 grudnia 1524 r. w Madrycie złożyli cesarzowi w imieniu Bony i Zygmunta I w Madrycie hołd lenny z neapolitańskich posiadłości. Dwa tygodnie później Karol V wystawił szereg dokumentów w sprawie spadku: odwołanie sekwestru, akt inwestytury oraz potwierdzenie praw Bony do spadku po matce⁸. Otrzymane przywileje zawierały jednak pewne ograniczenia praw królowej, wśród których najważniejsze było pozostawienie sobie przez króla hiszpańskiego prawa do powoływania kasztelana zamku w Bari, co zapewniało mu pełną kontrolę sytuacji w księstwie. Przez następnych dwanaście lat polscy dyplomaci, m.in. Jan Dantyszek, Jan Lewicki i Fabian Wojanowski, bezskutecznie zabiegali w Hiszpanii o uzyskanie

7 Działania dyplomacji polskiej w sprawie spadku po Izabeli Aragońskiej szczegółowo opracował Władysław Pocięcha, *Królowa Bona (1494–1557). Czasy i ludzie Odrodzenia*, t. 2 (Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 1949). Zob. też Skowron, *Dyplomaci polscy*, 21–65.

8 *Acta Tomiciana*, ed. Tytus Działyński, t. 7 (Poznań, 1857), nr 156, 140–145 (Akt inwestytury); Pocięcha, *Królowa Bona*, t. 2, 432–435 (Odwołanie sekwestru); Pepe, *Storia della successione degli Sforzeschi*, 201–206 (Przywilej potwierdzający prawa Bony).

przez Bonę prawa do mianowania własnego kasztelana w Bari. Uzyskał je dopiero w czerwcu 1536 r. Piotr Opaliński podczas pobytu cesarza we Włoszech. Akt ten kończył trwające dwanaście lat zabiegi u monarchy hiszpańskiego o uzyskanie w posiadłościach neapolitańskich takich praw lennych, jakie posiadała Izabela Aragońska. Cały przebieg negocjacji wskazywał, że decyzje dworu hiszpańskiego dotyczące księstw będą zależne od sytuacji politycznej i aktualnego stanu relacji Polski z cesarstwem i Hiszpanią.

Dwór hiszpański a powrót Bony do Bari: misja Juana de Ayali

Prowadzone przez Bonę w latach 1549–1556 zabiegi o zgodę Zygmunta Augusta na wyjazd do Włoch przypadały na okres, kiedy Karol V rozpoczął trwający kilka lat proces przekazywania władzy infantowi Filipowi. W 1543 r. cesarz uczynił syna regentem w Hiszpanii. W okresie od marca 1549 r. do lutego 1551 r. Filip przebywał u boku ojca w Brukseli. Hiszpanię opuścił ponownie w 1554 r. i udał się do Anglii, gdzie poślubił Marię Tudor. Z okazji tego małżeństwa cesarz scedował na niego koronę Królestwa Neapolu. W związku z przygotowaniem do abdykacji Karola V w październiku 1555 r. Filip przybył ponownie do Niderlandów, a w styczniu następnego roku cesarz przekazał mu władzę w Hiszpanii. Zmuszało to królową Bonę do prowadzenia działań w sprawach dotyczących jej neapolitańskich posiadłości zarówno u Karola V, jak i Filipa II. Na ich dworach w latach 1549–1556 praktycznie bez przerwy przebywali wysłannicy Bony: Alfonso Gualandi, Pompeo Lanza, Francesco Pappacoda, Gian Lorenzo Pappacoda, Giovanni Batista Castaldo i Camillo Brancaccio⁹. Najbardziej zaufanym i najaktywniejszym dyplomatą Bony był Gian Lorenzo Pappacoda, który przynajmniej trzykrotnie (1550, 1553 i 1554) wyjeżdżał do Niderlandów, gdzie przebywał cesarz. Królowa wysłała go nawet w 1554 r. do Londynu na ślub króla Filipa II z Marią Tudor¹⁰.

9 Bona do Karola V, 10 II 1554, 20 XII 1554, 21 XII 1554, 10 III 1555, fol. 4–7; Archivo General w Simancas (AGS), Secretarías provinciales, leg. 226; Felipe Ruiz Martín, *Carlos V y la Confederación Polaco-Lituana* (Madrid: Editorial Maestre, Editorial Maestre, 1954), 107–114; Danuta Quirini-Popławska, *Działalność Włochów w Polsce w I połowie XVI wieku. Na dworze królewskim w dyplomacji i hierarchii kościelnej* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1973), 102–105; Żaboklicki, *Lettere inedite (1554–1556)*, 7–24.

10 Bona do Marii Tudor, Warszawa 8 VII 1554, w: *Elementa ad Fontium Editiones* (EFE), t. 17: *Res Polonicae ex Archivo Musei Britannici, pars II*, ed. Charles H. Talbot (Roma: Institutum Historicum Polonicum, 1977), nr 53, 66.

W historiografii dominuje pogląd, że celem misji wymienionych dyplomatów było uzyskanie wsparcia obu Habsburgów dla zabiegów królowej o zgodę Zygmunta Augusta na wyjazd do Włoch oraz otrzymania pozwolenia na powrót do Bari i objęcie władzy we włoskich posiadłościach¹¹. Cały mechanizm działań Bony związanych z powrotem do kraju ojczystego stopniowo odsłaniany przez historyków wymaga dalszych badań. Ciągłe otwarte pozostaje pytanie o przyczyny, dla których zbliżająca się do sześćdziesiątego roku życia królowa, po spędzeniu ponad trzydziestu lat w Polsce, zdecydowała się ją opuścić i udać się do Włoch, gdzie nie miała już nikogo bliskiego.

W niniejszym tekście chciałbym zwrócić uwagę jedynie na kilka zagadnień związanych z powrotem Bony do Królestwa Neapolitańskiego, patrząc na nie z perspektywy hiszpańskiej. Pierwszym ważnym problemem są prawa Bony do Bari i Rossano. Już Ludovico Pepe zwrócił uwagę, że intensyfikacja kontaktów królowej z Karolem V i Filipem II po roku 1550 wynikała przede wszystkim z sytuacji prawnej, w jakiej znajdowały się jej neapolitańskie posiadłości. W pierwszej kolejności wskazywał na umowę lenną. Jego zdaniem zawierała ona zapis, w myśl którego Bona otrzymała księstwa na okres *lita durante*, tzn. trwania sporu/procesu, jeśli pretensje do nich zgłosi osoba trzecia, i przytoczył sformułowania „salvo iure cuiuslibet tertii ius pretendentis in ducato, principatu” zawarte w potwierdzeniu praw Bony do posiadłości Izabeli z 17 grudnia 1524 r.¹² Pepe uważał, że Karol V w 1550 r. rozpoczął przygotowania do pozbawienia królowej praw do Bari i Rossano. Zgromadził bowiem wystarczającą ilość argumentów, które umożliwiły rozpoczęcie procesu sądowego celem przejęcia posiadłości:

- zeznania Vita Pisanella, sekretarza króla Fryderyka IV złożone w 1528 r., w których ujawnił, że nadanie lenna Izabeli Aragońskiej z 10 kwietnia 1500 r. było antydatowane;
- ogłoszenie w maju 1525 r. przez Francesca Sforzę pretensji do obu księstw z powodu bezprawnego ich nadania Izabeli Aragońskiej w roku 1499 przez Lodovica Sforzę, ponieważ ojciec był jedynie ich administratorem z powodu jego małoletności;

11 Karol V już w 1551 r. zaczął wspierać u Zygmunta Augusta wyjazdowe plany Bony, zob. Karol V do Zygmunta Augusta, Bruksela 25 VI 1551, Archiwum Akt Dawnych w Warszawie (AGAD), Libri Legationum (LL) 14, k. 69v–70 oraz Bona do Antonia Granvelli, Warszawa 3 XI 1551, Biblioteca Nacional de España w Madrycie (BNM), ms 7905, nr 89.

12 Serme Regine Apollonie confirmatio totius status quondam Ill.me Isabelle de Aragonie Ducisse Mediolani, w Pepe, *Storia della successione degli Sforzeschi*, 201–206

- przeniesienie, po bitwie pod Pawią, przez Francesca Sforzę na Karola V praw do księstwa Bari na podstawie umowy z 27 lipca 1525 r. jako rekompensatę za odzyskanie Mediolanu.

Dokumenty, którymi dysponował cesarz, jednoznacznie wskazywały, zdaniem włoskiego uczonego, że ewentualne roszczenia cesarza mogą być rozstrzygnięte tylko na jego korzyść. Karol V postanowił jednak, że *ha misse a dormire la lite*¹³ (spór pozostaje w uspieniu). Ten swoisty akt łaski cesarskiej miał trwać aż do momentu, kiedy Bona, w związku z powrotem do Włoch, zaczęła starć się o nowe nadanie księstw na okres trwania jej życia (*concessione vita durante*). Analiza znanych dziś źródeł pozwala zweryfikować i uzupełnić ustalenia Pepego. W pierwszej kolejności należy zwrócić uwagę na akt inwestytury nadany przez cesarza 17 grudnia 1524 r. w Madrycie. Dokument ten nie był znany Pepemu, jak i innym badaczom włoskim, np. Cioffariemu, pomimo że został opublikowany już w połowie XIX w. w *Actach Tomicianach*¹⁴. Nie jest on identyczny ze wspomnianą wyżej konfirmacją praw. Akt dowodzi, że tak ważna w argumentacji Pepego formuła *salvo iure cuiuslibet tertii* zawarta była już w nadaniu, jakie otrzymała Izabela Aragońska¹⁵, nie była to więc jakieś nadzwyczajna norma zastosowana w roku 1524. W dotychczasowych badaniach nie zwrócono uwagi na fakt nadania inwestytury na księstwo Bari i pozostałe posiadłości obojgu małżonkom, a więc Bonie i Zygmuntowi I. Dokument ten wskazuje, że prawa Zygmunta ograniczone były jedynie do okresu, kiedy pozostawał on w związku małżeńskim (*durante eorum matrimonio duntaxat*), a więc królowa po jego śmierci nie musiała odnawiać lenna. Inwestytura dla obojga małżonków niosła za sobą istotne implikacje prawne. Bona bowiem musiała uzyskać plenipotencje i potwierdzenie króla na wszelkich dokumentach prawnych, w tym również na alienacjach dóbr, co w przyszłości, dla jej spadkobierców, mogło mieć istotne znaczenie dla zakwestionowania decyzji dotyczących majątku nieruchomego. Tylko przyjęcie tezy włoskiego historyka o posiadaniu przez Bonę dóbr neapolitańskich na okres *lita durante* pozwala zrozumieć, dlaczego po śmierci Zygmunta I rozpoczęła ona intensywne zabiegi u Karola V i Filipa II o odnowienie praw do Bari i Rossano na czas trwania jej życia (*dum vixit*), a więc tak jak było zapisane w przywilejach dla Izabeli Aragońskiej. Wracając do Włoch, królowa chciała mieć pewność, że nie utraci praw do księstw w wyniku procesu sądowego z królem hiszpańskim.

13 Pepe, *Storia della successione degli Sforzeschi*, 227.

14 *Acta Tomicana*, t. 7, nr 156, 140–147.

15 *Ibidem*, 143.

Nie ulega żadnej wątpliwości, że od 1551 r. z rozkazu Karola V zaczęto intensywnie gromadzić dokumenty związane z Bari i Rossano i faktycznie rozpoczęto przygotowania do przejęcia neapolitańskich posiadłości¹⁶. Na potrzeby procesu sądowego Regia Camera w Neapolu przygotowała zbiory dokumentów prawnych dotyczących posiadłości Bony zatytułowane: „Notamento di tutte le scritture pertinenti al Ducato di Bari et Principato di Rossano” oraz „Compendio di tutte le scritture che trattano dela causa del Stato di Bari et Principato di Rossano”, które stały się najważniejszą bazą źródłową dla pracy Pepego¹⁷. Nie możemy mieć jednak pewności, czy to gromadzenie dokumentacji dotyczącej obu księstw było związane z gotowością obu Habsburgów do wszczęcia procesu z Boną jeszcze za jej życia, czy jedynie z przygotowaniem do jego rozpoczęcia przeciwko Zygmuntowi Augustowi po śmierci matki.

Do Bony szybko dotarły informacje o zbieraniu przez Karola V i jego syna dokumentów dotyczących jej neapolitańskich posiadłości. Poświadczają to obaj Habsburgowie w instrukcji przygotowanej w 1555 r. dla Juana de Ayali, posła do Polski:

Dowiedziawszy się w latach poprzednich o naszym prawie do posiadania księstwa Bari i księstwa Rossano i innych ziem które ta królowa Bona ma w królestwie neapolitańskim, według tego co wynikało z pewnych autentycznych świadectw i pism, które zostały znalezione. Królowa mając (jak się rozumie) wiadomości o zabiegach, które w Neapolu, Mediolanie i innych stronach były robione dla zbadania i rozpatrzenia tego wszystkiego co mogłoby jeszcze bardziej udowodnić i ugruntować nasze prawa wysłała tu do Brukseli Juana Lorenza Pappacodę, swojego ambasadora¹⁸.

Bona miała więc podstawy, aby czuć się zagrożoną w swoich prawach do Bari i Rossano. Dlatego zaczęła zabiegać o nową umowę lenną, która zapewniłaby jej dożywotnie posiadanie księstw. W korespondencji z Habsburgami, jak i ze swoimi dyplomatami, królowa była bardzo ostrożna, pisała bardzo ogólnie, tak aby Zygmunt August nie dowiedział się, czego dotyczą jej kontakty z Brukselą. Dopiero list z października

16 Pedro de Toledo do Karola V, Neapol 18 VII 1551, AGS, Estado, leg. 1040, f. 166, wicekról donosi cesarzowi, że zgodnie z jego poleceniem przejrano wszystkie pisma i układy dotyczące Bari, zob. też María José Rodríguez-Salgado, *Un imperio en transición. Carlos V, Felipe II y su mundo, 1551–1559* (Barcelona: Crítica, 1992), 252–253.

17 Pepe, *Storia della successione degli Sforzeschi*, 228–230.

18 Instruccion particular y secreta de lo que Vos Juan de Ayala gentil hombre de nuestra Casa, haveis de hacer en esta viage de Polonia a donde os embiamos, Bruksela 12 VIII 1555, AGS, Secretarías provinciales, leg. 226.

1555 r. skierowany do Antonia Perrenota Granvelli ujawnia jej cele. Wyjaśnia w nim biskupowi Arras, że wysyła dyplomatów na dwór hiszpański,

aby uzyskać potwierdzenie przywilejów naszych dawnych posiadłości, które mamy w jego Królestwie, tym bardziej, że nie próbujemy osiągnąć rzeczy nowej, ani tym bardziej nienależnej, lecz jak najszlachetniejszą i zgodną z dawnymi zapewnieniami złożonymi nieodżałowanej pamięci Najjaśniejszej Pani, naszej matce, a także nam przez Jego Cesarski Majestat¹⁹.

Zabiegi Bony otwały przed dworem hiszpańskim możliwości różnorodnych działań, umożliwiających bezpośrednio włączenie obu księstw do Królestwa Neapolitańskiego, bez toczenia sporów sądowych z Boną, a później jej spadkobiercami.

Cesarz Karol V godził się na przyznanie nowej dożywotniej inwestytury, ale w zamian żądał od królowej dobrowolnego zrzeczenia się przez nią wszystkich praw, jakie miała do Bari i Rossano po swojej śmierci. Instrukcja dla Ayali podaje, że Pappacoda zabrał ze sobą do Polski dwie przygotowane przez kancelarię cesarza minuty stosownych dokumentów. Były to zapewne te same minuty, które znaleziono w Bari już po śmierci Bony: „Minuta de la nova concessione che voleva fare Sua Maestà Cesarea a la Regina Bona eius vita durante” i „Minuta de la renuntia che voleva fare la Regina Bona a Sua Maestà”²⁰. Królowa nie zgodziła się jednak na ich podpisanie przed wyjazdem z Polski. Co więcej, po otrzymaniu minut uznała, że korzyści, jakie odniesie król Hiszpanii po podpisaniu dokumentów, są tak duże, że musi zostać jeszcze dodatkowo wynagrodzona i zażądała dla siebie urzędu wicekróla neapolitańskiego oraz przyjazdu ambasadora, który wymusi na Zygmuncie Auguście zgodę na wyjazd do Włoch²¹. Z instrukcji wynika, że cesarz całkowicie odrzucał możliwość uczynienia z Bony namiestnika w Neapolu, ale zdecydował się wysłać posła do Polski.

Pomimo zabiegów matki i tworzenia przez nią faktów dokonanych na przykład poprzez przesyłanie dużych sum pieniędzy do Wenecji król przez kilka lat nie wyrażał zgody na jej wyjazd. W 1553 r. Zygmunt August musiał wiedzieć stosunkowo dużo o kontaktach Bony z Karolem V

19 Bona do Antonia Granvelli, Warszawa 13 X 1555, BNM, ms. 7905, nr 90.

20 Pepe, *Storia della successione degli Sforzeschi*, 239–240

21 Instruccion particular y secreta de lo que Vos Juan de Ayala, gentil hombre de nuestra casa, haveis de hazer en este viage de Polonia a donde os embiamos, Brusselas 12 VIII 1655, AGS, Secretarías provinciales, leg. 226. Por. Żaboklicki, *Lettere inedite (1554–1556)*, 16–22.

i infantem Filipem i widział zagrożenia, jakie one niosą. W liście do Mikołaja Radziwiłła Czarnego pisał:

Dał [muzyk Aleksander] nam także sprawę secreto, iż i o Bar Jej Mość [Bona-R.S.] chce, abo już praktykować poczyna, jakoby Bar nigdy ku rekom naszym nie przyszedł, snać z cesarzem o tym handlować myśli. A na koniec o wszystkie rzeczy ruchome i nieruchome, tak które w państwach tu naszych, jako i gdzie indziej ma, to przed się wzięła, aby to wszystko ku innym nie naszym rękom przyszło. Co wszystko z jaką szkodą naszą, z upadkiem rzeczywistej państw naszych będzie²².

Król uważał, że nie może być bezczynny i musi się przeciwstawić tym intrygom matki, dodając w tym samym liście:

jest o czym myśleć i na co radę brać, bo agitur nostra et dominiorum nostrorum res, której zabiegać pilnie a rychło trzeba. Posyłam posły jednego do króla rzymskiego, aby nam już około tej Matki paterne, radzieł. Posyłamy też do cesarza ut nostri ab eo satis ut convenit habeatur ratio przypomniawszy mu krewność i powinność, a iż jemu jako panu chrześcijańskiemu przeciw nam powinnoemu swemu w to się z matką naszą wdawać unde et nominis nostri Regii et facultatem tam magna iactura ad nos refundare posset²³.

W dotychczasowych badaniach nie zwrócono uwagi na podejmowane przez Zygmunta Augusta działania mające przeciwstawić się akcjom dyplomatycznym Bony na dworach habsburskich, aby zabezpieczyć swoje interesy w odniesieniu do posiadłości neapolitańskich. Małżeństwo króla z Katarzyną Habsburżanką, córką króla rzymskiego i bratanicą cesarza, ułatwiało kontakty z Wiedniem i Brukselą, nie oznaczało jednak pozytywnego przychylnego stanowiska obu dworów w sprawach wyjazdu matki. Habsburgom zależało na powrocie królowej wdowy do Włoch, gdyż jej nieobecność w Polsce wzmacniała pozycję Katarzyny i możliwości wspierania stronników Domu Austrii. Posłem, o którego wyjeździe do Ferdynanda I wspominał król w liście do Radziwiłła, był Marcin Kromer, nie wiemy jednak, czy poruszał on kwestię podróży Bony. Instrukcja,

22 Zygmunt August do Mikołaja Radziwiłła Czarnego, Kraków 7 IX 1553, w: *Listy oryginalne Zygmunta Augusta do Mikołaja Radziwiłła Czarnego*, wyd. Stanisław A. Lachowicz (Wilno: T. Glückberg, 1842), 61–62.

23 *Ibidem*, 62.

jaką otrzymał dyplomata, nie zawiera żadnej informacji na ten temat²⁴. Zygmunt August starannie ukrywał prowadzone na dworach habsburskich rozmowy dotyczące jego praw do neapolitańskich posiadłości matki. Dobrze pokazuje to realizowane wiosną 1554 r. poselstwo Mikołaja Myszkowskiego i Kromera do Ferdynanda I. Zarówno w instrukcjach, jak i mowach poselskich brak jest jakiegokolwiek wzmianki dotyczącej włoskich posiadłości. Dopiero z odpowiedzi króla rzymskiego na *secretiora postulata* dowiadujemy się o rozmowach dotyczących przyszłości księstwa Bari²⁵. Uzyskanie gwarancji zachowania praw dziedzicznych do neapolitańskich posiadłości stanowiło dla Zygmunta Augusta warunek niezbędny dla wyrażenia zgody na podróż Bony do Włoch. Było to jednym z celów poselstwa, z jakim udał się w marcu 1555 r. Wojciech Kryski do Karola V i Filipa II oraz jego żony Marii²⁶. Jak wskazuje jedna z instrukcji, jakie otrzymał dyplomata, jego misja w zakresie spraw neapolitańskich miała być odpowiedzią króla na rozmowy prowadzone kilka miesięcy wcześniej w Londynie przez Pappacodę z królem Filipem. Zadaniem Kryskiego był przeciwstawienie się takim układom Bony z królem neapolitańskim, które pozbawiałyby Zygmunta Augusta praw do sukcesji barskiej po śmierci matki²⁷.

Dopiero późną wiosną 1555 r. król zaczął ulegać prośbom matki. Ostateczną zgodę wyraził jednak po rozmowach, jakie odbył z przybyłym na dwór polski z początkiem października tego roku posłem cesarza i króla Filipa II, Juanem de Ayala. Okoliczności i przebieg tej misji Bona przedstawiła w obszernym liście do kardynała Antonio Granvellięgo. Ma on szczególnie ważne znaczenie dla zrozumienia kontaktów królowej z Karolem V i jego synem.

Zgoda, o którą staraliśmy się i którą uzyskaliśmy dotyczy jedynie naszego wyjazdu do Bagni di Padova, aby tam leczyć pewną naszą przypadłość a potem powrócić tutaj, nie zaś wyjazdu do Królestwa, albowiem gdybyśmy się o to starali, nie udzielono by nam zgody. Gdyby się dowiedziiano, że wyjeżdżamy stąd, żeby będąc już w dobrym zdrowiu więcej tu nie wrócić, nie zezwolono by nam na to... bądź Wasza Wielmożność łaskaw zadbać, nie powierzając tego innym, aby Jego Cesarski Majestat został

24 AGAD, LL 14, k. 187v–189v.

25 Responsum Regis Romanorum ad secretiora postulata oratoris Regi Poloniae, [3 maja 1554], AGAD, LL 15, k. 66–77.

26 Zygmunt August do Karola V, Wilno 1 III 1555, k. 82–82v, AGAD, LL 16; Zygmunt August do Filipa II, Wilno 1 III 1555, AGAD, LL 16, k. 82v

27 Instruccio ad cuius praescriptum Magnificus Albertus Kriski, Wilno 14 III 1555, AGAD, LL 14, k. 271–272v.

powiadomiony o tym, iż jest naszym zamysłem, by nikt nie wiedział, że zamierzamy wyjechać do Królestwa, nie zaś jedynie do Bagni, jak wspomniano wyżej. Nie uznaliśmy za stosowne nakazać oddanie listów zarówno Jego Cesarskiego Majestatu, jak i Najjaśniejszego Króla Anglii, pisanych do panów tego Królestwa, lecz zatrzymaliśmy je przy sobie²⁸.

Ambasador hiszpański otrzymał również polecenie towarzyszenia Bonie w podróży do Włoch, ale królowa, aby nie budzić podejrzenia Zygmunta Augusta i polskich dostojników, nakazała mu jednak powrót na dwór cesarski. To w trakcie pobytu Ayali król ostatecznie wyraził zgodę na wyjazd matki na kurację do Bagni di Abano. Już 20 października 1555 r. wystawił Bonie list żelazny na podróż do Włoch i zaapelował do senatorów o nieutrudnianie jej wyjazdu²⁹. Wydaje się, że koincydencja tych wydarzeń nie była przypadkowa, na co wskazuje kilka dokumentów, m.in. list króla z marca 1570 r. do Filipa II, w którym odwoływał się do przedstawionych przez Ayalę gwarancji dotyczących jego dziedzicznych praw do Bari i Rossano³⁰.

