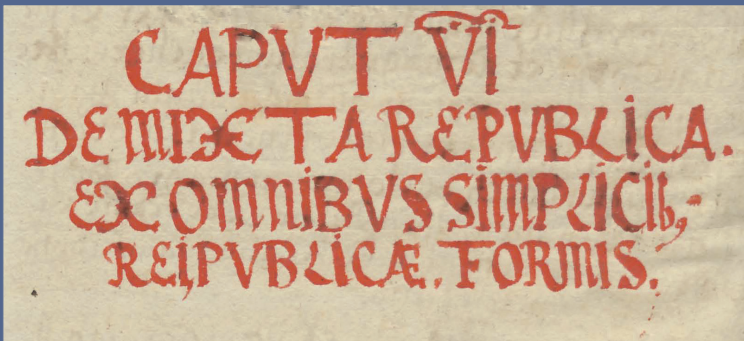


ANONYMUS INGOLSTADTIENSIS

Philosophia practica



POLONICA PHILOSOPHICA ORIENTALIA

Anonymus Ingolstadtensis
Philosophia practica (1612)





Polonica
Philosophica
Orientalia

ISSN serii: 2956-8153

Redakcja serii: Steffen Huber,  0000-0002-6490-8611



Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2018-2024, nr. projektu 31H 17 0438 84.

POLONICA PHILOSOPHICA ORIENTALIA

ANONYMUS INGOLSTADTIENSIS
Philosophia practica (1612)



Wydanie krytyczne przygotowali:
Kacper Andrychowski, Bogdan Babenko, Steffen Huber,
Živilė Pabijutaitė, Anna Treter

Kierowanie zespołem
Steffen Huber

Warszawa 2024

Anonymus Ingolstadtensis, *Philosophia practica* (1612)

Recenzja:

Andrea Robiglio, Katholieke Universiteit Leuven / Katolicki Uniwersytet w Lowanium,
 0000-0001-7847-5469

Wydanie krytyczne przygotowali:

Kacper Andrychowski, Uniwersytet Warszawski,  0000-0001-5084-4453

Bogdan Babenko, Uniwersytet Jagielloński,  0000-0003-4453-5157

Steffen Huber, Uniwersytet Jagielloński,  0000-0002-6490-8611

Živilė Pabijutaitė, Vilniaus Universitetas / Uniwersytet Wileński,  0000-0002-4928-7298

Anna Treter, Uniwersytet Warszawski,  0000-0001-8016-9313

Kierowanie zespołem:

Steffen Huber, Uniwersytet Jagielloński,  0000-0002-6490-8611

Skład i łamanie:

PanDawer, www.pandawer.pl

Projekt okładki:

Weronika Pietrzyk

ISBN 978-83-66546-98-1

e-ISBN 978-83-66546-99-8

Publikacja jest dostępna na licencji Creative Commons Uznanie Autorstwa-
-Użycie niekomercyjne-Bez utworów zależnych 4.0 Polska. Treść licencji dostępna
jest na stronie <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.pl>



Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa
www.sublupa.pl | sublupa@sublupa.pl

Publikacja finansowana w ramach projektu: Polonica philosophica orientalia.
Filozofia w Rzeczypospolitej XVI–XVIII w. i historiografia filozofii w Polsce,
Litwie, Białorusi i Ukrainie.

BOGDAN BABENKO

MIĘDZY GDAŃSKIEM, INGOLSTADTEM A WILNEM.
ANONIMOWY WYKŁAD O FILOZOFII PRAKTYCZNEJ
Z 1612 ROKU

MIĘDZY GDAŃSKIEM, INGOLSTADTEM A WILNEM.
ANONIMOWY WYKŁAD O FILOZOFII PRAKTYCZNEJ
Z 1612 ROKU

RĘKOPIS I JEGO ANONIMOWY AUTOR

Rękopis pod umowną nazwą *Philosophia practica* (MAB, F9-8) pochodzi z 1612 r. Jest to chronologicznie pierwszy dokument świadczący o zainteresowaniu wileńskich profesorów tą dziedziną. Choć kurs został wygłoszony i spisany na Uniwersytecie w Ingolstadcie, a więc w Bawarii, to nieprzypadkowo należy do grupy rękopisów blisko związanych z Uniwersytetem Wileńskim.

Mobilność studentów i wykładowców na początku XVII w. była znaczna. Normą okazało się podróżowanie i słuchanie wykładów na zagranicznych uniwersytetach, z dala od własnej *Alma Mater*. Od XIV do XVIII w. wielu Litwinów studiowało w Krakowie, Pradze, Królewcu, Lipsku czy Rostoku. W Ingolstadcie uczyło się 109 studentów¹. Niektórzy z podróżujących studentów zostawali wykładowcami zagranicznych uczelni². Jednocześnie wykładowcy z Ingolstadt trafiali do Wilna, na przykład studiujący na Uniwersytecie w Ingolstadcie 30 lat później Aron Aleksander Olizarowski³. Środowiska uniwersyteckie obu miast były blisko ze sobą związane.

¹ Romanas Plečkaitis, *Lietuvos filosofijos istorija*, t. 1 (Vilnius, Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004), s. 31–32.

² Ibidem, s. 44.

³ Piotr Niczyporuk, „Aron Aleksander Olizarowski – jego osoba i sylwetka naukowca”, w: Aron Aleksander Olizarowski, *De politica*, t. 1 (Warszawa: Narodowe Centrum

Istotną rolę w tych kontaktach musiał odgrywać również pochodzący z Rzeczypospolitej Obojga Narodów anonimowy autor kursu *Philosophia practica*. Kilkakrotnie wymienia on Rzeczpospolitą jako swój kraj ojczysty, wspominając także o Wilnie. Blisko omawiane sprawy Rzeczypospolitej w trzeciej części wykładu, poświęconej polityce, mogą sugerować, że nie tylko wykładowca, ale i spora część słuchaczy pochodziła z Polski czy Litwy⁴.

Kurs został spisany przez jednego ze słuchaczy, a następnie trafił na Uniwersytet Wileński. Kto sprowadził rękopis do Wilna i czy wpłynął na to sam autor, pozostaje otwartym pytaniem. Pewny jest natomiast bliźniaczy związek wykładu o filozofii praktycznej z drugim wykładem wygłoszonym w Ingolstadicie w 1612 r., a dotyczącym logiki⁵. Obydwa źródła, choć odnotowane w referencyjnych opracowaniach, nie zostały dotąd bliżej zbadane⁶.

Rękopis *Philosophia practica* zawiera pełny wykład z filozofii praktycznej. Zgodnie z tradycją arystotelesowską dzieli się na wykłady z etyki (3–75 r.), ekonomii (76–121 r.) i polityki (122–197 r.). Wykłady z etyki i ekonomii są pisane ciągłym tekstem bez wyraźnej struktury. Natomiast część polityczna została precyzyjnie podzielona na księgi i rozdziały.

Anonimowy autor związany z katolickimi uczelniami w Ingolstadicie i Wilnie obrał sobie za wiodący autorytet gdańskiego protestanta

Kultury, 2022), s. 56; Ludwik Piechnik, *Dzieje Akademii Wileńskiej*, t. 2 (Rzym, Apud Institutum Historicum Societatis Jesu, 1983), s. 169.

⁴ Romanas Plečkaitis, *Lietuvos filosofijos istorija*, t. 1 (Vilnius, Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004), s. 44.

⁵ Anonymus Ingolstadtensis, *Logica* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, 2023).

⁶ Romanas Plečkaitis, *Lietuvos filosofijos istorija*, t. 1 (Vilnius, 2004); Romanas Plečkaitis (red.), *Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai*, t. 1 (Vilnius, Mintis, 1980), s. 361–362.

Bartłomieja Keckermanna⁷. W każdej części wykładu Keckermann występuje w równym stopniu we wszystkich częściach tekstu, w sumie około 50 razy. Jako jedyny autorytet – a jest ich kilku – gdańszczanin otrzymał przydomek *dominus*. Jego wpływ jest znaczący i dotyczy elementów nośnych konstrukcji całego wykładu.

BARTŁOMIEJ KECKERMANN

Bartłomiej Keckermann urodził się w 1572 r. w Gdańsku⁸. Od 1586 r. kształcił się w gdańskim Gimnazjum Akademickim, a od 1590 r. na uczelniach w Wittenberdze i Lipsku. Gdy w miastach saskich pogorszyła się sytuacja kalwinistów, Keckermann przeniósł się do Heidelbergu, gdzie w 1595 r. został *magister artis*⁹. W tamtejszym Collegium Sapientium otrzymał profesurę języka hebrajskiego. W 1602 r. powrócił do swojego ojczystego miasta, aby zająć stanowisko profesora filozofii w Gimnazjum Akademickim¹⁰. W ciągu kolejnych siedmiu lat, aż do śmierci w 1609 r., zarządzał swoją *Alma Mater*, prowadząc kursy z logiki, fizyki oraz innych dziedzin nauk. Z tą pracą wiąże się obszerna spuścizna drukowanych dzieł, obejmujących większość dziedzin

⁷ Bartholomaeus Keckermann, *Disputationes practicae, nempe ethicae, oeconomicae, politicae* (Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1608); Bartholomaeus Keckermann, *Synopsis disciplinae oeconomicae* (Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1610); Bartholomaeus Keckermann, *Systema ethicae tribus libris adornatum* (Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1607); Bartholomaeus Keckermann, *Systema disciplinae politicae* (Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1608).

⁸ Badania nad filozofią Keckermanna, cf.: Danilo Facca, *Bartłomiej Keckermann i filozofia* (Warszawa: IFiS PAN, 2005).

⁹ Joseph S. Freedman, „The Career and Writings of Bartholomaeus Keckermann (d. 1609)”, *Proceedings of the American Philosophical Society* 1997 t. 141, nr 3, s. 305–364; s. 305.

¹⁰ Ibidem, s. 306–307.

naukowych. Prawie w każdym tytule występuje kluczowe pojęcie *systema*. Gdańszczanin chciał bowiem ogarnąć całość ówczesnej wiedzy naukowej w kluczu systematycznym dla celów propedeutycznych.

O takie właśnie systematyczne ujęcie filozofii praktycznej starał się także anonimowy autor *Philosophia practica*. W ramach przyszłych badań warto rozważyć hipotezę, że pochodził z Gdańska i ukończył tamtejsze Gimnazjum Akademickie. Na to wskazuje chociażby fakt, że anonim opiera swój kurs na dziełach gdańszczanina już w 1612 r., w więc zaledwie dwa lata po wydaniu *Synopsis disciplinae oeconomicae* (1610) i pięć lat po wydaniu *Systema ethicae* (1607).

Kategoryzacja wiedzy naukowej w tekstach Keckermanna i Anonima dobrze ilustruje scholastyczną zasadę, że wszelka wiedza polega na rozróżnieniu. Główne narzędzia to porządkowanie bytów w układzie gatunkowo-rodzajowym oraz opis „drugich substancji” poprzez definicje i rodzaje zasad. Na takiej podstawie obaj autorzy chcą zaprezentować całą dostępną wiedzę naukową.

Keckermann kładzie przy tym szczególnie nacisk na systematyzację poszczególnych dziedzin filozofii, wliczając w to także dziedziny nauk ścisłych i przyrodniczych w rozumieniu dzisiejszym. Wprowadzenie do dzieła *Praecognitorum philosophicorum libri duo* zaczyna się od twierdzenia, że metoda stanowi duszę i formę dyscyplin, a bez niej nie może być żadnej spójności ani pomiędzy samymi rzeczami ani w myśleniu o nich¹¹. Główny cel Keckermannowskiej metody jest pedagogiczny: chodzi o konsekwencję, rzetelność i synoptyczność wykładu ujętego w kształcie poszczególnych *Systemata*. Najpierw należy więc omawiać dyscypliny ogólniejsze i współdzielone (*generalissima et communissima*), a następnie ustalać metody specyficzne dla dyscyplin bardziej

¹¹ Bartholomaeus Keckermann, *Praecognitorum philosophicorum libri duo* (Hannoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1612), s. 1: „Methodus est anima et forma disciplinarum, sine qua nec cohaerent res ipsae, nec cogitationes hominum de rebus”.

szczegółowych¹². W każdej z nich określa się, do którego najbardziej ogólnego rodzaju ona należy, a następnie, jaki ma cel i przedmiot oraz na jakie części się dzieli¹³. W taki też sposób Anonim przedstawia całościowo filozofię praktyczną jako jedną z dyscyplin filozoficznych. Efektem jest przejrzyste uporządkowany i łatwo zrozumiały wykład dla studentów, którzy po raz pierwszy spotykają się z filozofią praktyczną.

Anonim używa wspomnianych instrumentów z uwzględnieniem specyfiki poszczególnych problemów. Na przykład w części etycznej różnicuje semantykę sfery woluntatywnej: czym innym jest wybór (*electio*), czym innym namysł (*consultatio*), a jeszcze czym innym właściwa wola (*voluntas*). Dzięki temu Anonim może następnie wyjaśniać różnice między wyborem a żądzą czy gniewem, między wyborem dokonanym w danej chwili a procesowym namysłem, wreszcie między tymi aspektami, z jednej strony, a z drugiej – właściwą wolą. Cały ten materiał pochodzi z trzeciej księgi arystotelesowskiej *Etyki nikomachejskiej*. Jednak pomiędzy Stagirytą a Anonimem, który układa ten materiał w przejrzystą strukturę, pośredniczy Keckermann. Tak jest w całej „etyce”: arystotelesowskie pojęcia i myśli układają się w ramy przewidziane przez Keckermanna w *Systema ethicae*.

Anonim przywiązuje przy tym dużą wagę do podmiotu (*subiectum*) przy omówieniu każdej cnoty. I tak zdolność do wykonywania wielkich gestów (*magnificentia*) stanowi cnotę ludzi bardzo bogatych.

¹² Ibidem, s. 2: „Ex his ergo conficitur hunc esse dextrum tradendae philosophiae modum ac viam, si primo instituat tractatio generalis, in qua ea explicentur, quae sunt prima, generalissima et communissima; post etiam specialis Methodus instituat singularum disciplinarum, quae sub illis primis, generalissimis et communissimis continentur”.

¹³ Ibidem, s. 2: „Generalis autem illa tractatio, de qua diximus, continet in sese explicationem communissimi generis, praeterea declarationem obiecti, finis, subiecti, et denique partitionis pertinentis ad eam disciplinam, cuius gratia generalis ista tractatio instituitur”.

Towarzystwość (*civilitas*) i wstydlivość (*verecundia*) cechują ludzi młodych. Powaga (*gravitas*) jest osiągalna dla ludzi dojrzałych i starszych. Wielkoduszność (*magnanimitas*) wymaga od człowieka już nie tylko posiadania okazałego majątku, ale także nieustannego ćwiczenia dodatkowych cnót, pozwalających dopiero na urzeczywistnienie tej cnoty.

Wreszcie Anonim zgodnie z metodą Keckermanna dokonuje podziału (*divisio*) cnót. Najpierw dzielą się one na właściwe i niewłaściwe¹⁴. Właściwe dzielą się dalej na moralne i intelektualne, czyli na etyczne i dianoetyczne zgodnie z terminologią arystotelesowską. Cnoty dzielą się także na kierownicze, jakimi są roztropność (*prudentia*) i sprawiedliwość (*iustitia*), oraz kierowane, czyli wszystkie pozostałe; oprócz tego na takie, które dotyczą samego podmiotu, takie, które odnoszą się do innych ludzi, oraz takie, które dotyczą zarówno samego podmiotu, jak i innych ludzi¹⁵.

Wpływ Keckermanna przejawia się we wszystkich częściach *Philosophia practica*. W wielu miejscach Anonim nie zaznacza cytatów. Stąd wykład pozornie wydaje się bardziej samodzielny osiągnięciem Anonima z Ingolstadt, niż jest w rzeczywistości.

CZĘŚĆ I. ETYKA

W części pierwszej Keckermann jest jedynym współczesnym autorowi autorytetem. Odpowiednie odwołania pojawiają się już na wstępie, przy omawianiu pojęć filozofii praktycznej, szczęśliwości i wolnej decyzji,

¹⁴ Fol. 27v: „Alia erit contractus, cuiusmodi sunt iustitia, prudentia. Dominus Keckermanus distinguit virtutem in proprie dictam et in improprie dictam”.

¹⁵ Fol. 35v: „Solent virtutes particulares varie admodum dividi; a nobis tamen divisio in tertio capite proposita retinetur. Dominus Keckermanus dividit virtutem: 1) ad nos pertinentem, 2) ad alios, 3) partim ad nos, partim ad alios; cuius divisio coincidit cum nostra”.

a także w dalszym ciągu przy analizie poszczególnych cnót. Ale Anonim cytuje też obficie z Biblii i dzieł Arystotelesa, kilka razy wspomina również Augustyna oraz Cyserona. Czy jest więc samodzielny erudyta? W przypadku źródeł starożytnych Anonim pozostaje w dużej mierze zależny od Keckermanna. Miejscami przywołuje jednak motywy biblijne, których Keckermann nie używa.

Część etyczna *Philosophia practica* stanowi w całości kompilację i parafrazę Keckermannowskiego *Systema ethicae*¹⁶, ze sporadycznymi zapożyczeniami z *Disputationes practicae* tego samego autora¹⁷. Nie chodzi przy tym o luźne inspiracje dotyczące interpretacji arystotelesowskiego materiału etycznego. Anonim wiernie przejmuje z *Systema ethicae* całą strukturę oraz pojęciowość. Na początku wykładu, na poziomie tekstu postępuje czasem z większą swobodą, np. we wprowadzeniu i rozdziałach dotyczących szczęśliwości (1r–23v).

Zaczynając od strony 24v, *Systema ethicae* zostawia więcej śladów w postaci zwartych fragmentów, np. przy definiowaniu cnoty w ujęciu ogólnym oraz przy omawianiu stopniowalności cnót i wad:

Keckermann	Anonim
Ceterum, vocabulum Virtutis , cum ambiguum admodum sit, accurate distinguendum est. Significat ergo virtus quandoque omnem in genere potentiam et facultatem sive omnem perfectionem rei, tam supernaturalem quam naturalem, tam innatam quam accessoriam,	Vocabulum virtutis est ambiguum. Enim significat omnem in genere potentiam et facultatem, tam naturalem, quam supernaturalem, tam innatam, quam accessoriam,

¹⁶ Bartholomaeus Keckermann, *Systema ethicae tribus libris adornatum* (Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1607).

¹⁷ Bartholomaeus Keckermann, *Disputationes practicae, nempe ethicae, oeconomicae, politicae* (Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1608).

Keckermann	Anonim
<p>quo sensu virtutes Dei, virtutes Angelorum, virtutes animae rationalis, virtutes Caeli, Elementorum, Metallorum, Gemmarum, Plantarum, Animalium, et cetera dicere solemus. Eth. s. 68</p> <p>Sicut virtus et virtutis actio habent suos gradus, ita quoque vitium et vitiose actio certis graduum intervallis distincta est, ita nempe, ut unum vitium sit excusabilius altero, et saepe magis commiseratione dignum quam poena. Eth. s. 116</p>	<p>quo sensu virtutes Dei, angelorum, hominum, caeli, elementorum, gemmarum dicere solemus. fol. 26v</p> <p>Sicut enim virtus et virtutis actio habet suos gradus, ita quoque vitium et vitiosa actio certis gradibus, vallis distincta est, ita scilicet, ut unum vitium sit excusabilius altero, et saepe magis commiseratione dignum quam poena. fol. 28v</p>

Miejscami Anonim łączy zdania pochodzące z różnych miejsc *Systema ethicae* w jedną wypowiedź, np. przedstawiając cnotę jako środek między dwiema skrajnościami:

Keckermann	Anonim
<p>Essentialis et prima proprietas virtutis est, quod sit posita in mediocritate Eth. s. 103</p> <p>Medium, in quo consistit essentialis proprietas virtutis, est medium rationis semper persona, sive est medium geometricum, non arithmeticum. Eth. s. 105</p> <p>Medium rei dicitur, quod aequaliter distat, sive quod utrinque pariter distat a suis extremis, sicut centrum ex omnibus partibus aequaliter distat a circumferentia. Eth. s. 105</p>	<p>Essentialis et prima proprietas virtutis est: 1) Quod posita sit in mediocritate, hoc est in certa proportione extremorum. Medium autem, in quo consistit essentialis proprietas virtutis, est medium rationis, seu personae, seu, ut alii vocant, medium geometricum, non arithmeticum. Alii dicunt medium quoddam esse rei: quod ab utroque extremo distat aequaliter, ut centrum aequaliter distat, ex omnibus partibus, a circumferentia.</p>

Keckermann	Anonim
Medium vero persona est, quod uni extremorum interdum est vicinius, ab altero autem remotius , sive quod neque deficit, neque redundat plus quam requirunt certae circumstantiae loci, temporis et personae. Eth. s. 106	Et hoc medium dicitur arithmeti- cum. Quidam medium etiam dicunt quoad nos; quod uni extremorum interdum est vicinius, ab altero autem remotius . Et hoc vocatur medium proportionis, seu personae. fol. 27v

Zapożyczeniami z keckermannowskiego *Systema ethicae* okazują się cytaty z dzieł starożytnych i patrologicznych. W argumentie Augustyna, że zazdrość rodzi się z pychy, a trzeźwość poprawia jakość działań intelektu, Anonim zamienia jeszcze kilka wyrazów, mianowicie *nascor* na *proficiscor* i *nutrix* na *custos*. Jednak rzadko zadaje sobie takiego trudu. Poniższe cytaty z dzieł Cyserona dotyczą, po pierwsze, otępienia (*stupor*) jako skrajności *in defectu* odnośnie do cnoty umiarkowania, a po drugie, jednego ze znaczeń pojęcia *magnanimitas*. Anonim, przytoczywszy właściwy cytat z dzieła Cyserona, dalej zapożycza słowa Keckermanna, a właściwie całe zdanie bez istotnych zmian:

Keckermann	Anonim
Invidia nascitur ex superbia . Ut praeclare August. Invidia est filia superbiae, suffocetur mater, et non erit filia . Eth. s. 322 De hoc August. Sobrietas recti iudicii et memoria conservatrix, secretorum custos ingenii, magistra lectionis et doctrinae nutrix. Eth. s. 192	Respondeo ex superbia proficisci invidiam , sic enim inquit Augustinus: invidia est filia superbiae, suffocetur mater et non erit filia . fol. 64v Sicut inquit divus Augustinus, sobrietas est recti iudicii et memoriae conservatrix. Secretorum custos ingenii magistra lectionis et doctrinae custos. fol. 38v

Keckermann	Anonim
<p>Et in oratione pro Caelio: Si quem forte inveneritis, qui aspernetur oculis pulchritudinem rerum, qui non odore, non tactu, non sapore capiatur, excludat auribus omnem suavitatem, huic homini ego fortasse et pauci Deos propitios, plerique etiam iratos putabimus. Eth. s. 190</p> <p>...accipitur pro excellenti liberalitate, sicut apud Cic, 3. Offic.</p> <p>„In quibus, inquit, magnus est animus, in iis pecuniae cupiditas spectat gratificandi facultatem.”</p> <p>Denique 3. magnanimitas sumitur pro virtute moderante appetitum magnorum honorum et eorundem possessionem et conservationem. Eth. s. 203</p>	<p>Et Cicero in oratione pro Caelio inquit: Si quem forte inveneritis, qui aspernetur oculis pulchritudinem rerum, qui non odore, non tactu, non sapore capiatur, excludat auribus omnem suavitatem, huic homini ego fortasse et pauci Deos propitios, plerique etiam iratos putabimus. fol. 38r</p> <p>Accipitur pro excellenti liberalitate, ita enim dicit Cicero 3. Officiorum: „In quibus, inquit, magnus <est> animus, in iis cupiditas pecuniae spectat gratificandi facultatem”. Sumitur pro virtute moderante appetitum honorum et eorundem possessionem et conservationem. fol. 41v</p>

Nieco inaczej przedstawia się sytuacja z ponad 40 cytatami pochodzącymi z *Etyki nikomachejskiej*. Wprawdzie Anonim najczęściej cytuje z tego dzieła poprzez *Systema ethicae*. Jednak w niektórych miejscach dodaje odwołania z *Etyki nikomachejskiej*, co pozwala sądzić, że miał ją pod ręką. I tak, passusy poświęcone *magnificentiae* zdradzają pewną różnicę między tekstami Keckermanna i Anonima. Pierwszy w *Systema ethicae* wspomina o Arystotelesie tylko dwa razy, Anonim natomiast w niewielkim fragmencie (52r–53r) aż dziewięć razy; to zaś stanowi już jedną czwartą wszystkich odwołań do dzieł Stagiryty w części etycznej wykładu.