Śmierć Bony i jej testament: spisek hiszpański?

W maju 1556 r. Bona przybyła do swoich neapolitańskich posiadłości. Wkrótce w Bari zjawili się wysłannicy Filipa II, Persico Broccardo i Marc Antonio Colonna. Prowadzili oni z Boną rozmowy na temat możliwości przekazania przez nią posiadłości neapolitańskich królowi hiszpańskiemu, powołując się przy tym na wcześniejsze rozmowy, jakie w jej imieniu prowadził Gian Lorenzo Pappacoda. Królowa nie uległa jednak tym naciskom. Bona, chcąc zyskać przychylność władcy Hiszpanii, w momencie zagrożenia Neapolu przez wojska papieskie i francuskie udzieliła mu pożyczki w wysokości 430 tys. dukatów w formie zakupu dochodów z komory celnej w Foggii. Na podstawie zawartych 15 lipca i 10 grudnia 1556 r. umów Bona miała otrzymywać 10% od tej sumy,

28 Bona do Antonia Granvelli, Warszawa 13 X 1555, BNM, ms. 7095, nr 90 oraz Bona do Karola V, Warszawa 18 XI 1555, w: EFE, t. 8: *Documenta Polonica ex Archivo Generali Hispaniae in Simancas*, pars 1, ed. Walerian Meysztowicz (Roma: Institutum Historicum Polonicum, 1963), nr 44, 77–78.

29 Pepe, *Storia della successione degli Sforzeschi*, 247; Anna Sucheni-Grabowska, *Zygmunt August. Król polski i wielki książę litewski 1520–1562* (Kraków: TAIWPN Universitas, 2010), 431.

30 Zygmunt August do Filipa II, 13 III 1570, AGS, Secretaría provinciales, leg. 226, fol. 115 oraz *Discorso sopra diverse cose fatte da Giovanni Lorenzo Pappacoda*, w: Falco, *L'ultimo testamento*, 45–46.

tj. 43 tys. dukatów rocznie. To właśnie ta pożyczka będzie nosiła nazwę sum neapolitańskich.

Po ponad rocznym pobycie w swoich neapolitańskich posiadłościach jesienią 1557 r. Bona podjęła decyzję o powrocie do Polski. Nagle, na początku listopada królowa zachorowała. Do półprzytomnej Bony 17 listopada Pappacoda, kasztelan Bari, przyprowadził notariusza Marca Vincentio de Baldis, który w obecności świadków sporządził testament. Zapis testamentowy głównym spadkobiercą ustanawiał Zygmunta Augusta, ale praktycznie pozbawiał go majątku po matce, ponieważ miał on dziedziczyć tylko część wierzytelności, złoto, klejnoty itp. Natomiast król hiszpański Filip II otrzymywał Bari, Rossano i inne posiadłości. Następnego dnia 18 listopada królowa poczuła się lepiej. Z relacji sekretarza Scipiona Catapaniego dowiedziała się o przebiegu wydarzeń w dniu poprzednim. Bona unieważniła testament z 17 listopada i podyktowała Catapaniemu, w obecności trzech świadków, nowy testament³¹. Anulowała w nim zapis dla Filipa II, a dziedzicem całego majątku czyniła Zygmunta Augusta. Testament dokładnie określał zasady dziedziczenia neapolitańskich posiadłości przez dzieci Bony. O istnieniu spisanego 18 listopada testamentu Zygmunt August dowiedział się dopiero w połowie roku 1559. Okoliczności dotarcia przez dyplomację polską do drugiego testamentu przedstawił szczegółowo S. Cynarski.

Bona zmarła 19 listopada 1557 r., a wszelkie objawy jej choroby i okoliczności śmierci wskazują, że została otruta przez dworzan działających z polecenia Pappacody. W dniu 1 grudnia Regia Camera della Sommara w Neapolu uznała przedłożony przez egzekutorów testament królowej z 17 listopada. W styczniu skarbnik królestwa Alonso Sanchez przejął w imieniu króla Hiszpanii dobra zapisane mu w testamencie i zasekwstrował wszystkie ruchomości znajdujące się w barskim zamku.

Bona często była przedstawiana jako ofiara intrygi międzynarodowej uknutej przez Hiszpanów i Włochów z Pappacodą na czele. Czasami formułowane są skrajne opinie, widzące w Filipie II osobę, która polecił ją otruć³². Przedstawione powyżej okoliczności wyjazdu Bony zdają się jednak zaprzeczać tak radykalnym poglądom. Nie ulega wątpliwości, że Habsburgowie hiszpańscy gromadzili dokumenty, które miały przywrócić Koronie księstwa Bari i Rossano. Argumenty prawne były na tyle silne dla sądu neapolitańskiego, że Filip II zająłby posiadłości nawet bez sfałszowanego testamentu. Nie było więc potrzeby pozbawiania życia

31 Testament Bony z 18 XI 1557 opublikował Falco, *L'ultimo testamento*, 162–168.

32 Borys Paszkiewicz, „Skarb królowej Bony”, *Wiadomości Numizmatyczne* 46/2 (2002): 143.

63-letniej królowej, która na dodatek dość chętnie użyczała pieniędzy. Nie ulega jednak również wątpliwości, że Hiszpanie utrzymywali bliskie relacje z Pappacodą. To w jego interesie leżało niepodpisywanie przez Bonę wspomnianych minut cesji i renuncjacji obu księstw. Tylko sfalszowanie testamentu i śmierć królowej zapewniały mu odpowiednio wysoki legat i w ten sposób wywiązał się także z obietnicy złożonej księciu de Alba dotyczącej przejęcia Bari i Rossano przez Filipa II po śmierci Bony.

Zygmunt August contra Filip II: odzyskać dziedzictwo matki

Na potrzeby rokowań mających na celu odzyskanie całego spadku po matce Zygmunt August zbudował wyjątkowo rozległą i dobrze funkcjonującą sieć dyplomatyczną, której centrum decyzyjne znajdowało się na dworze królewskim, oraz wyznaczył ośrodki koordynujące na bieżąco działania – Wiedeń w latach 1558–1564 i Rzym w latach 1569–1572. Utworzył praktycznie stałe przedstawicielstwa dyplomatyczne w Neapolu, Rzymie i Madrycie, a czasowo dyplomaci przebywali w wielu innych miastach, m.in. w Brukseli, Innsbrucku, Frankfurtu, Pradze czy Wenecji. Pod względem organizacyjnym sieć ta w niczym nie ustępowała najlepiej rozwiniętym wówczas strukturom dyplomacji weneckiej czy papieskiej³³. Zygmunt August prowadził działania aktywnie i dynamicznie, z dużym nakładem środków, z udziałem wybitnych dyplomatów i humanistów. W Neapolu i Rzymie byli to: Jan Wysocki, Adam Konarski, Paweł Stempowski, Stanisław Hozjusz, Jerzy z Tyczyna, Stanisław Kłodziński, oraz Włosi Sigismondo Fanelli, Lodovico Monti i Giovanni Puccini, w Madrycie: Wojciech Kryski, Piotr Dunin Wolski, Piotr Barzy i w Wiedniu: Marcin Kromer, Stanisław Hozjusz, Jan Przerębski, Piotr Myszkowski, Franciszek Krasieński, Łukasz Podoski.

Całość działań Zygmunta Augusta związanych z odzyskaniem spadku po matce, pomimo wielkiej obfitości źródeł dyplomatycznych i prawnych znajdujących się w archiwach krajowych i zagranicznych, nie doczekała się monograficznego opracowania. Poza K. Kanteckim w sposób syntetyczny przedstawił je S. Cynarski w biografii tego króla i R. Skowron w pracy na temat działalności dyplomatów polskich w Hiszpanii³⁴.

33 Nie podzielam krytycznej oceny działań Zygmunta Augusta i dyplomacji polskiej przedstawionej przez Marię Bogucką, *Bona Sforza* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1989), 253–254.

34 Cynarski, *Zygmunt August*, 141–148; Skowron, *Dyplomaci polscy*, 68–100.

Obie prace podają w miarę systematyczny przebieg działań Zygmunta Augusta na dworze Filipa II w latach 1558–1572. Nie ma więc potrzeby w tym miejscu przedstawiać podstawowej faktografii, a raczej należałoby skupić się na zagadnieniach związanych z taktyką i skutecznością oraz wynikami prowadzenia przez Zygmunta Augusta sporu z Filipem II.

1. Księstwa Bari i Rossano: arbitraż cesarza Ferdynanda I

Zygmunt August o śmierci Bony dowiedział się 8 lub 9 stycznia 1558 r. Tę informację o okolicznościach śmierci matki wraz z odpisem jej testamentu z 17 listopada przywiózł do Wilna Giovanni Battista Puccini, włoski pisarz kancelarii królewskiej, który wchodził w skład poselstwa Jana Wysockiego do Rzymu. W ciągu kilku dni król musiał określić swoje cele oraz strategię i metody działania z uwzględnieniem sytuacji prawnej i politycznej. Miał do wyboru kilka możliwości postępowania:

- przyjmując w całości testament, co oznaczało utratę posiadłości neapolitańskich i skoncentrowanie działań na odebraniu z Bari majątku ruchomego i pieniędzy zapisanych przez matkę, a później pilnowanie wypłaty rocznej renty z kamery w Foggii;
- przyjmując w całości testament, ale jednocześnie rozpocząć negocjacje z Filipem II o przyznanie mu lenna barskiego (kilka możliwości, kwestia ceny);
- wszcząć proces sądowy, kwestionując jedynie zapisy dotyczące księstwa Bari lub wszystkich posiadłości ziemskich królowej (udowodnić, że bez względu na zapis testamentowy na mocy prawa spadkowego i hipotecznego powinien objąć posiadłości po matce);
- odrzucić testament w całości i udowodnić, że został on sfalszowany w wyniku podstępu i intryg Pappacody, a to osiągnąć można było tylko poprzez proces sądowy;
- doprowadzić do zawarcia ugody z Filipem II poprzez arbitraż cesarza lub innego władcy;
- zdać się na łaskę króla hiszpańskiego, aby ten bez procesu sądowego nadał mu inwestyturę na Bari i Rossano.

Patrząc przez pryzmat całości działań Zygmunta Augusta w latach 1558–1572, należy stwierdzić, że król nie stosował konsekwentnie żadnego z wymienionych wariantów postępowania, dostosowując działanie do aktualnej sytuacji dyplomatycznej i prawnej. Zdecydowanie odrzucał pierwszą z możliwości, ponieważ nigdy nie pogodził się z treścią testamentu i uważał, że został on sfalszowany. Również nigdy nie rozpatrywał realnie możliwości nabycia lenna i zapłacenia odpowiednio wysokiej

kwoty Filipowi II, czemu mogłyby towarzyszyć korzystne dla Hiszpanii polskie decyzje polityczne, np. dotyczące Flandrii czy Turcji. Zygmunt August uważał, że naruszony został jego honor i prestiż. Zniewaga żądała sprawiedliwości, a nie księstwa.

Zaskoczony i oburzony Zygmunt August uznał, że musi utrzymać całość dziedzictwa po matce. W praktyce zdał się na łaskę króla hiszpańskiego, który powinien podzielić jego oburzenie na okoliczności śmierci królowej, działania urzędników neapolitańskich, a testament uznać za fałszywy i kierując się sprawiedliwością, nadać mu inwestyturę na księstwa matki. Ten sposób myślenia króla znalazł odbicie w wystawionych 16 stycznia instrukcjach poselskich dla Wojciecha Kryskiego wysłanego do Filipa II króla Hiszpanii i Marcina Kromera udającego się do cesarza Ferdynanda I³⁵. Instrukcja dla Kryskiego nakazywała tak prowadzić rozmowy, jakby Zygmunt August nie znał treści testamentu, a w zawładnięciu posiadłości neapolitańskich Bony przez urzędników neapolitańskich widział tylko chęć Filipa II do zabezpieczenia tego, co ze względów oczywistych jest własnością króla polskiego. Jeśli zaś okazałoby się, że spadek w Neapolu zagarnięto po to, aby odziedziczył go król hiszpański, to Kryski miał podkreślać, że Zygmunt August wierzy, iż stało się to wbrew woli Filipa. Ton instrukcji był bardzo stanowczy, mocno akcentujący prawa króla do spadku po matce oraz wiarę w łaskę i sprawiedliwość Filipa II:

Jeśli zaś spadek wzięty został w posiadanie na mocy owego testamentu, nie wątpimy, że stało się to wbrew woli Najjaśniejszego Pana króla Filipa i że nie zaakceptuje on tego, co się stało. Mamy zaś przyczyny twierdzić tak i sądzić o Jego Majestacie mając w pamięci dawną i wielokrotnie utwierdzoną przyjaźń oraz związek łączące nas z Jego Majestatem i całym jego Domem, które nie pozwolą Jego Majestatowi pozbawiać nas dziedzictwa przynależnego nam na mocy naturalnego prawa sukcesyjnego oraz wielu innych ustaleń, ale bowiem nawet, jeśli Matka nasza sporządziłaby legalny testament, to i tak nie mógłby on być podstawą do pozbawienia nas i odebrania nam państwa barskiego. Nie możemy więc uwierzyć, by stało się to za wolą Jego Majestatu, sądzimy bowiem, że nie ma dla Jego Majestatu takiego dobra, które znaczyłoby dla niego więcej niż węzły pokrewieństwa i sprawiedliwość. Nie sądzimy też, by zagarnięcie tego państwa było dla Jego Majestatu tak ważne, że mógłby dla niego zapomnieć o tylu zobowiązaniach i o naszej przyjaźni. Dla nas bowiem uzyskanie tych posiadłości

35 Copia legationis domino Alberto Kryski ad S.D, Angliae et Hispaniae regem data, 16 I 1558, Biblioteka im. Ossolińskich we Wrocławiu (BOss.), rkps 155, k. 45–48 oraz Instrukcja dla Marcina Kromera posła do cesarza Ferdynanda I, 16 I 1558, BOss, rkps 155, k. 41–45.

nie byłoby tak ważne, gdyby nie zniewaga, jaką się nam wyrządza, chcąc nam je wbrew naszej woli odebrać i przekazać komuś innemu, zwłaszcza że w żaden sposób nie można nam odmówić do niego praw... Dlatego domagamy się od Jego Majestatu po pierwsze, aby polecił swoim namiestnikom ustąpić z owych posiadłości i przekazać je nam w posiadanie razem ze wszystkim, co należało do świętej pamięci mojej Najjaśniejszej Pani Matki, i aby nie pozwolił nikomu robić nam w jego imieniu trudności. Gdyby zaś ktokolwiek zgłaszał w tej sprawie wobec nas jakiegokolwiek pretensje, będziemy gotowi odpowiedzieć mu przed sądem... Jednocześnie niech poprosi Jego Majestat, aby zechciał przyznać nam inwestyturę na to państwo; na to otrzyma od nas jeszcze osobny mandat, pieniądze zaś na wykupienie inwestytury otrzyma od kupców gdańskich w Antwerpii³⁶.

W podobnym tonie napisana została instrukcja dla Marcina Krome-ra, który miał zabiegać o poparcie cesarza dla praw Zygmunta Augusta. W trakcie rozmów z Ferdynandem I poseł miał podkreślać, że król nigdy nie uzna testamentu powstałego w wyniku zdrady i intrygi, bowiem czyniąc go głównym spadkobiercą, jednocześnie pozbawiał go posiadłości neapolitańskich. Zgodnie z instrukcją Kromer został zobligowany do ukazania determinacji króla w walce o swoje prawa, nawet jeśli miałyby to doprowadzić do zerwania więzów przyjaźni z królem hiszpańskim. Zygmunt August wierzył, że teść podzieli jego oburzenie i wesprze u Filipa II.

Zdanie się na łaskę Filipa II było naiwnością króla lub uświadomieniem sobie, że oto znalazł się w pułapce, z której nie było dobrego wyjścia. Władca Hiszpanii nie po to przez kilka lat gromadził dokumenty dotyczące posiadłości Bony, nie po to zabiegał o jej powrót do Włoch, zwodził ją nową inwestyturą i robił pewne nadzieje na urząd wicekróla, aby teraz, kiedy odzyskiwał na mocy testamentu królowej Bari i Rossano, zrezygnować z tych dóbr. Wydaje się, iż Zygmunt August wiedział, że jeśli dojdzie do procesu sądowego, będzie on nie tylko długotrwały i kosztowny, ale również dla niego przegrany. To zdanie się na łaskę Filipa II i obawa przed procesem znalazły także odbicie w instrukcji dla Kryskiego, któremu nakazywał: „Jeśli zaś Jego Majestat nie zechce ustąpić swoich praw i nie zechce przekazać nam w posiadanie owego księstwa, a poza tym zezwoli, byśmy dochodzili swoich praw sądownie, niech nasz poseł powie, że nie ma w tej sprawie od nas żadnych poleceń”.

Rokowania dyplomatów na dworze cesarskim i hiszpańskim już po kilku miesiącach pokazały, że wybrana przez Zygmunta Augusta metoda postępowania musi ulec zmianie, nie prowadzi bowiem do rozwiązania

36 Copia legationis domino Alberto Kryski, 16 I 1558, BOss. rkps 155, k. 45v–46.

problemu spadku, a wręcz ogranicza możliwości działania dyplomatów. W listach Kromera do króla z maja i czerwca 1558 r. przebija pewna dezorientacja co do metod i celów prowadzonych przez niego rozmów³⁷. Wraz z przybyciem w czerwcu tego roku do Wiednia biskupa Stanisława Hozjusza nastąpiła zmiana koncepcji działania Zygmunta Augusta. Dyplomaci zwrócili się do cesarza o mediację w sporze Zygmunta III z Filipem II³⁸. Ferdynand I zapewne w bardzo obszernym liście do króla hiszpańskiego przedstawił szczegółowo przebieg rozmów z polskimi dyplomatami i poprosił o przyjęcie swojej mediacji w sprawie spadku po Bonie. Odpowiedź hiszpańskiego Habsburga, który jeszcze przebywał w Niderlandach, nastąpiła bardzo szybko, bo już 1 sierpnia. W również długim liście wyjaśnił i odrzucił wszystkie zarzuty, jakie czyniła pod jego adresem i urzędników neapolitańskich dyplomacja polska, i przyjął mediację cesarza. List ten ukazuje, jak z jednej strony przyjęta przez Zygmunta Augusta strategia działania nie mogła być skuteczna, z drugiej zaś bezsilność polskiej dyplomacji nie tyle w starciu z hiszpańską biurokracją, ile stanem prawnym całego sporu. W piśmie tym Filip II stwierdzał, że:

- nie może odstąpić królowi polskiemu posiadłości neapolitańskich Bony, bo one należą do niego z mocy prawa (testamentu) i nie może się w tym wypadku kierować słuszością sprawy czy przyjaźnią;
- urzędnicy Królestwa Neapolitańskiego postąpili zgodnie z obowiązującym prawem, odsyłając pełnomocników króla polskiego do sądu, kiedy zażądali oni zwrotu całego majątku zmarłej królowej;
- również on sam ze względu na obowiązujące prawo i sprawiedliwość zmuszony jest odesłać pełnomocników króla polskiego do sądu neapolitańskiego i zalecił zrobienie tego ambasadorowi polskiemu (Kryskiemu), kiedy ten zażądał zwrotu dóbr królowej;
- zajęcie majątku ruchomego królowej znajdującego się w Bari i przewiezienie go Neapolu było zgodne z prawem, ponieważ służy jego zabezpieczeniu celem realizacji postanowień testamentu;
- mianowanie Pappacody kasztelanem Bari i markizem Capurso nie powinno dziwić króla polskiego, ponieważ sama Bona wielokrotnie pisała o nim jako o zaufanym słudze, którego ojciec był

37 BOss. rkps 155, k. 237–241.

38 De testamentario negotio caesari exhibitum, 3 IV 1558, BOss. rkps 155, k. 62–63v; De Barensi negotio caesareae, 4 VI 1558, BOss. rkps 155, k. 102–104; De causa Barensi, 29 XI 1558, BOss. rkps 155, k. 145v–147v.

także kasztelanem tego zamku, a Capruso nadała mu jeszcze za swojego życia zmarła królowa; zapewnił, że Pappacoda nie ma żadnego wpływu na działanie sądów;

- wyraża zgodę na rozstrzygnięcie sporu poprzez arbitraż cesarza i podporządkuje się zawartej ugodzie; wierzy, że cesarz doborze w sposób właściwy wspomagających go sędziów z Włoch;
- proponuje, aby arbitraż dotyczył tylko dóbr nieruchomości, które na mocy testamentu zostały przyznane królowi hiszpańskiemu, a więc z wyłączeniem nadań dla innych osób, jak również łańcuchy dóbr ruchomych;
- zobowiązuje się do wydania królowi polskiemu należnych mu dóbr ruchomych, bo zgodnie z testamentem jest ich dziedzicem³⁹.

List jest pełen słów o przyjaźni do króla polskiego, gotowości do współpracy, kierowaniu się prawem i sprawiedliwością, o uczciwych i nieprzekupnych sędziach i prawych urzędnikach neapolitańskich. Filip II, aprobując sąd polubowny cesarza, czynił, zapewne ze względów politycznych, religijnych i dynastycznych, gest gotowości do współpracy z królem polskim, jednak od samego początku uważał, że arbitraż zakończy się jego sukcesem. Droga do rozpoczęcia postępowania była jednak długa, ponieważ procedura poddawania sporu pod arbitraż wymagała uzgodnienia przez obie strony umowy (*formula compromissi*). Dla arbitra był to podstawowy dokument określający procedury i istotę sporu, on sam ją przygotowywał, ale umowa kompromisu musiała być zaakceptowana przez obie strony. Cesarz jako sędzia arbitrażowy był zobowiązany prowadzić postępowanie w granicach wyznaczonych przez umowę. Arbitraż stwarzał dla Zygmunta Augusta nową sytuację prawną i modyfikował sposób i zakres działania. Wydaje się, że nie do końca uświadamiał on sobie, w jak skomplikowany labirynt prawno-administracyjny wprowadza sprawę spadku po matce i w jak odmiennych obyczajów i mentalności świat wkracza.

Dzięki zgromadzonym przez Kromera aktom można stosunkowo dokładnie poznać przebieg rokowań dotyczących organizacji arbitrażu przez cesarza. Do najważniejszych dokumentów należy zaliczyć kolejne wersje umowy arbitrażowej proponowanej przez cesarza, odpowiedzi i uwagi stron do umowy oraz korespondencję uczestników⁴⁰. Filip II

39 Filip II do Ferdynanda I, Hannegau 1 VIII 1558, BOss. rkps 155, k. 135–139.

40 Spośród kilkudziesięciu dokumentów dotyczących sądu polubownego zawartych w BOss. rkps 155 należy wymienić przede wszystkim: *Formula compromissi expediendi per ser. Reges Hispanae et Poloniae*, k. 294v–296v; *Compromissi fromula nobis [M. Cromero] correctae et caesariae Mti redhibita 14 Decembris 1561*, k. 401–403v; *Caesaris responsum de formula compromissi nosstra 19 Decembris 1561 per*

i Zygmunt August zgodzili się bez problemu, aby jedynym arbitrem został Ferdynand I, dla którego król hiszpański był bratankiem, a polski zięciem. Pomimo początkowych wątpliwości Jagiellon zaakceptował, aby przedmiotem ugody były tylko dobra nieruchomości zapisane w testamencie Filipowi II, a więc: księstwa Bari i Rossano, ziemia Modugno i Palo oraz Ostuni, Grottaglie i Monteserico. To wyłączało z ugody posiadłości otrzymane przez Pappacodę: Noię i Triggiano. Obie strony zaakceptowały przyjęte w sądach polubownych zasady, na mocy których to arbiter określał procedury prowadzenia postępowania dotyczące takich zagadnień, jak: składanie dowodów przez pełnomocników, tryb składania pism i dokumentów, powoływanie i przyjmowanie zeznań świadków, dobór prawników arbitra, wykonywanie czynności prawnych w państwach obu stron, ustalanie terminu postępowania dowodowego, wydawanie dokumentów i innych świadectw. Uzgodnienie szczegółów wywoływało jednak wiele kontrowersji. Postulaty przedłożone Filipowi II w marcu 1561 r. przez Piotra Dunin Wolskiego zawierają kilka ważnych wniosków strony polskiej co do samego przebiegu arbitrażu. Poseł w imieniu Zygmunta Augusta żądał: przesłuchania notariusza i świadków obu testamentów, zapewnienia na piśmie bezpieczeństwa wszystkim świadkom i zgody na ich przesłuchanie poza granicami królestwa, sporządzenia odpisów wszystkich dokumentów z ksiąg i rejestrów rady królewskiej, urzędu skarbowego, kancelarii i dworu wicekróla i wszelkich innych urzędów w całym królestwie⁴¹.