CZĘŚĆ 2. EKONOMIKA

Kolejną część swojego kursu Anonim poświęcił ekonomice, czyli badaniu różnych typów roztropności, która nakierowuje ludzkie działania na dobro właściwe dla człowieka jako członka wspólnoty domowej. Treść tej części pokrywa się w dużej mierze z *Ekonomiką* Pseudo-Arystotelesa. Dzieło to, wtedy na ogół przypisywane Stagiryście, było dobrze znane w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. O jego popularności wśród wykształconych przedstawicieli wyższych warstw świadczy chociażby polski przekład dokonany przez Sebastiana Petrycego i wydany w Krakowie w 1602 r.¹⁸

Podobnie jak w przypadku etyki, Anonim nie czerpie tu wprost z tekstu przypisywanego Arystotelesowi, lecz z Keckermannowskiej *Synopsis disciplinae oeconomicae, dispositionem eius breviter adumbrans*¹⁹. I również tutaj Anonim korzysta z pracy gdańszczanina znacznie częściej, niż zaznacza to w tekście. Już pierwsze zdanie wykładu pochodzi bezpośrednio i bez odsyłacza z *Synopsis*:

Keckermann	Anonim
ETHICA: Prudentia indistincte praescrpsit media ad bonum civile sine respectu ad certum aliquem statum in vita humana; iam ergo ea disciplina practica nobis pertractanda restant, quae praescribunt media ad consequendam felicitatem in certo statu vitae. Synopsis, s. 1	Absoluta ethica prudentia , quae indistincte media ad bonum civile assequendum praescribit, id est sine respectu ad aliquem statum in vita humana , iure optimo ad partem philosophiae practicae illam nunc accedimus, quae ad consequendam felicitatem in certo vitae statu media suppeditat. fol. 76r

¹⁸ Danilo Facca, „Sebastian Petrycy – «polski Arystoteles»”, *Język. Religia. Tożsamość* 2022, t. 2, nr 26: 69–84, s. 69.

¹⁹ Bartholomaeus Keckermann, *Synopsis disciplinae oeconomicae* (Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1610).

Synopsis to regulamin życia domowego ze wskazówkami dla osób pełniących różne funkcje w rodzinie. W porównaniu z innymi dziełami Keckermanna *Synopsis* jest pracą skromną, licząca zaledwie 111 stron. Dziewięć rozdziałów dotyczy po kolei definicji i wewnętrznego podziału ekonomiki, małżeństwa i wzajemnych obowiązków męża i żony, relacji łączących rodziców z dziećmi oraz pana ze służbą, wreszcie różnych rodzajów posiadłości rodzinnych, ich nabycia i nadzoru nad nimi. Praca ta dostarcza Anonimowi nie tylko liczne cytaty, ale i strukturę materiału i metodę. Definiując podwójny przedmiot ekonomiki (*obiectum internum et externum*), Anonim wybiera cytat dosłowny:

Keckermann	Anonim
<p>Obiectum internum est voluntas, affectus et cupiditas omnium eorum, qui in una familia habitare volunt, quorum nempe voluntates, affectus et cupiditates per certa media gubernari debent, et componi ad honestatem, utilitatem, iucunditatem, dignitatem, sive honorem. <i>Synopsis</i>, s. 4</p> <p>Externum obiectum sunt illae personae, quae familiae constitutionem ingrediuntur, et quae ad istud bonum, quod diximus, derigenda et componenda sunt. <i>Synopsis</i>, s. 5</p>	<p>Obiectum oeconomicae primum et internum est voluntas et affectus omnium eorum, qui in una familia vivunt, et quorum voluntates et affectus certis et honestis mediis gubernari debent, et componi ad honestatem, utilitatem et iucunditatem. fol. 76v</p> <p>Secundarium et externum obiectum dicitur persona, quae domus constitutionem ingreditur, quaeque derigitur ad bonum honestatis, utilitatis et iucunditatis. fol. 76v</p>

Sporządzona przez Anonima lista wzajemnych obowiązków męża i żony składa się z nagłówków odpowiednich akapitów w keckermannowskiej *Synopsis*. Całość tego materiału (80r–81r) stanowi konspekt drugiego rozdziału *De societate coniugali, quae est inter maritum et uxorem*. Jednak Anonim nie uwzględnia wszystkich punktów wymienionych przez Keckermanna, co przekłada się na różnice w numeracji poszczególnych punktów:

Keckermann	Anonim
<p>5. Pater familias debet habere perfectiorem virtutem quam alii omnes in domo. Nempe, quia prima et perfectissima pars domus est, ut praeclare Aristoteles capite ultimo Politicorum, ubi inquit, ... Synopsis, s. 17</p>	<p><3>Quod maritus debeat habere perfectiorem virtutem quam alii omnes in domo, quia prima et perfectissima pars est in domo maritus. fol. 80r</p>
<p>8. Uxor precetur pro viro, ne quid ei adversi accidat; si quid autem adversi adveniat, plane eadem sit erga maritum, quae fuit in rebus secundis. Synopsis, s. 28</p>	<p><10> Uxor precetur Deum pro viro, ne quid ipsi adversi accidat et, si quid mali marito eveniat, plane eadem sit erga maritum quae fuit in rebus secundis. fol. 81r</p>

Obszerniejsze zapożyczenia z *Synopsis* znajdują się w akapitach poświęconych obowiązkom rodziców w odniesieniu do dzieci (*proprietates parentum in liberos*, 94v–96r) oraz obowiązkom panów w odniesieniu do sług (*proprietates dominorum in servos*, 100v–101v):

Keckermann	Anonim
<p>6. Dominus servos suos neque petulantes nimis, neque nimis remissos esse patiat, sed semper intra aequilibrium mediocritatis retineat. I. [Ar.] <i>Oeconom.</i> 5. Sic erga servos dominus feret, ut neque petulantes, neque remissos esse patiat. Et addit ibidem quod liberalioribus servis debeat aliquid honoris deferre; ita tamen, ne se faciat iis familiarem, cum semper familiaritas pariat contemptum.</p> <p>7. Tria debentur servis: 1, opus; 2, cibus; 3, castigatio. <i>Eodem cap.</i> Tria, inquit, servo proposita esse debent, opus, animadversio, et cibus.</p>	<p>Servos neque nimis petulantes, neque nimis remissos pati, sed semper in aequilibrio mediocritatis retinere. Aristoteles 1 <i>Oeconomicorum</i> capite 5. Liberalioribus servis debet aliquid honoris deferre dominus, ita tamen, ne se faciat iis familiarem, cum semper nimia familiaritas faciat contemptum. Tria maxime praestare debet servis dominus: opus, cibus, disciplinam. Nam dicit Aristoteles 1 <i>Oeconomicorum</i> capite 5 inquit: tria servo proposita esse debent: opus, animadversio et cibus,</p>

Keckermann	Anonim
<p>Et addit, si cibus suppetat sine opere et animadversione petulantia iis innascitur. Inter opera vero et animadversionem cibum non habere, iniustum et violentum est, et elidit et frangit vires. Casus super illud caput festive inquit: Cibus sine opere facit servum porcum; Opus sine cibo asinum; Castigatio sine utroque, canem. Synopsis, s. 56</p>	<p>si vero suppetat sine opere et animadversione, petulantia iis innascitur. Inter opera autem et animadversionem cibum non habere iniustum est et elidit, ac frangit vires. Casus auctor quidam gravis super illud caput festive inquit: Cibus sine opere facit servum porcum, opus sine cibo asinum. Castigatio sine utroque canem. fol. 101r-101v</p>

Pseudo-Arystoteles *explicit*e występuje trzy razy w całym rękopisie, i to zawsze za pośrednictwem Keckermanna. Fakt ten pośrednio wyklucza *Ekonomikę* z listy lektur ingolstadckiego profesora.

CZĘŚĆ 3. FILOZOFIA OBYWATELSKA

Wpływ Keckermanna jest widoczny również w części politycznej. Jednak jego teksty są tu wykorzystywane w sposób bardziej swobodny. Co więcej, konkurują z dziełami Pierre'a Grégoire'a (Tholosanus) i Jeana Bodina (każdego po kilkadziesiąt cytatów), a także Clemensa Timplerusa, Georga Schönbornera i Marcina Kromera (każdego po kilka cytatów). Niemniej gdańszczanin pozostaje autorytetem wiodącym. Dwa jego dzieła znajdują się teraz w centrum uwagi: *Disputationes practicae, nempe Ethicae, Oeconomicae, Politicae* oraz *Systema Disciplinae Politicae*.

Sz szczególnie blisko podręczników Keckermanna Anonim trzyma się w trzeciej księdze wykładu o polityce. Księga ta wraz ze swoim podziałem na rozdziały, poświęcone po kolei monarchii, arystokracji, demokracji i różnym formom mieszanym, stanowi zbiór ekscerptów z odpowiednich akapitów *De statu polyarchico in genere* w pierwszym rozdziale drugiej księgi *Systema Disciplinae Politicae* Keckermanna.

W rozdziale traktującym o ustroju arystokratycznym Anonim przejmuje jego definicję, dodaje jednak szczegół etymologiczny. Podczas gdy Keckermann mówi, że *aristocratia* oznacza po łacinie *imperium optimorum sive optimatum*, Anonim informuje o greckim pochodzeniu tego wyrazu i zawarty w nim dwóch słowach ἀριστος i κράτος:

Keckermann	Anonim
<p>Aristocratia est status Polyarchicus simplex, quando coniunctim et individue aliquot excellentioribus datur imperium et ius maiestatis status in reliquos singulos et universos. Aristocratia Latinis est imperium optimorum, sive optimatum; Et quia optimi pauci sunt, ideo est paucorum imperium. Pol. s. 540</p>	<p>Aristocratia est status polyarchicus simplex, quando individue aliquot excellentibus datur imperium et iurisdictio in reliquos singulos et universos. Aristocratia est Graeca vox origine. Nam derivatur ab ἀρίστου, id est optimum et κράτος, id est imperium, quasi dices optimorum imperium. Sed, quia optimi pauci sunt, ideo aristocraticum imperium dicitur paucorum imperium. fol. 186r</p>

Formalna struktura analizy arystokracji pochodzi w całości z dzieła gdańszczanina:

Keckermann	Anonim
<p>Circa Aristocraticum statum tria nobis sunt consideranda: 1, Eius proprietates et requisita; 2, Eius distinctiones et denique tria eius opposita. Pol. s. 541</p>	<p>Circa aristocraticam formam rei publicae tria advertemus. Primo, proprietates eius. Secundo, distinctiones. Tertio, opposita eius. fol. 186r</p>

Jednak Anonim omawia tylko dwie spośród dziesięciu *proprietates* opisanych w *Systema Disciplinae Politicae*. Po pierwsze, arystokracja, jak każda *poliarchia*, musi być zwrócona ku pewnej zasadzie monarchicznej, która poprzez podobieństwo gwarantuje jej jedność (*a similitudine status Monarchici*). Po drugie, arystokracja zbliża się (*accedit*) bardziej do monarchii aniżeli do demokracji:

Keckermann	Anonim
<p>1. Omnis Polyarchia, ita quoque Aristocratia dependet a similitudine status Monarchici, atque adeo reduci debet ad unitatem, ita nempe, ut tam diu bona sit et legitima haec administratio, quam diu isti plures optimates, qui imperant, inter se consentiunt, et unum fiunt.</p> <p>2. Aristocratia magis accedit ad Monarchiam, quam Democratia; quia pauci sunt viciniore uni quam multi sunt omnes; idcirco ut Monarchia simpliciter et absolute considerando est praestantissima forma Reipublicae. Ita Aristocratia est accommodatissima forma ad condicionem et imbecillitatem humani generis sive natura humana, quasi est comparata, ut unus vix possit sustinere onus regiminis. Pol. s. 541</p>	<p>1) Omnis aristocratia debet reduci ad monarchiam ratione unitatis. Ita scilicet, ut tam diu bona sit aristocratica administratio, quam diu isti plures optimates, qui imperant, inter se consentiunt et unum sunt.</p> <p>2) Aristocratica rei publicae administratio propius accedit ad monarchicam quam democratica, quia pauci viciniore sunt unitati quam plures; quapropter sicut monarchia absolute considerata (non ratione subiectorum quae nonnumquam deflectunt a bono) est praestantissima forma rei publicae, ita aristocratica, quatenus proprius accedit ad monarchiam, praestantior est democratia. fol. 186r–186v</p>

Pomijając uwagi Keckermanna dotyczące obowiązków arystokratycznego urzędnika i jego poddanych, Anonim przechodzi do kwestii arystokracji mniejszej, typowej dla miast, i większej, typowej dla państw obszarowych. Przytacza tu odnośne ekscerpty z *Systema*, ale znowu dokonuje drobnych zmian tekstu źródłowego. I tak w przypadku arystokracji większej (*maior*) Anonim zamienia miejscami przykłady historyczne Izraela i Polski, a opis arystokracji mniejszej (*minor*) dopełnia samodzielnie wybranymi przykładami, mianowicie Gdańska i Torunia:

Keckermann	Anonim
<p>Maior Aristocratia est, cum tota aliqua provincia vel regnum regitur ab optimatibus. Talis Aristocratia fuisse videtur populi Israelitici Politia sub senioribus et tribuum ac familiarum singularum Principibus, quando nullus adhuc erat Rex. Vide Ios. 22, Iud. 1, Esdrae 9, Nehem. 5. Hoc statu etiam gubernata fuit Polonia sub 12 Palatinis circa annum nato Christo 700, de qua Aristocratia sic Herbortus libro Histor. Polon. cap. 3... Pol. s. 545</p>	<p>Maior aristocratia est, cum tota aliqua provincia vel regnum ab optimatibus regitur. Talis aristocratia olim erat in patria nostra, dum a 12 palatinis gubernaretur, teste Herburto libro 1 Historiae Polonicae, capite 3. Eodem modo gubernata est olim gens Israelitica, antequam rex esset, ut videre licet apud Iosuam 22 capite et apud Esdram 9 capite. fol. 186v</p>
<p>Minor aristocratia est, quando urbs aliqua aut pagi aliquot optimatum imperio reguntur. Pol. s. 546</p>	<p>Minor aristocratia est, quando urbs aliqua vel pagi aliquot optimatum imperio reguntur. Talis forma gubernandi rem publicam est Thorunii, Dantisci et cetera, in quibus optimates tantum regimen habent, ceteri omnes parent. fol. 186v</p>

W podobny sposób Anonim wykorzystuje materiał *Systema disciplinae politicae*, gdy opisuje ustrój demokratyczny i procedury wybierania urzędników w nim. Keckermann omawia 18 odnośnych punktów, z czego Anonim wybiera siedem, i to znacznie je skracając:

Keckermann	Anonim
<p>3. Popularis status summa haec est, ut omnes omnibus aequentur, nec aliter parere velint, quam ut vicissim imperent iis, quibus paruerunt. Itaque natura Democratiae postulat, ut honorum</p>	<p>Popularis status summa haec est, ut omnibus omnes aequentur, nec aliter parere velint, quam ut vicissim imperent illis, quibus paruerunt suo tempore. Itaque natura democratiae postulat, ut honorum</p>

Keckermann	Anonim
<p>aequabilitas sit et libertas, et ἰσονομία sive iuris aequalitas. Vide de hac aequalitate in statu Democratico. Tolos. lib. 14. c. 5. et lib. 5. c. 2. Bod. lib. 6. c. 4. Iunium parte I. quaest. Pol. Quaest.4. Pol. s. 549</p> <p>4. Populare est, superioribus comitiis Reipublicae ac consiliis publicis omnes cives interesse, et iudicare et sua vota dare posse; adeoque populare est unumquemque omnibus praeesse, et omnes unicuique. Vide Danaeum lib. 6. Polit. c. 5. Pol. s. 549</p> <p>13. Populare est, summum magistratum omnes ex quovis civium ordine esse capaces. Vide Tolos. lib. 4. c. 5. et lib. 5. c. 2. Pol. s. 552</p>	<p>aequabilitas sit et libertatis ac iuris aequalitas. De hac aequalitate democratici status Tolozanus libro De re publica 14, capite 5 et libro 5, capite 2; Bodinus libro 6, capite 2. fol. 187v</p> <p>2) Populare esse comitiis rei publicae et consiliis omnes cives interesse et iudicare, et sua vota dare posse. De hoc Danaeus libro Politicorum 6, capite ?. fol. 187v</p> <p>4) Populare esse summi magistratus capaces omnes, ex quovis civium ordine. Tolozanus libro Politicorum 4, capite 5 et libro 5, capite 2. fol. 187v–188r</p>

W analizie ustroju demokratycznego Anonim przejmując od Keckermanna całe passusy wraz z odwołaniami do takich ówczesnych autoritetów jak Bodin, Daneau czy Grégoire. Stąd nasuwają się wątpliwości, czy przytoczone w pozostałych częściach *Philosophia civilis* liczne cytaty pochodzą z samodzielnej lektury dzieł filozofów politycznych XVI w. Bardziej prawdopodobne jest, że również wtedy Anonim cytując za Keckermannem, jednak sprawa ta wymaga bliższych badań.

Wreszcie są miejsca, gdzie Anonim dodaje od siebie. Na przykład dzieje się to w trakcie opisu mieszanej ze wszystkich prostych form rzezypospolitej, *res publica mixta*, zatem wiodącego paradygmatu dyskursu politycznego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów:

Keckermann	Anonim
<p>Est autem status mixtus principalis tertius, qui nempe temperatur ex omnibus tribus formis; ex Monarchia, Aristocratia, et Democratia. De quo status sunt hi generales Canones: Status hic plurimis locis rebus publicis valde est accommodatus, quia continet in se omnem Reipublicae formam, atque adeo omnis formae Reipublicae.</p> <p>Pol. s. 585</p> <p>Alterum exemplum habemus in Republica Polona, quae etiam initio fuit Monarchia, aliquando et iam pure Aristocratica, donec tandem ex omnibus tribus mixta est, ut quidem vult Cromerus lib. 1 de magistratu et Republica Polonorum, ubi ordinem exponit, quo modo ex statibus simplicioribus in hunc statum mixtum Respublica Polonorum progressu temporis fuerit devoluta. Pol. s. 586</p>	<p>Mixtus status rei publicae ex omnibus tribus formis simplicibus est, quando res publica temperatur ex monarchia, aristocratia et democratia. Hic status rei publicae est summe rebus publicis accommodatus, quia continet in se omnem rei publicae formam, ita placet domino Keckiermano in Politica eius, folio 586. Non debemus vero hic cogitare, ita formas imperii civilis inter se misceri, ut alia nova inde forma oriatur, quemadmodum ex elementis inter se mixtis oritur aliud corpus specie et essentia distinctum. Sed debemus cogitare posse inter se temperari simplices istas rerum publicarum formas, tantum ratione gubernandi, seu administrandi rem publicam. Exemplum talis temperamenti in re publica est patria nostra. Haec enim ab initio monarchice pure administrata fuit, deinde aristocratice, nunc autem ex omnibus tribus mixta est, ut vult Cromerus libro 1 De magistratu et re publica Polonorum, ubi ordine exponit, quomodo ex statibus simplicioribus in hunc statum mixtum patriae nostrae gubernatio progressu temporis fuerit devoluta. fol. 189r</p>

PODSUMOWANIE

Wspomniane *systemata* Keckermanna dostarczyły Anonimowi metody, systematyki i większości materiału do kursu filozofii praktycznej. Czy ingolstadzki wykład zawiera coś więcej niż kompilacje, parafrazy i ekscerpty? Sam Anonim często odwołuje się do Keckermanna, nazywając go z szacunkiem „panem” (*dominus*) i „filozofem najslynniejszym wśród obecnie żyjących” (*philosophus ex neotericis celeberrimus*). Niemniej Anonim jest autorem swojego wykładu, bowiem samodzielnie dobrał do niego materiał, zainteresował się całością dyskursu, w którym Keckermann jest tylko jednym z uczestników, i przede wszystkim opierał się na własnej wiedzy o rzeczywistości politycznej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Nie wolno też zapominać o propedeutycznym charakterze wykładu. Na tle wielu wykładowców XVII i XVIII w., którzy czerpali całość swoich lekcji z drukowanych ksiąg, ingolstadzki Anonim wypada więc korzystnie. Interesującym aspektem jest wreszcie to, że Anonim wprowadza protestancki autorytet do szkolnictwa katolickiego. Aby odsłonić dalszy kontekst tego ciekawego źródła, potrzebne są badania szczegółowe.