Szybko okazało się, że już samo uzgodnienie formuły kompromisu będzie bardzo trudne. Wynikało to nie z tyle z powodów proceduralnych, w których obie strony mogły składać swoje wnioski do formuły kompromisu przygotowywanej na dworze cesarskim czy ówczesnej sytuacji komunikacyjnej (obieg dokumentów na trasie Wilno/Kraków–Wiedeń–Madryt–Neapol), ale przede wszystkim z odmiennego podejścia obu władców do zasad orzekania przez sąd polubowny. Zygmunt August uważał, że sąd polubowny powinien opierać się na *amiable composition*, a więc zasadzie słuszności i sprawiedliwości opartej na ogólnych zasadach prawa, natomiast Filip II uważał, że cesarz powinien prowadzić postępowanie oparte na prawach obowiązujących w Neapolu. Najbardziej precyzyjnie te różnice wyłożył w jednym z pism pełnomocnik króla

Sinkmosserum oratori redditum, k. 409v–411v; Formula compromissi emandata venerabilis M. Cromero per M. Singmoser allata 24 Decembris 1561, k. 417v–420; De formula compromissi a rege Hispanorum responsum caesari 17 Septembris 1562, k. 515–517

41 Postulata regis regi Hispaniae per dominum Petrum Wolski exhibenda, 1 III 1561, BOss. rkps 155, k. 317v–320.

hiszpańskiego Tommaso Salernitano, przedstawiając cesarzowi swoje stanowisko wobec pisma Kromera w sprawie formuły kompromisu:

Na zarzut pana posła polskiego, że pełnomocnik chciałby, aby Jego Cesarzski Majestat rozstrzygał ową sprawę nie według powszechnego prawa ani prawa lennego, ale na podstawie precedensów i nie wiadomo jakich przepisów i wykładni z Królestwa Neapolu i wedle panujących tam zwyczajów w rozsądzaniu i rozstrzyganiu spraw, pan pełnomocnik odpowiedział, że sprawa rozsądzana będzie według konstytucji, artykułów, reskryptów, zwyczajów, obyczajów, przepisów i wykładni Królestwa Neapolu, jak mowa jest o tym w ugodzie, dotyczących różnych skomplikowanych spraw, sam pan pełnomocnik nie wątpi bowiem, że Najjaśniejszy Król Polski nie zaprzecza temu, iż jest lennikiem Księstwa Bari, zaś jego panem lennym jest Najjaśniejszy Król Katolicki. Jeśli zaś tak się rzeczy mają, to Jego Wysokość nie powinien oburzać się przeciwko temu, że sprawa dotycząca lenna rozstrzygana jest według zwyczajów i przepisów kraju, w którym lenno się znajduje⁴².

W Wiedniu funkcję pełnomocnika Zygmunta Augusta pełnił Marcin Kromer, który koordynował całość działań związanych z sądem polubownym, a po stronie hiszpańskiej podobną funkcję pełnił Claudio Fernández Vigil de Quiñones, hrabia de Luna, ambasador na dworze cesarskim. Cesarz sprawę arbitrażu powierzył sekretarzowi łacińskiemu Markowi Sinkmoserowi. Szczegółowe ustalenia co do przebiegu i zasad prowadzenia arbitrażu nie rozpoczęły się tak szybko, jak tego oczekiwał Zygmunt August. Śmierć Karola V we wrześniu 1558 r., a kilka tygodni później Marii Tudor, i wreszcie przygotowania do powrotu do Hiszpanii sprawiły, że Filip II zaprzestał negocjacji w sprawie spadku Bony. Należy pamiętać, że spór stanowił dla obu władców w prowadzonej przez nich polityce zagranicznej zagadnienie marginalne (dla Zygmunta Augusta w zdecydowanie mniejszym stopniu), a bieżące wydarzenia w sposób istotny wpływały na ich aktywność i tempo podejmowania decyzji. Z drugiej jednak strony w negocjacjach prawno-finansowych, które mogły się okazać niekorzystne dla Filipa II, hiszpańska machina administracyjno-dyplomatyczna stosowała systematycznie zasadę odraczania spraw wymagających rozstrzygnięcia pod jakimkolwiek pretekstem.

Pierwsze spotkanie stron zostało zaplanowane na początek roku 1560 w Wiedniu. Króla polskiego poza Kromerem miał reprezentować arcybiskup gnieźnieński Jan Przerębski i sekretarz wielki Piotr Myszkowski,

42 Summarium compromissi per Salernitanum caesari exhibitum [1562], BOss. rkps 155, k. 518–519.

którzy przybyli na dwór cesarski w celu zapośredniczenia układów pokojowych między Janem Zapołą a Habsburgami. Pomimo zapowiedzi przedstawiciele Filipa II nie dotarli do stolicy cesarstwa. Dopiero późną wiosną z Neapolu wysłano na dwór cesarski pełnomocnika, którym był doktor Federico Longo di Cava, prawnik zatrudniony w Regia Camera. Zmarł on jednak w Wenecji w czerwcu 1560 r. w czasie podróży do Wiednia. Nie ulega wątpliwości, że tak późny wyjazd Longa spowodowany był wydarzeniami związanymi z ujawnieniem w połowie 1559 r. drugiego testamentu. Stanisław Cynarski, przedstawiając okoliczności dotarcia strony polskiej do tego dokumentu, nie powiązał go z arbitrażem. Nie ulega żadnej wątpliwości, że dla sądu polubownego, kierującego się zasadą słuszności, autentyczny testament z 18 listopada miałby wielkie znaczenie dowodowe. Najlepiej świadczy o tym list Filipa II z 1 października 1560 r. do wicekróla neapolitańskiego księcia de Alcalá, w którym pisał: „wasza zręczność doprowadzi do wyczyszczenia spraw tego testamentu w ten sposób, że wyjaśni się jasno prawdę i podłość strony przeciwnej, aby przy odpowiednim działaniu można będzie ukryć go przed kompromisem [sądem polubownym –R.S.]”⁴³. W dokumentach hiszpańskich ten drugi testament jest określany jako fałszywy.

Jednym z najpoważniejszych błędów, jakie popełnili dyplomaci i agenci Zygmunta Augusta działający we Włoszech, było dopuszczenie do nawiązania przez Catapaniego kontaktu z sekretarzem wicekróla Garcją Hernandezem. Nakłonił on notariusza do odwołania złożonych zeznań oraz stwierdzenia, że testament będący w jego posiadaniu jest fałszywy i powstał za namową Pucciniego, sekretarza króla polskiego. Następnie Catapani wraz z oryginałem testamentu zbiegł do Neapolu, gdzie wkrótce w tajemniczy sposób zakończył życie. W ten sposób strona polska straciła jeden z najważniejszych dowodów przeciwko Pappacodzie zarówno w procesie arbitrażowym, jak i w sądzie neapolitańskim.

Dopiero po wyciszeniu sprawy z drugim testamentem Filip II zdecydował się podjąć rozmowy celem ustalenia treści formuły kompromisu. We wspomnianym liście z października 1560 r. król hiszpański na nowego pełnomocnika wyznaczył Tommasa Salernitana. Przybył on do Wiednia dopiero rok później. W grudniu 1561 r. na dworze cesarskim toczyły się intensywne negocjacje w sprawie ugody i to z tego okresu pochodzi część dokumentów zawartych w rękopisie Kromera. Opracowane wówczas formuły kompromisu musiały zostać przesłane do zatwierdzenia obu władcom. Do rokowań powrócono we wrześniu 1562 r. Filip II i Zygmunt

43 Filip II do wicekróla księcia de Alcalá, Toledo 1 X 1560, w: Pepe, *Storia della successione degli Sforzeschi*, 283–285.

August złożyli swoje wersje formuły kompromisu, ale podstawowa różnica co do zasady rozstrzygnięcia sprawy pozostała⁴⁴. Wbrew twierdzeniom takich badaczy jak L. Pepe, S. Cynarski i G. Cioffari ostateczna ugoda nie została wówczas zawarta. Cesarz nie wydał wyroku arbitrażowego, co stwierdzał sam Zygmunt August w instrukcji dla Piotra Barzego, któremu polecił oświadczyć królowi Hiszpanii, że po śmierci Ferdynanda I (zmarł w 1564 r.) nie zamierza uciekać się więcej do mediacji innego władcy⁴⁵.

2. O majątek ruchomy Bony

Negocjacje w Wiedniu były jedynie fragmentem skomplikowanych działań, jakie prowadzili polscy dyplomaci we Włoszech i Hiszpanii. Król, uznając testament za sfałszowany, już od samego początku postawił przed dyplomatami zadanie odzyskania mienia ruchomego i pieniędzy matki oraz postawienia Pappacody przed sądem. Bardzo szybko zdał sobie sprawę, że odzyskanie majątku ruchomego będzie również trudne i trwać bardzo długo, a jego całości i tak nie będzie w stanie odzyskać, o czym świadczyły listy przesyłane z Neapolu. W połowie kwietnia 1558 r. w bardzo emocjonalnym liście do Kryskiego pisał z oburzeniem:

Otrzymałmśmy listy z Bari z relacją o wszystkim, czego dopuszczają się tam ci, którzy w imieniu Najjaśniejszego Pana Króla Filipa wzięli w posiadanie Bari i przynależne mu ziemie. ...posyłamy jednak ich streszczenie w punktach. Dowie się z niego Wasza Wielmożność, w jaki sposób wszystkie rzeczy i majątek ś. p. Najjaśniejszej Królowej Matki naszej zostały zajęte i przewiezione do Neapolu, tak że zamek ogołocony został prawie ze wszystkiego i nie pozostawiono nawet tego, co znajdowało się w kaplicy, w której spoczywało ciało Jej Miłości, i służyć miało do uświetnienia jej pogrzebu, dowie się o tym, jak wiele z tych rzeczy zostało już rozproszonych, gdy zaś człowiek wysłany przez nas do Bari i załatwiający tam nasze sprawy upominał się o inwentarz owych rzeczy, które zostały przewiezione do Neapolu, odmówiono mu go... O wiele bardziej było jednak dla nas bolesne to, że przed ich chciwością nie udało się uchronić nawet tego, co służyło przyozdobieniu ciała naszej zmarłej najjaśniejszej pani matki, i że obdzierając ją ze wszystkich kosztowności, jakimi zwykło się przyozdabiać

44 BOss. rkps 155, k. 515–517, 560–565v.

45 Instrukcja dana Barzemu w sprawie sukcesji neapolitańskiej [1566], Biblioteka Czartoryskich w Krakowie (BCK), rkps 75, 957–960; Cynarski, „Sprawa ostatniego”, 145 i *idem*, „Rola kardynała”, 155, 158. Warto zwrócić uwagę, że badacz ten w swoich pracach nie wykorzystał rękopisu 155 z BOss i wspomnianej tu instrukcji Barzego w artykule *Jeszcze w sprawie poselstwa Piotra Barzego do papieża Piusa V i do Hiszpanii*, 149–153; Pepe, *Storia della successione degli Sforzeschi*, 266–267; G. Cioffari, *Bona Sforza*, 298.

umarłych, dopuszczono wobec niej się czegoś, co nawet wobec człowieka niskiego stanu uważa się za ohydne i niegodne. I chociaż obrażono w ten sposób przede wszystkim nas i krzywda ta nas dotyczy, to wcale nie mniejszą zniewagą jest dla Najjaśniejszego Pana Króla Filipa ...domagamy się od Jego Majestatu, po pierwsze, aby wszystkie wywiezione rzeczy oraz listy polecił zwrócić i przewieźć w całości ponownie na zamek w Bari oraz zbadać dokładnie na podstawie inwentarzy oraz świadectw tych, którzy znali wielkość majątku naszej najjaśniejszej pani matki, co wchodziło w jego skład za jej życia i czy zwrócono wszystko w całości⁴⁶.

Filip II uznawał, że Zygmuntowi Augustowi jako spadkobiercy generalnemu należy się całość dóbr ruchomych i pieniędzy, tak jak zostało to zapisane w pierwszym testamencie. W dniach od 11 grudnia 1557 r. do 28 stycznia 1558 r. urzędnicy wicekróla sporządzili inwentarz rzeczy, które pozostały po królowej w Bari. Były to m.in. pieniądze, dokumenty, klejnoty i wyposażenie ruchome zamku⁴⁷. Majątek ruchomy został przewieziony i zabezpieczony w Neapolu. Odzyskanie mobiliów i pieniędzy było dla strony polskiej bardzo trudne przede wszystkim z powodu nieposiadania dokumentów świadczących o majątku Bony. Król nie dysponował żadnymi najprostszymi inwentarzami rzeczy i pieniędzy, które wywoziła matka. Podjęto próby odtworzenia choćby najprostszego spisu na podstawie świadectw osób, które uczestniczyły w przygotowaniu bagażu królowej, kiedy królowa wyjeżdżała do Włoch, nie znamy jednak efektów tych starań. Z pewnością o części mobiliów król i jego dwór musieli wiedzieć, dotyczy to zwłaszcza najcenniejszych przedmiotów, takich jak klejnoty, srebra czy tkaniny. Dlatego dyplomaci w pierwszej kolejności domagali się zwrotu wszystkich dokumentów, ksiąg, rejestrów, inwentarzy z barskiego archiwum Bony, aby opierając się na nich, ustalić rzeczywisty stan majątku ruchomego i mieć możliwość porównania z inwentarzem sporządzonym przez urzędników neapolitańskich po śmierci królowej. Ponadto żądali udostępnienia dokumentów prawno-skarbowych instytucji centralnych i miejskich, aby móc odzyskać dochody i podatki z dóbr Bony i udzielone przez nią pożyczki.

Badacze zwrócili już uwagę, że spisywana na przełomie roku 1557 i 1558 księga inwentarzowa zawiera jedynie część mienia ruchomego królowej⁴⁸. O kradzież oskarżano najbliższych Bonie dworzan, najmocniej

46 Zygmunt August do Wojciecha Kryskiego, Wilno 17 IV 1558, BOss. rkps 155, 85v–92.

47 Liber Neapoli scriptus seu potius testamentum et simul inventarium bonorum omnium ser-mae reginae Bonaе, AGAD, Metryka Koronna 94.

48 Odkrywca tej księgi Władysław Pocięcha, „Sumy neapolitańskie”, w: *Kalendarz Ilustrowanego Kuriera Codziennego na rok 1932* (Kraków: Wydawnictwo Ilustrowanego Kuriera Codziennego, b.r.), 147 uważał, odwołując się do zapisów we wstępnej części

zaś Pappacodę. Zarzucano mu, że ukradł wielkie sumy pieniężne, klejnoty, srebra, a nawet meble. W instrukcji dla Piotra Barzego, który przybył do Madrytu na początku 1568 r., król nakazywał mu przedstawić wszystkie występki faworyta Bony: „brakuje najważniejszych klejnotów, które były własnością Najjaśniejszej Królowej. Te klejnoty albo część z nich wspomniany Giovanni Lorenzo ofiarował publicznie wielu osobom, a ponieważ sam nigdy ich nie posiadał... to trzeba, koniecznie aby wyznał, że zabrał je Najjaśniejszej Królowej” i dalej polecał też poruszyć sprawę mebli: „po jej śmierci nie znaleziono w jej domu wielu mebli... królowa miała bardzo wiele mebli wielkiej wartości, bo oprócz tych które przywozła z Polski..., zamówiła wielką liczbę mebli w Bari”. Ten ostatni fragment instrukcji potwierdza tezy postawione przez S. Link-Lenczowską, że wymienione w nim przedmioty stanowią jedynie część wyposażenia komnat zamku⁴⁹. Dyplomaci aż do śmierci Zygmunta Augusta gromadzili materiały, które pozwoliłyby oskarżyć Giana Lorenzo o śmierć Bony i innych osób, świadków jego występków, sfałszowanie testamentu i kradzież części majątku. To jednak nigdy się nie udało, ponieważ chroniły go władze neapolitańskie. Nawet wtedy, kiedy dzięki staraniom nuncjusza Vincenzo Dal Portico w 1570 r. Pappacoda stanął przed trybunałem inkwizycji rzymskiej oskarżony o czary i sodomie, Hiszpanie zagwarantowali mu bezpieczeństwo. Sekretarz stanu Girolamo Rusticucci pisał wówczas do nuncjusza: „wypada, aby Pan wiedział, że po to, by go [Pappacodę] łatwiej dostać od wicekróla Neapolu, który czynił w tej sprawie pewne trudności, trzeba było wystawić mu list żelazny; w liście tym zagwarantowano, że nie może on być przesłuchiwany ani molestowany w żadnej innej sprawie, jak tylko w sprawach religii”⁵⁰

inwentarza, że „skarby królowej Bony nie zostały rozkradzione, jak to powszechnie ogłoszono, gdyż już w trzy dni po jej śmierci opieczętowano urzędowo w obecności ambasadora polskiego Zygmunta Fanello wszystkie ruchomości, m.in. i skarbiec, znajdujący się na zamku w Bari i w czasie od 11 XII 1557 do 27 I 1558 r. spisano ich szczegółowy inwentarz”. Na temat inwentarza zob. Paszkiewicz, „Skarb królowej Bony”, 143–176; Magdalena Piwocka, „Ze studiów nad klejnotami królowej Bony. O niektórych precjozach w pośmiertnym inwentarzu mobiliów królowej”, w: *Dawna i nowsza biżuteria w Polsce* (Toruń: Muzeum Okręgowe, Toruński Oddział SHS, 2008), 89–97; Stanisława Link-Lenczowska, „*Cascie, stipi, padiglioni, spalliere...*”. Wyposażenie komnat pałacu w Bari w świetle pośmiertnego inwentarza królowej Bony”, w: *Amicissima: studia Magdalenae Piwocka oblata* (Cracoviae: Fundacja Nomina Rosae. Ogród Dawnej Kultury, 2010), 165–178.

49 Link-Lenczowska, „*Cascie, stipi, padiglioni, spalliere*”, 166.

50 Cyt. za Lech Szczucki, „Giovanni Lorenzo Pappacoda przed trybunałem inkwizycji rzymskiej”, w: *Humanisci, heretycy, inkwizytorzy. Studia z dziejów kultury XVI i XVII wieku*, ed. Lech Szczucki (Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 2006), 109. W artykule tym autor zwięźle charakteryzuje odnaleziony w archiwum Kongregacji Nauki

. Słusznie podkreśla Lech Szczucki, że w ten sposób wicekról Neapolu i kuria rzymska zagwarantowali Filipowi II, że sprawy związane ze śmiercią Bony i jej testamentem nie staną się przedmiotem dochodzenia.

Na dworze hiszpańskim doskonale zdawano sobie sprawę z nadużyć i kradzieży w Bari dokonanych po śmierci Bony. Świadczy o tym wystawienie przez Filipa II, na żądanie posła polskiego, mandatu dla wicekróla nakazującego mu wszczęcie postępowania przeciwko tym dworzanom królowej, którzy przez wiele dni po jej śmierci administrowali jej majątkiem. Byli to: Francesco Pappacoda, Gian Lorenzo Pappacoda, Ferdinando di Opulo, Marina Arcamone oraz Francesco Jacopo Calco. Temu ostatniemu nakazano zwrócić wszystkie księgi, inwentarze i pisma należące do Bony. Calco nie wykonał jednak tego polecenia, ponieważ jeszcze w 1571 r. Zygmunt August apelował do ówczesnego wicekróla o zwrot tych dokumentów przez Annę Lambertę z Bari, opiekunkę dzieci Scipiona Calco, syna Francesca Jacopa⁵¹.

Najszerzej zakres problemów związanych z odzyskaniem pieniędzy po Bonie odzwierciedlają postulaty złożone przez Wolskiego w marcu 1561 r. królowi Filipowi II. Poseł domagał się zwrotu:

- wszystkich pieniędzy królowej, które znajdowały się w zamku barskim i skarbcu neapolitańskim;
- dochodów i podatków z posiadłości ziemskich i burgensaticów (majątków niefeudalnych) za rok 1559 i 1560;
- dochodów uzyskanych ze sprzedaży oleju, wina, zboża, owoców i innej żywności znajdującej się w jej piwnicach, aptekach i spichlerzach;
- wyegzekwowanych od dłużników królowej pożyczek;
- wypłaty dochodów z komory celnej w Foggii za cztery ostatnie lata i stałej zgody na wywóz tych pieniędzy.

Brak źródeł nie pozwalał ustalić dokładnej sumy pieniędzy oraz wagi złota i srebra⁵², jakie Bona wywiozła z Polski. W tej sprawie król miał się kontaktować z osobami zaangażowanymi w ich transport do Włoch, m.in. z muzykiem Alessandro Pesentim, wówczas kustoszem warszawskim, pisarzem skarbowym Rafałem Wargowskim, z kupcami krakowskimi Janem Gliwiczem i Erazmem Strusiem czy kanonikiem krakowskim

Wiary w Rzymie rękopis zatytułowany „Atti contro Lorenzo Pappacoda per condotta immorale in Polonia”. Ten ciekawy temat wymaga szczegółowego opracowania.

51 Pepe, *Storia della successione degli Sforzeschi*, 265–266

52 Cioffari, *Bona Sforza*, 296 podaje, że dla złota i srebra Antonio de Castillo sporządził dokładniejszy spis z pomocą złotników Antonio de Lega i Leonardo de Pacchis.

Piotrem Porembskim⁵³. Kromer podważał zapisy w inwentarzu dotyczące sumy znalezionych pieniędzy, dodając przy okazji, że jego sporządzenie nadzorował Pappacoda⁵⁴. Zygmunt August szacował, że Bona wywiozła z Polski 700–800 tys. dukatów. Kwota ta podana jest w instrukcji dla Barzego. Poseł miał w ten sposób wykazać Filipowi II zakres dokonanych kradzieży i poważne braki w inwentarzu, według którego znaleziono niecałe 200 tys. dukatów⁵⁵. Informacje zawarte w instrukcji mają istotne znaczenie dla ustalenia kwoty pieniędzy, jaką wywiozła królowa. Zarówno źródła ówczesne, jak i badacze mówią o kilku milionach dukatów, a podana przez króla suma jest znacznie mniejsza. Również kwota 200 tys. dukatów, jaką według inwentarza znaleziono, jest różna od tej, jaką podaje inwentarz zachowany w Metryce Koronnej, w którym według obliczeń Borysa Paszkiewicza łączna suma pieniędzy wynosiła 56 tys. dukatów⁵⁶.

W grudniu 1560 r. Kromer złożył cesarzowi pismo zawierające wykaz pieniędzy należnych Zygmuntowi Augustowi: 70 tys. dukatów pobranych przez urzędników neapolitańskich z pieniędzy pozostawionych przez Bonę, 15 tys. dukatów ze sprzedaży płodów rolnych, 213 tys. dukatów z trzyletnich dochodów i podatków z posiadłości ziemskich i burgensaticów oraz 129 tys. zaległych wypłat z komory w Foggii. W sumie więc król powinien otrzymać 429 tys. dukatów⁵⁷.

53 Marcin Kromer do Zygmunta Augusta, Wiedeń 25 I 1561, k. 286v–288

54 Marcin Kromer do Zygmunta Augusta, Wiedeń 10 XI 1560, BOss. rkps 155 k. 274v–2–276.

55 Instrukcja dana Barzemu w sprawie sukcesji neapolitańskiej [1566], BCK, rkps 75, 957–983.

56 Paszkiewicz, „Skarb królowej Bony”, 165. Badacz ten błędnie zidentyfikował kierującego pracami komisji inwentarzowej Alonso Sáncheza (Sances) z Alonso Sanchezem Dalmau, mincmistrzem z Walencji. Autor dość swobodnie połączył linię aragońską rodu Sanchezów z linią neapolitańską. Założycielem tej drugiej był Alonso (I), który wraz z żoną Marią Cornell, dwórką Joanny Aragońskiej, przybył do Neapolu. Inwentaryzację prowadził Alonso (III) Sáncheza de Luna (zm. w 1607), który w 1574 r. otrzymał od Filipa II tytuł de Grottola i pełnił urząd skarbnika Królestwa Neapolitańskiego przekazany mu przez ojca Alonsa (II) w 1546 r., zob. Carlo de Lellis, *Discorso delle Famiglie nobili de Regno di Napoli*, t. 3 (Napoli: Honofrio Sauio, 1671), 377–391 oraz Carlos J. Hernando Sánchez, *Castilla y Nápoles en siglo XVI. El virrey Pedro de Toledo. Linaje, estado y cultura (1532–1553)* (Valladolid: Junta de Castilla y León, 1994).

57 Postulata regis Poloniae cesarei oblata, 9 XI [1560], BOss. rkps 155, k. 279v–283. Część dóbr i dochodów była przez Bonę zastawionych: Modugno i Palo u Garcii de Toledo, syna wicekróla na kwotę 40 tys. dukatów, Grottaglie u Bernardino Caracciolo za 25 tys. dukatów, Ostuni obciążone był kwotą 45 tys. dukatów; królowa zastawiła również na dużą sumę, bo aż 160 tys. dukatów, część dochodów z samego Bari. Łączne obciążenia wynosiły aż 280 tys. dukatów, zob. Instrukcja dana Barzemu w sprawie sukcesji neapolitańskiej [1566], BCK, rkps 75, 957–983

Zgoda na arbitraż Ferdynanda I i wstępne negocjacje dotyczące umowy o sąd polubowny były o tyle ważne, że umożliwiły rozpoczęcie starań o odzyskanie dóbr ruchomych i pieniędzy oraz dochodów z posiadłości Bony. Pierwsze bowiem mandaty Filipa II nakazujące wicekrólowi Neapolu zwrot ruchomości Bony zostały wydane w lipcu 1559 r.⁵⁸ Miał to być dodatkowy gest wobec Zygmunta Augusta potwierdzający gotowość do współpracy. Wydanie przez króla zgody na przekazanie części majątku w praktyce administracji hiszpańskiej nie oznaczało jeszcze szybkiej realizacji, ponieważ podstawową metodą jej działania było przedłużanie czasu załatwienia sprawy. Dopiero po powrocie do Hiszpanii Filipa II, wyciszeniu sprawy drugiego testamentu i w momencie wysłania na rokowania do Wiednia Federica Longo urzędnicy neapolitańscy przystąpili do wydawania rzeczy królowej dyplomatom polskim.

Informacje o tej pierwszej transzy mobiliów i pieniędzy Bony do Polski zorganizowanej przez Konarskiego są bardzo ogólne, chociaż musiał wówczas powstać spis rzeczy oddanych Zygmunutowi Augustowi, który posiadała tak dyplomacja polska, jak i urzędnicy neapolitańscy. W zachowanym w Bibliotece Watykańskiej zbiorze awiz pod datą 29 września 1560 r. znajduje się następująca informacja „Ambasador polski wyjechał by wrócić do Polski wezwany przez swego króla, mówi się że wiezie on ze sobą kasetkę z klejnotami i rzeczami należącymi do dawnej królowej Polski, która na ile się mówi warta jest więcej niż 400 000 skudów, co zostało mu polecone przez króla katolickiego z Bari”⁵⁹. Transport ten składał się w rzeczywistości z sześciu skrzyń, które osobiście Konarski zawiózł do Polski. Wojtyska uważał, że suma podana w *avviso* wydaje się przesadzona⁶⁰. Biorąc jednak pod uwagę dane dotyczące pieniędzy i nieruchomości, o które zabiegała strona polska, i późniejsze realizacje, można uznać tę wycenę ładunku za prawdopodobną, jeśli w jego skład wchodziły pieniądze, klejnoty czy złoto i srebro.

Kolejny zwrot części spadku nastąpił jesienią 1562 r. Podobnie jak w pierwszym przypadku moment przekazania zbiegał się z wznowieniem negocjacji dotyczących arbitrażu. Od września Konarski, który w międzyczasie powrócił do Neapolu i został biskupem poznańskim, zaczął pobierać kolejne kwoty pieniężne i deponował je w banku w Neapolu lub przysyłał

58 Licentia pro ser. Rege Poloniae... , Bruksela 29 VII 1559, BOss. rkps 155, 190–192.

59 Biblioteca Apostolica Vaticana, Urb. Lat. 1039, Di Roma 21 IX 1560, k. 201, zob. Wojtyska, *Papiestwo-Polska*, 283.

60 Wojtyska, *Papiestwo-Polska*, 282–283.

za pośrednictwem Soderinich do Krakowa⁶¹. Łącznie udało się mu uzyskać 200 tys. dukatów, w tym część rent z komory celnej w Foggii, oraz odzyskać kolejną część ruchomości. Po sześciu latach starań Zygmuntowi udało się więc odzyskać majątek ruchomy wart ok. 570 tys. dukatów.

Po 1564 r. Zygmunta August zmieniał taktykę działań w sprawie spadku. Przede wszystkim starał się przekonać Filipa II, że zarzuty prawników neapolitańskich dotyczące niezgodnego z prawem nadania Bari i Rossano przez Izabelę oraz ograniczeń czasowych inwestytury Bony nie odpowiadają stanowi faktycznemu. Znalazło to odbicie w instrukcji dla Piotra Barzego oraz w dwóch bardzo obszernych listach wysłanych w marcu 1570 r. do króla Hiszpanii⁶². Jednocześnie król postanowił wzmocnić nacisk na Filipa II poprzez hierarchię i dyplomację watykańską, czemu sprzyjał wybór przychylnego Polsce papieża Piusa V. Od 1569 r. stałym posłem w Stolicy Apostolskiej został Stanisław Hozjusz. Zadaniem kardynała było koordynowanie wszystkich działań prowadzonych w Madrycie, Neapolu i Wiedniu oraz uzyskanie poparcia papieża dla roszczeń króla polskiego. Zabiegi Hozjusza w Rzymie, Kłodzińskiego w Neapolu oraz Wolskiego w Madrycie były na tyle skuteczne, że udało się im uzyskać w miarę regularną wypłatę rent z komory w Foggii, co przynosiło królowi 43 tys. dukatów rocznie (za lata 1564–1571 było to ok. 300 tys. dukatów)⁶³.

Śmierć Zygmunta Augusta 7 lipca 1572 r. postawiła nagle dyplomatów polskich w bardzo trudnym położeniu i to w momencie, kiedy rysowała się możliwość zmiany stanowiska króla hiszpańskiego. Po trwających prawie 15 lat skomplikowanych i kosztownych negocjacjach Zygmunt August odzyskał część ruchomości, pieniędzy i dokumentów oraz zapewnił sobie prawo do sumy 430 tys. dukatów zabezpieczonej na komorze w Foggii i niektórych czynszów miejskich, jak np. Noia i Triggiano, ale nie odzyskał księstw Bari i Rossano. Król do końca życia nie pogodził się z utratą księstw Bari i Rossano i uznawał siebie za jedynego prawnego dziedzica tych posiadłości. Takie stanowisko znalazło odbicie w jego testamencie. Wszelkie dobra ruchome i nieruchome oraz sumy pieniężne w Królestwie Neapolitańskim zapisał siostrze: Zofii, Katarzynie i Annie. Po ich śmierci włoski spadek miał przejść na własność Rzeczypospolitej⁶⁴.

61 Pepe, *Storia della successione degli Sforzeschi*, 268–269; Wojtyńska, *Papieżstwo–Polska*, 286–288.

62 Zygmunt August do Filipa II, 13 III 1570, AGS, Secretaria provinciales, leg. 226, fol. 11 oraz *Akta podkanclerskie* t. I, nr 266–267, 323–332, nr 270, 339–341 (list z 14 III 1570).

63 Na temat działań Hozjusza w latach 1569–1572 zob. Cynarski, „Rola kardynała”, 157–161 i Piotra Wolskiego, Skowron, *Dyplomaci polscy*, 90–100.

64 *Testament Zygmunta Augusta*, wyd. Anton Franaszek, Olga Łaszczynska, Stanisław E. Nahlik (Kraków: Państwowe Zbiory Sztuki na Wawelu, 1975), 16–17, 28–29.

Królowie elekcyjni i sumy neapolitańskie

Po zgonie Zygmunta Augusta cały ciężar rokowań w sprawie dziedzictwa Bony musiała wziąć na siebie Anna Jagiellonka. Za jej życia nie toczyły się już negocjacje dotyczące zwrotu księstw Bari i Rossano, a najważniejszym zadaniem były zabiegi o regularne wypłacanie rent z komory celnej w Foggii. Królowa nie dysponowała odpowiednio wysokimi środkami finansowymi, aby prowadzić działania z takim rozmachem, jak jej zmarły brat. Zasługą królowej było przede wszystkim utrzymanie sieci dyplomatycznej funkcjonującej od 1559 r. Było to możliwe dzięki temu, że przyjęła wypracowaną już za Zygmunta Augusta zasadę finansowania dyplomatów z wypłacanych rent neapolitańskich. W Neapolu i Rzymie negocjacje prowadzili: Stanisław Hozjusz, Maciej Kłodziński, Mikołaj Sękowski, Filip Owadowski, Jerzy z Tyczyzna, Stanisław Reszka, a w Madrycie: Piotr Dunin Wolski (do 1573), Stanisław Fogelweder, Mikołaj Sękowski i Marcin Kołacki⁶⁵. Ich starania były na tyle skuteczne, że odsetki z Foggii, pomimo mnożenia przeszkód przez urzędników neapolitańskich, były wypłacane w miarę regularnie.

W latach 1575–1579 działania Anny Jagiellonki bardzo poważnie utrudniały roszczenia, jakie wobec dziedzictwa Bony zgłosił w imieniu Katarzyny Jagiellonki jej mąż, król Szwecji Jan III Waza, którego dyplomaci prowadzili działania w Neapolu, Rzymie i Madrycie, czyniąc neapolitańskie dziedzictwa jednym z ważnych narzędzi w zakrojonej na szeroką skalę grze na arenie międzynarodowej. Jan III, proponując Filipowi II antyholenderski sojusz i roztaczając przed papieżem wizję rekatolizacji Szwecji, żądał w zamian m.in. przyznania mu księstw Bari i Rossano⁶⁶. W tym czasie Hozjusz wielokrotnie pisał do Anny i Katarzyny Jagiellonek, wzywając je do ugody, ponieważ tylko porozumienie się siostr może ułatwić realizację praw spadkowych. W 1580 r. wicekról neapolitański Juan de Zúñiga y Requeséns za zgodą Anny Jagiellonki obniżył oprocentowanie od pożyczonej Filipowi II sumy 430 tys. dukatów z 10% na 8%, co spowodowało, że odsetki wynosiły 34,4 tys. dukatów rocznie.

W okresie panowania Zygmunta III stosunki polsko-hiszpańskie uległy znacznemu ożywieniu. Sprawy neapolitańskie były ciągle obecne

65 Więcej o działaniach Anny Jagiellonki i jej dyplomatów zob. Skowron, *Dyplomaci polscy*, 101–127.

66 Felipe Ruiz Martín, „La etapa marítima de las guerras de religión. Bloqueos y contrabloqueos”, *Estudios de Historia Moderna* 3 (1954): 197–198; Ryszard Skowron, „El espacio del encuentro de los confines de Europa. España y Polonia en el reinado de Felipe II”, w: *Felipe II (1527–1598). Europa y la Monarquía Católica t. 1, parte 2*, ed. José Martínez Milán (Madrid: Iberediciones, 1998), 881–892.

w kontaktach między oboma krajami. Zygmunt III poprzez swoich dyplomatów w Neapolu (Stanisław Reszka, Jan Andrzej Próchnicki, Bartłomiej Powsiński, Adam Mąkowski, Maciej Tytlewski) i Madrycie (m.in. Krzysztof Koryciński, Adam Mąkowski, Stanisław Mąkowski) zabiegał przede wszystkim o wypłaty rent z komory w Foggii i unikał łączenia spraw politycznych z problemami dziedzictwa neapolitańskiego⁶⁷. Dobrze to ilustrują negocjacje prowadzone w latach 1622–1623 na dworze madryckim przez Adama Mąkowskiego w sprawie pomocy finansowej Hiszpanii dla Polski na wojnę ze Szwecją. Nawet w czasie bliskiej współpracy obu państw w latach 1626–1629, kiedy planowano wspólną inwazję na Szwecję i budowano polsko-habsburską flotę, sprawa Bari nie pojawiła się praktycznie w negocjacjach⁶⁸.

Dostępne źródła z czasów Zygmunta III pozwalają obserwować przebieg wypłaty sum neapolitańskich przez dwór hiszpański. Powsiński informował, że udało mu się uzyskać wypłatę za rok 1615 i 1617, chociaż nie wiemy, czy w pełnej wysokości⁶⁹. Kiedy w 1621 r. Mąkowski i Tytlewski przybyli do Neapolu, zaległości wynosiły 130 384 dukatów⁷⁰. Ostatecznie do listopada 1622 r. dyplomaci polscy uzyskali wypłatę zaległych i bieżących procentów na łączną, niebagatelną kwotę 198 tys. dukatów. Na ten sukces Mąkowskiego złożyło się kilka czynników: sytuacja międzynarodowa oraz umiejętnie prowadzone pertraktacje i współpraca z prawnikami i urzędnikami neapolitańskimi, wśród których byli prezydent sądu Giovanni Ernizquez, urzędnik komory celnej Claudio Blanditio, pisarz dworski Cesar Guadagne, prawnicy Vicentio Cortione i Curcion. Ponadto nawiązał współpracę z florenckim bankierem Piero de Neri Capponio, któremu sprzedał prawo do wybierania czynszów z komory celnej. Uzyskane pieniądze przesyłał królowi za pośrednictwem Dominika Montelupiego.

Władysław IV jeszcze intensywniej niż ojciec zabiegał o sumy neapolitańskie. We wszystkich negocjacjach z Habsburgami domagał się nie tylko wypłaty zaległych i bieżących rent, ale również zwrotu księstw Bari i Rossano. Przybycie do Polski w 1636 r. posłów hiszpańskich hrabiego de Solre i opata Alfonsa de Vazquez oraz podpisanie traktatu familijnego przez Władysława IV z Ferdynadem II doprowadziły do znacznego zbliżenia między Madrytem a Warszawą. Celem Filipa IV i hrabiego-księcia Olivaresa było doprowadzenie do sojuszu polsko-hiszpańskiego

67 Skowron, *Dyplomaci polscy*, 123–145

68 Skowron, *Olivares, Wazowie i Bałtyk*, 170–248.

69 Bartłomiej Powsiński do Jana Wężyka, Neapol 16 III 1618, BCK. rkps. 320, 360.

70 Adam Makowski do Zygmunta III, Neapol 16 III 1618, BCK. rkps. 320, 391–392.

przeciw Francji, a główne negocjacje toczyły się w Neapolu⁷¹. Ze strony hiszpańskiej zaangażowani w nie byli: wicekról Neapolu diuk de Medina, namiestnik Niderlandów infant Ferdynand, poseł hiszpański w Wiedniu markiz de Castañeda, Francisco de Melo, ze strony zaś polskiej rezydujący w Neapolu Franciszek Bibboni i Wojciech Tytlewski. W 1638 r. w czasie podróży do Hiszpanii we Francji został zatrzymany i uwięziony Jan Kazimierz. Celem podróży królewicza było objęcie, zaproponowanego mu przez Filipa IV, stanowiska wicekróla Portugalii. Tu należy odnotować, iż historiograf królewski Ewerhard Wassenberg w wydanej w 1645 r. pracy *Serennissimi Joannis Casimiri carces gallicus*, broniąc decyzji królewicza o podróży za Pireneje, podaje, że powodem wyjazdu była chęć spotkania się z Filipem IV i możliwość odzyskania Bari i Rossano.

Równolegle do tych politycznych rokowań Władysław prowadził na dworze madryckim zabiegi o wypłatę zaległych i bieżących odsetek od sum neapolitańskich. W tym celu w latach 1627, 1634–1635 oraz 1638–1647 na dworze madryckim przebywał Stanisław Mąkowski. Nadzieje Władysława IV na zwrot tych posiadłości musiały być duże, skoro poseł zabierał najważniejsze dokumenty, poczynawszy od kontraktu ślubnego Bony i Zygmunta I, poprzez akt nadania Bonie w lenno Bari, akt z procesu sądowego Giana Lorenzo Pappacody, po dokumenty poświadczające, że królowie polscy nigdy nie zrzekli się swoich praw do księstwa⁷². Pomimo stanowczych dyspozycji zawartych w instrukcji poseł nie podjął rokowań w tej sprawie. Widząc trudności w wyegzekwowaniu należnych rent, musiał szybko uznać, że zwrot zajętych przez Filipa II księstw jest niemożliwy. Dopiero w styczniu roku 1644 w memoriale skierowanym do króla prosił:

Państwo Bari i Rosano w Królestwie Neapolitańskim zostało zabrane królowi polskiemu – prawdziwemu sukcesorowi, dziedzicowi królowej Bony Sforzy, królowej polskiej – przez urzędników Waszej Katolickiej Mości, chce się je przywrócić razem z dochodami od roku 1557, które zostały zabrane co do grosza i w gotówce przekazane. I chociaż, w różnych latach, przekazano w tej sprawie wiele memoriałów... król polski prosi Wasz Katolicki Majestat, aby podjęto decyzję albo poddano ją pod arbitraż lub jakis trybunał odpowiedni w tej sprawie⁷³.

71 Skowron, *Pax i Mars*, passim.

72 Instrukcja poselska dla Stanisława Mąkowskiego [1638], BCK, rkps 917, 701–740. O posiadaniu przez Mąkowskiego dużej liczby dokumentów dotyczących spraw neapolitańskich świadczą również jego pisma zawarte w *Memoriali alla Maesta Cattolica di Filippo Quarto Re di Spagna e bigletti a diversi ministri scritti da Stanislao Makoski... de dall anno 1638 sino al 1647*, [Madryt 1647], m.in. do: Antonio Carnero, 20 V 1641, k. 29–31; Filipa IV, 6 XI 1641, k. 35–35v i do tegoż, 28 I 1644, k. 77v–78.

73 Stanisław Mąkowski do Filipa IV, 28 I 1644, w: Mąkowski, *Memoriali*, k. 81.

Strona hiszpańska nie podjęła rozmów na ten temat.

W momencie przybycia Mąkowskiego do Madrytu w 1638 r. zaległości w spłatach rent wynosiły 235 tys. dukatów⁷⁴. Poseł energicznie i w sposób planowy rozpoczął negocjacje w sprawie rent. Już na początku roku 1639 uzyskał od króla hiszpańskiego mandat na wypłacenie Władysławowi IV 80 tys. dukatów w Neapolu i 30 tys. w Madrycie⁷⁵. Ze względu na bardzo skomplikowaną sytuację prawno-majątkową wielu dóbr, jak i całego procesu spłacania bieżących i zaległych rat, dyplomata został zobowiązany do korzystania z usług prawników. Władysław IV zakazał mu prowadzenia jakichkolwiek rokowań z wicekrólem Neapolu, ponieważ wszystkie rozstrzygnięcia powinny być podjęte na dworze madryckim przez Radę Państwa lub Radę Italii i zatwierdzone przez Filipa IV. Renta od sum neapolitańskich w tym czasie wynosiła 34 286 dukatów rocznie, wypłacana była z komory celnej w Foggii i cła na jedwabiu w Abruzzo (3800 dukatów). Natomiast niewypłacone renty ulokowano m.in. na dochodach z Castelmare di Stabia (90 tys. dukatów) i Roccapuglielma (85 tys. dukatów)⁷⁶. W 1645 r. obie miejscowości zostały zwrócone księciu Parmy, co spowodowało, że poseł musiał zabiegać o zmianę dotychczasowych umów i przeniesienie wypłat na inne dobra⁷⁷. W latach 1640–1641 renty miały być wypłacane również z niewielkich osad w Abruzji: Acumulo, Alanno, Guardiagrele i Torano. W roku 1642 część długu hiszpańskiego zabezpieczono na mieście Nola i jego okolicy. Już od końca roku 1641 r. Mąkowski starał się uzyskać dochody z posiadłości skonfiskowanych księciu Monaco Honoriuszowi II⁷⁸. Działania posła były na tyle skuteczne, że z części posiadłości księcia zaczęto spłacać zaległe raty. Uzyskano czynsze z miasta Maratea w Basilcacie – 12 tys. dukatów oraz z włości Canosa di Puglia, Terlizzi, Monteverde, Ripacandida, Castel Garagnone również w wysokości 12 tys. dukatów⁷⁹. Od roku 1643 wpływać miało 5 tys. dukatów z miasta Chieti w Abruzji. Kiedy w 1646 r. Filip przyznał królowi polskiemu niewielkie osady Faragrotę, Pianurę Soccavo i pod Neapolem, Mąkowski odrzucił tę propozycję, ponieważ przynosiłyby

74 Memoriał załączony do list Stanisława Mąkowskiego do Andrésa de Rozas, 15 III 1639, w: Mąkowski, *Memoriali*, k. 4–5v.

75 Stanisław Mąkowski do Władysława IV, 10 VII 1639, BCK, rkps 136, 255–257.

76 Tamże oraz Stanisław Mąkowski do hrabiego-księcia de Olivares, 11 V 1639, w: Mąkowski, *Memoriali*, k. 4v–5v.

77 Stanisław Makowski do: Consejo de Estado, 10 VI 1642 i Filipa IV, 18 IX 1646, w: Mąkowski, *Memoriali*, k. 51–52, k. 132–133v.

78 Stanisław Mąkowski do Filipa IV, 30 XII 1641 i 8 V 1643, w Mąkowski, *Memoriali*, k. 40v–41, 66v–67.

79 Stanisław Mąkowski do Filipa IV, 28 I 1644, w: Mąkowski, *Memoriali*, k. 80–80v.

one minimalne dochody, a w zamian poprosił o San Pietro a Patierno i Marigninellę⁸⁰.

Poseł, prowadząc z Madrytu tak wielką akcję odzyskiwania rent dla Władysława IV, miał w samym Neapolu wielu prawników, którymi byli m.in. Giovan Batista Confalone, Robert Girardo, Pompeo Guidotti, Santino Allo, krewny Constantiono Tencalla, rzeźbiarza i architekta przebywającego w Polsce. Uzyskanie zabezpieczenia wypłaty rent na wymienionych powyżej dobrach nie oznaczało automatycznej wypłaty pieniędzy. Zgodnie z trwającą od prawie wieku tradycją wicekrólowie nie realizowali napływających z Madrytu mandatów. W roku 1642 Władysław IV włączył w skład posagu siostry Anny Katarzyny, która poślubiła księcia neuburskiego Filipa Wilhelma, połowę dochodów z komory w Foggii (17 tys. dukatów) oraz połowę zaległych rent wypłacanych z dóbr Castelmare i Roccagugielma. W związku z tym Mąkowski otrzymał od małżonków pełnomocnictwa do reprezentowania ich interesów na dworze madryckim.

Pomimo zapisu testamentowego Zygmunta Augusta Wazowie traktowali sumy neapolitańskie jako własne źródło dochodów, czemu najmocniej dał wyraz Jan Kazimierz. Skala jego działań w sprawie ściągania odsetek jest stosunkowo słabo rozpoznana. W latach 50. XVII w. w Neapolu przybywali agenci królewscy: znany nam już Stanisław Mąkowski, Wojciech Cieszkowski czy Tomasz d'Aquino. Ich działania wspierał na dworze madryckim Franciszek Bibboni. Pismo, jakie przesłał on w 1659 r. do króla Filipa IV, zawiera informację o zaległościach w wypłacaniu rent w wysokości 400 tys. skudów⁸¹.

Po abdykacji (1668 r.) i śmierci ostatniego Wazy (1672 r.) sprawa sum neapolitańskich uległa jeszcze większemu zagmatwaniu. Jan Kazimierz cały majątek zapisał w testamencie siostrze swojej żony Annie Gonzadze, księżnej Palatynatu-Simmer. Wbrew decyzjom sejmu abdykacyjnego w skład masy spadkowej król włączył dobra i dochody, „które zostały zatrzymane przez Króla JMci katolickiego, a które należą do testatora, jako dziedzica ś.p. królowej polskiej Bony, żony Zygmunta I”⁸². W ten sposób królowie polscy i Rzeczpospolita zostaliby pozbawieni prawa do odsetek z sum neapolitańskich, ponieważ po 17 134 dukatów mieli

80 Stanisław Mąkowski do Filipa IV, 19 VI 1646, 30 VI 1646, 21 VII 1646, w: Mąkowski, *Memoriali*, k. 126v–129.

81 Franciszek Bibboni do Filipa IV, AGS, E. 2371, 1659, f. 185.

82 Władysław Czermak, *Ostatnie lata Jana Kazimierza* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1972), 442.

pobierać Anna Gonzaga i Filip Wilhelm, księżę neuburski, mąż zmarłej w 1651 r. Anny Katarzyny Wazy.