LITERATURA

ŹRÓDŁA

- Anonymus Ingolstadtensis. *Logica*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, 2023.
- Keckermann, Bartholomaeus. *Disputationes practicae nempe ethicae, oeconomicae, politicae*. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1608.
- . *Praecognitorum philosophicorum libri duo*. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1612.
- . *Synopsis disciplinae oeconomicae*. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1610.

———. *Systema disciplinae politicae*. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1608.

———. *Systema ethicae tribus libris adornatum*. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1607.

OPRACOWANIA

Facca, Danilo. *Bartłomiej Keckermann i filozofia*. Warszawa: IFiS PAN, 2005.

———. „Sebastian Petrycy – «polski Arystoteles»”. *Język. Religia. Tożsamość* 2022, t. 2, nr 26, s. 69–84.

Freedman, Joseph S. „The Career and Writings of Bartholomaeus Keckermann (d. 1609)”. *Proceedings of the American Philosophical Society* 1997, t. 141, nr 3, s. 305–364.

Niczyporuk, Piotr. „Aron Aleksander Olizarowski – jego osoba i sylwetka naukowa”. W *De politica*, red. Aron Aleksander Olizarowski, T. 1. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2022.

Piechnik, Ludwik. *Dzieje Akademii Wileńskiej*. T. 2. Rzym, Apud Institutum Historicum Societatis Jesu, 1983.

Plečkaitis, Romanas. *Lietuvos filosofijos istorija*. T. 1. Vilnius, *Kultūros, filosofijos ir meno institutas*, 2004.

———, red. *Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai*. T. 1. Vilnius, Mintis, 1980.

ŹRÓDŁA

- Aretius, Benedictus. *Sanctorum Theologiae problemata, hoc est Loci Communes Christianae Religionis methodice explicati*. Bernae Helvetiorum: Excudebat Ioannes le Preux, Illustrissimorum DD. Bernensium Typographus, 1604.
- Bayrus, Petrus. *De medendis humani corporis malis Enchiridion*. Lugduni: Apud Gulielmum Rouillium, 1566.
- Bodin, Jean. *De Republica Libri Sex: Cum Indice Copiosissimo*. Ursellis: Ex Officina Cornelii Sutorii: sumptibus Ionae Rhodii Bibliopolae, 1601.
- Botero, Giovanni. *Mundus Imperiorum sive De mundi imperiis libri quatuor*. Coloniae Agrippinae: Excudebat Bertramus Buchholtz, 1598.
- Camerarius, Philippus. *Operae Horarum Subcisivarum sive Meditationes historicae*. Francofurti: Praelo Hoffmanniano, Impendio Ioachimi Vildii, Bibliopolae Rostoch, 1658.
- Casus, Ioannes. *Sphaera civitatis*. Excudebat Iosephus Barnesius. Oxoniae, 1588.
- Cromerus, Martinus. *Libri de Origine et Rebus Gestis Polonorum*. Basileae: Per Ioannem Oporinum, 1555.
- . *Polonia sive de situ, populis, moribus, magistratibus et re publica regni Polonici libri duo*. Coloniae: Apud Maternum Cholinum, 1578.
- Danaeus, Lambertus. *Politices Christianae Libri Septem*. Genevae: Apud haeredes Eustathii Vignon, 1596.
- Erasmus, Desiderius. *Adagia*. Basileae: Io. Probenius, 1523.
- . *Apophthegmatum, ex optimis utriusque linguae scriptoribus collectorum, libri octo*. Amstelodami: Apud Joannem Ravesteinium, 1671.

- . *Elegans cum primis, et multorum literis celebratum Adagium, Dulce bellum inexpertis*. Moguntiae: Ex aedibus Ioannis Schoeffer, 1521.
- Golius, Teophilus. *Epitome Doctrinae Moralis: Ex Decem Libris Ethicorum Aristotelis Ad Nicomachum Collecta pro Academia Argentinen-si*. Argentorati: Typis Iosiae Rihelii, 1592.
- . *Epitome Doctrinae Politicae: Ex Octo Libris Politicorum Aristotelis collecta, pro Academia Argentinensi*. Argentorati: Typis Iosiae Rihelii, 1622.
- Herburtus de Fulstin, Ioannes. *Chronica sive Historiae Polonicae Compendiosa, ac per certa librorum capita ad facilem memoriam recens facta descriptio*. Dantisci: Sumptibus Balthasaris Andreae, in cuius biblio-polio prostant, 1609.
- Iunius, Melchior. *Politicarum quaestionum centum et tredecim editio quarta: cum ind. quaestionum & rerum memorabilium*. Argentorati: Sumptibus Lazari Zetzneri Heredum, 1631.
- Keckermann, Bartholomaeus. *Disputationes practicae, nempe Ethicae, Oeconomicae, Politicae*. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1608.
- . *Synopsis disciplinae oeconomicae, dispositionem eius breviter adumbrans*. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1610.
- . *Systema Disciplinae Politicae: Publicis Praelectionibus*. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1608.
- . *Systema Ethicae Tribus Libris Adornatum Et Publicis Praelectionibus traditum In Gymnasio Dantiscano*. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1607.
- . *Systema Logicae: Tribus Libris Adornatum, Pleniore Praeceptorum Methodo, & Commentariis scriptis ad Praeceptorum*. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1606.
- . *Systema S.S. Theologiae tribus libris adornatum*. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1610.

- Keßler, Eckhard von, red. *Aristoteles Latine interpretibus variis edidit Academia Regia Borussica, Berlin 1831*. München: Fink, 1995.
- Lani, Georgius. *Disputatio logica de circulo sophistico in celeberrima Academia Lipsiensi pro loco more maiorum in inclyta eadem facultate obtinendo priori censurae*. Lipsiae: Typis Krügerianis, 1677.
- Lipsius, Justus. *Manuductionis ad Stoicam Philosophiam Libri Tres: L. Annaeo Senecae, aliisque scriptoribus illustrandis*. Parisiis: Ex Officina Plantiniana apud Hadrianum Perier via Iacobea, 1604.
- Melissa, Antonius. *Sententiae siue loci communes ex sacris et profanis autoris*. Antverpiae: Apud Ioan. Bellerum, sub insigni Falconis, 1555.
- Michova, Mathias a. *Tractatus de duabus Sarmatiis Asiana et Europiana et de contentis in eis*. Cracoviae: Jan Haller, 1517.
- Molinaeus, Carolus. *Tractatus commerciorum, contractuum et usurarum, redituumque pecunia constitutorum, et monetarum, cum nova et analytica explicatione*. Coloniae Agrippinae: Apud Ioannem Gymnicum sub Monocerote, 1606.
- Peucer, Caspar. *Chronicon Carionis Expositum et Auctum Multis et Veteribus et Recentibus historiis*. Witebergae: Excudebat Iohannes Crato, 1572.
- Piccolomineus, Franciscus. *Universa philosophia De Moribus in decem gradus redacta*. Genevae: Apud haeredes Eustathii Vignon, 1596.
- Pseudo-Augustinus. *De Oratione et Elemosina, De Sobrietate et Castitate, De Incarnatione et Deitate Christi Ad Ianuarium, Dialogus Quaestionum*, red. Lukas J. Dorfbauer. T. 99. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2011.
- . „De Sobrietate et Castitate”. W *Pseudo-Augustinus*, red. Lukas J. Dorfbauer, 99:73–134. *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2011.

- Sabinus, Georgius. *Poëmata Georgii Sabini Brandenburgensis V. CL. et numero librorum et aliis additis aucta, et emendatius denuo edita*. Lipsiae: Cum privilegio Decennii, 1578.
- Schönborner, Georg. *Politicoꝝ libri septem*. Amstelodami: Ex Officina Elzeviriana, 1660.
- Straccha, Benvenuto. *Tractatus de mercatura, seu mercatore: omnia, quae ad hoc genus pertinent, fusissime complectens*. Lugduni: Apud Haeredes Iacobi Iuntae, 1556.
- Tholosanus, Petrus Gregorius. *De republica libri sex et viginti: in duos tomos distincti*. T. 1. Lugduni: Sumptibus Ioannis Pillehotte, 1609.
- . *De Republica Tomus secundus tredecim libros continens*. T. 2. Lugduni: Sumptibus Ioannis Pillehotte, 1609.
- Timplerus, Clemens. *Philosophiae practicae pars altera, complectens oeconomicam libris II pertractatam*. Hanoviae: Typis Petri Antonii, 1617.
- . *Philosophiae practicae pars tertia et ultima complectens Politicam integram, Libris V pertractatam*. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1611.
- Vida, Marcus Hieronymus. *Dialogi de Rei Publicae Dignitate*. Cremona: Apud V. Contem, 1556.
- Weber, Robert, i Roger Gryson, red. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

O EDYCJI

Podstawą edycji wykładu Anonima *Philosophia practica* jest rękopis przechowywany w Bibliotece im. Wróblewskich Akademii Nauk Litwy (Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių biblioteka, MAB) pod sygnaturą F9-8, w niniejszej edycji oznaczony jako M. Wersja cyfrowa wykonana w ramach projektu NPRH *Polonia Philosophica Orientalia* nie jest obecnie dostępna dla publiczności.

Pod względem miejsca i czasu powstania, a najprawdopodobniej również autora i skryby, źródło to jest blisko spokrewnione z wykładem *Logica*, zawartym w rękopisie przechowywanym w Bibliotece Uniwersytetu Wileńskiego (Vilniaus Universiteto Biblioteka, VUB) pod sygnaturą F3-2170. Jego wersja cyfrowa, wykonana w ramach projektu NPRH *Polonia Philosophica Orientalia*, udostępniono na portalu VUB (Public Domain Mark 1.0)¹. Wydanie krytyczne wykładu *Logica* ukazało się w niniejszej serii w 2024 r.

Wyrazy „Anonim” i „Anonymus Ingolstadtensis” odnoszą się do nieznanego profesora, który w 1612 r. wygłosił w Ingolstadicie obydwie wspomniane wykłady. Jego tożsamości nie udało się ustalić. Pewne jest, że pochodził z Rzeczypospolitej Obojga Narodów bądź terenów, które z nią graniczyły lub były związane unią. Echa spraw wyznaniowych w wykładzie mogą sugerować, że Anonim należał do kościoła kalwińskiego i dobrze znał stosunki społeczno-wyznaniowe na Litwie. Jednak

¹ https://kolekcijos.biblioteka.vu.lt/objects/VUB01_000842186#00001 (dostęp: 18.10.2023).

bez badań źródłowych, które wyraźnie wykroczą poza dotychczasowe ustalenia, nie można rozstrzygnąć tej kwestii.

Nieznany jest również student, który spisał wykłady. Dobre wykonanie obydwu ingolstadtzkich rękopisów wskazuje na to, że są to raczej odpisy niż brudnopisy. Z kolei niemała liczba błędów i pośpiesznych poprawek przemawia za tym, że odpisy wykonano pod presją czasu, np. w taki sposób, że jedna osoba czytała na głos z brudnopisu, a druga zapisywała. Wreszcie nie jest całkowicie wykluczone i to, że rękopisy powstawały bezpośrednio na wykładach. Rękopisy raczej nie zostały drobiazgowo przejrane i poprawione przez samego autora wykładów. Dalsze badania muszą wykazać, dlaczego obydwa źródła trafiły do Wilna i jaką funkcję pełniły w tutejszym środowisku akademickim.

Edycję przygotował zespół kierowany przez Steffena Hubera. Za transkrypcję z rękopisu i kopii cyfrowej odpowiada Živilė Pabijutaitė, za pierwszą korektę transkrypcji Kacper Andrychowski, za komentarz przypisowy i odsyłacze Kacper Andrychowski i Steffen Huber, za przekład fragmentu (pierwszych rozdziałów „Etyki” i całej „Polityki”) na język polski oraz opracowanie latynistsyczne Anna Treter. Artykuł wprowadzający napisał Bogdan Babenko. Za dodatkowe konsultacje filologiczne dziękujemy Konradowi Kokoszkiewiczowi, a za wsparcie zespołu Annie Żymełce-Pietrzak.

UWAGI TECHNICZNE

Pisownia łacińska została dopasowana do współczesnych norm słownikowych, a interpunkcja do przyzwyczajień naszej epoki. Poprawki różnych rąk w rękopisie oraz ingerencje redakcyjne w transkrypcję są udokumentowane w przypisach.

Odsyłacze w przypisach zostały zweryfikowane. Jeśli nie można było tego dokonać w przypadku cytatu przytoczonego w głównym tekście, nie dodawano przypisu. Odsyłacze po „cf.” pochodzą od autorów edycji.

Znaki edytorskie zastosowane w transkrypcji tekstu łacińskiego:

<> uzupełnienie wyrazów pominiętych przy tworzeniu manuskryptu

[] zaznaczenie luki powstałej w wyniku uszkodzenia manuskryptu

{ } usunięcie wyrazów uznanych przez nas za nadmiarowe

SKRÓTY

Aristot. – Eth. Nic. – Gen. An. – Pol. – Rhet.	Aristoteles – <i>Ethica Nicomachea</i> – <i>De generatione animalium</i> – <i>Politica</i> – <i>Rhetorica</i>
Augustinus – Civ. Dei. – Serm. – Trin.	Augustinus – <i>Civitas Dei</i> – <i>Sermones</i> – <i>De Trinitate</i>
Bodin – Rep.	Jean Bodin – <i>De Republica Libri Sex</i>
Caes. – Gall.	Caesar – <i>De bello Gallico</i>
Cic. – Cael. – Div. – Off. – Rep.	Cicero – <i>Pro M. Caelio</i> – <i>De divinatione</i> – <i>De officiis</i> – <i>De re publica</i>
Curt.	Quintus Curtius Rufus – <i>Historiae Alexandri Magni</i>
Diog. Laert.	Diogenes Laertios
DK	Diels/Kranz – <i>Die Fragmente der Vorsokratiker</i>
Flor.	Florus – <i>Epitoma de Tito Livio</i>
Hdt.	Herodotos
Hor. – Carm.	Horatius – <i>Carmina</i>

Ios. – Ant. Iud. – Bell. Iud.	Flavius Iosephus – <i>Antiquitates Iudaicae</i> – <i>Bellum Iudaicum</i>
Iunius – Pol.	Melchior Iunius – <i>Politicarum quaestionum centum et tredecim</i>
Keckermann – Eth. – Pol. – Pract. – Synopsis – Theol.	Bartholomaeus Keckermann – <i>Systema Ethicae Tribus Libris Adornatum</i> – <i>Systema Disciplinae Politicae</i> – <i>Disputationes practicae, nempe Ethicae, Oeconomicae, Politicae</i> – <i>Synopsis disciplinae oeconomicae, dispositionm eius breviter adumbrans</i> – <i>Systema S.S. Theologiae tribus libris adornatum</i>
Liv.	Livius – <i>Ab urbe condita</i>
Ov. – Heroid.	Ovidius – <i>Heroides (Epistulae)</i>
Pind. – Frg.	Pindar – <i>Fragmentum</i>
Plat. – Rep.	Plato – <i>Res publica (Politeia)</i>
Plut. – Vit.	Plutarchos – <i>Vitae Parallelae</i>
Ps.-Aristot. – Oec.	Pseudo-Aristoteles – <i>Oeconomica</i>
Sen. – Clem. – Ep.	Seneca – <i>De clementia</i> – <i>Epistulae morales ad Lucilium</i>
Solin.	Solinus – <i>Collectanea rerum memorabilium</i>
Suet. – Vesp.	Suetonius – <i>Divus Vespasianus</i>

Ter. – Ad.	Terentius – <i>Adelphoe</i>
Tert. – Ad Nat.	Tertullianus – <i>Ad nationes</i>
Tholosanus – Rep.	Petrus Gregorius Tholosanus – <i>De republica libri sex et viginti</i>
Thuk.	Thucydides – <i>Historiae</i>
Timplerus – Phil. Pract. 3	Clemens Timplerus – <i>Philosophiae practicae pars tertia et ultima</i>
Val. Max.	Valerius Maximus – <i>Facta et dicta memorabilia</i>
Xen. – Cyr.	Xenophon – <i>Cyrupaideia</i>

Skróty ksiąg biblijnych według Biblii Tysiąclecia i Wulgaty.

ANONIM

FILOZOFIA PRAKTYCZNA

PHILOSOPHIA PRACTICA

[PARS I. ETHICA]

[1r] Cum maxime sit utilis philosophia practica rei publicae deditis, hoc praesertim saeculo, quo frequentiores legationes et frequentia bella fiunt, merito ipsius praecepta in scholis proponuntur. Quae ut feliciter et facilius a nobis quoque exordium capiant¹, philosophiae practicae 1) definitionem, 2) a contemplativa distinctionem, 3) divisionem praemittendam esse censemus.

Definitur vero philosophia practica a Keckiermano philosopho, ex neotericis celeberrimo, hoc modo: Quod sit compages prudentiarum, quibus voluntas et affectus hominis ad bonum civile in hac vita assequendum ducitur ac derigitur. Huius definitionis, praeter genus, duae sunt partes: 1) obiectum et 2) finis. Obiectum est voluntas, qua homo bona ab intellectu cognita prosequitur, mala aversatur. Unde necessarium esse videmus, ut quod volumus, prius intellegamus. Nil enim humana mens vult, nisi quod cognoscat, secundum illud: tantum [1v] diligamus, quantum intellegimus; item „ignoti nulla cupido”. Ceterum regitur quidem voluntas ab intellectu, verum non quolibet, sed practico tantum. Nam duplex est intellectus: practicus et contemplativus, quamvis non in se spectatus, sed ratione diversorum obiectorum; quatenus enim homo fertur ad assensum principiorum contemplativorum, dicitur intellectus speculativus; hic idem intellectus, quatenus naturali

¹ *capiant: capiunt* correxit M.

propensione fertur ad assensum principiorum practicorum, intellectus appellatur practicus.

Consideratur vero in ethica voluntas hominis, non ut est accidens hominis, sed ut est obiectum, praeceptis ethicis instruendum. Finis philosophiae practicae est bonum. Bonum autem civile, quod additur ad differentiam boni theologici. Nam est quoque bonum theologicum, bonum gratiae dictum, quod est longe perfectius bono practico, quia perfectiorem operatur finem. Finis quippe boni civilis est conservare societatem humanam; theologici vero conferre salutem perennem hominibus. At cuius finis est perfectior, illud ipsum quoque perfectius est.

Distinguitur vero philosophia practica a contemplativa duobus modis: 1) fine, 2) obiecto. Obiectum enim speculativae philosophiae est necessarium, ac intellectus. Practicae vero contingens, ac voluntas. Finis theoreticae principalis est verum, practicae bonum.

Dividitur vulgo philosophia practica in communem et propriam. Communis est, quae principia omnium actionum continet, quaeque absolute ac simpliciter de virtute agit. Propria est, [3r]² quae generalia praecepta ad certas actiones et personas applicat. Alii idem verbis illustrioribus exprimere studentes, philosophiae practicae alteram partem dicunt absolutam, ad quam ethicam revocari docent; alteram relatam, idque vel ad rem publicam, ut politica, vel ad familiam, ut oeconomica, quae duae partes non differunt inter se realiter, sed tantum formaliter. Ex his singulis praemissis intellegitur philosophiam practicam dividi: 1) in ethicam, 2) in oeconomicam, 3) in politicam. Quia vero generalia ordine naturae semper praecedunt specialiora, cumque ethica sit generalior pars philosophiae practicae, idcirco prius acturi sumus de

² Kartki 2r-v zawierają brudnopis cytatów z: Augustinus Civ. Dei XIX,1.

praeceptis ethicis. His absolutis praecepta oeconomica, tandem politica aggrediemur.

Praecepta itaque ethica, Dei beneficio accessuri 1) definitionem, 2) divisionem praemittimus. Definatur vero sic ethica: Quod sit prudentia, voluntatem hominis derigens pro bono civili assequendo. Monstrat enim ethica cuiusque privati hominis officia et animum ita informat, ut in omni actione honestum attingat, eoque ipso privatam felicitatem consequatur. Dividitur ethica, ratione suorum praeceptorum, in duo membra principalia, scilicet in tractationem de summo fine, hoc est beatitudine, et in tractationem de mediis ad illam beatitudinem ducentibus. Sed, melioris [3v] intellegentiae gratia, possunt addi alia membra, quae, etsi directe ad has partes non pertinent, tamen revocari ad eas possunt; tum quod illarum adiuncta sint; tum quod cognata; tum quod necessaria requisita. Igitur praecepta ethica, quae videbantur in parvas angustias redacta, latius fines suos extendant³. Quare in novem capita totam doctrinam ethicam distribuimus:

CAPUT EST <DE> BEATITUDINE

De principiis beatitudinis.

De virtutibus moralibus in genere et de propriis virtutum moralium.

De prudentia et iustitia.

De virtutibus moralibus in particulari.

De virtutibus imperfectis, tam in genere, quam in specie.

De virtutibus heroicis.

De amicitia.

De voluptate.