Zaraz po śmierci Jana Kazimierza pretensje do spadku po nim zgłosiła królowa szwedzka Krystyna jako siostra synów Zygmunta III w trzecim stopniu pokrewieństwa. Po złożeniu korony szwedzkiej w 1654 r. i przyjęciu katolicyzmu Krystyna najczęściej przebywała w Rzymie, gdzie od 1668 r. zamieszkała na stałe i mocno angażowała się w różnego rodzaju intrygi na dworze papieskim. Dzięki wstawiennictwu kardynała Decia Azzolina zabiegi Krystyny o spadek po ostatnim Wazie poparł papież Klemens X. Królowa szwedzka już 14 stycznia 1673 r. przedstawiła się władzom hiszpańskim jako jedyna bliska krewna zmarłego króla polskiego, co miało dawać jej prawo do odziedziczenia wszelkich dochodów i włości na terenie Neapolu.

Roszczeniom królowej Krystyny natychmiast przeciwstawiła się Anna Gonzaga. Za pośrednictwem wicekróla neapolitańskiego markiza de Astorga Antonia Alvareza przesłała w lutym tegoż roku do Madrytu memoriał i kopię testamentu, w którym Jan Kazimierz uczynił ją jedyną prawowitą dziedziczką swojego majątku. W jakiś czas później księżna Palatynatu prawo do spadku po królu polskim przelała na swojego zięcia Juliusza d'Enghien, syna Kondeusza Wielkiego⁸³.

Przeciw zapisowi w testamencie Jana Kazimierza, jako niezgodnemu z prawem, wystąpił Michał Korybut Wiśniowiecki, który w liście z 18 stycznia 1673 r. do Marii i Karola II informował ich o śmierci Jana Kazimierza i prawach Rzeczypospolitej do sum neapolitańskich. W Neapolu agent króla polskiego ksiądz Jakub Lombardi przeciwdziałał zgłaszanym pretensjom i żądał od wicekróla, markiza de Astorga, wypłaty rent należnych Polsce⁸⁴. Dla pełnego przedstawienia zawikłania spraw należy przypomnieć, iż renty w dalszym ciągu pobierał Filip Wilhelm, księżę neuburski, mąż Anny Katarzyny Wazówny.

Wicekról Neapolu wobec napływających roszczeń do spadku po Janie Kazimierzu ze strony Anny Gonzagi, królowej Krystyny i Rzeczypospolitej, nałożył na dobra i dochody neapolitańskie sekwestr i zamierzał włączyć je do skarbu państwa. Podkanclerzy Andrzej Olszowski za szczególnie niebezpieczne uważał pretensje królowej Krystyny. Dzięki Lombardiemu na dworze polskim doskonale orientowano się w działaniach wicekróla i królowej szwedzkiej. Z polecenia królowej w 1674 r. w Madrycie przebywał poseł szwedzki Karol Tungel, który starał się uzyskać pomoc hrabiego de Ayala, członka Rady Państwa. W interesie

83 Skowron, *Dyplomaci polscy*, 203–204; Czermak, *Ostatnie lata*, 445–447.

84 Kantecki, *Sumy neapolitańskie*, 253–256.

Krystyny występował nuncjusz Gealeazzo Marescotti oraz hiszpański poseł nadzwyczajny w Szwecji Fernan Nuñez, który cztery lata wcześniej był w Polsce. Dlatego wyjeżdżającemu w 1674 r. z poselstwem do Hiszpanii Andrzejowi Załuskiemu polecono, aby zdecydowanie przeciwstawił się roszczeniom Krystyny i rozporządzeniom testamentowym Jana Kazimierza⁸⁵. Załuski przedstawił w Madrycie opracowany przez Jakuba Lombardiego „Status causae de summis neapolitanis” oraz kopię pacta conventa z 1587 r., w których Zygmunt III prawo do sum neapolitańskich przekazał Rzeczypospolitej. Poselstwo Załuskiego nie miało większego wpływu na dalszy przebieg sporu, a zainteresowane strony jeszcze przez kilkanaście lat będą prowadziły zabiegi udowadniające swoje racje.

Nie zapomniał o dziedzictwie królowej Bony również Jan III Sobieski. Jedynie kilka dokumentów wskazuje jego konkretne starania o wypłatę odsetek od sum neapolitańskich. Wysyłając z misją do Hiszpanii i Portugalii w 1679 r. Piotra Mikołaja Korycińskiego, polecił mu, aby na dworze madryckim upomniał się o wypłacanie Rzeczypospolitej należności z księstwa Bari, które Jan Kazimierz przekazał bezprawnie spadkobiercom. W latach 1679–1683 o wypłatę odsetek bardzo intensywnie zabiegał Juliusza d’Enghien. Posiadał on w Neapolu swojego agenta, którego zadaniem było ściąganie należności. Sobieski w latach 1680–1697 utrzymywał na dworze madryckim dwóch agentów: opata Dini w latach 1680–1694 i barona Sitiga Erbolda Berlepscha, syna Marii Józefy, ochmistrzyni dworu królowej hiszpańskiej Marii Anny Nueburskiej, żony Karola II. Z nielicznych dokumentów wynika, że głównym zadaniem obu agentów było przywrócenie prawa Rzeczypospolitej do odsetek z sum neapolitańskich. Wybuch wojny o sukcesję hiszpańską, a następnie przejście Królestwa Neapolu pod panowanie Habsburgów wiedeńskich zakończyło spór polsko-hiszpański o dziedzictwo królowej Bony, ale zabiegi o zwrot sum neapolitańskich jeszcze będą się toczyć w następnych dziesięcioleciach, stuleciach, a nawet powrócą w mrzonkach polityków w XXI w.

Ustalenie wielkości kwoty pieniędzy, jaką uzyskali królowie polscy w latach 1558–1696 z sum neapolitańskich, jest trudne z powodu braku systematyczności w wypłatach rent, jak i fragmentaryczności źródeł. Suma całkowita z odsetek powinna za lata 1558–1580 wynosić 946 tys. dukatów, a za lata 1581–1696 aż 3,95 mln dukatów, łącznie daje to 4,9 mln dukatów. Bez większej pomyłki można przyjąć, że wyegzekwowano przynajmniej połowę tej kwoty. W sporze o spadek po królowej Bonie ważne są jednak nie tylko pieniądze. Neapolitańskie dziedzictwo

85 O misji Załuskiego zob. Skowron, *Dyplomaci polscy*, 201–213.

królów polskich odegrało istotną rolę w wymianie kulturalnej między Rzeczpospolitą a Italią i Hiszpanią. Dzięki tym negocjacjom powstała kolekcja znakomitej twórczości epistolograficznej m.in. Kromera, Jerzego z Tyczna, S. Reszki czy Adama Mąkowskiego. Królestwo Neapolu przez prawie sto lat było miejscem spotkania i dialogu Polaków z kulturą włoską. Dzięki pobytowi na placówce w Madrycie Wolski mógł zgromadzić wielki zbiór książek hiszpańskich, Sękowski wydać po hiszpańsku *Polonię* Kromera, a Foglweder opisać miejsca godne zobaczenia w Hiszpanii. Rokowania odegrały istotną rolę w dziejach dyplomacji polskiej i stały się bazą, na której były budowane relacje polityczne między Rzeczpospolitą a monarchią hiszpańską.

Bibliografia

Rękopisy

Archivo General w Simancas:

– Secretarías provinciales, leg. 226

– Estado, leg. 1040

Archiwum Akt Dawnych w Warszawie:

– Libri Legationum: 14, 15, 16

– Metryka Koronna 94

Biblioteca Apostolica Vaticana, Urb. Lat. 1039

Biblioteka Czartoryskich w Krakowie, rkps 75, 136, 320

Biblioteka im. Ossolińskich we Wrocławiu, rkps 155

Biblioteca Nacional de España w Madrycie, ms 7905

Źródła drukowane

Acta Tomicianae, ed. Tytus Działyński, t. 7 (Poznań, 1857).

Akta podkanclerskie Franciszka Krasińskiego 1569–1573, wyd. Władysław Krasieński i Władysław Chomętowski, t. I–III (Warszawa: Drukarnia Jana Jaworskiego, 1869–1871).

Elementa ad Fontium Editiones, t. 8: *Documenta Polonica ex Archivo Generali Hispaniae in Simancas*, pars 1, ed. Walerian Maysztowicz (Romae: Institutum Historicum Polonicum, 1963).

Elementa ad Fontium Editiones, t. 17: *Res Polonicae ex Archivo Musei Britannici, pars II*, ed. Charles H. Talbot (Romae: Institutum Historicum Polonicum, 1977).

Falco Alfonso, *L'ultimo testamento di Bona Sforza* (Bari: Giuseppe Leterza, 2000).

„Korespondencja Stanisława Hozjusza kardynała, biskupa warmińskiego”, t. III (1558–1561), cz. I (1558–1560), opr. Henryk D. Wojtyska, *Studia Warmińskie* 17 (1980); t. V (1564) opr. Alojzy Szorc, *Studia Warmińskie* 13 (1976); VI (1565), opr. Alojzy Szorc, *Studia Warmińskie* 15 (1978).

- Lellis Carlo de, *Discorso delle Famiglie nobili de Regno di Napoli*, t. 3 (Napoli: Honofrio Sauio, 1671).
- Listy oryginalne Zygmunta Augusta do Mikołaja Radziwiłła Czarnego*, wyd. Stanisław A. Lachowicz (Wilno: T. Glückberg, 1842).
- Mąkowski Stanisław, *Memoriali alla Maesta Cattolica di Filippo Quarto Re di Spagna e biglietti a diversi ministri scritti da Stanislao Makoski...de dall anno 1638 sino al 1647* [Madryt, 1647].
- Polski dyplomata na papieskim dworze. Wybór listów Jerzego z Tyczyzna do Marcina Kromera (1554–1585)*, przełożył i opr. Jerzy Axer (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1982).
- Testament Zygmunta Augusta*, wyd. Anton Franaszek, Olga Łaszczyńska, Stanisław E. Nahlik (Kraków: Państwowe Zbiory Sztuki na Wawelu, 1975).
- Z dworu Stanisława Hozjusza. Listy Stanisława Reszki do Marcina Kromera 1568–1582*, wyd. i tłum. Jadwiga A. Kalinowska (Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego i Towarzystwo Naukowe im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 1992).
- Żaboklicki Krzysztof, *Lettere inedite (1554–1556) di Bona Sforza, regina di Polonia al suo agente italiano Pompeo Lanza* (Varsavia–Roma: Accademia Polacca delle Scienze, Biblioteca e Centro di Studi a Roma, 1998).

Opracowania

- Bogucka Maria, *Bona Sforza* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1989).
- Cioffari Gerardo, *Bona Sforza: donna del Rinascimento tra Italia e Polonia* (Bari: Centro Studi Nicolaiani, 2000).
- Cynarski Stanisław, *Zygmunt August* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1988).
- Czermak Wiktor, *Ostatnie lata Jana Kazimierza* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1972).
- Hernando Sánchez Carlos J., *Castilla y Nápoles en siglo XVI. El virrey Pedro de Toledo. Linaje, estado y cultura (1532–1553)* (Valladolid: Junta de Castilla y León, 1994).
- Kantecki Klemens, *Sumy neapolitańskie. Opowiadanie historyczne* (Warszawa: Gebethner i Wolff, 1881).
- Link-Lenczowska Stanisława, „Cascie, stipi, padiglioni, spalliere... Wyposażenie komnat pałacu w Bari w świetle pośmiertnego inwentarza królowej Bony”, w: *Amicissima: studia Magdalenae Piwocka oblata* (Cracoviae: Fundacja Nomina Rosae. Ogród Dawnej Kultury, 2010), 165–178.
- Pepe Ludovico, *Storia della successione degli Sforzeschi negli stati di Puglia e Calabria e documenti* (Bari: V.Vecchi, Triani, 1900).
- Piwocka Magdalena, „Ze studiów nad klejnotami królowej Bony. O niektórych precjozach w pośmiertnym inwentarzu mobiliów królowej”, w: *Dawna i nowsza biżuteria w Polsce*, ed. Katarzyna Kluczajd (Toruń: Muzeum Okręgowe, Toruński Oddział SHS, 2008).

- Pociecha Władysław, *Królowa Bona (1494–1557). Czasy i ludzie Odrodzenia*, t. 2 (Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 1949).
- Pociecha Władysław, „Sumy neapolitańskie”, w: *Kalendarz Ilustrowanego Kuriera Codziennego na rok 1932* (Kraków: Wydawnictwo Ilustrowanego Kuriera Codziennego, b.r.).
- Quirini-Popławska Danuta, *Działalność Włochów w Polsce w I połowie XVI wieku. Na dworze królewskim w dyplomacji i hierarchii kościelnej* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1973).
- Rodríguez-Salgado María José, *Un imperio en transición. Carlos V, Felipe II y su mundo, 1551–1559* (Barcelona: Crítica, 1992).
- Ruiz Martín Felipe, *Carlos V y la Confederación Polaco-Lituana* (Madrid: Editorial Maestre, 1954).
- Skowron Ryszard, *Dyplomaci polscy w Hiszpanii w XVI i XVII wieku* (Kraków: TAIWPN Universitas, 1997).
- Skowron Ryszard, „Bari, la Polonia, l’Europa. La eredita di Bona oggetto di gioco nell’arena internazionale nel XVI e XVII secolo/ Bari, Polska, Europa. Dzieciństwo Bony jako przedmiot gry na arenie międzynarodowej w XVI i XVII wieku”, w: *Bona Sforza. Regina di Polonia e duchessa di Bari. Catalogo della Mostra (Bari-Cracovia 2000)*, a cura di Maria S. Calò Mariani e Giuseppe Dibenedetto (Roma: Nuova Comunicazione, 2001).
- Skowron Ryszard, „El espacio del encuentro de los confines de Europa. España y Polonia en el reinado de Felipe II”, w: *Felipe II (1527–1598). Europa y la Monarquía Católica*, ed. Jos Martínez Milán, t. 1, parte 2 (Madrid: Iberediciones, 1998).
- Skowron Ryszard, *Olivares, Wazowie i Bałtyk. Polska w polityce zagranicznej Hiszpanii w latach 1621–1632* (Kraków: Towarzystwo Wydawnicze Historia Iagellonica, 2002).
- Skowron Ryszard, *Pax i Mars. Polsko-hispańskie relacje polityczne w latach 1632–1648* (Kraków: Towarzystwo Wydawnicze Historia Iagellonica, 2013).
- Sucheni-Grabowska Anna, *Zygmunt August. Król polski i wielki książę litewski 1520–1562* (Kraków: TAIWPN Universitas, 2010).
- Szczucki Lech, *Giovanni Lorenzo Pappacoda przed trybunałem inkwizycji rzymskiej*, w: *Humanisci, heretycy, inkwizytorzy. Studia z dziejów kultury XVI i XVII wieku*, red. Lech Szczucki (Kraków: Polska Akademia Umiejętności 2006).
- Wojtyńska Henryk D., *Papiestwo–Polska 1548–1563* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1977).

Czasopisma

- Cynarski Stanisław, „Il ruolo del cardinale Hosio nell’azione diplomatica condotta dalla corte reale negli anni 1558–1572 per riacquistare l’eredita della regina Bona”, *Prace Historyczne* 86 (1987): 29–41.
- Cynarski Stanisław, „Jeszcze w sprawie poselstwa Piotra Barzego do papieża Piusa V i do Hiszpanii”, *Prace Historyczne* 89 (1989): 149–153.

Cynarski Stanisław, „Rola kardynała Hozjusza w staraniach dworu królewskiego o odzyskanie spadku po królowej Bonie w latach 1558–1572”, *Studia Warmińskie* 20 (1983): 153–162.

Cynarski Stanisław, „Sprawa ostatniego testamentu królowej Bony”, *Prace Historyczne* 56 (1977): 137–145.

Paszkiewicz Borys, „Skarb królowej Bony”, *Wiadomości Numizmatyczne* 46/2 (2002): 143–176.

Ruiz Martín Felipe „La etapa marítima de las guerras de religión. Bloqueos y contrabloqueos”, *Estudios de Historia Moderna* 3 (1954): 183–214.

Hubert Chlebig

ORCID: 0000-0003-3240-3325
Akademia Ignatianum w Krakowie

Rozdwojenie sejmiku wiszeńskiego w 1597 r.

The Split of the Vyshnia Sejmik of 1597

Abstrakt

Celem artykułu jest pogłębiona analiza przyczyn i konsekwencji rozdzielenia sejmiku wiszeńskiego w 1597 r. z naciskiem na relacje polityczno-społeczne obejmujące teren dawnego województwa ruskiego oraz głównych politycznych aktorów zdarzeń: Stanisława Stadnickiego z Łańcuta, Stanisława Żółkiewskiego i Jana Zamoyskiego. Pomimo stosunkowo obfitego materiału źródłowego w postaci listów, protestacji i sejmowych diariuszy jedyna poważna próba zbadania tego tematu podjęta przez Jana Rzońcę okazała się dalece niewystarczająca, zawężając temat rozbięcia sejmiku jedynie do obszaru wpływu na późniejsze obrady sejmiku oraz ogólną kondycję państwa. Przeprowadzona w artykule krytyczna analiza zachowanych źródeł pozwoliła w dużym stopniu zrekonstruować obrady tytułowego sejmiku, ustalić dokładne przyczyny jego rozbięcia oraz powiązać zaszłe na nim zdarzenia z politycznym przesileniem, do którego doszło w województwie ruskim pod koniec roku 1597 w postaci lokalnego sojuszu Jana Zamoyskiego ze Stanisławem Stadnickim z Łańcuta. Poznanie kulis zawarcia powyższego porozumienia oraz powodów jego fiaska pozwoliło natomiast lepiej zrozumieć mechanizmy funkcjonowania stronnictwa kanclerskiego pod koniec XVI w. i stanu, w jakim się wówczas znalazło. W artykule podjęta została ponadto próba rozwikłania problemu uczestnictwa w sejmiku żołnierzy kwarcianych/prywatnych oraz zbadania

ich rzeczywistego wpływu na obrady sejmiku w Wiszni. Bezrefleksyjnie przyjmowana do tej pory teoria personalnie obarczająca winą za rozbięcie sejmiku hetmana polnego Stanisława Żółkiewskiego wydaje się co najmniej przesadzona, zupełnie pomijając własnowolność służących w wojsku żołnierzy oraz przysługujące im jako szlachcie prawa do uczestnictwa w życiu publicznym Rzeczypospolitej.

Słowa kluczowe: sejmiki szlacheckie, parlamentaryzm, XVI w., Stanisław Żółkiewski, Stanisław Stadnicki, Jan Zamoyski, sejm 1597

Abstract:

The purpose of the article is an in-depth analysis of the causes and consequences of the 1597 split of the Sejmik of Vyshnia, with a focus on the political and social relations covering the territory of the former Ruthenian province and the main political actors of the events: Stanisław Stadnicki of Łańcut, Stanisław Żółkiewski and Jan Zamoyski. Despite the relatively abundant source material in the form of letters, protests and parliamentary journals, Jan Rzonca's only serious attempt to study the subject fell far short, narrowing the topic of the breakdown of the sejmik to the area of its influence on the deliberations of the subsequent Sejm and the general condition of the state. The critical analysis of the surviving sources carried out in this article has made it possible to reconstruct the deliberations of the Vyshnia Sejmik to a large extent, to determine the exact causes of its breakup, and to link the events that took place at it with the political breakthrough that took place in the Ruthenia province at the end of 1597, in the form of a local alliance between Jan Zamoyski and Stanisław Stadnicki of Łańcut. Exploring the background of the above agreement and the reasons for its failure, on the other hand, allowed us to better understand Stadnicki's motivations in the first years of the 17th century, during his private war with Zamoyski's supporters: Jan Szcześny Herburt and Jan Tomasz Drohojowski. In addition, the article attempts to unravel the problem of the participation of mercenary soldiers in the sejmik and to examine their actual influence on the deliberations. The theory, indiscriminately accepted until now, personally blaming Hetman Stanisław Żółkiewski for the breakdown of the sejmik seems exaggerated, to say the least, completely ignoring the self-policing attitude of the mercenaries serving in the army and their rights as nobility to participate in the public life of the Republic.

Keywords: sejmik, parliamentarism, 16th century, Stanisław Żółkiewski, Stanisław Stadnicki, Jan Zamoyski, Polish Sejm 1597

Pomimo że ostatnie dziesięciolecie XVI w. stanowiło dla Rzeczypospolitej okres formalnego pokoju, faktycznie gwałtowne zmiany na arenie międzynarodowej oraz w sytuacji wewnętrznej doprowadziły istniejący system polityczny do granic wydolnościowych. W polityce zagranicznej wpływały na niego przede wszystkim kwestia szwedzkiego dziedzictwa Zygmunta III, przedłużenie pokoju z Moskwą i Turcją, egzekucja traktatu bytomsko-będzińskiego, wojna habsbursko-turecka, intensyfikacja najazdów tatarskich, interwencja w Mołdawii oraz negocjacje w sprawie dołączenia Rzeczypospolitej do ligi antytureckiej. Sytuację wewnętrzną kształtowały: unia brzeska, powstanie kozaków Nalewajki, brak pieniędzy na opłacenie wojska i misji dyplomatycznych, wakacje na biskupstwie wileńskim czy konflikt pomiędzy królem a Janem Zamoyskim. Niemałą rolę w dalszym obciążeniu systemu odegrały również szlacheckie zjazdy oraz sejmiki, niepotrzebnie podnosząc lokalne sprzeczki do poziomu spraw wagi państwa, marnotrawiąc przez to czas obrad sejmów. Dobry przykład stanowią w tym zakresie delegacje sejmiku wiszeńskiego z 1597 r., których to spór o legalność wyboru dwóch zestawów posłów skutecznie blokował możliwość dysputy o sprawach państwowych, a tym samym walnie przyczynił się do rozejścia sejmów bez podjęcia koniecznych w tym czasie uchwał¹.

Przełom XVI i XVII w. w kontekście akt sejmiku wiszeńskiego charakteryzuje się sporą luką źródłową: pomiędzy laudami z lat 1593–1602 zachowały się jedynie dwie protestacje z 1596 r. oraz instrukcja poselska i protestacja z 1597 r.² Jednocześnie jednak źródła te nie pozostawiają wątpliwości, że w drugiej połowie lat 90. XVI stulecia zjazdy wiszeńskie stały się areną bardzo zawiłych wydarzeń, często wykraczających swą wagą poza województwo ruskie i mające wpływ na całą Rzeczpospolitą. Z tej perspektywy kluczowy wydaje się sejmik z 20 stycznia 1597 r. Spośród wszystkich sejmików przedsejmowych to właśnie zebranie w Wiszni miało najbardziej burzliwy przebieg i ostatecznie zakończyło się rozdzieleniem sejmiku oraz wyborem dwóch konkurencyjnych zestawów posłów.

Zjawisko rozbicia/rozdwojenia sejmiku nie stanowiło już w tym okresie nowości ani w obrębie województwa ruskiego, ani też całej Rzeczypospolitej: w 1592 r. rozbiciu uległ sejmik raciański, w 1597 r., oprócz

1 Jan Rzońca, *Rzeczpospolita Polska w latach 1596–1599. Wybrane zagadnienia polityki wewnętrznej i zagranicznej* (Opole: Wyższa Szkoła Pedagogiczna, 1990), *passim*; Jan Rzońca, *Sejmy z lat 1597 i 1598. Część I: Bezowocny sejm z 1597 roku* (Warszawa–Wrocław: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1989), *passim*.

2 *Lauda Sejmikowe t. 1 Lauda wiszeńskie 1572–1648 r.*, wyd. Antoni Prochaska (Lwów: Drukarnia E. Winiarza, 1909), 97–104.

sejmiku wiszeńskiego, rozdwojony został również sejmik wołyński, a rok później ich śladami podążył sejmik ziemi czerskiej³. Powody rozbicia zjazdów bywały bardzo różne, mieszcząc w sobie pełną gamę zjawisk socjologicznych i politycznych, często unikalnych dla poszczególnych sejmików oraz badanego okresu. Zasadniczo i w pewnym uproszczeniu można przyjąć, że powodem każdego rozdwojenia sejmiku był nierozwiązany konflikt. Konflikt ten mógł mieć początek zarówno podczas trwania obrad sejmiku, jak i na długo przed nimi. Strony konfliktu mogły traktować rozdwojenie obrad w sposób instrumentalny jako narzędzie do osiągnięcia innego celu, cel sam w sobie lub również jako niepożądany (przypadkowy?) skutek⁴.