³ *extendant: extendat M.*

Ad absolvendam tractationem de beatitudine, seu summo ethico bono ac ultimo fine, qui alias felicitas summa civilis appellatur, sex praecipue quaestiones, illius naturam nobis indicantes, pertinent:

- 1) An sit ultimus finis, seu beatitudo civilis?
- 2) Quid sit et in quo consistit beatitudo?
- 3) [5r] Quae sit causa efficiens beatitudinis?
- 4) Quodnam illius subiectum recipiens?
- 5) Quo tempore acquiratur?
- 6) Quale sit bonum: num honorabile, num laudabile?

AN SIT VEL UTRUM DETUR ULTIMUS FINIS?

Non abs re haec quaestio in explicatione beatitudinis primo loco proponitur; sunt enim nonnulli, qui fato cuidam caeco omnes actiones humanas tribuentes, finium naturam destruunt. Ac dari quidem ultimum finem actionum humanarum probatur ab incommodo absurditatis: 1) Si enim non est ultimus finis actionum humanarum, tum esset infinitus. Sed, cum infinitudo adversa sit actionibus humanis, sequitur dari ultimum finem operationum humanarum. 2) Frustra appetitus datus esset actionibus humanis, si id, quod infinitum est, appeterent; at appeterent infinitum, si appeterent finem, ultra quem alius adhuc daretur. Quod autem beatitudo sit ultimus finis, probatur sic: Quod propter hanc omnia expetantur; illa vero propter se, non propter aliud. Quicquid enim homines agunt, id eo fine agunt, ut sint felices ac beati.

QUID SIT BEATITUDO ET IN QUO CONSISTIT?

Ista secunda quaestio dupliciter absolvi potest: 1) Refutatione opinionum falsarum de summo bono et ostensione, quid non sit summum bonum; 2) Con[5v]firmatione verae et genuinae sententiae. Quod ad prius membrum, etsi propemodum sint infinitae sententiae de beatitudine (nam Augustinus ex Varrone 228 opiniones recen-

set)⁴, tamen quinque praecipuas opiniones, secundum vitae genera censemus esse, quae homines sequuntur. Primam opinionem statuimus Epicureorum, qui <in> voluntate summum bonum collocant. Secundam opinionem politicorum, qui in honore. Tertiam⁵ theoreticorum, qui virtutem pro summo bono existimant. Quartam⁶ lucro deditorum, qui in opibus et divitiis summum bonum quaerunt. Quintam⁷ Platonis, qui summum bonum ideis tribuit. Est autem idea Platoni bonum aliquod commune per se existens, ad cuius exemplar omnia singularia bona sint creata, et illius bonitatem cottidie participant. Porro summum bonum non consistere in voluptate probatur unico hoc argumento: quia nobis est communis cum bestiis voluptas, scilicet corporis. Nam voluptas animi secus se habet, quae est quasi effectum aliquod et comes necessarius bonarum actionum, ut in ultimo capite Praeceptorum ethicorum monebimus.

Eorum vero opinio, qui honorem existimant summum bonum, hoc argumento refutatur: 1) Quia honor non est eius, qui eum possidet. Est enim honorantis, et non honorati. 2) Quia honor non propter se expetit. Expeditur enim propter opinionem virtutis; unde dicitur: „Honor est praemium virtutis”.

Tertia opinio <eorum>, qui summum bonum in virtute collocant, sic refutatur: [7r] quia virtus potest esse in homine dormiente et otioso. Per virtutem hic intellegimus habitum virtutis, hoc est cognitionem viae secundum virtutem, et negamus illum, qui didicit viam virtutis et non operatur secundum virtutem, summum bonum tenere; non enim satis est cognoscere, quid fiat secundum virtutem, sed opus est operari

⁴ Augustinus Civ. Dei VI–VII.

⁵ *tertiam: tertia* M.

⁶ *quartam: quarta* M.

⁷ *quintam: quinta* M.

secundum virtutem; et magis est operari secundum virtutem, quam scire, quod non sit absonum virtuti.

Quarta opinio <eorum>, qui in divitiis felicitatem collocant, hoc modo refutatur: quia divitiae non propter se expetuntur; expetuntur enim propter usum vitae, extra quem ne inter bona quidem numerandae sunt.

Quinta et postrema opinio de summo bono Platonis est, cuius sententia refutatur 1) Per negationem simplicem, ostendendo nullam dari eiusmodi ideam. 2) Per concessionem quandam, ad quam tamen nil sequeretur. Quod nulla sit eiusmodi idea, qualem statuit Plato, probatur: in quibus est prius et posterius, illorum non potest dari communis idea; sed in bonis est prius et posterius. Ergo... Maior probatur ex ipso Platone, qui dicebat numerorum non posse communem ideam dari, quia in illis est prius et posterius. Minor confirmatur: bonum est in substantia, quantitate et qualitate, et in aliis praedicamentis. Sed substantia est prior omnibus praedicamentis accidentalibus. Ergo bonum est in iis, in quibus est prius et posterius. Quod vero non possit esse summum, etiamsi concedatur talis communis bonorum idea, hae sunt rationes: 1) Quia non potest hominis industria parari ac acquiri; vix enim mente talis idea concipitur, atqui dari debet summum bonum tale, quod nostro parari possit. [7v] 2) Quia in actionibus et harum circumstantiis non consistit idea, in quibus felicitas practica, qualem hic quaerimus, consistere censenda est.

Refutatis falsis de summo bono opinionibus, Aristotelis genuinam et veram sententiam sequatur, qui consistere summum bonum in operatione virtutis censet; et probatur hoc modo⁸: 1) Summum bonum est finis postremus, in quo consistit et terminatur appetitus et operatio agentis. Sed virtutibus in actum productis, appetitus terminatur et operatio agentis. Ergo operatio virtutis est summum bonum. 2) Beatitudo

⁸ Aristot. Eth. Nic. I,1094a–1095a.

debet esse perfectum aliquid et optimum in homine. Sed operatio hominis secundum virtutem est quid perfectum et optimum in homine. Ergo in operatione hominis consistit beatitudo.

Sic breviter vera sententia exposita, definitio beatitudinis haec affertur⁹: quod sit operatio animae rationalis secundum virtutem optimam et perfectissimam, et in vita perfectissima. Quae definitio quattuor membris constat: 1) genere, 2) subiecto, 3) causa efficiente, 4) circumstantia temporis.

Genus est actio: hanc autem esse genus beatitudinis inde lucet, quod omnes dicunt hominem ad actionem, non ad otium natum esse. Subiectum est anima rationalis, non vero sensitiva, nec vegetativa, quia alias et bruta, et plantae de beatitudine practica participarent, quod est absurdum. Causa efficiens est virtus perfectissima, exempli gratia, iustitia, prudentia. Circumstantia temporis est vita praesens. Ceterum id obiter notandum virum perfectum, bonum non esse, nisi in descriptione: re nullum post lapsum umquam fuisse. Neque tamen propterea sine fructu talis affertur¹⁰ descriptio beatitudinis, quia species quaedam et imago illius summi boni, quod ante lapsum fuit Adae, proponenda est, quo connitamur non pertingere, sed accedere; neque assequi, sed aemulari, ut eleganter et sapienter inquit dominus Keckiermanus in Disputationibus Ethicis, folio 9¹¹.

QUAE SIT CAUSA EFFICIENS BEATITUDINIS?

Causa efficiens beatitudinis primaria est ipse Deus, secundaria est labor et industria humana, quam consequitur habitus et exercitium virtutis.

⁹ *affertur: affert M.*

¹⁰ *affertur: affert M.*

¹¹ Keckermann Eth.: brak takiego zdania; cf. Justus Lipsius, *Manuductionis ad Stoicam Philosophiam Libri Tres: L. Annaeo Senecae, aliisque scriptoribus illustrandis* (Parisiis: Ex Officina Plantiniana apud Hadrianum Perier via Iacobea, 1604), lib. 2, disp. 8, s. 68.

Verum est causa virtutis remota et universalis Deus. Labor vero proxima et particularis; ab hac duplici causa beatitudo bonum partim divinum, partim humanum dicitur; divinum quidem, quia auctorem Deum habet; humanum, quia hominis politici finis est. Nam, nisi beatitudo esset bonum humanum, frustra legis latores pro virtutibus praemia, pro vitiis poenas pollicerentur. Reprehendimus autem illos, qui pro causa efficiente virtutis fortunam agnoscunt. Hanc enim nec esse, nec posse esse causam beatitudinis¹² probatur hoc modo:

- 1) Optimus effectus debet tribui optimae causae. Sed fortuna non est optima causa. Ergo fortuna non est causa efficiens beatitudinis, quia fortuna est causa per accidens. Causa vero per accidens est infima et ignobilissima.
- 2) [9v] Si fortuna esset causa beatitudinis, esset etiam causa aliarum rerum praestantissimarum. Atqui consequens <est> absurdum, ergo et antecedens. Quia, si fortuna esset causa efficiens rerum praestantissimarum, tum studium et opus humanum omne cessaret, quod esset summe exitiosum societati humanae.

QUODNAM SIT SUBIECTUM BEATITUDINIS?

Cum dictum sit beatitudinem esse actionem animae rationalis, munere suo perfecte fungentis, non difficulter colligitur subiectum beatitudinis esse hominem adultiorem, sana¹³ mente praeditum et usum rationis perfectum habentem. Ideo bruta animalia, quia carent animae rationalis operatione, felicia dici nequeant. Pueri, quia usu rationis perfecto destituuntur ob aetatem suam, etiam felices, felicitate politica dicendi minime sunt. Mente capti et fatui, quia usu rationis integro carent, a beatitudine politica arcentur.

¹² *beatitudinis: beatudinem* M.

¹³ *sana: sane* M.

QUO TEMPORE FELICITAS ACQUIRATUR?

An scilicet in hac vita, vel post mortem demum felix aliquis dicatur? Solon dicebat, ante obitum neminem posse di[12r]ci beatum¹⁴. Quae sententia, cum bifariam intellegi possit, dupliciter etiam refutabitur. Nam primo, si ita accipiatur, felicitatem nemini vivo esse tribuendam, sed mortuis tantum, hoc argumento refutatur:

In quem non cadit actio secundum virtutem, ille non potest dici beatus; atqui in mortuum non cadit actio. Ergo... Secundo, si eo sensu intellegatur, quod, etiamsi contingat felicitas alicui in hac vita, tamen non posse certo affirmari illum esse beatum, quia periculum est, ne excidat illa beatitudine; tum refutatur ab absurdo.

Si enim quis post mortem diceretur felix, qui in hac vita beatus dici non potuit, veritas orationis cum rei veritate non conveniret. Omnis enim propositio, quae vera est de praeterito, vera fuit in praesenti aliquando. Potest igitur aliquis dici in hac vita beatus, quod sic probatur:

- 1) In quem cadit actio virtutis, is beatus dici potest, sed in hominem vivum cadit actio virtutis. Ergo homo vivus potest dici beatus. 2) Qui utramque fortunam, tam adversam, quam secundam aequo animo ferre potest, is beatus dicendus est. Sed vir bonus, dum est in vivis, utramque fortunam aequo animo ferre potest. Ergo vir vivus beatus dicendus est. Est enim constans et immutabilis. [12v]

QUALE SIT BONUM BEATITUDO?

Cum sint duo bonorum genera in universum, laudabile videlicet et honorabile, cumque laudabilia dicantur ea, quae ad aliud maius et excellentius bonum comparandum referuntur¹⁵; honorabilia autem, ad quae alia referuntur, ipsa vero ad nulla referantur, affirmamus beatitudinem

¹⁴ Hdt. 1.32.7.

¹⁵ *referuntur: refuntur M.*

bonum honorabile esse. Cum beatitudine acquisita plura non appetamus. Et propter hanc singula appetantur. Nam laus tribuitur etiam infirmis bonis, exempli gratia, bobus et lapidibus; quia non solus homo laudandus est. Sed honor non debetur, nisi Deo et creaturae rationali; unde honor dicitur exhibitio reverentiae, quae a viris bonis propter magna merita felici defertur. Absurdum autem esset equis vel lapidibus exhibere honorem, seu reverentiam; et hinc apparet, qualis sit differentia inter laudabilia et honorabilia bona, qualis scilicet inter praestantia et minus praestantia.

[14r] Per principia actionum humanarum, adiuncta illa, seu condiciones, quae naturam summi boni explicant, intellegimus. Sunt autem condiciones naturam beatitudinis¹⁶ explicantes quinque, quarum:

- 1) Prima est spontaneum.
- 2) Electio.
- 3) Consultatio.
- 4) Voluntas.
- 5) Liberum arbitrium.

Initium fiet a spontaneo, quia hoc notius est et generalius inter quinque condiciones summi boni.

Actio spontanea est, quae suscipitur ab agente, habente in se principium istius actionis ita, ut possit libere producere et simul habentem rectitudinem notitiae, et scientes singulas actionis circumstantias. Duae sunt condiciones spontanei: 1) est notitia rei agenda; 2) voluntas ipsius agentis. Oportet enim agentem et scire quid agat, et idipsum quoque velle. Ex hac duplici condicione spontanei duplex distinctio actionum politicarum facta est. Nam, ratione cognitionis, actiones [14v] vel a scientibus, vel ab ignorantibus fieri dicuntur. Ratione voluntatis, actiones in voluntarias et coactas distinguuntur. Scientes operantur, dum natura

¹⁶ *beatitudinis: beatitudinem M.*

boni recta cognita, recte et legitime ad illud bonum cognitum feruntur. Ex ignorantia agunt homines, dum vel ipsum ius, vel¹⁷ factum ignorant. Duplex enim est ignorantia in philosophia practica: vel iuris, vel facti. Iuris est, quando ignoratur, num aliquid iuste vel iniuste fiat. Sed iuris vel universalis, qua ignorantur ea, quae omnes homines scire debebant, vel particularis, qua ignoratur aliquod edictum a rege vel principe promulgatum. Facti ignorantia, quando non ignoramus, an aliquid honeste vel inhoneste fiat, sed ignoramus facti circumstantias, id est locum, tempus, instrumenta, conexa, consequentia. Ut vero ignorantia excusatione mereatur, tria contineat: 1) careat dolo; 2) factum subsequatur dolor; 3) ne illa ignorantia sit arcessita. Tantum de actionibus, quas scientes vel ignorantem facimus.

Voluntariae actiones dicuntur, quarum principium est in agente. Coactae, quarum principium non est in agente, sed extra agentem. Sunt autem invitae actiones: vel simpliciter tales, vel secundum quid. Simpliciter invita actio dicitur: 1) dum principium agendi plane est extra agentem; 2) dum principium illud est maxime validum ita, ut non possumus resistere; 3) dum patiens nil affert adiumenti ad actionem. Secundum quid violenta actio dicitur, dum aliquis metu evitandi alicuius mali vel spe consequendi boni, aut quacumque necessitate urgente, ad aliquid agendum movetur. Atqui hae mixtae actiones dupliciter considerantur: vel in se ipsis, vel respectu causae finalis aut temporis. Quando fiunt priori modo, consideratae sunt invitae, ut proiecctio mercium in mare, tempore summae tempestatis. Posteriori modo spectatae sunt voluntariae, quia eiciuntur, exempli gratia, merces eo fine, ut navis facilius emergat ex fluctibus et naufragium evitetur. Et quamvis quaedam actiones invitae mixtae dicantur, maius tamen sunt voluntariae,

¹⁷ *vel: et M.*

quam coactae¹⁸: 1) Quia earum fines et circumstantiae sunt in nostra potestate. 2) Quia earum principium est in agente. Sed, cum quoque ex actionibus mixtis aliae sint laude, aliae vituperiis dignae, sciendum nobis est, quae laudandae, quae vituperandae mixtae actiones. Actiones igitur mixtae, quae propter aliquod magnum bonum consequendum admittuntur, quamvis sint indecorae, modo sine scelere fiant, laudis nomen merentur. Ita Solon¹⁹, simulans insaniam, ut perniciosam quandam legem abrogaret et patriae consuleret, laudem meritus est. Sed quas aliquis exigui commodi gratia, easque turpes admittit, illae vituperium merentur, qualis fuit Vespesiani Imperatoris²⁰, qui turpis lucri gratia [16v] tributum e Latinis exigit. Sique etiam aliquis in tortura amici sui consilia aperiat, et eiusmodi actiones nec laudem, nec vituperium, sed veniam et excusationem merentur. Tandem, si quis commodi consequendi aut mali evitandi gratia actiones turpes et impias admittat, ut si quis metu supplicii Deum abneget aut pecunia corruptus patriam prodad, in summum vituperium et reprehensionem incurrit.

Duae sunt partes electionis; in prima ostenditur, quid sit electio, in secunda, quid non sit.

Est autem electio spontaneum quiddam, prius deliberatum, quod est in nostra potestate, quodque per nos fieri potest. Haec eadem, quamvis cum cupiditate, ira, voluntate et opinione quendam convenientiam habeat, ratione appetitus tamen a singulis his distincta manet electio. Ac primo electionem non esse cupiditatem probatur:

- 1) Quia electio non est communis cum brutis, sicut cupiditas.
- 2) Quia electio versatur circa honesta et utilia. Cupiditas vero circa ea, quae sensibus sunt iucunda vel molesta.

¹⁸ In margine: „Homo est principium naturaliter actuum suorum per intellectum et voluntatem”.

¹⁹ Cf. Plut. Vit. Sol. 8; Diog. Laert. I,46.

²⁰ Cf. Suet. Vesp. 16.

Electionem non esse idem cum ira, unica ratione demonstratur: 1) Quia electio coniuncta est cum ratione et consilio. Ideo requirit [17r] etiam aliquam temporis moram; sed hoc utrumque ab ira remotum. Ergo differt electio ab ira.

Non esse idem cum voluntate sic probatur: 1) Quia electio est possibile tantum, voluntas etiam impossibile. 2) Quia voluntas est ipsius finis. Electio vero mediorum ad finem utilem.

Tandem non esse idem cum opinione electionem probatur: 1) Quia opinio est tantum cognitio earum rerum, quae se aliter habere possunt, sed electio est appetitio rerum faciendarum, quae sunt in nostra potestate. 2) Quia electio est rerum certarum et determinatarum per consultationem, sed opinio est rerum incertarum et dubiarum.

Consultatio, seu deliberatio quattuor partibus absolvitur: 1) definitione, 2) obiecto, 3) praeceptis, 4) differentiis. Est igitur consultatio nil aliud, nisi diligens inquisitio mediorum, quibus in agendo ad finem destinatum pervenire possimus. Occupatur vero consultatio non circa omnes res in universum, quia de praeteritis, de naturalibus, de fortuitis, necessariis et divinis consultatio nulla²¹ vel suscipi, vel fieri potest. Non de praeteritis, quia nec amplius est in nostra potestate. Non de naturalibus, quia haec semper eodem se modo habent. Non de fortuitis, necessariis et divinis, quia haec non possunt humano consilio praecaveri vel immutari. Quare versabitur²² tantum consultatio circa illas res, quas vel consequi, vel remove humana industria potest; sunt autem tres condiciones illarum rerum, quarum obiectum est consultatio:

1) Ut ad nos proprie pertineant et per nos effici possint. Ideo de alienis et quae a nobis effici nequeant, non est consultatio.

²¹ *nulla: ulla* M.

²² *versabitur: versabit* M.

- 2) Ut earum rerum, de quibus consultamus, dubius²³ et incertus sit exitus. Quia de certis non consultamus, sed de incertis.
- 3) Ut sint illae res, de quibus deliberamus, manifestae, hoc est, vel sensibus ipsis subiectae, vel certis praeceptis artium et scientiarum determinatae. Nam de rebus, quas plane ignoramus, deliberare non possumus, nec debemus.

Praecepta consultationis sunt triplicia: quaedam ad initium consultationis pertinentia, quaedam ad initam consultationem, quaedam ad finem consultationis.

Ad initium consultationis duo pertinent:

- 1) Assumendos esse in societatem consultorum consultores bonos, prudentes et nobis benevolos. „Quia plus vident oculi” (ut est in proverbio), „quam oculus”.
- 2) Proponendum esse aliquem finem certum, ad quem [20r] consilia derigantur, ne scilicet extra propositum consultationis vagentur.

Ad ipsam consultationem initam etiam duo pertinent:

- 1) Media, quibus ad usum devenire studemus.
- 2) Usus, quo pacto scilicet illis mediis utendum fuerit.

Circa media: 1) multitudinem illorum considerabimus, 2) qualitatem, an scilicet sint facilia, honesta, licita, possibilia, 3) delectum; id, quod per pauciora fieri possit, non sit per plura. Ut quae praestantiora, minus praestantioribus praeponantur.

Circa usum mediorum haec tria notanda: 1) Videndum est, num ipsi sufficiamus susceptae actioni, an vero adiungendi sint socii²⁴ labori. 2) Providenda necessaria, quibus consequi finem possimus. 3) Tandem investigandum est intermedium actionum futurarum. Non enim a summo incipiendum, quia summum summe difficile est, nec ab

²³ *dubius: indubius* delevit in M.

²⁴ *socii: socium* M.

infimo, quia hoc sine ulla difficultate perfici potest, sed ab intermedio, quod mediocrem difficultatem habet ad consequendum finem.

Ad finem consultationis ista duo spectant:

- 1) An scilicet illud negotium sit possibile vel impossibile, de quo consultamus.
- 2) Si impossibile fuerit, relinquatur, si vero possibile²⁵, vel per nos, vel per alios mature illud suscipiatur. Nec occasio rei gerendae nobis labatur. Ex his omnibus apparet, quomodo differat consultatio ab electione, quod scilicet differat: 1) ratione materiae, 2) ra[20v]tione temporis, 3) ratione subiecti. Materia enim electionis est certa, consultationis incerta, ordine vero naturali consultatio antecedit electionem. Tandem consultatio est solius mentis actus, electio autem etiam coniunctum habet appetitum et voluntatem.

Voluntas tribus partibus absolvitur: 1) definitione, 2) obiecto, 3) differentia.