Rozdwojenie sejmiku polegało zazwyczaj na oddzieleniu się części szlachty od pierwotnego zgromadzenia i zawiązaniu zgromadzenia konkurencyjnego, przy jednoczesnym uznaniu tego pierwszego za nielegalne, a co za tym idzie, jego postanowienia za nieprawomocne. Podział taki mógł więc potencjalnie pociągać za sobą głębokie problemy natury prawnej, rozdzierając teren województwa pomiędzy konkurencyjne ośrodki władzy: wzajemne nieuznawanie podjętych na zjazdach uchwał, wyboru deputatów do trybunału czy posłów na sejm. W wieku XVI oraz w pierwszych dziesięcioleciach wieku XVII do tak ostrych rozłamów dochodziło stosunkowo rzadko, a strony konfliktu przedkładały zazwyczaj dobro państwa ponad interesy partykularne.

Pierwszą i jak na razie jedyną szerszą próbę interpretacji wydarzeń na sejmiku wiszeńskim w 1597 r. podjął Jan Rzońca. W swym niewielkim artykule autor skupił się głównie na przedstawieniu wpływu rywalizujących ze sobą zestawów posłów na obrady ówczesnego sejmu, marginalizując jednak genezę całego sporu i nie odnosząc się do szerszych relacji polityczno-społecznych panujących w zachodniej części województwa ruskiego⁵. Do wydarzeń na sejmiku wiszeńskim krótko odniósł się również Jerzy Urwanowicz, sugerując, że winę za niespokojny przebieg zjazdu ponosił hetman polny Stanisław Żółkiewski. Warto jednak zaznaczyć, że badacz ten nie poparł swego stanowiska żadnym świadectwem

3 Jolanta Chojńska-Mika, *Sejmiki mazowieckie w dobie Wazów* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1998), 29, 63.

4 Np. posłowie sejmiku łuckiego, który w 1597 r. również uległ rozdwojeniu, bardzo szybko doszli ze sobą do porozumienia w sprawie określenia, którzy posłowie mają pozostać na sejmie, co wyraźnie sygnalizuje inną skalę konfliktu niż w przypadku sejmiku wiszeńskiego: Jan Rzońca, „Spór o prawomocność wyboru posłów wiszeńskich na sejmie 1597 r.”, *Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Opolu Historia* 23 (1986): 14–20.

5 *Ibidem*.

Rozdwojenie sejmiku wiszeńskiego w 1597 r.

źródłowym czy opinią zaczerpniętą z innego opracowania, przez co trudno nadać tej sugestii walor naukowy⁶. Sprawa sejmiku 1597 r. przywołana została również w monografii sejmiku wiszeńskiego autorstwa Andrzeja Króla, jednakże i tutaj badacz nie pokusił się o szerszą analizę przebiegu wydarzeń, ograniczając się tylko do powtórzenia ogólnych refleksji Rzońcy⁷.

Posiłkując się wydanymi przez Edwarda Barwińskiego diariuszami sejmowymi⁸, wspomnianymi już protestacjami oraz korespondencją głównych uczestników wydarzeń, możliwe jest przynajmniej częściowe odtworzenie przebiegu sejmiku w 1597 r. oraz, w dalszej perspektywie, szerszych relacji polityczno-społecznych w województwie ruskim w drugiej połowie lat 90. XVI stulecia. W okresie tym na terenie województwa ruskiego dostrzec można kilka wyraźnych stronnictw, z którymi związana była lokalna szlachta: kanclerskie Jana Zamoyskiego, Stadnickich ze Stanisławem Stadnickim z Łańcuta na czele oraz książąt Ostrogskich⁹.

Zwykła instrukcja poselska rozdwojenie sejmiku zbyła milczeniem, więc pierwszym chronologicznie źródłem podnoszącym ten temat jest protestacja szlachecka wniesiona do ksiąg przemyskich 21 stycznia 1597 r.¹⁰ Powód rozdwojenia sejmiku opisano następująco:

Imo to wszystko i na sejmik przeszły Wisnieński [wojsko] *cum armis et in armis* z chorągwiami rozciągnionemi przyjechawszy, nam *in consultationes nostras publicas tumultuose* wdzierali się i aklamacje i dalsze progresy z uszczerbkiem praw i wolności pospolitych czynili i teraz te więcej z sejmiku się rozjachawszy, trapią nas i bracią naszą grabieżami¹¹.

6 Jerzy Urwanowicz, „Wojsko Rzeczypospolitej wobec polityki (na tle postaw armii europejskich)”, w: *Dziedzictwo pierwszej Rzeczypospolitej w doświadczeniu politycznym Polski i Europy*, ed. J. Ekes (Nowy Sącz: Wydział Studiów Politycznych, 2005), 28.

7 Andrzej Król, *Sejmik ziem lwowskiej, przemyskiej i sanockiej w Sądowej Wiszni za panowania Wazów (1587–1668)* (Przemyśl: Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Przemyślu, 2018), 74–75.

8 „Diariusze sejmowe z roku 1597”, wyd. Edward Barwiński, *Scriptores Rerum Polonicarum* (dalej: SRP) 20, (Kraków: Wydawnictwo Komisji Historycznej Akademii Umiejętności w Krakowie, 1907).

9 Król, *Sejmik ziem lwowskiej*, 128–133; Władysław Sokołowski, *Politycy złotego wieku. Małopolscy przywódcy szlachty i parlamentarzyści w latach 1574–1605* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1997), 25–29, 138–139; Tomasz Kempa, „Konflikt między kanclerzem Janem Zamoyskim a książętami Ostrogskimi i jego wpływ na sytuację wewnętrzną Rzeczypospolitej w końcu XVI wieku”, *Socium: al'manah social'noi istorii* 9 (2010): *passim*.

10 Sejmik wiszeński, którego dotyczy, odbył się 20 stycznia. Treść protestacji: *Lauda Sejmikowe*, 103–104.

11 *Ibidem*.

Pod protestacją podpisało się 61 osób, z czego jedynie cztery pełniły w tym czasie jakikolwiek urząd: podsędek ziemski przemyski Roman/Remigian Orzechowski¹², podsędek sanocki Wojciech Humnicki¹³, stolnik sanocki Jerzy Dydyński¹⁴ i starosta nowomiejski Jan Stadnicki. Zgromadzenie to nie poprzestało jedynie na protestacji, gdyż jeszcze podczas trwania sejmiku, opuściwszy kościół, zawiązało osobne koło, które wybrało na sejm swój własny zestaw poselski: starostę zygwulskiego Stanisława Stadnickiego z Łańcuta¹⁵, Stanisława Stadnickiego z Ożomli¹⁶, wojewodzica podolskiego Jakuba Sienieńskiego¹⁷, Piotra Bala¹⁸, pisarza ziemskiego przemyskiego Jana Świętosławskiego¹⁹ i nieznanego z imienia Korytko²⁰.

Tak wysoka liczba podpisów stanowi ewidentne odstępstwo od normy sejmiku wiszeńskiego, zwłaszcza jeśli porównamy ją z innymi dokumentami sejmikowymi z okolicznych lat: 5 podpisów pod laudum z 1593²¹, 15 pod laudum z 1592²², 4 pod instrukcją z 1590²³ i pojedyncze pod protestacjami z 1596²⁴. Zbliżoną liczbę podpisów znaleźć można dopiero

12 Możliwe, iż był to syn Walentego Orzechowskiego. Jeżeli tak, to jego ojciec w latach 80. XVI w. był zwolennikiem kanclerza Zamoyskiego w walce przeciw Zborowskiemu. Luka w księgach grodzkich drugiej połowy lat 90. nie pozwala rozstrzygnąć, na ile Roman Orzechowski był aktywny politycznie, lecz w 1603 r. cieszył się już wysoką renomą, gdyż w specjalnej protestacji szlachta ruska domagała się wyznaczenia go na poborcę podatków; por. Kasper Niesiecki, *Herbarz Polski* 7, wyd. Jan Nepomucen Bobrowicz (Lipsk: Drukiem i Nakładem Breitkopfa i Hartela, 1839–1845), 133–137; Irena Kaniewska, „Orzechowski h. Oksza Walenty”, w: *Polski Słownik Biograficzny* (dalej: PSB) 23 (Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Polska Akademia Nauk, 1979); *Lauda Sejmikowe*, 107–108; Justyna Gałuszka, „Sędzia ziemski przemyski Walenty Orzechowski – zapomniany bohater sejmu lubelskiego 1569 roku”, *Rocznik Przemyski* 57, *Literatura i Język* 2 (2021): 35–44.

13 Humnicy zamieszkiwali ziemię sanocką; Niesiecki, *Herbarz Polski* 4, 395–396.

14 Zamieszkały w ziemi sanockiej; *ibidem*, 334–335.

15 Irena Kaniewska, Waclaw Uruszczak, Marek Ferenc, Janusz Byliński, *Posłowie koronni 1493–1600* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2013), 385–386; Janusz Byliński, „Stadnicki zw. Diabłem łańcuckim Stanisław”, w: *PSB* 41 (Warszawa–Kraków: Polska Akademia Nauk, 2002).

16 *Ibidem*.

17 *Ibidem*; Irena Kaniewska, „Sienieński h. Dębno Jakub”, w: *PSB* 37 (Warszawa–Kraków: Polska Akademia Nauk, 1996–1997).

18 Kaniewska et al., *Posłowie koronni*, 385–386.

19 *Ibidem*.

20 *Ibidem*.

21 *Lauda Sejmikowe*, 93–97.

22 *Ibidem*, 91–93.

23 *Ibidem*, 87–91.

24 *Ibidem*, 97–99.

pod protestacją z 14 kwietnia 1603 r. przeciw „mianowaniu na sejmie poborcy z oświadczeniem, że tylko do rąk Remigiana Orzechowskiego składać będą podatki”, gdzie podpisów znajduje się 70²⁵, oraz pod aktem konfederacji z 1588 r., gdzie podpisów jest blisko 250²⁶. Błędem byłoby jednak proste przełożenie liczby podpisów na liczbę osób biorących udział w sejmiku, gdyż przyjętą praktyką było w tym czasie sygnowanie postanowień zwykłych sejmików jedynie przez ważne osobistości, wzmacniając tym samym autorytet danego zjazdu. Tylko w sytuacjach wyjątkowych pod uchwałami lub protestacjami podpisywały się szersze masy biorące udział w sejmiku. Wobec tego typu spostrzeżeń zasadne jest traktowanie liczby podpisów pod danym aktem nie jako dokładny wyznacznik liczby osób uczestniczących w zjeździe, a raczej ich liczbę minimalną²⁷.

Na liczbę podpisów mogło mieć również wpływ miejsce i czas wpisywania ich do ksiąg grodzkich. Wydaje się, że konformizm przybyłej na sejmik szlachty odgrywał w tym aspekcie dość znaczną rolę, którą zaobserwować można, śledząc wpisy poszczególnych protestacji. Szeroko podpisaną protestację z 1597 r. wniesiono do ksiąg przemyskich jedynie dzień po zakończeniu obrad sejmiku, podczas gdy protestacje z roku 1596 wniesiono odpowiednio 5 i 27 dni po zakończeniu zjazdu. Spekulować można natomiast co do protestacji z 1603 r., że obie wpisano do ksiąg grodzkich tuż po zakończeniu sejmiku relacyjnego. Żadne znane źródła nie odnotowują w tym czasie odbycia takiego sejmiku, ale pewną sugestią w tym zakresie wydają się identyczne daty oblatowania protestacji (14 kwietnia) w dwóch różnych ośrodkach miejskich (Lwów i Przemyśl), stosunkowo duża liczba podpisów oraz zakres czasowy mieszczący się w normach odbywania się sejmików relacyjnych²⁸. Osobne, specyficzne warunki zaszły natomiast w 1588 r., kiedy to w związku z bezkrólewem, rozdwojeniem elekcji i zagrożeniem tatarskim zwołano zjazdy kolejno do Wiszni, Rzeszowa i Lwowa, a zatem również akt ten został spisany w dniu zgromadzenia²⁹.

25 Lub 69, gdyż jeden z podpisów głosi „Lu”, co trudno zinterpretować; *ibidem*, 107–108.

26 Prochaska nie wymienia jednak tych nazwisk z powodu zniszczenia kart „p. 1–6 zupełnie zniszczone i przez połowę już wykruszałe kartki”; *ibidem*, 79–80.

27 Król, *Sejmik ziem lwowskiej*, 88–89.

28 Sejm walny zakończył się 5 marca, tak więc do 14 kwietnia mija w tym wypadku prawie 6 tygodni; Władysław Konopczyński, *Chronologia sejmów polskich 1493–1793* (Kraków: Wydawnictwo Akademii Umiejętności w Krakowie, 1948), 19; Król, *Sejmik ziem lwowskiej*, 45–46, 373–374.

29 Jan Dymitr Solikowski, *Krótki pamiętnik rzeczy polskich*, wyd. Władysław Syrokomla (Warszawa: Książka i Wiedza, 2019), 160–161.

Biorąc pod uwagę powyższe rozważania, wydaje się, że koło pozostałe w kościele w Wiszni nie mogło być dużo większe od liczby osób podpisanych pod instrukcją oraz zestawem wybranych posłów. Z pewnością zdawano sobie bowiem sprawę, ile osób opuściło obrady sejmiku, oraz z tego, że w ten czy inny sposób podważona zostanie legalność wybranych posłów. Pewną formą obrony przed takimi zarzutami było zebranie przez koło jak największej liczby podpisów mogących uwiarygodnić legalność zjazdu i podjętych na nim decyzji: stąd zatem ponadprzeciętna liczba podpisów również pod instrukcją uchwaloną w kościele. Na 17 podpisanych osób aż 9 pełniło w tym czasie urząd centralny, ziemski lub kościelny: arcybiskup lwowski Jan Dymitr Solikowski³⁰, wojewoda sandomierski Jerzy Mniszech³¹, wojewoda ruski Mikołaj Herburt, hetman polny Stanisław Żółkiewski, podkomorzy przemyski Kilian Drohojowski³², referendarz koronny Jan Tomasz Drohojowski³³, Jan Tyrawski³⁴, starosta sanocki Stefan Jan Mniszech³⁵, podstarości lwowski Zygmunt Poradowski³⁶, łowczy ziemi przemyskiej Krzysztof Berchowski³⁷, Wacław Grochowski³⁸, Mikołaj Walawski³⁹,

30 Cieszył się na wysoką estymą wśród szlachty oraz jawił się jako osoba niezwiązana z żadnym stronnictwem politycznym. O jego neutralności politycznej może też świadczyć, że po sejmiku o jego przychylności bezpośrednio starał się Żółkiewski. Na sejmie stanął w obronie żołnierzy; S. Żółkiewski do J. Zamoyskiego z Winnik 26 I 1597 r., Archiwum Główne Akt Dawnych (dalej: AGAD), Archiwum Zamoyskich (dalej: AZ), 707, k. 94; Solikowski, *Krótki pamiętnik*, 14–17; Rzońca, *Sejmy z lat 1597 i 1598*, 51–52.

31 Zwolennik Zygmunta III Wazy; Edward Opaliński, „Mniszech z Wielkich Kończyc Jerzy”, w: *PSB 21* (Wrocław–Warszawa–Kraków: Polska Akademia Nauk, 1976).

32 Brat Jana Tomasza Drohojowskiego; Jan Drohojowski, *Kronika Drohojowskich cz. 1* (Kraków: W.L. Anczyca i Spółka, 1904), 34–36.

33 Doświadczony żołnierz, zaufany człowiek Jana Zamoyskiego; *ibidem*; Kazimierz Lepczy, „Drohojowski Jan Tomasz”, w: *PSB 5* (Kraków: Polska Akademia Nauk, 1939–1946), 382–385; Kaniewska et al., *Posłowie koronni*, 384–385.

34 Niesiecki podaje, iż ród ten pochodził z ziemi sanockiej, lecz nie wymienia on Jana, a Jakuba. Por. Niesiecki, *Herbarz Polski* 9, 171–173.

35 Syn Jerzego Mniszcha; Kaniewska et al., *Posłowie koronni*, 384–385.

36 Aktywny działacz sejmikowy. Pod laudami z końca lat 80. podpisuje się jako „notarius castri leopolitensis”, por.: *Lauda Sejmikowe*, 72–73. Wybór surrogatorów należał do danego starosty, a więc uznać można Poradowskiego za stronnika starosty lwowskiego, którym był wówczas Mikołaj Herburt lub Jerzy Mniszech (urząd ten dzielono na zamek górny czy dolny); Niesiecki, *Herbarz Polski* 7, 388.

37 „Na Rusi dom ten kwitnie”; Niesiecki, *Herbarz Polski* 2, 294.

38 Ród pochodził z ziemi przemyskiej, skoligacony był z Krasickimi, a krewny Wacława, Wojciech, był rotmistrzem za czasów Zygmunta III; Niesiecki, *Herbarz Polski* 4, 280–283.

39 Z ziemi przemyskiej; Niesiecki, *Herbarz Polski* 9, 214.

Rozdwojenie sejmiku wiszeńskiego w 1597 r.

Walenty Rembierowski⁴⁰, Jan Krasicki⁴¹, Wawrzyniec Wyssel/Wyssel⁴², Jan Orzecki⁴³ i Stanisław Łoś Januszowski⁴⁴.

Oprócz znacznego udziału senatorów zauważyć też można, że w kościele pozostały głównie osoby powiązane z stronnictwem Zamoyskiego lub przynajmniej zachowujące życzliwą mu neutralność. Wniosek ten zdają się potwierdzać wybrani przez nich posłowie, którzy również wpasowują się w przedstawiony powyżej schemat: podkomorzy lwowski Andrzej Sienieński⁴⁵, podsędek lwowski Piotr Oźga⁴⁶, Jan Tomasz Drohojowski, Jan Krasicki, Stefan Jan Mniszech i Stanisław Wapowski⁴⁷.

W wydanych przez Barwińskiego materiałach dotyczących sejmiku 1597 r. znajdują się cztery diariusze: pierwszy pisany dla Janusza Ostrogskiego, drugi dla wojewody poznańskiego Hieronima Gostomskiego, trzeci spisany przez burmistrza Malborka Andrzeja Redera oraz czwarty sporządzony z wysyłanych do Gdańska recesów⁴⁸. Z czterech przytoczonych powyżej diariuszy, w kontekście sporu posłów wiszeńskich, najbardziej przydatny okazał się ten sporządzony dla księcia Ostrogskiego. Jego autorem, jak wynika z dedykacji, był nieznany z imienia podopieczny tego magnata, który wróciwszy z zagranicznych wojaży, udał się na sejm, aby nabyć doświadczenia i politycznej ogłady⁴⁹. Zapewne

40 Podpisy Franca, Walentego i Wojciecha Rembertowskich (sic!) znajdują pod postanowieniem konfederacji z 1587 r., co daje solidne podstawy, by twierdzić, że pochodzą oni z obszaru sejmiku wiszeńskiego, por.: *Lauda Sejmikowe*, 73–79.

41 Z ziemi przemyskiej. Jego stryj był gorliwym zwolennikiem Zygmunta III Wazy; Niesiecki, *Herbarz Polski* 5, 357–363; Henryk Kotarski, „Krasicki h. Rogala Stanisław”, w: *PSB* 15 (Wrocław–Warszawa–Kraków: Polska Akademia Nauk, 1970); Kaniewska et al., *Posłowie koronni*, 384–385.

42 Pod postanowieniem konfederacji z 1587 r. podpisany jest M. Wiszel (sic!) por.: *Lauda Sejmikowe*, 73–79.

43 Według Niesieckiego już w XV w. mają występować w aktach sanockich, przemyskich i bełskich; Niesiecki, *Herbarz Polski* 7, 138–139.

44 Niesiecki podaje trzy rody Januszowskich por.: Niesiecki, *Herbarz Polski* 4, 443–444.

45 Pochodzący z województwa ruskiego; Niesiecki, *Herbarz Polski* 8, 354–360; Kaniewska et al., *Posłowie koronni*, 384–385.

46 Rodzina od XV w. zamieszkała na Rusi; Kaniewska et al., *Posłowie koronni*, 384–385; Halina Kowalska, „Oźga z Ossy h. Rawicz Piotr”, w: *PSB* 24 (Wrocław–Warszawa–Kraków: Polska Akademia Nauk, 1979).

47 Rodzina pochodziła z województwa ruskiego. Wapowski był niegdyś żołnierzem, wystawił „okrytą chorągiew” w obronie Krakowa przed Maksymilianem Habsburgiem; Niesiecki, *Herbarz Polski* 9, 226–229; Kaniewska et al., *Posłowie koronni*, 384–385.

48 *Diariusze sejmowe z roku 1597*, wyd. Edward Barwiński, *SRP* 20 (Kraków: Wydawnictwo Komisji Historycznej Akademii Umiejętności w Krakowie, 1907).

49 „Diariusz sejmiku warszawskiego 1597 roku”, w: *Diariusze sejmowe z roku 1597*, wyd. Edward Barwiński, *SRP* 20 (Kraków: Wydawnictwo Komisji Historycznej Akademii Umiejętności w Krakowie, 1907), 1–2.

z racji młodego wieku oraz braku politycznego doświadczenia autor łatwo dał się ponieść teatralnie toczącej się walce obu składów poselskich. Pozostałe diariusze, spisywane już przez ludzi doświadczonych i obytych w polityce, nagminnie kwestię posłów wiszeńskich pomijają bądź krótko podsumowują, skupiając się na, ich zdaniem, sprawach głębszych i bardziej istotnych.

Prawdopodobnie pod wpływem tego właśnie diariusza przyjął Rzońca określenia dla obu zestawów posłów, nazywając posłów z koła kościelnego „od senatorów” tudzież „od żołnierzy”, natomiast posłów z koła przykościelnego „od szlachty”⁵⁰. Choć niewątpliwie określenia te wzbogacają perspektywę badacza, sugerując chociażby, jak spór odbierany był przez postronnego obserwatora, tak bezrefleksyjne przyjęcie punktu widzenia XVI-wiecznego anonima uznać należy za nieuzasadnione. Analiza obu zestawów poselskich, jak i osób podpisanych pod oblatami, zdaje się sugerować, że podział sejmiku podyktowany był przede wszystkim sympatiami politycznymi, a przewaga senatorów i szlachty urzędniczej w jednej z grup jest efektem ubocznym tego podziału, a nie jego głównym powodem. Efekt ten natomiast znakomicie wykorzystali na sejmie obaj Stadniccy, uwypuklając jego dychotomiczny charakter, przyjmując tym samym pozycję obrońców szlacheckiej równości.

W czasie obrad sejmu 11 lutego Stanisław Stadnicki przedstawił zajście na sejmiku następująco:

Naprzód, że starożytne domy od posług Rzpłtej chcą odpychać, co się skąd znaczy, gdy *nos deponimus arma*, a żołnierza we zbroje ubrawszy fakcye stroją na nas, z onym żołnierzem na sejmiki przyjeżdżają, jako teraz na tym Wiśnickim sejmiku uczynili, gdy panowie senatorowie ludem żołnierskim kościół osadzili, tamże *reclamantibus* i *protestantibus nobilibus* z hukiem na bracią młodszą Marszałkiem tamtego sejmiku Wiśnickiego pana Referendarza koronnego [Jan Tomasz Drohojowski], który był z ludem niemającym przyjechał przeciw prawu pospolitemu obrali. Do tego ciż panowie senatorowie z żołnierzami pospołu opprimując wolności nas ludzi szlacheckich, nad zwyczaj pospolity, nad zgodę ziemian posła JKMcI nie tylko przy wotach swych senatorskich, ale i przy wotach koła rycerskiego zostawili i jemu wotować rozkazali. Nadto pobór na nas bez ukazania gruntownej potrzeby senat z żołnierzem wyciskają, gdziebyśmy temu byli przeciwni przegrózkami nas obsyłając; zapłaty się sam sobie żołnierz domawiał (...) Za taką tedy oppressyą nas ludzi szlacheckich uczyniwszy protestacyą, my ludzie szlacheccy odszedszy od koła, kędy żołnierz był, insze koło szlacheckie wedle onegoż kościoła na tymże cmyntarzu uczyniwszy i tam obrawszy sobie Marszałka, nas posły swe bracią swą, nie żołnierza tu do WMcI posłali

50 *Ibidem*, 3; Rzońca, „Spór o prawomocność”, 14–15.

oraz przypominał, że „żołnierz podług konstytucyi z 1591⁵¹ i 1595 do żadnych sejmików nie należy”⁵².