Est autem voluntas boni veri vel apparentis appetitio libera. Additur „libera”, ut sciatur voluntatem, qua voluntas, a nullo posse cogi, ut enim intellectus cogi non possit, ut aliquid intellegat, sic voluntas, ut aliquid velit. Porro ex hac definitione de obiecto constat nobis voluntatis, scilicet obiectum voluntatis esse bonum: aut verum, aut apparens. Male igitur Socrates fecit, qui solum verum bonum obiectum voluntatis statuit; male quoque Plato, <qui> tantum apparens bonum; optime Aristoteles, qui utrumque bonum pro obiecto voluntatis censebat. Socratis sententia hoc modo refutatur: Si hoc verum esset, quod obiectum voluntatis tantum verum bonum esset, tum sequeretur quae homines improbi volunt, esse bonum. Sed posterius est falsum, ergo et prius.

[22r] Sententia academicorum sic evertitur: 1) Quia, si tantum apparens bonum esset obiectum voluntatis, tum nil esset sua natura bonum

²⁵ *possibile: impossibile M.*

et expetendum. Sed omnia tantum apparenter et opinione essent²⁶ bona, quod est absurdum. Nam est omnino in rerum natura bonum verum.

Aristotelis sententia hoc modo stabilitur:

- 1) Quia nemo integrae mentis vult malum, quatenus malum (scilicet propter interitum sui subiecti); ideo omnis vult bonum, vel verum, et hoc simpliciter, vel apparens, et hoc in specie boni. Causa vero, quod non omnes homines re vera bonum appetant, sed aliquando apparens bonum, est diversus habitus boni vel mali viri. Quia quisquis iudicat de bono et malo, ex proprio habitu <iudicat>; qui itaque bonum habitum contraxerunt, illi secundum rectam rationem tantum re vera bonum appetunt. Qui vero malum compararunt habitum, apparens bonum exoptant, quod iudicium depravatam habebant affectibus.

Differt voluntas a consultatione et electione, quia voluntas est respectu finis tantum. Consultatio autem et electio etiam respectu mediorum ad finem ducentium.

[22v] In hominis arbitrio positum est virtutem colere et vitium fugere, quod intellegendum est de libertate hominis in actionibus ad civilem vitam pertinentibus, quales philosophi intellegere et in actum producere potuerunt. Nam in actionibus spiritualibus plane caecuti-mus, nosque habemus ut noctua ad solem meridianam, secundum illud Apostoli 2 Cor. 3, v. 5: „Non idonei sumus per nos ipsos ad cogitandum quicquam, velut ex nobis ipsis, sed quod idonei sumus, illud ex Deo est”²⁷. Similiter ad Romanos, capite 7, v. 15 inquit: „Quod operor, non

²⁶ *essent: esset M.*

²⁷ 2 Kor 3,5-6 (2 Cor 3,5-6): „Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est, qui et idoneos nos fecit ministros Novi Testamenti, non litterae sed Spiritus: littera enim occidit, Spiritus autem vivificat”. Wszystkie cytaty z Biblii za: Robert Weber i Roger Gryson, red., *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007).

intellego; non enim, quod volo, hoc ago, sed quod odi, hoc facio”²⁸ et ulterius, v. 19 inquit: „Non, quod volo bonum, hoc facio, sed, quod nolo malum, hoc ago”²⁹.

Vocamus autem liberum arbitrium hoc loco vim, per quam voluntas se ipsam movet interno suo principio ad amplectendum bonum bene cognitum et malum fugiendum. Quando igitur quaeritur, num sit in hominis potestate virtutem colere et vitia fugere, sed, quod idem est, bonum esse et malum esse, respondemus affirmando: quia causae et principia omnium actionum civilium sunt in hominis potestate. Nam, si virtutes et vitia non essent in hominis arbitrio et potestate, tum fru[24r]-stra latae essent leges, quarum finis est homines ducere ad virtutes et deterrere a vitiis. Qua de re dominus Keckiermanus in *Ethica* sua, capite primo sapienter disserit et <partem> affirmativam tenet³⁰. Itaque errant stoici, qui fato cuidam caeco omnia tribuunt, atque sic hominis libertatem tollunt. Errant quoque Platonici, qui solas actiones bonas in hominis potestate sitas esse dicunt, malas³¹ autem contra voluntatem agentium fieri contendunt. Quod autem dicunt quosdam homines invitos mala agere, propterea quod quidam reperiuntur, qui non possunt aliter agere quam agunt, ut, exempli gratia, intemperantes, iniusti, avari, non nisi intemperanter, iniuste et avare agunt, tum ad hoc respondetur verum quidem esse, postquam habitum male agendi contraxerunt, vel non posse aliter agere, vel difficillime posse aliter agere, sed non sequi propterea eorum actiones esse invitas. Quia sibi ultro hunc habitum male viventes contraxerunt; qui, cum sit voluntarius, vitia quoque, quae

²⁸ Rz 7,15 (Rom 7,15): „Quod enim operor, non intellego; non enim, quod volo, hoc ago, sed quod odi, illud facio”.

²⁹ Rz 7,19 (Rom 7,19): „Non enim, quod volo bonum, facio, sed, quod nolo malum, hoc ago”.

³⁰ Keckermann *Eth. lib. 1, cap. 1, s. 94.*

³¹ *malas: malos M.*

hunc consequuntur, voluntaria erunt. Instant rursus hoc modo: Si quis sua sponte fieret malus, tum posset, quando vellet, ab improbitate discedere. Sed negatur consequens. Non omnia, quae volentes suscipimus, in nostra sunt potestate, ut ea omittamus aut contracto habitu actionem deponamus. Exempli gratia, potest aliquis sponte morbum contrahere sua intemperantia. Sed non potest, quando voluerit, eundem deponere.

[CAPUT DE VIRTUTIBUS MORALIBUS]

[24v] Virtus moralis sex³² partibus sufficienter absolvitur: 1) causa efficiente, 2) obiecto, 3) definitione, 4) divisione, 5) propriis essentialibus, 6) Praeceptis generalibus, quibus difficultas acquirendi virtutem superanda sit.

Omnium rerum humanarum tres praecipue causae esse solent: 1) natura, 2) praecepta, 3) exercitatio. Ideo et virtus causa erit, vel natura, vel doctrina, vel usus. Sed, cum neque sit natura, neque doctrina, erit igitur consuetudo. Non esse naturam principalem causam efficientem virtutis moralis probatur hoc modo: quia, quorum causa proxima est natura, illa consuetudine mutari non possunt, ut, exempli gratia, lapis, quia natura deorsum fertur per se, numquam sursus fertur. Sed habitus moralis consuetudine mutari potest, quamvis difficulter; est quidem natura causa virtutis, sed remota, et minus principalis. Exempli gratia, intellectus practicus ac voluntatis libertas et potestas <ac εὐφροῖα>³³, sive bona temperatura membrorum praecipuorum et umorum corporis, ex qua tempe[26r]rie oriuntur dispositiones et inclinationes ad virtutem

³² *sex: quinque M.*

³³ Cf. Keckermann Eth. Lib. 1, cap. 1, s. 80: „Ratione corporis efficiens causa virtutis est εὐφροῖα, sive bona temperatura praecipuorum membrorum et umorum corporis, ex qua temperie oriuntur impetus, inclinationes, et dispositiones ad virtutem moralem vel omnem, vel certam”.

moralem, vel omnem, vel certam virtutem, ut prudenter dominus Keckiermanus inquit libro primo Ethicae, folio 71 et 74³⁴.

Doctrinam non esse causam proximam virtutis hoc modo probatur: quia posita doctrina, non ponitur statim virtus. Doctrina enim nil aliud est, nisi cura externa, exempli gratia, educatio parentum et institutio praeceptorum. Sed posita educatione et institutione parentum ac formatorum, non ponitur statim virtus. Nam potest aliquando aliquis bonam educationem praebere et parentes ac praeceptores bene instituere; interim tamen discens virtutem non assequitur actualiter, quia secundum institutionem et educationem rectam non processerit. Itaque proxima et potissima causa virtutis moralis est actio. Actio, inquam, crebra ac iterata. Nam ut una hirundo non facit ver, ita una actio virtutem. Debent autem esse actiones, quibus comparatur habitus virtutis, spontaneae et non invitae; debent quoque esse mediocres, id est neque in excessu, neque in defectu. Ceterum solis actionibus effici proxime virtutem moralem probatur exemplo aliarum artium et actionum, in quibus omnis facultas iisdem actionibus et generatur, et corrumpitur, ut, exempli gratia, in arte citharam pulsandi, ex frequenti pulsatione bona habitus bonus acquiritur, ex mala vero et inordinata ommittitur.

Obiectum virtutis est voluptas et dolor, quod probatur hoc modo: [26v] 1) Quia voluptas et dolor sunt individui comites actionum humanarum. 2) Quia voluptas et dolor sunt praecipua inter res expetendas et fugiendas. Etsi vero duplex sit obiectum virtutis, voluptas et dolor, tamen praecipuum est ipsa voluptas animi. Quia hanc moderate ferre difficilium est quam dolorem. Atqui virtus versatur circa difficillima.

Vocabulum virtutis est ambiguum. 1) Enim significat omnem in genere potentiam et facultatem, tam naturalem, quam supernaturalem, tam innatam, quam accessoriam, quo sensu virtutes Dei, angelorum,

³⁴ Keckermann Eth. lib. 1, cap. 1, s. 74.

hominum, caeli, elementorum, gemmarum dicere solemus. 2) Quandoque pro habitibus infusis a Deo usurpatur, ut pro fide, iustificatione et cetera. 3) Aliquando etiam sumitur pro dispositione naturali, quae est causa virtutis remota. 4) Aliquando pro habitu, per actiones frequentes acquisito; et in hac postrema significatione accepta virtus sic describitur: Virtus est habitus animi electivus, honestis ac perpetuatis actionibus voluptatem et dolorem hominis apte temperans, pro bono civili consequendo. Quae definitio quattuor membris constat: 1) genere, 2) causa efficiente, 3) obiecto et <4)> fine. Esse habitum animi virtutem sic probatur: Virtus aut est habitus, aut affectus, aut potentia. Sed neque est affectus, neque potentia, ergo est habitus³⁵.

[27r]³⁶ Non esse affectum probatur:

1) Quia propter affectus neque boni, neque mali denominamur, sed propter virtutes boni dicimur, sicut propter vitia mali vocamur.

Non esse potentiam probatur:

1) Quia potentiae sunt nobis naturaliter insitae, virtutes vero minime, ut in prima parte tertii capitis ostendemus. Sequitur igitur esse habitum. Obiectum virtutis esse voluptatem et dolorem in secunda parte tertii capitis probavimus. Causam efficientem esse actiones perpetuas, in prima parte proximi capitis diximus. Finem esse bonum civile, in primo capite expressimus.

Virtus dividitur ratione obiectorum, non ratione essentiae suae, hoc est mediocritatis. Nam in essentia sua spectata virtus est una, sed, quatenus recta ratio variis applicat obiectis virtutem, propter varias actiones, varia etiam sortitur nomina. Ideoque, ratione generalium obiectorum, virtus alia erit corporis, quae versatur circa hominis corpus, qualis est fortitudo et temperantia. Alia erit donorum externorum, qualis est magnificentia et liberalitas, magnanimitas, modestia et cetera. Alia <erit>

³⁵ In margine: „haec enim tria praecipue in anima prevenitur”.

³⁶ Od karty 27r tekst zapisany jest również na kartach nieparzystych.

coniunctus, quae versatur circa communionem sermonum et actionum, ut veracitas, urbanitas, humanitas. [27v] Alia <erit> contractus, cuiusmodi sunt iustitia, prudentia. Dominus Keckiermanus distinguit virtutem in proprie dictam et in improprie dictam³⁷. Et iterum, proprie dictam virtutem in intellectualem et moralem distinguit. Virtutes intellectuales sunt, quae intellectu haerent, quaeque intellectum perficiunt; morales sunt, quae in appetitu sedem habent, sed in appetitu rationi³⁸ subiecto, id est voluntate. Verum intellectuales virtutes non pertinent proprie ad ethicam: tum quia habent diversum finem ab ethica, tum quia circa aliud obiectum occupantur. Tractat tamen Aristoteles 6 Ethicorum³⁹ de virtutibus intellectualibus, sed per utilem tantum commentarium, non per essentialem methodum.

Essentialis et prima proprietas virtutis est:

1) Quod posita sit in mediocritate, hoc est in certa proportione extremorum. Medium autem, in quo consistit essentialis proprietas virtutis, est medium rationis seu personae, seu, ut alii vocant, medium geometricum, non arithmeticum. Alii dicunt medium quoddam esse rei: quod ab utroque extremo distat aequaliter, ut centrum aequaliter distat, ex omnibus partibus, a circumferentia. Et hoc medium dicitur arithmeticum. Quidam medium etiam dicunt quoad nos; quod uni extremorum interdum est vicinius, ab altero autem remotius. Et hoc vocatur medium proportionis, seu personae. Probatur [28r] autem hoc medium posterius virtuti tribuendum esse, et non prius, hoc modo:

Quia virtus non aequali prorsus intervallo a suis extremis distat, sed cum altero maiorem cognationem habet, cum altero vero minorem, exempli gratia, liberalitas, quae est medium, non aequaliter distat ab avaritia et prodigalitate, quae sunt extrema. Sed propius accedit ad

³⁷ Keckermann Eth. lib. 1, cap. 1, s. 67.

³⁸ *rationi: ratione M.*

³⁹ Aristot. Eth. Nic. VI,1138b–1145a.

prodigalitatem quam avaritiam. Cum autem omne medium sit inter duo extrema, ideo virtus quoque habet extrema sua, nempe vitia, ab una quidem parte excessum, ab altera defectum. Proinde, si quis quaerat, excessusne, an defectus magis recedat a medio, respondeo non esse in omnibus eandem rationem, interdum enim hic, interdum ille magis adversatur virtuti, ut fortitudo magis ad excessum quam ad defectum accedit; mansuetudo, contra, magis ad defectum quam ad excessum. Nam plus fortitudini adversatur timiditas quam audacia. Mansuetudini vero minus obest lentitudo, hoc est irae vacuitas, quam iracundia, qua sine iusta causa irae indulgemus. Plerumque tamen excessus magis pugnat cum medio quam defectus. Quia plus nocere potest, minus corrigi excessus. Quare virtus suis extremis ita opponitur, ut alterum superet, ab altero vero superetur. Atque adeo, cum uno extremorum comparata, virtus fit maius quid: cum altero vero comparata, fit⁴⁰ minus quid. Sed virtuti ipsi minor est pugna cum vitio quam vitiorum inter sese, ut ad sensum apparet, dum sic scribitur:

Prodigalitas__ Liberalitas__ Avaritia.

Hic videmus lineam prodigalitatis longius distare a linea avaritiae et, contra, <brevius> quam lineam liberalitatis a linea prodigalitatis et avaritiae.

[28v] Ex praemissis videre licet eorum sententiam fallacem esse, qui omnia vitia et delicta ponunt in pari gradu. Sicut enim virtus et virtutis actio habet suos gradus, ita quoque vitium et vitiosa actio certis gradibus, vallis distincta est, ita scilicet, ut unum vitium sit excusabilius altero, et saepe magis commiseratione dignum quam poena. Excusabiliora autem sunt vitia:

- 1) Quae fiunt sine dolo malo, hoc est destinata quadam⁴¹ malitia et consilio, quam quae fiunt cum dolo.

⁴⁰ *fit: sit M.*

⁴¹ *quadam: quaedam M.*

- 2) Deinde, quae fiunt per ignorantiam crassam, non ita sunt excusabiliora, ac quae fiunt non per crassam aequaliter ignorantiam.
- 3) Quae ex casu fiunt excusabiliora illa, quae sine ulla occasione facta sunt, quam quae cum occasione, quae omitti rectius et honestius potuit.
- 4) Quando propositum male agendi adest, etiamsi exsecutio fiat in alio subiecto, quam in eo, ad quod propositum directum est, tamen factum vitiosum est et excusari non potest, ut, si quis regem decernat occidere, et scribam eius, non ipsum regem occidat, tamen, quia propositum trucidandi regem habuit, perinde ac si regem ipsum occidisset.
- 5) Quando eventus mali in agente, saltem aliqua fuerit causa, etiamsi non totalis, agens tamen non excusatur, ut si quis bacillum accipiat, et alium non hoc animo percutiat, ut occidat, si tamen propterea moriatur, reus homicidii, quia si non totalem, saltem aliquam tribuit homicidio causam, quo de casu Deus ipse loquitur Exod. 21⁴², Numerorum 35⁴³ [29r] et Deut. capite 19⁴⁴.
- 6) Affectus naturales excusabiliores affectibus accersitis, exempli gratia, ut, si quis zelo cultus Dei aliquid mali faciat, excusari potest. Ut quidem Moses excusatur, quod tabulas legis Dei confregerit, iratus propter vitulum ab Aarone conflatum. Sed, si quis ex odio et invidia faciat mali, excusari non potest. De aliis actionibus excusabilioribus sub finem capitis secundi parte prima dictum est.

⁴² Wj 21,12 (Ex 21,12): „Qui percusserit hominem, et ille mortuus fuerit, morte moriatur”.

⁴³ Lb 35,16 (Num 35,16): „Si quis ferro percusserit, et mortuus fuerit, qui percussus est, reus erit homicidii et ipse morietur”.

⁴⁴ Pwt 19,11-12 (Deut 19,11-12): „Si quis autem odio habens proximum suum insidiatus fuerit vitae eius surgensque percusserit illum, et mortuus fuerit, fugeritque ad unam de supradictis urbibus, mittent seniores civitatis eius et arripiant eum de loco effugii tradentque in manu ultoris sanguinis, et morietur”.

- 1) Ab extremo, quod medio magis adversatur, magis quoque est recedendum et declinandum ad id, quod medio est propinquius, ut, exempli gratia, magnificentia est medium, extrema eius sunt duo: in excessu luxus, id est inutilis magnorum sumptuum profusio; in defectu est parsimonia. Quia tamen luxus maxime adversatur magnificentiae, ideo magis luxum fugiemus quam parsimoniam.
- 2) Ab eo extremo, ad quod a natura sumus proclives, magis est recedendum et ad contrarium declinandum, ut, quia a natura procliviores sumus ad avaritiam quam prodigalitatem, propterea magis fugiemus avaritiam quam prodigalitatem.
- 3) In omnibus actionibus cavendum est, ne existimemus⁴⁵ illas ex sola voluptate esse, neve causa eius quippiam suscipiamus; hoc enim naturam nostram inficit et corrumpit.

[30r] Omnis virtus vel est derigens, vel directa. Derigens est prudentia, cui additur quoque iustitia. Directa omnis reliqua particularis virtus. Quia autem virtutes directae nequeunt esse sine virtutibus derigentibus, ideo de illis primum tractandum censemus, quae derigunt. Vocatur vero virtus derigens, quae alias virtutes regit ac gubernat. Prudentiam alias virtutes regere inde probatur, quod illa nil aliud sit, nisi recta ratio agibilium. Cum itaque virtutes morales consistat in rectis actionibus, ne aberrent a rectis operationibus, opus habet auxilio prudentiae.

[CAPUT DE PRUDENTIA ET IUSTITIA]

[DE PRUDENTIA]

Porro doctrina tota prudentiae his constat partibus: 1) distinctione nominis, 2) definitione, 3) divisione, 4) obiecto, 5) causa efficiente, 6) propriis, 7) effectis, 8) oppositis.

⁴⁵ *existimemus: existemus* M.

Vox prudentiae interdum sumitur pro disciplina aliqua integra, quae divi<di>tur in divinam et humanam. Divina prudentia est Sacra Theologia, quemadmodum dominus Keckiermanus libro primo Systematis Theologici sentit et confirmat⁴⁶. Humana iterum vel est generalior, vel⁴⁷ particularior. Generalior vel est priva[30r]ta, vel communis. Privata est facultas recte consulendi ac prospiciendi de nobis ipsis et privatis nostris commodis, ut est ethica. Communis est facultas recte providendi et prospiciendi de bonis publicis et quae familiae nostrae sunt utilia et necessaria, ut est oeconomica; vel quae toti civitati et rei publicae sunt utilia, ut est politica. Particularior prudentia est ipsa iurisprudencia.

Interdum prudentia sumitur pro virtute, quae in aliqua disciplina consideratur et haec tractatur in ethica, ut pars ethicae disciplinae. Quare, sicut differt totum a parte, ita prudentia, per quam ethicam definivimus, differt ab hac, quam hic tractare accessimus. Ceterum et hoc notandum post evolutionem ambiguitatis in voce prudentiae, non exiguum esse scrupulum, num prudentia sit virtus moralis, an vero intellectualis. Ideo ad tollendum hunc scrupulum, distinguendo asseri potest, diverso respectu utramque virtutem prudentiam dici. Ratione itaque causae efficientis et subiecti, est virtus intellectualis, quia pendet ab hominis intellectu et iudicio. Ratione vero obiecti et finis, moralis est. Quia prudentia perficit per se appetitum, et non perficit intellectum; et non tam tendit ad felicitatem contemplativam, quam practicam⁴⁸, hoc est bonum practicum.

[30v] Prudentia gaudet hac definitione: quod sit virtus derigens, per quam bona a malis discernimus et inter ipsa bona delectum facimus. Seu, definiente ipso Aristotele libro sexto, capite quinto, „est

⁴⁶ Keckermann Theol. lib. 1, cap. 1, s. 3.

⁴⁷ *vel: et M.*

⁴⁸ *practicam: practicum M.*

habitus cum recta ratione activus, occupatus circa ea, quae hominis sunt mala vel bona⁴⁹. Dicitur: „habitus cum⁵⁰ recta ratione” ad exclusionem non solum habitus perpetuo falsi, cuiusmodi est error, sed etiam eius, qui interdum ad falsitatem incurrit, ut est opinio et suspicio. Dicitur: „activus”, id est ad actionem derigens, ut excludantur non modo habitus contemplativi, verbi gratia, scientia, sapientia et cetera, quae sola inspectione veritatis contenti sunt, nec ad praxim deriguntur, sed etiam ars, quae, licet habitus verus sit, non est tamen habitus agendi circa humanarum actionum probitatem occupatus. Additur denique „occupatus circa ea, quae homini bona vel mala sunt” ad exclusionem quorundam habituum, qui, licet veri sint et immanentes actiones praecipue spectent, non tamen humanarum actionum praestantiam et bonitatem curant, qualis est logica.