W odpowiedzi na te zarzuty Piotr Oźga w długiej mowie przytoczył, iż „oni [Stadniccy] zawsze posłami bywali, że lud hajduki na sejmiki z sobą przywozili”, „Poseł K. J. Mci (...) podług zwyczaju siedział nie jako poseł, ale jako szlachcic”,

Pan Referendarz koronny [Jan Tomasz Drohojowski], że miał trochę piechoty z sobą, *non ad opprimendum*, ale ku ostrodze zdrowia swego, mając zaście z Księciem J. Mci panem Wojewodą Wołyńskim [Aleksander Ostrogski]. Hajducy na cmentarzu nie byli ani żołnierze, okrom szlachciców osiadłych, pierwy na takch zjazdach, od chorągwie odjachawszy, bywających,

a jako powód rozdwojenia sejmiku wskazywał:

że się panowie Stadniccy poselstwa domagali, że na pobór, ale pospolite ruszenie na obronę postępowali, nie dając wiary tak wielkie niebezpieczeństwa nad Koroną wiszącego. Zaczym dla tego od nas się oderwali i z koła swego do naszego przysłali, wzywając nas do siebie, czym samym oniż przymawiają nam to, żeśmy ludzie szlacheccy nie żołnierze drudzy byli⁵³.

Stadnicki z Oźomli przytoczył następnie „dowody protestacyjnej i pism samych poruczników ukazał” oraz przytoczywszy przykłady wywołanych przez żołnierzy zniszczeń, dodał: „Bacząc tedy efekty naszych poborów być takowe szkodliwe, słusznieśmy się my slachcicy od koła senatorskiego z żołnierzem będącego do inszego koła udali”⁵⁴.

Następnego dnia na sejmie ponownie doszło do słownego starcia pomiędzy Oźgą a Stadnickim z Oźomli; pierwszy „repetował (...) że nie oni szlachtę opprimują, ale sami od nich [Stadnickich] opprimowali bywają”, na co drugi odparł, „że oppressya być nie może od chudego szlachcica przeciw żołnierzowi, ale e contrario rychlej (...) aby slachcic

51 Stadnicki odnosi się w tym miejscu do *Disciplina Militaris*: „To też osobliwie waruiąc, aby tak hetmani, iako y rotmistrze, także towarzystwo ich, na żadne swe y przyjaciół swych prywatne potrzeby, seymiki oraz zjazdy, żołnierzów tych nie ważyli się używać”; *Volamina Legum* 2, wyd. Józafat Ohryzko (Petersburg: Drukiem Józafata Ohryzko, 1859), 330–331

52 „Diariusz sejmku warszawskiego 1597 roku”, 6–8.

53 *Ibidem*, 6–8.

54 *Ibidem*.

sam na sejmik przyjachawszy senatora możnego z potęgą, armatą jego miał opprimować⁵⁵.

Do walki włączył się wówczas Jan Siemieński, który oświadczył, „że sam widział u pana Referendarza koronnego [Jan Tomasz Drohojowski] 100 ludu konnych, piechoty, że nad zakaz prawa 10 rotmistrzów było”. Potwierdzał on również spór o pobór „my na ten artykuł zezwolić nie chcieli, aby posłem żołnierz był obrany i pobór pozwolony, ale to medium braci naszych ślachciców było, albo ażeby żołnierz posłem nie był, albo pobór się postąpił, albo viceversa⁵⁶. Doszło następnie do kolejnej wymiany pomiędzy Ożgą, który bronił współbraci „mychmy ją [opresję] od nich [Stadnickich] mieli zawsze; teraz że chcieli posłami być starsi posłowie, a nie chcieliśmy ich obrać, tedy udają, żeśmy im oppressyą uczynili”, a Stadnickim z Ożomli, który znowu powołał się na konstytucję z 1591 r. wykluczającą żołnierzy z sejmików.

Dnia 13 lutego na sejmie zjawił się rzekomy prowodyr całego zajścia, Jan Tomasz Drohojowski, który legalność wyboru swej grupy uzasadnił następująco: „nie za oppressyą żołnierza, ale za zgodą ślachciców osiadłych i za podpisami onychże pospołu z senatorskiemi [zostali wybrani] i że artykuły ich barziej się do obrony Rzpltej ściągają⁵⁷. Dnia 25 lutego dzięki mediacji oba koła wydawały się bliskie kompromisu: proponowano pozostawić na sejmie po trzech posłów z obu składów (z poselstwa zgodził się ustąpić nawet Stadnicki z Łańcuta⁵⁸), na co jednak nie zgodzili się posłowie wybrani z koła pozostałego w kościele. Tego też dnia na sejm przybyła oficjalna delegacja żołnierzy, która poprzez Jana Szczęsnego Herburta przedstawiła w senacie prośbę o zapłatę zaległych ćwierci oraz „o to, aby ich od sejmików IchMć panowie bracia nie odrzucali”. Wsparte przez Jana Zamoyskiego prośby trafiły do króla, który obiecał żołnierzom zaległą zapłatę i „wolne na sejmikach bywanie rycerstwa⁵⁹.”

27 lutego obie strony wygłosiły swoje protestacje przed królem oraz senatem. Stadnicki z Łańcuta podkreślił w swej mowie kwestię złamania

55 *Ibidem*, 8–9.

56 *Ibidem*.

57 *Ibidem*, 14–15.

58 „ponieważ nań chciwość poselstwa drudzy kładli, dla miłości ojczyzny a zgody sam wyniść chciał”; *ibidem*, 89.

59 Czytając diariusz dla Ostrogińskiego, można odnieść wrażenie, że do Herburta zwracali się posłowie wybrani w wiszeńskim kościele, acz po głębszej analizie i porównaniu z innymi diariuszami wydaje się, że raczej było to osobne poselstwo od wojska. Kluczowy jest w tej kwestii diariusz gdański określający tych delegatów terminem „die kriegsleute”, podczas gdy posłów wiszeńskich konsekwentnie określa terminem „die Landtboten”; *ibidem*, 89, 457.

konstytucji z 1591 r. poprzez sprowadzenie na sejmik rotmistrzów „z wielką liczbą żołnierzy”⁶⁰. Osobną mowę wygłosił ponadto Sienieński, acz nie dodał on nic przełomowego. Referendarz koronny wyparł się przed królem wszystkiego, twierdząc, „że tam ani żadna oppressya od żołnierzy nie była, ani żaden żołnierz nie był na sejmiku”. Stadnicki z Ożomli chciał, wobec tego, przedstawić królowi listy stanowiące dowód owych zajęć, lecz marszałek nie dopuścił go przed królewskie oblicze⁶¹. Była to ostatnia merytoryczna odsłona toczonego przez posłów wiszeńskich konfliktu, gdyż tego samego dnia Zygmunt III osobiście zabrał w tej sprawie głos, nakazując wykluczyć oba zestawy posłów. Rzońca przypisuje tę decyzję niechęci króla do członków rodziny Stadnickich, acz możliwe, że chodziło również o nieutrwalanie precedensu wyboru przez sejmik wiszeński ponadnormatywnej liczby posłów, co się zdarzyło nie tylko na sejmiku z 1597 r., ale również rok wcześniej oraz w roku 1593⁶².

Przytoczone powyżej źródła nie pozostawiają wątpliwości co do obecności na sejmiku żołnierzy, czemu uparcie zaprzeczał Drohojowski, a co przyznał poseł z tego samego koła Ożga podczas dyskusji 11 lutego. Bardziej frapujące wydają się jednak pytania, ilu tych żołnierzy było, na czyje polecenie przybyli i jaka była ich faktyczna rola podczas obrad sejmiku.

Wydaje się, że obecnych na zjeździe żołnierzy podzielić można na dwa wzajemnie wykluczające się zbiory. Grupa pierwsza to prywatne oddziały przyprorowadzone na sejmik przez Jana Tomasza Drohojowskiego, który pozostawał w tym czasie w ostrym sporze z wojewodą wołyńskim Aleksandrem Ostrogskim i miał pełne prawo obawiać się fizycznej napaści ze strony adekwatnych oddziałów wroga⁶³. Sądząc po oddziałach wystawianych przez referendarza koronnego podczas jego późniejszej wojny ze Stanisławem Stadnickim z Łańcuta, Drohojowski powinien bez problemu wystawić wspomnianą przez Siemieńskiego setkę konnych oraz piechoty, odpowiadając tym samym za większość z przywiedzionych na sejmik wojsk. Oddziałów, które wbrew teozom lansowanym na sejmie przez posłów koła przykościelnego, nie użyto przeciwko zgromadzonej

60 *Ibidem*, 92–93.

61 *Ibidem*, 94.

62 *Lauda Sejmikowe*, 93–99; Rzońca, „Spór o prawomocność”, 20.

63 Zatarg Jana Tomasza Drohojowskiego z Aleksandrem Ostrogskim był dla wszystkich tak oczywisty, że nawet Zygmunt III Waza apelował w liście do Zamoyskiego, by na „sejmiki Ruskie miał pilne oko”; Zygmunt III do J. Zamoyskiego z Warszawy, 12 I 1597 r., AGAD, AZ, 639, k. 16–17.

w kościele szlachcie, o czym świadczy wspomniana już protestacja z 1597 r., w której wzmianka o Drohojowskim nie pojawia się ani razu⁶⁴.

Drugą grupą żołnierzy, którzy pojawili się na sejmiku, było wojsko kwarciane oczekujące na zaległy żołd na leżach pod Lwowem. Już bowiem na przełomie 1596 i 1597 r. zarówno hetman polny koronny Stanisław Żółkiewski, jak i hetman wielki litewski Krzysztof Mikołaj Radziwiłł zachęcali swoich nieopłaconych podwładnych do wywarcia bezpośredniej presji na stany mające obradować w Warszawie⁶⁵. Nie wydaje się jednak, by intencją hetmanów było wpłynięcie na obrady sejmiku poprzez sterroryzowanie lokalnych sejmików i wybór przychylnych wojsku posłów. Akcja taka nie tylko pogorszyłaby sytuację ogółu wojska, które w odczuciu pozostałych obecnych na sejmie posłów dokonywałoby zapewne zamachu na system polityczny Rzeczypospolitej, ale również uderzyłaby personalnie w Żółkiewskiego, stronnictwo królewskie oraz kanclerskie. Wszystkim tym stronom zależało bowiem, by nadciągający sejm zakończył się pomyślnie, podejmując odpowiednie w ich mniemaniu decyzje, w czym sterroryzowanie sejmików tylko by przeszkadzało.

Warto w tym miejscu podkreślić, że kwestia wysłania na sejm posła „żołnierskiego” nie zakończyła się wraz z sejmikiem wiszeńskim i trwała co najmniej do 26 stycznia, kiedy to hetman polny koronny zawiadamiał w liście Zamoyskiego o napiętej sytuacji w wojsku:

Na sejm będę się wybierał jako mogę najprędzej, ale na początku żebym miał być nie tylko nie można, ale i niepodobna (...) też przyjdzie mi być przy tem żołnierskiem zjezdzie, bo trzeba i na to mieć piecze by zas w mojej niebytności goroczco czego przedsię niewzieli. A ja do tego samego chce ich wieść żeby *quam modestissime* o zapłatę zasłużonego żołdu Jego Królewskiej Mości i stanów prosili

oraz informował, że na najbliższy sejm wysłany zostanie poseł wyłoniony spośród żołnierzy, którego celem będzie dopominanie się o zaległy żołd⁶⁶.

64 Warto przy okazji odnotować, że w protestacjach wpisanych do ksiąg grodzkich rok wcześniej szlachta wprost wskazała głównego autora sejmikowych nadużyć w osobie kasztelana czechowskiego Mikołaja Spytka Ligęzy. Braku wzmianki o Drohojowskim nie powinno się zatem interpretować jako kurtuazyjnego ukłonu; *Lauda Sejmikowe*, 97–99, 103–104.

65 J.-S. Herbut do J. Zamoyskiego z Mościska, 28 II 1596, AGAD, AZ, 190, k. 42; Rzońca, *Rzeczpospolita Polska w latach*, 11–15.

66 S. Żółkiewski do J. Zamoyskiego z Winnik 26 I 1597 r., AGAD, AZ, 707, k. 93–94.

Wynik obrad sejmiku wiszeńskiego nie uspokoił więc zimujących pod Lwowem żołnierzy, którzy jeszcze później namawiani byli przez Żółkiewskiego do wysłania na sejm własnych przedstawicieli, co zresztą też uczynili. Obecni na sejmiku w Wiszni żołnierze kwarciani nie byli zatem typową dla tego czasu „swawolną kompanią” składającą się z osób losowego pochodzenia i stanu, a obywatelami województwa ruskiego, chcącymi wykorzystać fakt obozowania w pobliżu swojego sejmiku, by zgodnie z prawem skorzystać z przysługujących im przywilejów. Fakt ten potwierdzają nie tylko słowa Ożgi z 11 lutego, brak szlachty obcego pochodzenia w podpisach pod instrukcją dla posłów, ale nawet wniesiona przez politycznych przeciwników protestacja, kierowana bezpośrednio przeciwko: „braciej naszej pp. żołnierzom rycerskiego stanu”, „żołnierzom braciej naszej tak młodszym, jako i starszym”, czyli szlachcie i obywatelom województwa ruskiego⁶⁷. Wyjaśnienie to zdaje się tłumaczyć zagadkowych „dziesięciu rotmistrzów rotmistrzów” przywołanych przez Siemieńskiego (o ile nie był to wyłącznie wymysł na potrzebę toczzonego na sejmie sporu) oraz sejmową refleksję nad uczestnictwem żołnierzy w życiu politycznym Rzeczypospolitej, której efektem była chęć doprecyzowania niejasnego sformułowania *Disciplina Militaris*⁶⁸ następująco: „Żołnierz pod chorągwią będąc, do sejmików nie należy, gdy od chorągwi odejdzie, jako *togatus* aby do spraw Rzeczypospolitej dopuszczany był”⁶⁹.

Podsumowując, oprócz prywatnych oddziałów Drohojowskiego na zjeździe stawili się również bliżej niesprecyzowani obywatele ziem ruskich, którzy specjalnie na tę okazję oddalili się ze swoich leż. Najprawdopodobniej żołnierze ci przybyli na sejmik na własną rękę, pragnąc wykorzystać fakt bliskości stacjonowania, by skorzystać z przysługującym im jako szlachcie praw wyborczych. Wątpliwe jest natomiast, by udział w sejmiku żołnierzy stanowił z góry zaplanowaną akcję polityczną ogółu armii koronnej czy ich zwierzchnika, Stanisława Żółkiewskiego. Fakt sprowadzenia przez Drohojowskiego prywatnych oddziałów zbrojnych propagandowo rozdmuchali na sejmie Stadniccy, czyniąc z referendarza koronnego głównego winnego rozbicia sejmiku.

Osobną, eksponowaną przez Stadnickich płaszczyzną sporu były podjęte na sejmiku naruszenia natury proceduralnej. Chodziło głównie o nieopuszczenie przez królewskiego legata kościoła po zakończeniu legacji i wygłoszenie przez niego wotów, co ich zdaniem pozostawało w sprzeczności z przyjętą praktyką sejmikowania. Fakt pozostania legata

67 *Lauda Sejmikowe*, 103–104.

68 *Volumina Legum*, 330–331.

69 „Diariusz sejmu warszawskiego 1597 roku”, 114.

na zjeździe potwierdził również Oźga, argumentując je tym, że był obywatelem województwa ruskiego, oraz niedawnymi precedensami, kiedy to dwukrotnie po spełnieniu legacji na sejmiku pozostał Jan Szczęsny Herburt oraz nieznany z imienia Wołowicz⁷⁰. Brak jakichkolwiek wcześniejszych protestacji dotyczących podanych przez Oźgę kazusów zdaje się dobrze ilustrować rzeczywiste podejście wiszeńskiej szlachty do kwestii uczestnictwa legata w obradach zjazdu i nie mógł być bezpośrednim powodem rozdzielenia sejmiku⁷¹.

Kluczem do poznania powodu rozbitcia zjazdu jest więc dokładne określenie momentu jego podziału. Decydujące wydają się w tym aspekcie słowa Siemieńskiego z 12 lutego, kiedy to przyznał, że do rozdzielenia doszło w zasadzie pod koniec trwania sejmiku, gdy omówiono treść instrukcji i wybrano już wszystkich posłów. Pośrednio potwierdza to również Stadnicki z Łańcuta w wypowiedzi z 11 lutego: dokładnie opisał on przebieg całego sejmiku, czego nie byłby w stanie zrobić, gdyby zjazd podzielił się wcześniej. Przełomowym momentem wydaje się wspomniane przez wojewodzica podolskiego ultimatum: „albo żeby żołnierz posłem nie był, albo pobór się postąpił, albo viceversa”, które wyraźnie wskazuje dwa najważniejsze przedmioty sporu: kwestie poselstwa oraz podatków⁷².

O ile pierwszy z nich zdaje się przede wszystkim dotyczyć pominiętych w wyborach Stadnickich, tak drugi, wzięwszy pod uwagę przewinienia żołnierzy w postaci grabieży dóbr szlacheckich, czy nakładania kontrybucji, godził już w szersze szlacheckie masy, które nie chciały ze swoich podatków finansować działalności bandyckiej, której – co warto zaznaczyć – same były ofiarami. Poczucie krzywdy ze strony żołnierzy szczególnie widoczne jest we wspomnianej już protestacji, pod którą podpisało się aż 61 osób, a która stanowi najlepsze odbicie nastrojów wśród zwykłej szlachty. Kwestie poselstwa, udziału w sejmiku żołnierzy czy naruszenia kwestii proceduralnych przywoływane są natomiast prawie wyłącznie przez Stadnickich i Siemieńskiego podczas obrad sejmu, prawdopodobnie jedynie w celu lepszego umotywowania rozdzielenia zjazdu oraz uprawomocnienia swojego zestawu posłów. Wydaje się zatem, że na rozdzielenie się sejmiku miało wpływ kilka czynników, które jednak dopiero odpowiednio zgrane i wykorzystane doprowadziły do rozbitcia

70 „Diariusz sejmu warszawskiego 1597 roku”, 6–7.

71 Obecności królewskiego legata podczas obrad sejmiku w 1597 r. nie odnotował natomiast autor najnowszej monografii dotyczącej sejmiku wiszeńskiego. por. Król, *Sejmik ziem lwowskiej*, 62–65.

72 „Diariusz sejmu warszawskiego 1597 roku”, 8.

zjazdu. Oddolne niezadowolenie z postawy żołnierzy, zarówno podczas sejmiku, jak i poza nim, wykorzystane zostało przez pominiętą w wyborach lokalną elitę polityczną, która umiejętnie sterując szlacheckimi masami, postanowiła wykorzystać ogólne poczucie frustracji i zbić polityczny kapitał.

Rozdwojenie sejmiku wiszeńskiego w 1597 r. traktować należy nie tylko jako oznakę społecznego buntu przeciwko uciskowi ze strony żołnierzy, lecz również jako przejaw swoistej samoobrony elit politycznych przed hegemonią stronnictwa Zamoyskiego, którego członkowie zdominowali obrady sejmiku i zestaw tamtejszych posłów. Stworzenie konkurencyjnego zestawu poselskiego i spór podczas obrad sejmiku stanowił tak naprawdę pokaz siły lokalnej opozycji, obawiającej się politycznej marginalizacji. Pokaz ten można uznać za owocny, gdyż w grudniu tego samego roku odbyły się szeroko zakrojone pertraktacje, obejmujące lokalną elitę polityczną.

Do swoistego przesilenia dojść miało 26 grudnia, gdy za pośrednictwem Jana Szczęsnego Herburt Zamoyski porozumiał się ze Stanisławem Stadnickim z Łańcuta. W zamian za poparcie w lokalnym sejmiku Herburt łudził Stadnickiego wizją politycznych synekur, które Zamoyski miałby wyjednać mu u monarchy. „Obietnicy wm mego Pana koło promoty u króla jm i dufa cale i dzierży się jej (...) widzę żeby dignitarstwo jakie wzięst rad” – relacjonował mocodawcy Herburt. Jednocześnie zachowywał on jednak wobec Stadnickiego daleko idącą ostrożność: „był by pożytek żeby upewnienie [w] tem mirze było: ale i przeszkoda ta niemała, że za ogłoszeniem mogła by się partia rozerwac”⁷³. W cedułach do listu zamieścił Herburt szczegóły porozumienia, dotyczące między innymi kwestii przyszłego wiszeńskiego zestawu poselskiego: „Na posły pozwala [Stadnicki z Łańcuta] te: ze lwowskiej [ziemi] pana podkomorzego [lwowskiego]⁷⁴ i pan pisarza lwowskiego⁷⁵ z przemyskiej [ziemi] siebie i pana Fredra rotmistrza⁷⁶, z sanockiej [ziemi] pana Stana⁷⁷ i starostę sanockiego⁷⁸ albo kogo zechcemy”⁷⁹.

73 J.-S. Herburt do J. Zamoyskiego bez miejsca nadania, 27 XII 1597, AGAD, AZ, 190, k. 49.

74 Andrzej Sienieński; Król, *Sejmik ziemi lwowskiej*, 387.

75 Jan Swoszowski; *ibidem*.

76 Andrzej Fredro starosta wiszeński; *ibidem*.

77 Jerzy Stan; *Lauda Sejmikowe*, 91, 97.

78 Stefan Jan Mniszech; Opaliński, „Mniszech z Wielkich Kończyc Jerzy”.

79 J.-S. Herburt do J. Zamoyskiego bez miejsca nadania, 27 XII 1597, AGAD, AZ, 190, k. 50–52.

Wybór na sejmiku wiszeńskim 27 stycznia 1598 r. prawie identycznego zestawu posłów⁸⁰, jak i kolejne listy wysyłane przez Stadnickiego zarówno do Zamoyskiego, jak i Herburta świadczą, że sojusz ten, przynajmniej w tym okresie, musiał pozostać w mocy. Pan na Łańcucie, w zamian za udzielone poparcie, otwarcie dopominał się od kanclerza otrzymania starostwa i wójtostwa bieckiego⁸¹. Oba urzędy posiadał w tym czasie pozostający poza orbitą wpływów kanclerza Mikołaj Ligęza i trudno powiedzieć, na jakiej zasadzie Zamoyski mógłby doprowadzić do przekazania/sprzedazy urzędów Stadnickiemu z Łańcuta. Najbardziej prawdopodobne wydaje się powszechne przekonanie o bliskiej śmierci niemłodego już wówczas Ligęzy (choroba?), a co za tym idzie wakacie na obu wspomnianych funkcjach i powtórnej konieczności ich obsadzenia⁸².

Brak wakatu na wymienionych wyżej urządach, pominięcie w nominacjach dokonanych w roku 1599 oraz ogólnie coraz słabszy wpływ Zamoyskiego na politykę nominacyjną Zygmunta III sprawiły, że z punktu widzenia Stadnickiego opłacalność sojuszu z kanclerzem stanęła pod znakiem zapytania⁸³. Jak wnioskować można po kolejnym zestawie posłów, w roku 1600 sejmik wiszeński ponownie stał się areną politycznych machinacji i walki zwaśnionych stronnictw, kończąc tym samym zawarty w Łańcucie sojusz⁸⁴.

Przedstawiona powyżej próba rekonstrukcji rozdwojenia sejmiku wiszeńskiego, jak i wywołanych przez niego następstw, skłania do wyciągnięcia kilku różnych refleksji. Sejmik wiszeński pod koniec XVI w. stał się

80 Różnica zaszła tylko w przypadku ziemi sanockiej, z której wybrano Piotra Bala i Marcina Stadnickiego: Król, *Sejmik ziem lwowskiej*, 387.

81 S. Stadnicki do J.-S. Herburta z Łańcuta, 21 I 1598, AGAD, AZ, 2859, k. 16; S. Stadnicki do J. Zamoyskiego z Wiszni, 29 I 1598, AGAD, AZ, 247, k. 5–6.

82 W tym czasie rozpoczęła się również wojna Stadnickiego z Ligęzami o jarmark w Rzeszowie: Halina Kowalska, „Ligęza z Bobrku h. Półkoźic Mikołaj”, w: *PSB 17* (Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Polska Akademia Nauk, 1972); Adam Przyboś, „Ligęza z Bobrku h. Półkoźic Mikołaj Spytek”, w *PSB 17* (Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Polska Akademia Nauk, 1972); Władysław Łoźniński, *Prawem i Lewem. Obyczaje na Czerwonej Rusi za panowania Zygmunta III* (Lwów: Księgarnia H. Altenberga, 1903), 430–432.