Prudentia non est tam simplex habitus, ut in suas partes distingui non possit. Nam ex duabus veluti partibus compositus est, quarum prior est discretio, seu delectio: 1) inter bona et mala, 2) inter ipsa bona, quod nempe sit praestantius et utilius. [31r] Secunda vero pars prudentiae est bonorum electorum accommodatio ad singulares circumstantias loci, temporis, personarum.

Obiectum prudentiae sunt ea, quae ad bene vivendum homini sunt necessaria, hoc est omnia praecepta et leges, quae de rebus tradita sunt. Tandem omnia, bona, mala et adiaphora; quod vero haec sint obiectum prudentiae, probat Aristoteles 6 Ethicorum, capite 5 ab exemplis virorum prudentium. Nam (inquit) Pericles, Themistocles,

⁴⁹ Aristot. Eth. Nic. VI,1140b4: „Restat igitur ut sit habitus cum ratione vera coniunctus, ad agendum idoneus, in iis occupatus quae homini bona et mala sunt”. Wszystkie cytaty z dzieł Arystotelesa za: Eckhard von Keßler, red., *Aristoteles Latine interpretibus variis edidit Academia Regia Borussica, Berlin 1831* (München: Fink, 1995).

⁵⁰ *cum: cur* M.

et quicumque alii nomen virorum prudentium habent, propter hanc unicam causam nomen prudentiae meriti sunt, quod in rebus agendis consilio valuerint⁵¹. Quia vero agibilia vitae humanae sunt contingencia et singularia, ideo prudentia humana versatur circa inconstantia et ambigua, unde dici potest neminem debere prudentiae suae multum tribuere, quod scilicet obiectum eius sit lubricum et anceps, idque propterea, quod versetur circa singularia, quae admodum sunt mutabilia. Versatur vero omnis prudentia circa singularia, quia tantum singularium <sunt omnes> actiones, quorum notitia [i.e. singularium] comparatur per experientiam et inductionem, ut docet Aristoteles 6 Ethicorum capite 8⁵².

Causa efficiens prudentiae duplex statui potest: principalis [31v] et instrumentalis. Principalis est vel remotior, vel propinquior. Ad causam remotiorem referimus: 1) perspicuitatem, 2) sollertiam, 3) memoriam; ut enim aliquis sit prudens, requiritur peculiaris quaedam promptitudo, per quam celeriter possit intellegere, quae et quot media ad finis alicuius assecutionem et mali evitationem sint utilia et necessaria, quod nil est aliud, quam perspicacitas. Requiritur quoque sollertia, quae nil aliud est, nisi naturalis vis ac dexteritas inveniendi et procurandi media idonea, ad assequendum finem utilia. At duplex est sollertia: bona et mala. Bona est, quae bona media ad assequendum finem excogitat; mala est, quae mala media, quam alii versutiam ac veteratoriam calliditatem vocant. Tandem requiritur memoria et recordatio, per quam nempe memores sumus praeteritorum, eaque comparamus cum praesentibus. Unde

⁵¹ Aristot. Eth. Nic. VI,1140b9–10: „Ac propter hanc causam Periclem ceterosque tales viros prudentes arbitramur esse, quod ea quae sibi hominumque generi bona sunt, providere possunt”.

⁵² Aristot. Eth. Nic. VI,1141b15–18: „Neque vero rerum universarum modo prudentia est, sed debent etiam ei esse notae res singulares. In agendo enim vis eius cernitur. Porro omnis actio versatur in rebus singularibus”.

Demosthenes inquit: „Vir prudens est, qui praeteritorum meminit, praesentia agit et futuris prospicit”⁵³.

Propiores causae sunt prudentiae praecepta prudentiae, quae in philosophia practica proponuntur. Proxima causa est exercitatio, continuata in rebus agendis, quae dicitur observatio et experientia. Unde iuvenes prudentes dici nequeunt, quia propter aetatem destituuntur usu et experientia rerum agendarum. Sed non de omnibus iuvenibus id accipiendum; nam in nonnullis est excellentior natura, ut non opus habeant diuturna assuefactione, ut lucet manifesto in Iosepho, Davide, Themistocle et in aliis.

Instrumentalis causa prudentiae est inspectio alienorum exemplorum, et sic cautio malorum et imi[32 r.]tatio bonorum. Ideo Demosthenes inquit: omnes homines utentes aliorum exemplis magis cauti⁵⁴ fiunt, et vulgo dici solet felix, quem faciunt aliena pericula cautum⁵⁵. His additur adiuvans causa prudentiae, scilicet peritia philosophiae theoreticae, propterea quod perfectissima singularium aestimatio pendeat ex universalium cognitione, quae proponitur in philosophia speculativa; idcirco politicis futuris philosophandum, sed paucis.

- 1) Prudentiae proprium est leges istas nosse, secundum quas vita instituenda est, quod intellegi debet non tantum de legibus naturae, sed etiam de aliis, pertinentibus ad honestatem vitae et ad decorum externum eorum locorum⁵⁶, in quibus vivimus.

⁵³ Cf. Cic. Div. I.63: „Cum ergo est somno sevocatus animus a societate et a contagione corporis, tum meminit praeteritorum, praesentia cernit, futura praevidet”. Brak greckiego odpowiednika w dziełach Demostenesa.

⁵⁴ *cauti: caute* M.

⁵⁵ Powiedzenie „felix quem faciunt aliena pericula cautum” było popularne od średniowiecza i przypisywane Horacemu lub Owidiuszowi. Brak greckiego odpowiednika w dziełach Demostenesa.

⁵⁶ *locorum: locum* M.

- 2) Prudentiae proprium est, ut, cum aliqua dubitatio de legibus et institutis incidat, utrum potius sit sequendum eligere. Itaque per prudentiam fit⁵⁷ collatio bonorum.
- 3) Prudentiae proprium est gradum dignitatis in legibus ostendere. Itaque lex humana cedit divinae. Communia preferuntur minus communibus. Publica preferuntur⁵⁸ privatis. Leges, quae simpliciter loquuntur de honestate, preferuntur⁵⁹ utilitati etiam publicae⁶⁰. Plus tribuamus civibus quam exteris. Plus parentibus quam cognatis. Plus cognatis quam civibus. Plus magistratui publico et patriae quam parentibus. Quia exteris [32v] generali tantum iure humanitatis; cognatis et iure humanitatis, et sanguinis devincimur. Parentibus vero maiori adhuc cognatione astringimur quam cognatis. Magistratui vero et patriae triplici vinculo obligamur: 1) humanitatis, 2) cognationis, quia res publica continet salutem nostrorum cognatorum, 3) foederis ac iuramenti, quod magistratui praestitimus.
- 4) Prudentiae proprium est inter mala culpae non permittere electionem; quia inter duo mala nec maius, nec minus eligendum, sed potius utrumque repudiandum, ut si vel Deus, vel religio iussu tyrannici alicuius esset abneganda, neutrum esse eligendum. Prudentiae proprium est inter mala poenae commeritae, quae mitior fuerit, eligere.
- 5) Proprium prudentiae est inter mala poenae, quarum electio datur innocenti, nullum eligere, ne nos ipsos⁶¹ suspicione oneremus.
- 6) Prudentiae proprium est officia naturae debita, ab officiis virtuti⁶² debitis discernere. Idcirco officia naturae debita praestare debemus

⁵⁷ *fit: sit* M.

⁵⁸ *praeferentur: praeferantur* M.

⁵⁹ *praeferentur: praeferantur* M.

⁶⁰ *publicae: publici* M.

⁶¹ *ipsos: ipso* M.

⁶² *virtuti: virtute* M.

iis, quibus per sanguinem magis obligati sumus. Contra, officia virtuti debita praestare debemus iis, quorum virtus maior est, etiamsi natura et sanguine nobis iuncti non sint. Ideo, si fratrem germanum quis habeat, virtute non praeditum, et tamen fame pressum, potius sublevare debet huius necessitatem, quam viri virtute decorati; quia alere est magis naturale officium. Contra vero ad honores debet magis evehere virum virtute perspicuum quam fratrem etiam germanum, virtute non praeditum. Quia id officium non tam naturae, quam virtuti est debitum. Alimonia autem est officium cum natura et sanguine copulatum. [33r]

- 1) Prudentia importat taciturnitatem, quia taciturnitas conservat et tuetur media ad propositum nostrum finem conducentia.
- 2) Prudentia dissimulat se ipsam et non ostendit.
- 3) Prudentia praeterita corrigit, praesentia agit, futura prospicit.
- 4) Prudentia recta et salutaria suppeditat media, seu consilia.
- 5) Prudentia aliorum dicta et facta moderate iudicat, id est benigne interpretatur, quae ab aliis fiunt et dicuntur, veniamque dat iis, qui per ignorantiam et infirmitatem peccarunt.

Opposita prudentiae sunt duo vitia, hoc est excessus et defectus. In defectu opponitur prudentiae imprudentia, per quam ignorantur ea, quae pertinent ad homines, ac sine ullo recto iudicio ruitur⁶³ in res agendas, sine observatione locorum, temporum et personarum. In excessu vero opponitur versutia vel calliditas, per quam vel ad malum mala media, vel ad finem bonum mala media ita ordinantur, ut vitiosa sit accommodatio ad personas, loca et tempora. Opponitur quoque in excessu prudentiae, dum quis nimium sapit, et vult esse prudens in rebus, quae non sunt obiectum prudentiae, vel quando etiam quis in rebus parvis magnam suscipit deliberationem. Tandem

⁶³ *ruitur: rugitur* M.

pugnat [33v] cum prudentia nimia oscitantia in agendo et nimia festinantia ac temeritas.

[DE IUSTITIA]

Vocatur universalis iustitia duplici respectu: 1) Quod sit omnium virtutum particularium quoddam gubernaculum, non vero genus, quasi sub se virtutes, tamquam species suas, contineat. 2) Respectu duarum virtutum, quae nomine proprio carent, et idcirco hoc nomen habentium, quod sint iustitiae particulares, quarum iustitia universalis genus non est, ut tempestive moneantur, qui secus arbitrantur et docent iustitiam dividi in duas species, scilicet commutativam et distributivam: cum certum sit iustitiam universalem non posse dici de iustitia commutativa et distributiva, quasi nempe iustitia commutativa sit ipsa universalis iustitia, ut homo est animal. Nam universalis iustitia dicitur, quia regit et gubernat singulari quadam ratione distributivam et commutativam iustitiam. Immo iustitia universalis arctissime copulatur cum omnibus virtutibus ita, ut ab eis separari non possit, quod tamen de iustitia particulari dici nequit. Tota vero doctrina iustitiae universalis his partibus absolvitur: 1) distinctione, 2) definitione, 3) divisione, 4) obiecto, 5) propriis, 6) oppositis.

[34r] Sumitur vox iustitiae interdum latissime, pro immunitate ab omni peccato, tam originis, quam actus, atque adeo pro virtute omni, tam in genere, quam in specie, per quam facimus ea omnia, ad quae obligati sumus Deo, angelis et hominibus. Sed hic non ita late usurpamus vocem iustitiae, nempe pro omnibus virtutibus, tam gubernantibus, quam gubernatis. Sed strictius, scilicet pro virtute universali directrice virtutes particulares ita, ut iustitia ipsa universalis non sit nobis vel temperantia, vel fortitudo, vel aliqua alia particularis virtus.

Etymologia iustitiae praemitti potest definitioni rei. Igitur, vocabulum iustitiae ab obiecto huius virtutis, nempe a iure, originem traxisse consentaneum est, propterea quod ius sua natura prius sit virtute, cum

omne obiectum sua natura prius sit habitu. Definitur vero iustitia universalis in postrema significatione sic: quod sit virtus derigens voluntatem et appetitum hominis ad oboedientiam omnium legum, quae pertinent ad humanae societatis conservationem⁶⁴. Quia haec virtus omnium virtutum particularium habitus et actiones gubernat, secundum praescriptum bonarum legum, ut homo agnoscat se obligatum esse ad conservandas omnes leges, quae [34v] sunt utiles et necessariae Rei Publicae, et ad suum sibi aliisque tribuendum. Igitur, iustitia universalis est virtus universalis directrix, cuius beneficio omnibus legibus oboedientiam praestamus, ut ex earum praescripto reliquas omnes virtutes colamus.

Partes iustitiae universalis duae sunt. Prima, oboedientia erga omnes leges, qua quilibet agnoscat se obligatum esse ad leges servandas et simul propositum habeat secundum leges vivendi. Altera pars est agnoscere, quid et quantum cuique sit tribuendum. Itaque iustitia universalis tum cognoscitur, quid sit, tum etiam in actum derigitur sine errore, dum agnoscimus nos legibus obstrictos esse et secundum leges vivimus, et unicuique pro suo merito et dignitate tribuimus.

Quia haec occupatur circa ius, ideo obiectum eius dicimus esse ius, quod nil aliud est, nisi canon regens voluntatem et appetitum hominis, et vim habens obligandi homines ad oboedientiam sibi debitam. Ceterum ius est simul et obiectum, et causa, [35r] et effectum iustitiae universalis. Obiectum est, quia iustitia occupatur circa agnitionem et executionem iuris. Causa est, quia efficit habitum iustitiae in homine, id est iustitiam, et regit simul iustitiae actiones. Effectum est, quia per iustitiam viri sapientes et iusti leges tulerunt. Est vero duplex ius: naturale et positivum, de quibus post iustitiam particularem infra.

- 1) Iustitia maxime spectat alium, quia „iustitia foras spectat”, ut inquit Cicero libro secundo *De re publica*⁶⁵. Sicut prudentia primario spectat

⁶⁴ *conservationem: conversationem M.*

⁶⁵ Cic. Rep. III.11: „Iustitia foras spectat et proiecta tota est atque eminent”.

ipsum prudentem, secundo alios, quibus prudens consilia dat, ita iustitia magis spectat alium quam eum, qui iustitia est praeditus.

- 2) Iustitia universalis est perfectissima virtus, propterea quod hominis voluntatem ad oboedientiam omnium legum deducat. Sicut enim iniustitia est universa malitia⁶⁶ et improbitas, sic iustitia est universa virtus et probitas, scilicet ratione directionis et gubernationis.
- 3) Iustitia est admodum virtus difficilis, idque ob difficultatem accommodationis ad speciales circumstantias, in qua praecipua vis iustitiae posita est.

[35v] Iustitiae universali opponitur iniustitia universalis, quae nil aliud est, nisi vitium, quo non praestatur oboedientia legibus, atque ita turbatur humana societas. Unde iniuria maxima in homines redundat. Sed de iniuria infra post tractationem iuris.

[CAPUT DE VIRTUTIBUS MORALIBUS IN PARTICULARI]

Sunt autem virtutes particulares, quae voluntatem, affectus, sensus et linguam hominis recte disponunt ad aliquod certum et particulare obiectum.

Solent virtutes particulares varie admodum dividi; a nobis tamen divisio in tertio capite proposita retinetur. Dominus Keckermanus dividit virtutem: 1) ad nos pertinentem, 2) ad alios, 3) partim ad nos, partim ad alios; cuius divisio coincidit cum nostra⁶⁷. Nam virtus corporis pertinet⁶⁸ ad nos tantum. Virtus donorum externorum ad alios. Virtus coniunctus et contractuum [36r] partim ad nos, partim ad alios.

Sunt autem virtutes ad nos pertinentes undecim:

- 1) Temperantia.
- 2) Abstinentia.

⁶⁶ *malitia: malatia* M.

⁶⁷ Keckermann Eth. lib. 2, cap. 1, s. 186.

⁶⁸ *pertinet: pertinent* M.

- 3) Sobrietas.
- 4) Castitas.
- 5) Autarcia.
- 6) Modestia.
- 7) Magnanimitas.
- 8) Aequabilitas.
- 9) Sedulitas.
- 10) Tolerantia.
- 11) Fortitudo.

<DE TEMPERANTIA>

Ex his initium faciamus a temperantia, quamvis Aristoteles et alii nonnulli praestantissimi philosophi in tractatione virtutum moralium particularium a capite fortitudinem ponant (<t>um aliis rationibus nixitum quod Aristoteles in enumeratione virtutum primo loco fortitudinem collocarit). Propetere quod temperantia prior sit aliis virtutibus particularibus. Pertinet enim haec ad nos; quae autem pertinent ad nos ipsos, priores sunt illis, quae referuntur ad alios. In nobis autem ipsis cupiditas nutritionis et generationis natura prior est affectibus. Sunt et aliae rationes, quibus dominus Keckiermanus probat temperantiam debere praemitti fortitudini, quae legi possunt in Discursibus Practicis, disputatione quarta⁶⁹.

[36v] Temperantiae sufficientem doctrinam venabimur: 1) per distinctionem eius, 2) per definitionem, 3) per obiectum, 4) per propria requisita, 5) per effecta, 6) per opposita, 7) per divisionem.

Vox temperantiae, testante domino Keckiermano, interdum generaliter, pro omnibus virtutibus moralibus, accipitur; interdum pro virtute moderatrice cupiditatis, quae dividitur in cupiditatem nutrimenti

⁶⁹ Keckermann Pract. disp. 24, s. 100.

et veneris, id est in cupiditatem nutricem et generatricem, et in hac postrema significatione a nobis usurpatur.

Temperantia est virtus particularis, mediocritatem servans, in expendendis fruendisque voluptatibus, et fugiendis, aut etiam perferendis doloribus, qui ex voluptatum privatione concipiuntur. Hic voluptas et dolor corporis intellegitur, non animi. Nam temperantia, ut constituit virtutem moralem, nil est aliud, nisi moderatio quaedam cupiditatis nutricis et generatricis. At voluptas animi non indiget moderatione, est enim honesta et per se cum recta ratione consentiens. Neque vero circa corporis voluptatem naturalem temperantia versatur, sed tantum accersitam, id est assuefactionibus comparatam. Alias enim in brutis quoque daretur cibi, potus et veneris moderatio, quia habent quoque naturalem cibi, potus et veneris appetitum et, per consequens, virtus moralis esset in brutis, quod est absurdum. Per cupiditatem vero nutricem nil aliud intel[37r]legimus, nisi escae et potus appetitum, sicut per generatricem veneris appetitum. Dum igitur cupiditas escae⁷⁰ moderatur, abstinentia cibi promanat; dum potus, sobrietas; dum veneris, castitas.

Obiectum temperantiae statui potest vel primum, vel ortum. Primum est cupiditas genitrix et nutrix, quia temperantia immediate occupatur circa nutrimentum et venerem. Ortum obiectum temperantiae est voluptas, quae oritur ex liberaliori usu nutrimenti et veneris, et molestia, quae percipitur ex detractone superflui nutrimenti⁷¹ et veneris. Nam, quemadmodum ex cibi et potus copia, veneris voluptatem oriri nemo dubitat, sic molestiam sequi ex privatione cibi, potus, veneris licitae nemo infitias ibit. Sed nec datur alia virtus moralis, qua a bestiis distinguamur, in capiendo cibo, potu et venere⁷², nisi sola temperantia, ipso Aristotele dicente. Quia vero omnes voluptates corporis, quae circa

⁷⁰ *escae: esce* M.

⁷¹ *nutrimenti: nutrimentis* M.

⁷² *venere: veneris* M.

potum, cibum et venerem versantur, duobus maxime sensibus percipiuntur, scilicet gustu et tactu, ideo dicitur temperantiam potissimum occupari ex sensibus exterioribus circa gustum et tactum. Quamvis non negamus etiam visum, auditum et odoratum circa voluptatem corporis versari, sed non nisi per accidens, quatenus illa propter aliud, non propter se expetuntur, hoc est rem iucundam, tactu, gustuque perceptibilem repraesentat. [37v]

- 1) Moderate voluptates absentes expetere.
- 2) Praesentibus moderate frui; hoc autem nil est aliud, nisi solum licitas voluptates expetere, ac illis licitis voluptatibus sic uti, fruique, ne quid propter eas admittamus, quod possit vel famae nostrae, vel valetudini, vel divitiis nostris obesse.

Aristoteles circa officia temperantiae disputat quoque de hoc, num intemperantia sit timiditate, vel timiditas intemperantia peior ac reprehensione dignior. Nos cum Aristotele concludimus intemperantiam peiorem esse timiditate, propterea quod illa sit magis voluntaria et minus coacta quam hac, quod intemperans facilius possit abstinere a voluptatibus quam timidus contemnere periculum.

Effecta sunt plurima, eaque praestantissima temperantiae, sed nos his tantum contenti simus:

- 1) Quod temperantia efficiat⁷³ sanitatem et pulchritudinem; nam intemperantia aegros et deformes facit.
- 2) Quod conservet ac confirmet ingenium, iudicium et memoriam.
- 3) Quod foveat prudentiam.
- 4) Tandem, quod hominem alacrem et expeditum reddat ad omnes alias virtutes morales, non tantum quaerendas, sed etiam exercendas.

⁷³ *efficiat: efficit M.*

Duo extrema dicuntur opposita prudentiae, unum in [38r] excessu, aliud in defectu. Prius oppositum dicitur intemperantia quoad nutrimentum et venerem, quae quasvis voluptates sine discrimine, ulla habita ratione honestatis, immoderate expetit. Posterius extremum caret proprio nomine, interim circumscribitur sic: quod sit stupor quidam, qui etiam honestas et licitas voluptates aspernatur. Et⁷⁴ Cicero in oratione pro Caelio inquit: „Si quem forte inveneritis, qui aspernetur oculis pulchritudinem rerum, qui non odore, non tactu, non sapore capiatur, excludat auribus omnem suavitatem, huic homini ego fortasse et pauci Deos propitios, plerique etiam iratos putabimus”⁷⁵.

Dividitur temperantia in duas species, scilicet frugalitatem et castitatem. Quae duae virtutes constituunt speciales virtutes morales; ideo de illis, tamquam de peculiaribus virtutibus, tractabimus. Et primo quidem de frugalitate, quae nil aliud est, nisi temperantia cibi et potus, cuius quidem essentiam constitui et cognosci debemus suo obiecto, scilicet cibo et potu, quia vero frugalitas etiam habet duas species, nimirum abstinentiam et sobrietatem. Prius de abstinentia, mox de sobrietate acturi sumus.

<DE ABSTINENTIA>

[38v] Abstinentiam quid sit cognoscimus: 1) sua definitione, 2) extremis duobus. Ideo circa abstinentiae doctrinam tantum ista duo considerabimus, scilicet definitionem et eius opposita. Definitur sic abstinentia: quod sit virtus in cibo capiando, modum tenens naturae et rectae⁷⁶ rationi consentaneum. Copia enim ciborum sublimitas animi impeditur et multae aegritudines⁷⁷ existunt. Ideo Ecclesiasticus capite 30 inquit de

⁷⁴ *Et: te M.*

⁷⁵ *Cic. Cael. 42.*

⁷⁶ *rectae: recte M.*

⁷⁷ *aegritudines: aegretudines M.*

hac virtute praecipiens: „Noli avidus⁷⁸ esse in epulis: in multis enim cibus est infirmitas”⁷⁹.

Quoad extrema, in excessu cum abstinencia pugnat voracitas et gulositas. Consistit autem voracitas in his tribus: 1) in cibi nimia quantitate, 2) in nimia edendi festinatione, 3) dum suavia salubribus praeferuntur. In defectu pugnat cum abstinencia nimia corporis maceratio.

<DE SOBRIETATE>

Totidem praeceptis constat sobrietas, quibus et abstinencia, nempe: 1) definitione, 2) oppositis. Definitur vero sic sobrietas: quod sit temperantia, in potu sumendo modum tenens. Nam mediocriter bibentes, multa bona obtinemus. Sicut inquit divus Augustinus: „Sobrietas est recti iudicii et memoriae conservatrix, secretorum custos, ingenii magistra, lectionis et doctrinae custos”⁸⁰. Contra vero, qui indulgent nimium potui, iudicium et memoriam corrumpunt.

[39r] Secreta nonnumquam produnt. Ingenium labefactant, raro legunt et parum discunt, ut experientia docet nos. Opponitur in excessu sobrietati ebrietas, de qua Basilius Magnus rogatus, quid esset: „Ebrietas”, inquit, „est blandus daemon, sponte admissus in animum, eumque obsidens et virtutem omnem inde extirpans”⁸¹. In defectu nimia

⁷⁸ *avidus: avidius M.*

⁷⁹ Syr 37,32-33 (Sir 37,32-33): „Noli avidus esse in omni epulatione, et non te effundas super omnem escam. In multis enim escis erit infirmitas”. Autor cytuję ten fragment jako Syr 30.

⁸⁰ Cf. Pseudo-Augustinus, „De Sobrietate et Castitate”, w: Pseudo-Augustinus, red. Lukas J. Dorfbauer, t. 99, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2011), s. 73–134, s. 112–113.

⁸¹ Cf. Antonius Melissa, *Sententiae sive loci communes ex sacris et profanis autoris* (Antverpiae: Apud Ioan. Bellerum, sub insigni Falconis, 1555), s. 160. Słowa „ebrietas

abstinentia a potu opponitur, quod vitium, cum valde rarum sit, non est opus, ut de eo multum scribamus.

<DE CASTITATE>

Castitas absolvitur: 1) sua definitione, 2) proprio, 3) effectu, 4) oppositis. Definitur autem sic: quod sit temperantia modum servans in rebus venereis; modum, inquam, quem Deus et leges praescribunt extra et intra coniugium.

Proprium est castitatis ornare hominem. Nam castitas reliquarum virtutum veluti corona est quaedam et palma. Effectum castitatis est pudicitia, quae est vitatio verborum et gestuum, ardorem venereum vel significantium, vel⁸² provocantium. In excessu castitati opponitur spurca libido, id est impudicitia. In defectu nimia concessae veneris abstinentia.

<DE AUTARCIA>

[39v] Egimus de virtutibus moderantibus cibum, potum, venerem: sequitur, ut agamus de virtutibus, affectus nostros moderantibus. Sunt autem affectus triplices, qui moderatione indigent: 1) desiderium, 2) tristitia, 3) laetitia. Sed virtus regens affectum desiderii est duplex: vel regens desiderium opum, vel honorum. Prior vocatur autarcia, altera modestia. Prius autem de autarcia quam modestia tractamus. Quia desiderium opum prius est desiderio honorum. Ceterum autarcia: 1) sua definitione, 2) divisione, 3) obiecto, 4) propriis, 5) effectis, 6) oppositis sufficienter absolvitur. Definitur vero sic: quod sit virtus moralis quoad nos, moderans desiderium opum, ne plura, quam per occasionem temporis possidere possumus, anxie desideremus.

daemon est sponte admissus per voluptatem in animos. Ebrietas mater est malitiae, impugnatio virtutis” są przypisane Bazylemu Wielkiemu.

⁸² *vel: et M.*

Dividitur autarcia in duas partes, circa quas occupatur: 1) in acceptationem opum, 2) in acquiescentiam opum. Ideo, cum contingunt nobis opes, tecta fronte suscipiamus illas, ac in iis, quas praesentes habemus, acquiescamus nec sollicite alias quaeramus.

Proprium autraeiae est paucis contentum esse. Unde Syracides inquit: „Homo moderatus paucis est contentus”⁸³.

Effectum autraeiae est, quod de nostris possessionibus non [40r] periclitemur, sed potius parta tueamur ac conservemus. Nam hoc experientia comprobatum est, ut qui contemnunt et fastidiunt praesentes possessiones, captantque maiores, facile praesentes amittant. Quare pulchre inquit Democritus: „Cupiditate plurium rerum amittuntur praesentia”⁸⁴.

Oppositum in excessu autraeiae est cupiditas eiusmodi, qua quis rapitur, ut semper plus acquirat quam habet. In defectu pugnat cum autraeiae fastidium, rerum praesentium sufficientiae neglectus. Unde ignavia oritur.

<DE MODESTIA>

Spectatur modestia vel in gradu honorum mediocrium, et dicitur proprie modestia, vel in gradu honorum sublimium, et vocatur magnanimitas. Non sunt autem hae duae virtutes specie completa distinctae, quia circa unum et idem obiectum versantur, gradibus tantum distinctum. Nam modestia circa honores minores, magnanimitas circa maiores occupatur. Differunt itaque a se tamquam maius et minus.

Ceterum modestiae doctrina absolvitur: 1) distinctione, 2) definitione, 3) divisione, 4) obiecto, 5) propriis, 6) extremis. Quoad distinctionem, apud Latinos vox modestiae est ambigua: interdum enim sumitur

⁸³ Cf. Keckermann Eth. lib. 2, cap. 2, s. 197: „Id nimirum est, quod Syracides dicit, capite vigesimo primo: Homo moderatus paucis est contentus”. Brak tego cytatu w *Księdze Mądrości Syracha*.

⁸⁴ Cf. DK, II, 224 [59 N.], s. 190: „ή τοῦ πλέονος ἐπιθυμία τὸ παρεὸν ἀπόλλυσι”.

pro verecundia et [40v] pudore, interdum pro virtute moderante gestus et vestitum corporis, atque adeo pro omni virtute et moderatione animi, praesertim in rebus laetis et secundis. Verum hoc loco accipitur pro virtute moderante appetitum honoris, et in hac significatione accepta definitur sic: quod sit virtus, mediocritatem servans in honoribus nobis debitis, eo modo expetendis, quo decet. Partes modestiae sunt tres: 1) Acquisitio legitima honorum vel etiam eorundem neglectus, si eos legitime acquirere non possimus. 2) Acquiescentia in mediocribus honoribus. 3) Conservatio ac defensio honorum mediocrium. Non enim satis est acquirere honores modo legitimo, sed etiam in acquisitis quiescere, nec satis acquievisse in mediocribus honoribus, nisi etiam defendamus et conservemus honores bono medio partos.

Obiectum concurret cum divisione.

- 1) Proprium modestiae est studere bonae famae et verae gloriae, quae est testimonium internum virtutis, et externum quoque aliorum recte iudicantium.
- 2) Contra sycophantas et calumniatores bonam famam atque innocentiam legitimis modis tueri.
- 3) Non maiores appetere honores quam vel meremur, vel praesens rerum occasio nobis indulget.

Opponitur in excessu modestiae ambitio, quae oritur [41r] ex praesumptione, id est vendicatione eius virtutis, quam non habet. Domino Keckiermano est ambitio vitium, quo honores maiores ambimus quam vel virtus et meritum nostrum, vel ratio et aequitas, vel praesens rei publicae status permittunt. In defectu pugnat cum modestia nimia animi demissio et deiectio, quae consistit in ignoratione eius virtutis, quae in nobis est; in virtutis otiosa possessione, quae nimiam ducit honorum externorum extenuationem. Modestiae cognata est humilitas, quia semper humilitas coniuncta est cum modestia. Humilitas est, qua honores maiores non appetimus, quam vel ipsi meremur, vel praesens rerum status nobis indulget.

<DE MAGNANIMITATE>

Magnanimitas absolvitur: 1) distinctione, 2) definitione, 3) divisione, 4) obiecto, 5) subiecto, 6) propriis comparatis ad honorem, fortitudinem, temperantiam, liberalitatem, iustitiam, mansuetudinem, veracitatem, amicitiam, totam vitam ac cottidianam conversationem, denique familiares congressus, 7) oppositis.

Quoad distinctionem, accipitur magnanimitas tripliciter apud ethnicos: pro magna tolerantia, qua quis eleganter omnia tolerat; de qua nos infra. Accipitur pro excellenti [41v] liberalitate, ita enim dicit Cicero 3. Officiorum: „In quibus”, inquit, „magnus <est> animus, in iis cupiditas pecuniae spectat gratificandi facultatem”⁸⁵. Sumitur pro virtute moderante appetitum honorum et eorundem possessionem et conservationem. Merito autem dicitur magnanimitas haec virtus, quia magnus animus ad eam requiritur et cor excelsum, propterea quod circa magnos honores versetur; honor autem est excelsum et maximum omnium bonorum externorum.

Quoad definitionem, definitur sic: quod sit virtus, mediocritatem servans in magnis et debitis honoribus, tum expetendis, tum acceptandis et conservandis; dicimus „in magnis honoribus” ad differentiam modestiae, quae circa minores occupatur honores.

Quoad divisionem, dividitur magnanimitas in tres partes: <1)> In appetitum magnorum honorum, si nempe bonum publicum et praesens rerum status magnos honores nobis permittat. <2)> In acceptionem magnorum honorum⁸⁶, si offerantur. <3)> In conservationem acceptati magni honoris, quia dedecus est maximum, si honorem magnum per condicionem temporis et status rei publicae expetitum et acceptatum, necessitate postulante non defendamus, et sartum, tectumque retineamus.

⁸⁵ Cf. Cic. Off. 1.25: „In quibus autem maior est animus, in iis pecuniae cupiditas spectat ad opes et ad gratificandi facultatem”.

⁸⁶ *honorum: hominum M.*

Quoad obiectum, in genere sunt omnia ea, quae in rebus et actionibus humanis magna habentur. In specie vero sunt magni honores, qui inter bona externa, quae homini contingere possunt, sunt maximum bonum, propterea quod Deo et eius vicariis debetur. Quia est praemium virtutis, qua nil pretiosius in rebus humanis.

Quoad subiectum magnanimitatis, debet esse vir optimus et in omni virtute exercitissimus. Ideo, etiamsi aliquis summo loco natus sit et immensis opibus abundet, a virtute autem defecerit, magnanimus censendus minime erit.

Quoad propria magnanimitatis, respectu honoris haec sunt:

Quod magnanimus non nimis cupide expetat honores, quasi illi essent⁸⁷ res nova et rara, sed expetit moderate et iure, tamquam sibi debitam virtutis mercedem.

Quod non quosvis honores expetat, nec a quibusvis, sed magnos et a viris claris, magnis delatos. Nam magnanimus parvos honores non acceptat nec etiam a viris improbis et obscuris delatos suscipit.

Quod contemnat calumnias, non enim patitur magnanimus ea in se haerere, aut per illas dignitatis suae cursui impedimentum obici.

Respectu fortitudinis hoc proprium est:

Quod magnanimus parvis periculis, ex quibus gloriae nil reportatur, non facile se obiciat, sed magnis; sic animi sui magnitudinem declarat, ut etiam vitae suae non parcat, existimans sibi potius gloriose moriendum, quam turpiter vivendum esse.

Respectu temperantiae hoc proprium est:

Quod magnanimus nullam voluptatem tanti faciat, [42v] ut propter illam contrarium suae dignitati committat. Idcirco sic moderate voluptates corporis expetit, ut solam voluptatem ex virtutibus promanantem avidissime amplectatur.

⁸⁷ *essent: esset M.*

Respectu liberalitatis ita se habet magnanimus, ut in conferendo beneficio promptus sit, in accipiendo tardus, in remunerando largus, non tam acceptorum, quam praestitorum beneficiorum memor. In petendo admodum tardus sit, et non nisi summa necessitate urgente, neque est querulus apud quemquam, seu aliqua re indigeat, seu non, quia sibi ipsi est sufficiens.

Respectu iustitiae hoc proprium habet:

Quod minimam iniuriam nulli faciat.

Respectu mansuetudinis hoc habet proprium:

Quod contemnat iniurias, eas facile obliviscatur et non sit cupidus ulciscendi.

Respectu veracitatis hoc est proprium:

Quod non sit dissimulator seu adulator, sed tam in verbis, quam actionibus liber et verax.

Respectu amicitiae hoc proprium est: quod iura amicitiae non violet, sed, si quem amet vel oderit, id et factis, et dictis testetur. Quia scit se habere vel amoris, vel odii legitimas causas.

Respectu totius vitae hoc habet proprium magnanimus:

[43r] Quod ita se gerat, ut aequabilitatem et constantiam in utraque fortuna, tam secunda, quam adversa servet.

Tandem in familiaribus congressibus hoc habet proprium: quod rationem habet personarum ac inter magnos magnum se praebet, inter alios vero modestum, ne videatur eos contemnere. In colloquiis familiaribus nec de aliis hominibus, nec de se ipso multum loquitur. De aliis, inquam, qui adhuc vivunt, ne scilicet vel admirator factorum aut dictorum quorundam, aut obtrectator, vel sui ipsius laudator censeatur. Cur autem non deceat admirari aliorum facta et dicta magnanimi, docet dominus Keckiermanus libro secundo Ethicorum, folio 220⁸⁸.

⁸⁸ Keckermann Eth. lib. 2, cap. 3, s. 210.

Sed et hoc proprium est viri magnanimi nemini invidere et non facile actiones suscipere. Debet enim esse cunctator magnanimus⁸⁹ in suscipiendis actionibus. Quia prius considerat magnanimus, quales sint actiones et quem possint habere exitum. In conficiendis actionibus tardior, ne scilicet bonam causam vel corrumpat, vel perdat. Ex his singulis colligi potest summa difficultas magnanimitatis, et facile degenerare possit magnanimus in superbiam, nisi aliis virtutibus enumeratis iuaretur. Idcirco non est affectanda magnanimitas in quovis statu vitae, sed tantum in magistratu, vel nisi quis natus sit ex nobilissimis et clarissimis parentibus, simulque sit virtute ornatissimus.

Opponitur magnanimitati in excessu superbia, quae vitium est, per quod maiores honores quam quibus digni sumus nobis arrogamus, [43v] id est inesse nobis putamus eas virtutes, quae plane non insunt vel tantas, quantae non insunt. Committitur⁹⁰ autem superbia verbis, gestibus et vestitu. In defectu opponitur pusillanimitas⁹¹, id est in magnis honoribus et magistratu deiectio animi, qua honoribus nos indignos iudicamus, qui tamen iure nobis debentur, atque ita in nosmet ipsos peccamus, dum se iis honoribus spoliamus, qui virtuti debentur.

<DE AEQUABILITATE>

Aequabilitas animi: <1> definitione, <2> extremis absolvitur. Definatur vero sic: quod sit virtus moderans animum in laetitia, id est in rebus secundis et prosperis; habet autem laetitia adiunctam⁹² sibi voluptatem, quae, quia animum vehementer rapit ad vitia, ideo difficilis est virtus, quae⁹³ modum servat in rebus secundis. Unde, dum plus laetamur quam

⁸⁹ *magnanimus: magnimus* M.

⁹⁰ *committitur: committur* M.

⁹¹ *pusillanimitas: pusillaminitas* M.

⁹² *adiunctam: adconiunctam* M.

⁹³ *quae: qui* M.

opus est, ob res prosperas voluptas oritur, sed in excessu, et dicitur extremum in excessu, nomen habens lasciviae, seu luxuriae. Est autem luxuries inordinatus appetitus venereorum, immo cuiuscumque rei gratiae immoderata appetitio, rationi non obtemperans. Dum vero minus quam opus est laetamur in secundis, erit extremum in defectu, [44r] scilicet squalor quidam, seu morositas, et, ut sic dicere liceat, saxea durities, propter quam in rebus secundis et prosperis moderatam etiam voluptatem non licet percipere.

<DE SEDULITATE>

Sedulitas absolvitur: <1)> definitione, <2)> obiecto, <3)> oppositis. Definitur vero sic: quod sit virtus, qua labores personae nostrae et officio⁹⁴ convenientes ita, ut decet, non tantum suscipimus, sed etiam continuamus. Haec virtus alias vocatur sollertia, alias industria, alias insiduitas.

Obiectum sedulitatis sunt labores, qui initio sunt ingrati et molesti, sed temporis progressu gratissimi. Igitur hinc scire possumus, quomodo actiones virtutis habeant adiunctam sibi voluptatem vel molestiam. Nam ante acquisitum habitum sunt molestae et ingratae, sed post acquisitum habitum sunt gratissimae et iucundissimae. Aristoteles inquit actiones virtutum dupliciter considerari: vel solas et per se, vel ratione finis sui; ideo, si considerentur per se et separatim, [44v] sine respectu ad finem, dicit esse molestas actiones virtutum; sin vero finem respiciant et fructum, asserit esse iucundissimas. Unde originem traxit haec sententia: „Virtutis⁹⁵ radices amarae sunt, fructus vero dulces”.

Opponitur sedulitati⁹⁶ in excessu nimia diligentia, qua saluti nostrae vim inferimus. In defectu otium et ignavia.

⁹⁴ *officio: officii* M.

⁹⁵ *virtutis: virtus* M.

⁹⁶ *sedulitati: sedulati* M.

<DE TOLERANTIA>

Tolerantia vel in genere consideratur, vel in specie. In genere considerata absolvitur: <1> definitione, <2> obiecto, <3> extremis. Definitur vero sic: quod sit virtus, qua omnes dolores et adversitates, quibus carere non possumus, tranquilla mente et composita toleramus. Quod tum facimus⁹⁷, quando propter dolores et adversitates nil inhonestum, aut indecorum vel in nos, vel in alios, a quibus patimur, admittimus.

Versatur igitur tolerantia in genere⁹⁸ accepta, ut ex definitione colligi potest, circa dolores, tam corporis, quam fortunae. Continuatio tolerantiae domino Keckiermano dicitur perseverantia et constantia in rebus malis et pro effectu habet spem, dum scilicet bene confidimus fore, ut mala sortiantur laetum et bonum finem. Opponitur in excessu tolerantiae impatientia. In defectu stupiditas, qua mala non sentimus.

<DE FORTITUDINE>

[45r] Fortitudinis doctrina quattuor partibus absolvitur: 1) definitione, 2) obiecto, 3) divisione, 4) extremis. Definitur vero sic: quod sit virtus, mediocritatem servans in iis, quae metum aut fiduciam animo hominis afferre possunt in adeundis periculis et sustinendis laboribus propter solum finem honestatis et utilitatis publicae.

Obiectum fortitudinis⁹⁹ est omne id, quod metum vel fiduciam homini afferre potest. Afferret autem metum id, quod est terribile et formidabile. Nam metus est exspectatio et opinio impendentis mali. Ceterum non omnia, quae sunt mala et formidabilia, sunt proprie obiectum fortitudinis. Nam sunt quaedam, quae aequum est et honestum omnes homines sana mente praeditos timere, turpe vero non metuere, ut est, exempli gratia, infamia, magna tempestas, fulmina, terrae motus,

⁹⁷ *facimus*: *facinus* M.

⁹⁸ *genere*: *genera* M.

⁹⁹ *fortitudinis*: *fortudinis* M.

incendium, exundationes et cetera, quae qui contemnit aut desipit, aut ἄθεος est. Quaedam vero formidabilia sunt, seu quis metuat, seu non. Reprehendi non potest, si nimirum nostra culpa id non contingat, ut est invidia, inimicitia, paupertas, morbus, captivitas et cetera. Circa haec proprie non occupatur fortitudo nec ab iis vir fortis dicitur, sed potius patiens, si ea patienter ferat. Versabitur igitur fortitudo circa maxime mala et maxime terribilia, quae sunt secundum hominem, non super [45v] hominem, id est, quae possunt a viro forti sustineri¹⁰⁰ et non metui, qualia sunt pericula vitae et ipsa mors, quae maxime omnium terribilis est, propterea quod spoliat hominem omnibus bonis, scilicet externis, politicis; quod omnem spem adimat, quae in aliis malis solacium afferre solet. Verum non circa quamvis mortem fortitudo occupatur, cum enim sunt varia mortis genera et vitae discrimina. Dicitur fortitudo versari maxime circa pericula bellica et mortem bellicam, quae honestissima et pulcherrima propterea censentur. Quia causa, propter quam appetitur, est honestissima, ut defensio patriae et libertatis. Ex his haec colligere licet, quod vir fortis in periculis sit quidem impavidus, sed ut homo, scilicet intellectu praeditus et sensu, non autem ut brutum. Quod vir fortis non temere quaevis pericula adeat, sed tantum honesta. Quod omnia pericula suscipiat honestatis gratia.

Dividitur fortitudo in veram fortitudinem et apparentem. Secundum dominum Keckiermanum, in perfectam et in imperfectam; perfectae seu verae fortitudinis definitio praemissa est¹⁰¹. Imperfecta vero sic describi potest: quod sit virtus, quae seu ex scientia, seu ex ignorantia, non honestatis, sed alterius gratia sustinet labores, pericula et ipsam mortem¹⁰². Ex hac descriptione cognoscere possumus fortitudinem apparentem duplicem esse: aliam ex scientia, aliam ex igno[46r]rantia. Ex

¹⁰⁰ *sustineri: sustinere* M.