83 Słabszy wpływ na politykę nominacyjną króla sprawił, że Zamoyski nie tylko nie mógł już pozyskiwać nowych stronników, ale zaczął również tracić już istniejących: Sokołowski, *Politycy złotego wieku*, 140–141; Wojciech Tygielski, „Stronnictwo, które nie mogło przegrać”, *Przegląd Historyczny* 76/2 (1985): 213–219, 230; Violetta Urbaniak, „Jan Zamoyski i jego ludzie w przededniu sejmiku 1605 r.”, *Miscellanea Historico-Archivistica* 5 (1995), *passim*; Barbara Janiszewska-Mincer, *Rzeczpospolita Polska w latach 1600–1603 (Narastanie konfliktu między Zygmuntem III Wazą a stanami)* (Bydgoszcz: Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Bydgoszczy, 1984), 28.

84 Kaniewska et al., *Posłowie koronni*, 407.

polem walki magnackich facji, traktujących obowiązujące w Rzeczypospolitej prawa wybitnie instrumentalnie. Przykład uzgodnienia Zamoyskiego ze Stadnickim prawie całego zestawu poselskiego, na długo przed obradami sejmiku, znakomicie ilustruje stan lokalnej demokracji, która w zdominowanych przez możnych ziemiach bywała jedynie iluzją. Nawet słuszne oburzenie, jakie szlacheckie masy podniosły przeciwko wyzyskowi ze strony wojska, szybko przez lokalnych magnatów obrócone zostało w „paliwo polityczne” oraz sposób do realizacji własnych ambicji i celów.

Nie mniej ważny wniosek przynosi również ostatecznie fiasko wciągnięcia Stanisława Stadnickiego z Łąncuta w krąg stronników kanclerza. Nawet dla osób z zewnątrz widoczne stawało się bowiem, że system protekcyjny Zamoyskiego nie jest tak sprawny jak jeszcze kilka lat wcześniej, uniemożliwiając w konsekwencji pozyskiwanie nowych stronników i „żywienie” już posiadanych. Z punktu widzenia Zamoyskiego porażka musiała być tu tym większa, iż dotyczyła ziem geograficznie bliskich, gdzie w pozyskiwaniu klientów nie musiał rywalizować z innymi dużymi graczami, np. z Radziwiłłami.

Bibliografia

Źródła

A) Źródła rękopiśmienne:

Archiwum Główne Akt Dawnych.

Archiwum Zamoyskich.

Rkps 190, 247, 639, 707, 2859.

B) Źródła drukowane

Diariusze sejmowe z roku 1597, wyd. E. Barwiński, *Scriptores Rerum Polonicarum*, t. 20 (Kraków: Wydawnictwo Komisji Historycznej Akademii Umiejętności w Krakowie, 1907).

Lauda Sejmikowe t. 1 Lauda wiszeńskie 1572–1648 r. wyd. Antoni Prochaska (Lwów: Drukarnia E. Winiarza, 1909).

Niesiecki Kasper, *Herbarz Polski* 2, 4, 5, 7–9, wyd. Jan Nepomucen Bobrowicz (Lipsk: Drukiem i Nakładem Breitkopfa i Hartela, 1839–1845).

Solikowski Jan Dymitr, *Krótki pamiętnik rzeczy polskich*, wyd. Władysław Syrokomla (Warszawa: Książka i Wiedza, 2019).

Volumina Legum 2, wyd. Józafat Ohryzko (Petersburg: Drukiem Józafata Ohryzko, 1859).

Opracowania

- Byliński Janusz, „Stadnicki zw. Diabłem łańcuckim Stanisław”, w: *PSB 41* (Warszawa–Kraków: Polska Akademia Nauk, 2002).
- Choińska-Mika Jolanta, *Sejmiki mazowieckie w dobie Wazów* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1998).
- Drohojowski Jan, *Kronika Drohojowskich cz. 1* (Kraków: W.L. Anczyca i Spółka, 1904).
- Janiszewska-Mincer Barbara, *Rzeczpospolita Polska w latach 1600–1603 (Narastanie konfliktu między Zygmuntem III Wazą a stanami)* (Bydgoszcz: Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Bydgoszczy, 1984).
- Kaniewska Ilona, „Orzechowski h. Oksza Walenty”, w: *PSB 23* (Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Polska Akademia Nauk, 1979).
- Kaniewska Ilona, Uruszczak Waclaw, Ferenc Marek, Byliński Janusz, *Posłowie Koronni 1493–1600* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2013).
- Konopczyński Władysław, *Chronologia sejmów polskich 1493–1793* (Kraków: Wydawnictwo Akademii Umiejętności w Krakowie, 1948).
- Kotarski Henryk, „Krasicki h. Rogala Stanisław”, w: *PSB 15* (Wrocław–Warszawa–Kraków: Polska Akademia Nauk, 1970).
- Kowska Halina, „Ligęza z Bobrku h. Półkozic Mikołaj”, w: *PSB 17* (Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Polska Akademia Nauk, 1972).
- Kowska Halina, „Ożga z Ossy h. Rawicz Piotr”, w: *PSB 24* (Wrocław–Warszawa–Kraków: Polska Akademia Nauk, 1979).
- Król Andrzej, *Sejmik ziem lwowskiej, przemyskiej i sanockiej w Sądowej Wiszni za panowania Wazów (1587–1668)* (Przemyśl: Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Przemyślu, 2018).
- Lepszy Kazimierz, „Drohojowski Jan Tomasz”, w: *PSB 5* (Kraków: Polska Akademia Nauk, 1939–1946).
- Łozinski Władysław, *Prawem i Lewem. Obyczaje na Czerwonej Rusi za panowania Zygmunta III* (Lwów: Księgarnia H. Altenberga, 1903).
- Opaliński Edward, „Mniszech z Wielkich Kończyc Jerzy”, w: *PSB 21* (Wrocław–Warszawa–Kraków: Polska Akademia Nauk, 1976).
- Przyboś Adam, „Ligęza z Bobrku h. Półkozic Mikołaj Spytek”, w: *PSB 17* (Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Polska Akademia Nauk, 1972).
- Rzońca Jan, *Rzeczpospolita Polska w latach 1596–1599. Wybrane zagadnienia polityki wewnętrznej i zagranicznej* (Opole: Wyższa Szkoła Pedagogiczna, 1990).
- Rzońca Jan, *Sejmy z lat 1597 i 1598. Część I bezowocny sejm z 1597 roku* (Warszawa–Wrocław: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1989).
- Sokołowski Wojciech, *Politycy złotego wieku. Małopolscy przywódcy szlachty i parlamentarzyści w latach 1574–1605* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1997).
- Urwanowicz Jerzy, „Wojsko Rzeczypospolitej wobec polityki (na tle postaw armii europejskich)”, w: *Dziedzictwo pierwszej Rzeczypospolitej w doświadczeniu politycznym Polski i Europy*, ed. J. Ekes (Nowy Sącz: Wydział Studiów Politycznych, 2005).

Czasopisma

- Gałużka Justyna, „Sędzia ziemski przemyski Walenty Orzechowski – zapomniany bohater sejmu lubelskiego 1569 roku”, *Rocznik Przemyski 57 Literatura i Język* 2 (2021): 35–44.
- Kempa Tomasz, „Konflikt między kanclerzem Janem Zamoyskim a książętami Ostrogskimi i jego wpływ na sytuację wewnętrzną Rzeczypospolitej w końcu XVI wieku”, *Socium: al'manah social'noi istorii* 9 (2010): 67–96.
- Rzońca Jan, „Spór o prawomocność wyboru posłów wiszeńskich na sejmie 1597 r.”, *Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Opolu Historia* 23 (1986): 13–22.
- Tygielski Wojciech, „Stronnictwo, które nie mogło przegrać”, *Przegląd Historyczny* 76/2 (1985): 207–231.
- Urbaniak Violetta, „Jan Zamoyski i jego ludzie w przededniu sejmu 1605 r.” *Miscellanea Historico-Archivistica* 5 (1995): 1–17.

Dominika Dziurosz-Serafinowicz

ORCID: 0000-0002-1084-1044

Uniwersytet Gdański

Recenzja książki *Józef Tischner*, red. Jarosław Jagiełło (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, 2020)

Książka *Józef Tischner* opublikowana przez Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie w ramach serii „Polska Filozofia Chrześcijańska XX wieku” jest wieloautorską monografią napisaną pod redakcją Jarosława Jagiełły. Publikacja wprowadza czytelnika przede wszystkim w filozofię sławnego „księdza na manowcach” i autora popularnej *Historii filozofii po góralsku*, ale wzbogacona jest również w rys biograficzny tego myśliciela oraz zwraca uwagę na czasy, w których przyszło Tischnerowi żyć i filozofować, co w jego przypadku miało duży wpływ na tematykę, którą podejmował. Ponadto w wydaniu tym znajdziemy wybór oryginalnych tekstów Tischnera z jego czołowych dzieł filozoficznych (wydanych jeszcze za jego życia), jak *Filozofia dramatu*, *Myślenie według wartości* czy *Spór o istnienie człowieka*. Głównymi autorami artykułów w monografii są ludzie, którzy poświęcili się studiom nad myślą tischnerowską – Jarosław Jagiełło oraz Mirosław Pawliszyn. Redaktor publikacji – Jarosław Jagiełło – nie tylko znał księdza Tischnera osobiście, ale dotąd jest jego wiernym uczniem i kultywatorem jego myśli, która, na tle współczesnych filozofii, pozostaje niezwykle oryginalna. O tym, z jakimi tradycjami filozoficznymi Tischner natomiast

polemizuje (tomizm, marksizm), oraz o tym, o kształt których koncepcji nieraz zacięcie walczy (odpowiedzialność, człowiek), pisze Miłosz Hołda.

Publikacja *Józef Tischner* podzielona jest na dwa działy – część interpretacyjno-analityczną oraz część z przedrukiem wybranych fragmentów z oryginalnych dzieł bohatera monografii. Część pierwsza składa się z siedmiu rozdziałów: „Biografia”, „Charakteru epoki”, „Wstępnej prezentacji filozofii Józefa Tischnera”, „Filozofii człowieka Józefa Tischnera”, „Dyskusji i polemiki”, „Oddziaływania na środowiska naukowe” oraz „Słownika pojęć”, który to został opracowany przez Andrzeja Tarchałę.

W rozdziale biograficznym książki wskazane jest, iż Józef Tischner (1931–2000) urodził się w Starym Sączu, wychował w Łopusznej, choć uczęszczał także do szkół w Rabie Wyżnej, Rogoźniku, Czarnym Dunajcu i Nowym Targu. Pochodzący z gór młody Tischner studiował na nieodległym Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, a filozoficzne studia odbywał pod kierunkiem Romana Ingardena. W swoim dorosłym życiu skupił się na posłudze kapłańskiej, wykładaniu filozofii na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie oraz między innymi na współpracy z ruchem „Solidarność”. Pawliszyn podkreśla, iż ukazanie się *Filozofii dramatu* – kluczowego dzieła Tischnera – wyraźnie łączy się z przenikaniem się jego idei filozoficznych z czasami, w których przyszło mu żyć. Jak pisze: „(...) tłem tej koncepcji są polityczne i społeczne przemiany w kraju, wobec których autor zajmuje zdecydowane, a jednocześnie dla wielu kontrowersyjne stanowisko”¹. Z tą interpretacją zgadza się także Miłosz Hołda, który nazywa Tischnera „myślicielem niechającym uciekać w obszar abstrakcji” i „świadomie wybierającym mocne zakorzenienie w sytuacji, z którą przyszło się zmierzyć jemu i jego współczesnym”². Sam Tischner w listopadzie 1981 r. przyznaje, iż jednym z kierunków jego filozofii jest zaradzenie kryzysowi nadziei, bowiem, jak twierdził: „Kiedyś filozofia rodziła się z podziwu wobec otaczającego nas świata (Arystoteles). A potem także zwątpienia (Kartezjusz). A teraz, na naszej ziemi, rodzi się ona z bólu”³. Warto zauważyć, że już od 13. roku życia Tischner prowadził dziennik, stanowiący zapis życia osobistego myśliciela (religijne wychowanie, przeżycia wojenne), jak i jego pamiętnik intelektualny, zawierający historię kształtowania się humanisty, duchownego i filozofa. Liczne książki oraz artykuły naukowe

1 Mirosław Pawliszyn, „Biografia”, w: *Józef Tischner*, red. Jarosław Jagiełło (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, 2020), 19.

2 Miłosz Hołda, „Dyskusje i polemiki”, w: *Józef Tischner*, red. Jarosław Jagiełło (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, 2020), 110.

3 Józef Tischner, *Myślenie według wartości* (Kraków: Znak, 2002), 7–9.

i popularnonaukowe Józefa Tischnera były i są tłumaczone m.in. na język angielski, niemiecki, francuski, słowacki, bułgarski czy rosyjski. Jeden z najbardziej znanych polskich katolickich księży i filozofów chrześcijańskich zmarł w Krakowie na progu nowego tysiąclecia w 45. rocznicę swoich święceń kapłańskich.

W tej recenzji chciałabym się skupić głównie na filozofii człowieka Józefa Tischnera, którą Jarosław Jagiełło obejmuje tytułem „Od aksjologii do agatologii”, wskazując jednocześnie na ewolucję filozofii tischnerowskiej. Filozofia ta wyrasta bowiem z rozważań na temat wartości etycznych, tworząc pojęcie *Ja aksjologicznego*, przechodzi do etapu rozważań o dramacie ludzkim, stwarzając przy tym charakterystyczną triadę – osoba, scena, czas⁴ – a więc dramacie, który między innymi rozgrywa się w tak ważnym dla Tischnera spotkaniu z Drugim oraz dobra i Boga w celu ocalenia człowieka w jego dramatycznej egzystencji.

Jarosław Jagiełło, rozpoczynając przedstawienie myśli tischnerowskiej, wskazuje na stosowane metody. Tischner uprawia filozofię w duchu fenomenologicznym i hermeneutycznym, a do filozofów, z których czerpie, należy jego nauczyciel Roman Ingarden, a także Edmund Husserl, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, Emmanuel Lévinas i Paul Ricoeur⁵. Należy jednak pamiętać, że znał on nie tylko fenomenologię czy hermeneutykę, lecz także platonizm, tomizm, heglizm i w dalszych etapach filozofię dialogu i spotkania, co czyni go współczesnym filozofem renesansu. Według Jagiełły głównymi punktami na horyzoncie jego rozważań są człowiek i Bóg, czyniąc go przeto zarówno myślicielem-humanistą, jak i filozofem religijnym. Jego wczesna filozofia oscyluje wokół wartości etycznych, jednak jak twierdzi Jagiełło, Tischner nie chce zredukować filozofii człowieka do aksjologii, a antropologii do etyki⁶. W tym miejscu Jagiełło wskazuje także, że kluczową rolę w filozofii i etyce Tischnera odgrywa dialog. Dialog jest sposobem komunikacji z drugim człowiekiem, a to właśnie w relacji z Drugim tworzą się wartości i etyka, a co za tym idzie nasze człowieczeństwo⁷. Jak pisze sam Tischner: „Gdyby między nami nie było jakiejś tajemniczej więzi dialogicznej, to nie byłoby etyki”⁸. Rozważania Tischnera w duchu zarówno egzystencjalnym, jak

4 Por. Józef Tischner, *Filozofia dramatu. Wprowadzenie* (Kraków: Znak, 1998), 8.

5 Por. Jarosław Jagiełło, „Od aksjologii do agatologii – filozofia człowieka Józef Tischnera”, w: *Józef Tischner*, red. Jarosław Jagiełło (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, 2020), 41.

6 Por. Jagiełło, „Od aksjologii do agatologii”, 44.

7 *Ibidem*, 68.

8 Józef Tischner, *Współczesna filozofia ludzkiego dramatu: wykłady* (Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera, 2012), 263.

i filozofii spotkania oraz dialogu prowadzą go jednak do zauważania tragizmu w życiu ludzkim. W ten sposób Tischner dochodzi do swojej głównej koncepcji – koncepcji dramatu. Warto zauważyć, że Tischner postrzega relacje międzyludzkie w pewnej specyficznej scenerii – scenerii spotkania. Spotkanie to rodzaj wydarzenia, w którym możemy chcieć bądź nie chcieć uczestniczyć. Po pierwsze bowiem, spotykamy kogoś. Po drugie, w ramach tego spotkania Inny może zadać nam pytanie. Po trzecie, moja decyzja, by odpowiedzieć lub nie odpowiedzieć, czy ni mnie uczestnikiem dramatu. Nie mniej zasadniczą rolę w myśleniu o człowieku jako istocie dramatycznej odgrywają w interpretacji Jagiełły myśli tischnerowskiej nie tylko wartości, czy nawet platońskie idee piękna i prawdy, a również zaczerpnięte z myśli Platona dobro i związane z nim doświadczenie agatologiczne⁹. Jagiełło pisze: „Zainspirowany etyką Lévinasa oraz filozofią wolności zarówno Platona, św. Augustyna, Hegla, jak i Bergsona, Tischner – na bazie splotu metafizyki dobra z metafizyką wolności – kreuje agatologię jako metafizykę człowieka”¹⁰. Jagiełło szczególnie uwydatnia ten wątek filozofii Tischnera – idei człowieka jako istoty dramatycznej, której losy toczą się na arenie możliwości i wyborów – między dobrem a złem, zniewoleniem a wyzwoleniem, życiem a śmiercią oraz potępieniem a ocaleniem¹¹. Ostatecznie największe napięcie i dramat generowany jest w człowieku poprzez możliwość zaistnienia dobra i zła. Oczywiście, Tischner, pozostając pod wpływem myśli platońskiej, utrzymuje związki między dobrem a prawdą. Chociaż „Zło na poziomie iluzji i kłamstwa zasłania i zagłusza obecność prawdy i dlatego radykalnie utrudnia spotkanie między ludźmi”¹², ostatecznie opowiada się za tym, iż to, co może ocalić człowieka w jego dramatycznej egzystencji, to dobro i miłość¹³.

Monograficzna publikacja *Józef Tischner* jest ciekawą propozycją wydawniczą, przedstawiającą Tischnera zasadniczo jako filozofa, który tworzy własną, autorską i oryginalną filozofię człowieka rozumianego przez pryzmat dramatu. Jest to o tyle interesujące, że choć Tischner jest rozpoznawalną postacią na scenie polskiej kultury, przyjrzenie się jego czystej myśli filozoficznej wydaje się fundamentalne dla zrozumienia fenomenu jego osobowości i następnie popularności. Wydaje się, że można śmiało przyjąć, iż atrakcyjność i sukces Tischnera w polskich

9 Por. Jagiełło, „Od aksjologii do agatologii”, 76.

10 *Ibidem*, 101.

11 Por. *ibidem*, 106–107.

12 *Ibidem*, 81.

13 Por. *ibidem*, 108.

kręgach zarówno naukowych, jak i pozanaukowych, jest następstwem jego u rdzenia głębokiego namysłu nad tym, kim jest człowiek, jak formowane są relacje międzyludzkie oraz jakie wyzwania przynosi ze sobą ludzka egzystencja.

Bibliografia

- Hołda Miłosz, „Dyskusje i polemiki”, w: *Józef Tischner*, red. Jarosław Jagiełło (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, 2020).
- Jagiełło Jarosław, „Od aksjologii do agatologii – filozofia człowieka Józef Tischnera”, w: *Józef Tischner*, red. Jarosław Jagiełło (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, 2020).
- Pawliszyn Mirosław, „Biografia”, w: *Józef Tischner*, red. Jarosław Jagiełło (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, 2020).
- Tischner Józef, *Filozofia dramatu. Wprowadzenie* (Kraków: Znak, 1998).
- Tischner Józef, *Myślenie według wartości* (Kraków: Znak, 2002).
- Tischner Józef, *Współczesna filozofia ludzkiego dramatu: wykłady* (Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera, 2012).
- Tischner Józef, *Zarys filozofii człowieka dla duszpasterzy i artystów* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, 1991).

R F I [Rocznik Filozoficzny Ignatianum The Ignatianum Philosophical Yearbook

**Czasopismo naukowe Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum
w Krakowie**

**ISSN 2300-1402
e-ISSN 2720-409X**

„Rocznik Filozoficzny Ignatianum” ukazuje się od 1988 roku. W latach 1988–1999 czasopismo nosiło nazwę „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, a w latach 2000–2012 – „Rocznik Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum w Krakowie”. Od roku 2013 czasopismo funkcjonuje pod nazwą „Rocznik Filozoficzny Ignatianum”. W ciągu jednego roku wydawane są dwa numery czasopisma.

Czasopismo jest ujęte w wykazie czasopism naukowych Ministerstwa Nauki i Edukacji z dnia 9 lutego 2021 roku, w którym przyznano mu 70 punktów.

Numery archiwalne czasopisma oraz instrukcja wydawnicza dla autorów znajdują się w serwisie czasopisma na platformie Open Journal Systems: <https://czasopisma.ignatianum.edu.pl/rfi>.

W czasopiśmie publikowane są artykuły oraz recenzje z następujących dyscyplin naukowych: (1) filozofia, (2) historia, (3) nauki o kulturze i religii, (4) nauki teologiczne.

Procedura recenzowania

Każdy tekst nadesłany do redakcji „Rocznika Filozoficznego Ignatianum” podlega procedurze recenzyjnej. Redakcja zastrzega sobie prawo do skracania tekstów i zmiany tytułów. Materiałów niezamówionych redakcja nie zwraca.

Najpierw tekst zostaje zaopiniowany przez redaktorów tematycznych oraz językowych w celu wstępnego określenia jego wartości merytorycznej i formalnej. Redakcja może odrzucić na tym etapie tekst, który nie spełnia oczekiwań i wymogów merytorycznych związanych z aktualnym stanem wiedzy w danej dziedzinie. Teksty interesujące, lecz odbiegające od norm językowych bądź zaleceń formalnych proponowanych przez redakcję w instrukcji dla autorów, zostają najczęściej odesłane do autora z sugestią poprawy.

Wszystkie teksty, które zostają pozytywnie zaopiniowane na wstępnym etapie tworzenia numeru, przekazywane są następnie recenzentom zewnętrznym (procedura „double-blind peer review”). W innych przypadkach recenzenci są zobowiązani do podpisania deklaracji o niewystępowaniu konfliktu interesów.

Proces recenzji kończy się notatką zawierającą zwięzłą opinię i uzasadnienie oraz jednoznacznie określony status tekstu. Tekst może mieć status dopuszczonego bądź niedopuszczonego do publikacji.

Adres redakcji

„Rocznik Filozoficzny Ignatianum”

ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków

tel. +4812 39 99 662

e-mail: rocznikfilozoficzny@ignatianum.edu.pl

**Wykaz recenzentów tekstów opublikowanych
w „Roczniku Filozoficznym Ignatianum”, t. 28 (nr 1 i nr 2)**

Artur Andrzejuk (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)
Piotr Aszyk (Akademia Katolicka w Warszawie)
Stanisław Cieślak (Akademia Ignatianum w Krakowie)
Wojciech Daszkiewicz (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)
Tomasz Graff (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
Marek Hałaburda (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
Miłosz Hołda (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
Grzegorz Hołub (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
Jarosław Jagiełło (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
Stanisław Janeczek (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)
Agnieszka Januszek-Sieradzka (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)
Andrzej Kobylński (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)
Agnieszka Kościńska (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II)
Bogdan Lisiak (Akademia Ignatianum w Krakowie)
Gościwit Malinowski (Uniwersytet Wrocławski)
Artur Mamczarz-Plisiecki (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)
Paweł Mazanka (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)
Ryszard Moń (Akademia Katolicka w Warszawie)
Paweł Polak (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
Ryszard Skowron (Uniwersytet Śląski w Katowicach)
Krzysztof Stachewicz (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)
Wiktor Szymborski (Uniwersytet Jagielloński w Krakowie)
Paweł Taranczewski (Akademia Ignatianum w Krakowie)
Maria Waclawek (Uniwersytet Śląski w Katowicach)
Kazimierz Wolsza (Uniwersytet Opolski)
Krzysztof Wroczyński (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)
Zbigniew Wróblewski (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)
Leszek Zinkow (Instytut Kultur Śródziemnomorskich i Orientalnych PAN)