¹⁰¹ Keckermann Eth., lib. 2, cap. 4, p. 222.

¹⁰² Keckermann Eth., lib. 2, cap. 4, s. 231.

ignorantia est, quae ignorat periculi magnitudinem et circumstantias, et idcirco, si periculum maius ingruat, quam ante praevisum fuit, in fugam vertit homines. Haec maxime in tironibus prospicitur, qui valde alacres proficiscuntur in militiam, ita ut videantur fortiores esse ipsis veteranis, de quibus est proverbium: „Dulce bellum inexpertis”¹⁰³.

Ex scientia fortitudo est quadruplex: <1>> civilis, <2>> militaris, <3>> iracunda, <4>> fiduciaria¹⁰⁴.

Fortitudo civilis est, quae propter poenas aut praemia, qui fortiter se gesserunt aut segniter, pericula subeunda suadet. Et est magis coacta, quam voluntaria. Militaris est, quae propter experientiam et frequentem usum periculorum animosos eos reddit in periculis, qui semel atque iterum salvi evaserunt. Et haec magis nititur consuetudine militandi quam prudentia, nec tam spectat honestatem, quam vitae utilitatem et spolia. Iracunda est, quae propter vindictae cupiditatem aut ex ira, odioque, sine certo consilio, animosum reddit in periculis subeundis. Differt haec a vera et perfecta fortitudine: 1) quia vera in solis viris bonis, haec etiam in stultis, malis, immo in bestiis reperitur, <2>> quia vera honestatis gratia omnia <f>acit, haec vero solius vindictae gratia. Fiduciaria est, quae propter spem vel evasionis, vel victoriae animosum reddit hominem in adeundis periculis. Haec etiam a vera fortitudine differt: <1>> quia oritur non tam a causa bonitatis et honestatis, quam a spe et fiducia quadam, quam concepimus ab ex[46v]ternis auxiliis, quae nobis affutura in periculis scimus aut speramus. <2>> Quia vera fortitudo tam in repentinis, quam in praevisis conspicitur; haec vero in subitis et repentinis animum despondet.

¹⁰³ Cf. Desiderius Erasmus, *Elegans cum primis, et multorum literis celebratum Adagium, Dulce bellum inexpertis* (Moguntiae: Ex aedibus Ioannis Schoeffer, 1521). Sformułowanie Γλυκὸς ἀπειρῶ πόλεμος jest przypisane greckiemu poecie Pindarowi (ok. 518 – ok. 438 p.n.e.); cf. Pind. Frag. 110.

¹⁰⁴ *fiduciaria: fiduciaris* M.

Opponitur fortitudini in excessu audacia, in defectu timiditas. Audacia est vitium et nimia quaedam fiducia non secundum tempus, locum et finem, quo decet. Audax et fortis in eo conveniunt, quod uterque intrepide pericula adeat, sed differunt in hoc, quod fortis suscipiat pericula prudenter et cum ratione, audax vero contra. Timiditas vero nil est aliud, nisi dolor ex cogitatione mali, deficiens in confidendo. Quod accidit, dum ea metuimus, quae non oportet vel cum non oportet; ex his autem duobus extremis magis fortitudo convenit cum audacia quam cum timiditate.

[CAPUT DE VIRTUTIBUS IMPERFECTIS]

Virtutum moralium ad alios magis, quam ad nos pertinentium sunt quinque:

<1> iustitia particularis, sub qua ius et iniuria, aequum et aequitas continetur; <2> liberalitas; <3> magnificentia; <4> comitas; <5> urbanitas.

<DE IUSTITIA PARTICULARI>

Iustitia particularis absolvitur distinctione ab universali iustitia, definitione, divisione. [47r] Differt autem iustitia particularis ab universali trifariam:

- <1> Obiecto. Quia particularis iustitiae obiectum est bonum extremum, id quod consistit in lucro et damno; virtutis universalis obiectum est ius, tam naturale, quam positivum.
- <2> Perfectione. Quia perfectior est universalis iustitia particulari iustitia. Nam universalis iustitia ostendit omnium virtutum moralium, tam in privatis, quam in publicis exercitiis verum usum; quod non facit iustitia particularis, quia se non extendit ad publica.
- <3> Fine et actione. Quia particularis iustitiae finis est posse servare aequalitatem et vitare inaequalitatem in distributione vel

commutatione, aut bonorum, aut malorum. Universalis autem iustitiae finis est is, qui et aliarum omnium virtutum moralium.

Definitur sic iustitia particularis: quod sit virtus, qua suum cuique in particulari et determinato obiecto iusta aequalitate tribuitur vel distribuendo, vel commutando. Iusta aequalitas est, dum neque plus, neque minus alicui tribuitur, quam quod debetur. Ceterum ex definitione huius ultimi membri¹⁰⁵, divisio iustitiae particularis elicitur. Dividitur enim iustitia particularis in distributivam et commutativam iustitiam. [47v] Haec tribus absolvitur partibus: <1)> definitione; <2)> obiecto; <3)> oppositis. Quibus addi poterit id, quomodo differt a iustitia commutativa. Definitur vero sic iustitia distributiva: quod sit virtus servans aequalitatem cum respectu in distributione bonorum et malorum. Aequalitas est, dum cuilibet pro merito suo poena aut praemium tribuitur. Additur „cum respectu”, quia servamus proportionem in distribuendo aut erga superiores, aut erga pares, aut erga inferiores. Sunt autem superiores vel loco et dignitate, vel beneficiis et meritis.

Quando aequalitatem servamus erga superiores dignitate, observantiam praestamus, quae virtus est, qua nos ultro subicimus superioribus, eosque sic honoramus, ut debitis officiis et obsequiis colamus. Habet autem quattuor partes observantia: <1)> Debitam subiectionem, cum cognoscimus nos alicui personae¹⁰⁶ subiectos esse, vel a natura, vel alio aliquo modo. <2)> Honorem, quem isti personae gestibus et verbis exhibemus. <3)> Oboedientiam et obsequium. <4)> Praestationem debitorum exsequiorum. Opponitur observantiae irreverentia, dum non agnoscimus nos esse alicui personae subiectos. Subiectos, et ideo honore cum non afficimus, sed despectui habemus. Reverentia ad oculum tantum, ut dicitur; quando scilicet simulamus, reverentiam non exhibemus.

¹⁰⁵ *ultimi membri: ultimo membro* correxit M.

¹⁰⁶ *personae: persona* M.

Dum vero aequalitatem servamus erga superiores beneficiis et meritis, gratitudinem exhibemus, quae nil aliud est, nisi agnitio beneficiorum, nobis praestitorum, in memoria conservatio, et dum fieri potest, [48r] beneficiorum beneficiis compensatio. Haec quattuor partes continet: <1)> agnitionem beneficiorum acceptorum; <2)> memoriam beneficiorum; <3)> contestationem beneficiorum acceptorum, et memoria conservatorum, id est gratiarum actionem et votum, quo bene precamur illi, a quo beneficium accepimus; <4)> compensationem, si ea sit in nostris viribus. Opponitur gratitudini ingratitude, cum quis vel non agnoscit beneficium, vel dissimulat se illud accepisse, aut denique non recompensat, cum potest.

Erga pares tenemus aequalitatem, dum propter dona et virtutes, quas in aliis cognoscimus, convenientem ipsis honorem tribuimus, ac de factis et dictis illorum moderate sentientes, eorum bonae existimationi nil detrahimus. Opponitur huic calumnia, quae continet in se mendacium et vitium anonymum, per quod aliis nimium tribuimus. Etsi vero habet cognationem calumnia cum assentatione, tamen differt sic: quia assentatio proprie fit ad praesentes, calumnia ad absentes.

Versatur iustitia circa honores, dignitates, praemia, poenas, supplicia et castigationes; uno verbo, circa bonum et malum externum. Opponitur iustitiae distributivae iniustitia distributiva, qua¹⁰⁷ vel plus, vel minus tribuitur, quam tribui debebat, in praemiis aut poenis. Omnis autem iniustitia continet nimium et parum; cum enim alicui minus tribuitur, quam debebat, parum facit; cum vero plus, nimium agit. [48v]

Differt autem iustitia distributiva a commutativa dupliciter: <1)> actionibus, <2)> propriis. Actionibus differt, quia distributivae propria actio est distribuere aliquid inter alios, commutativae vero commutare aliquid cum aliis. Propriis differunt, quia in iustitia distributiva

¹⁰⁷ *qua: quae M.*

servatur mediocritas geometrica, in commutativa vero arithmetica. Est autem proportio geometrica, in qua consideratur aequalitas cum respectu ad personas, circumstantias et res, quae distribuuntur. Arithmetica vero proportio est, in qua consideratur aequalitas, sine discrimine ulla status aut dignitatis in personis, aut etiam circumstantiarum in rebus. Servatur autem in iustitia distributiva proportio geometrica, propterea quod in hac virtute spectare oporteat dignitatem personarum, inter quas aliquid distribuendum sit, et dignitatem rerum, ut aequalia aequalibus tribuantur, et inaequalia inaequalibus. Ita, ut quanto quis dignior sit, tanto maior ipsi honor vel poena, si dereliquerit, tribuatur. In commutativa vero iustitia servatur proportio geometrica, quia haec optime ei quadrat. Sicut enim in proportionem geometricam solum servatur aequalitas limitata ad personas et res, quae distribuuntur, in proportionem arithmetica solum attenditur, ut permutantes habeant aequales partes, ne alterutra possit vel de lucro gloriari, vel de damno conqueri.

Iustitia commutativa absolvitur: <1)> definitione, <2)> obiecto, <3)> oppositis. Definitur sic: quod sit virtus in con[49r]tractibus et permutatione rerum, sine ullo respectu personarum, servans aequalitatem, ut suum quisque prosequatur et neutra pars defraudetur. Quemadmodum iustitia distributiva versatur circa honores, praemia virtutis et poenas delicti, sic commutativa iustitia occupatur in dando et accipiendo, quod ad utilitatem pertinet et non ad praemium virtutis vel poenam culpae.

Obiectum huius iustitiae sunt omnes res, de quibus homines contractus facere possunt; nec vero mercatores tantum contrahere inter se possunt, sed et alii homines, cum nullus reperiatur, qui non interdum cum homine contrahat. In contractibus commutationum non debet haberi respectus personarum contrahentium, sed tantum rerum commutandarum, secundum proportionem arithmetica; sed, ut haec proportio in commutativa iustitia recte observari possit, tenenda sunt duo: <1)> modus, <2)> media. Modus consistit in rerum inter se collatione,

ut quanto una alteram dignitate superat, aut ab altera superatur, tantum in excessu vel defectu ex utraque parte compensetur. Medium, per quod exercetur iustitia commutativa, est illud ipsum, per quod rerum pretia aestimantur. Medium autem illud pendet partim a natura, id est ex indigentia <et> usus rerum in diversis populis; nam tanto pretiosior quaevis res habetur, quanto magis per naturam illa re indigent homines; partim ex instituto hominis, quod nil est aliud, nisi pecunia, quae succedit in locum indigentiae. Cum enim indigemus ea re, quam alter nobiscum vult permutare, tum eius locum permutamus pecuniam, ut possimus obtinere eam rem, quam opus habemus.

Opponitur iustitiae commutativae iniustitia commutativa, qua vel iniquum pretium rebus imponitur, vel minus pro rebus solvitur, vel merces corrumpuntur, aut [49v] iniqua pondera ad merces adhibentur. Magis vero iniustus esse dicitur, qui plus distribuit, quam qui plus accipit. Quia initium iniquae distributionis fit a distribuyente, non ab accipiente. Quia voluntas distribuentis plus est libera, quam accipientis. Nam accipiens tantum accipit, quantum distribuens dat, siquidem in distribuentis potestate est dare. Et idcirco causa est, cur alter accipiat; qui ergo de industria male dat, plus peccat, quam qui de industria male accipit. Ceterum notandum hoc loco est: talionem, id est aequalem recompensationem, optime reduci posse ad iustitiam particularem. Quae talio, quia duplex est, simplex et analogica. Illa reducitur ad iustitiam commutativam, haec ad iustitiam distributivam.

Ius autem est quasi effectus quidam iustitiae particularis: iniuria autem est vitium quoddam. Sicut enim ius¹⁰⁸ est praescriptio quaedam, seu regula, quae praescribitur ab iis, qui iustitiae habitum consecuti sunt, ut sciant ceteri, quo pacto sit iuste vivendum, ita iniuria est neglectus eorum, quae a viris iustis praescripta sunt.

¹⁰⁸ *ius: eius delevit e M.*

Iuris nomen dupliciter consideratur, primo simpliciter pro iure civili, secundo, secundum quid pro iure domestico. Immo, interdum vox iustitiae pro systemate praeceptorum iuridicorum. Ius civile est communio et societas vitae inter homines liberos, ideo instituta, ut habeant sufficientem [50r] copiam rerum ad vitam necessariorum. Ius domesticum est communio et societas eorum, qui eiusdem sunt domus, instituta ad generis propagationem et domesticorum sustentationem¹⁰⁹. Est autem triplex ius domesticum, paternum scilicet, quod est inter parentes et liberos; erile, quod est inter dominum et servum; coniugale, quod est inter maritum et uxorem.

Politicum, seu civile ius duplex est, naturale scilicet et positivum, seu legale. Naturale est, quod natura omnibus hominibus indidit, exempli gratia, se ipsum defendere, legatos non violare, parentes honorare. Legale est, quod praeceptis et decretis hominum traditur. Unde dici solet ius scriptum humanum lex. Quae duo iura differunt inter se causis efficientibus. Nam iuris naturalis proprium est originem suam et auctoritatem habere immediate a Deo, quam Deus mentibus indidit a natura. Sed ius positivum ab hominibus suam auctoritatem traxit. Proprietatibus differunt. Nam ius naturale ab omnibus hominibus sana mente praeditis intellegitur, ac ubique et apud omnes eandem vim habet. Sed ius scriptum, antequam lege statuitur, nullam vim obtinet, neminem obligat et non a quovis intellegitur. Ceterum ius legale consideratur vel absolute, vel cum moderatione personarum aut circumstantiarum. Absolute consideratum dicitur, quod sine loci, temporis, personarum accommodatione ac restrictione aliquid sancit. Cum moderatione consideratum dicitur ius positivum, quod generalissimas causas et regulas, ac leges scriptas accommodat ad locum, tempus et [50v] personas; hoc ius alias dicitur uno verbo aequitas, quae non est contraria iustitiae, sed

¹⁰⁹ *sustentationem: sustentationum M.*

potius cum illa nectitur, nec est ius naturale, sed positivum, quia illa est iuris moderatio et benigna interpretatio. Opponitur autem aequitati <1)> nimius rigor, non recte accommodans generales canones ad singulares circumstantias; <2)> sycophantia, id est calida et maligna stricti iuris interpretatio.

Iniuria: 1) definitione, 2) divisione, 3) obiecto absolvitur. Definitur sic: quod sit alicuius laesio, contra voluntatem eius, qui laeditur. Dividitur in spontaneam et invitam. Spontanea est, quae certo animi proposito fit. Invita contra, quae casu et infortunio fit. Subiectum iniuriae est homo ille, in quem cadere potest iniuria. Cadit autem iniuria in nolentem iniuria affici, nulli enim volenti fit iniuria, quia nemo sibi iniuriam proprie dictam inferre potest.

<DE LIBERALITATE>

Post iustitiam, qua¹¹⁰ alteri damus ea, quae debemus, sequitur liberalitas. Quia in altero id conferimus, quod ita iure stricte non debemus, quae generaliter dicitur ab aliis beneficentia, seu benignitas, seu officiositas, seu gratulandi studium, quo aliis sponte et liberaliter non tantum consilio succurrimus, sed etiam officia nostra praestamus.

Ceterum liberalitas: 1) definitione, 2) obiecto, 3) propriis, 4) extremis absolvitur. Definitur ve[51r]ro sic: quod sit virtus, mediocritatem servans in dandis et accipiendis pecuniis, quemadmodum ipse Aristoteles definit libro quarto Ethicorum, capite quarto¹¹¹ inquit: „Liberalitas est medietas in tractanda pecunia”. Pecunias autem appellamus ea omnia, quorum aestimationem metitur nummus. Obiectum est pecunia et omnes res, quae possunt nummo aestimari, quarum usus aliquis est in vita humana, ab honestate non alienus. Magis tamen liberalis occupatur circa pecuniam dandam quam accipiendam, quia praestantius est dare,

¹¹⁰ *qua: quae* M.

¹¹¹ Aristot. Eth. Nic. IV,1119b22.

quam accipere: 1) Quia usus divitiarum in dando, possessio in accipiendo consistit. Sed, ut magis quid est uti divitiis quam possidere illas, ita praestantius est dare quam accipere. 2) Quia virtutis potius est aliquid agere quam pati, dare autem est quoddam agere, accipere quoddam pati. 3) Gratia et laus debetur danti, non accipienti; Aristoteles 4 Ethicorum, capite 1¹¹². 4) Quia liberalitas solum a dando nomen accipit, non ab accipiendo. In utroque autem, scilicet in dando et accipiendo, duo servanda: finis et modus. Finis liberalitatis sola honestas, ut dicitur Aristotele libro quarto Ethicorum, capite primo, folio 143¹¹³. Ideo, qui ostentationis gratia dant, ut sibi favorem et gratiam aliorum concilient et maiora dona recipiant, liberales non sunt. Modus autem, ut sit rectus et legitimus, hae sunt circumstantiae in dando observandae: 1) persona, 2) qualitas, 3) quantitas, 4) tempus, 5) locus. Ac persona quidem duplex est, vel dans, vel accipiens. In dante spectandus est animus, ut libenter, cum iucunditate, sine molestia det. In accipiente vero debet considerari dignitas et necessitas, hoc est considerare nos [51v] oportet, an sit digna persona nostris beneficiis, non enim dandum est promiscue quibusvis; igitur peccat liberalis, dum indignis dat vel cum non dat dignis. Necessitas etiam consideranda est. Nam non est dandum, dum opus non est. In quantitate id spectandum est, ne maiora possessionibus nostris largiamur; Aristoteles libro quarto, capite primo, folio 145¹¹⁴. Qualitas requirit, ut ea largiamur: 1) Quae prosunt accipientibus, non obsunt. 2) Ne nobis servemus meliora, aliis demus deteriora. Tempus, ut, cum

¹¹² Aristot. Eth. Nic. IV,1120a17: „Ei qui donat habetur gratia, non illi qui accipit; similiterque laus illi potius quam huic tribuitur”.

¹¹³ Cf. Aristot. Eth. Nic. IV,1120a12: „omnium hominum, qui virtutis nomine cari sunt, maxime diliguntur liberales. [...] Actiones quae sunt ex virtute, et honestae sunt, et honesti causa”.

¹¹⁴ Cf. Aristot. Eth. Nic. IV,1120a39: „Neque erit suarum negligens: quippe qui ex his velit aliquibus succurrere; neque quibuslibet largietur: ut suppetat videlicet ei quod largiri possit quibus oportet, et quo tempore, et ubi honestum est”.

opus est, largiamur. Nam non est liberalis, qui dat, quando non opus est. Est enim is liberalis, qui in rebus, quibus opus est, sumptum facit; Aristoteles 4 Ethicorum, capite 1, folio 146¹¹⁵. Locus insuper monet nos, ut ea, quae honoris causa alicui tribuimus, palam faciamus; quae vero necessitatis gratia, clam, ne pudefaciamus accipientem.

Propria liberalis sunt:

Ut non sit procax¹¹⁶ in poscendo. Non enim est hominis benefici facilem ac promptum esse ad beneficium accipiendum: accipiet tamen unde debet, verbi gratia, de suis bonis et fructibus: non quod honestum sit, sed quod necessarium, ut habeat dandi facultatem.

Ut non sit rerum suarum neglegens. Nam alias non haberet, unde aliis succurreret.

Ut tantum det, quantum per facultates suas possit. Nam non in multitudine eorum, quae dantur, sed in habitu eius, qui dat, sita est vis huius virtutis, ut inquit Aristoteles 4 Ethicorum, capite 1, folio 147. Ut sit benignus et facilem se praebeat in dandis beneficiis.

Extrema sunt duo liberalitatis. In excessu est prodigalitas seu profusio, quae dando et non accipiendo modum [52r] superat. In defectu vero avaritia, quae dando modum deserit, accipiendo superat; Aristoteles 4 Ethicorum, capite 1, folio 148¹¹⁷. Est autem perniciosior avaritia prodigalitate: 1) quia haec insanabilis; Aristoteles 4 Ethicorum, folio 150,¹¹⁸ idque propterea, quod nobis quodam modo est innata, et senectuti nostrae magis accommodata; 2) quia avaritia nulli utilis, ne avaro quidem.

¹¹⁵ Cf. Aristot. Eth. Nic. IV,1120b23: „Est enim is liberalis, qui et pro facultatibus et quas in res oportet, sumptum facit”.

¹¹⁶ *procax: precax M.*

¹¹⁷ Cf. Aristot. Eth. Nic. IV,1121b20–21: „[Avaritia] divellitur ac seiungitur, alique reperiuntur qui accipiendo modum superant, alii qui dando deserunt”.

¹¹⁸ Cf. Aristot. Eth. Nic. IV,1121b13–14: „Illiberalitas autem atque avaritia insanabilis est. Primum enim senectus [...] illiberales efficere videtur; deinde magis quoque hominibus cognata est quam profusio”.

<DE MAGNIFICENTIA>

Liberalitatem excipit magnificentia, quae etiam circa pecunias tractandas versatur, ut testatur Aristoteles 4 Ethicorum, capite 2, folio 153¹¹⁹. Differt tamen a liberalitate, quod haec versetur circa magnas pecunias et expensas, illa circa minores. Sic enim inquit Aristoteles. Magnificentia tantum ad sumptuosas pecuniarias actiones pertinet. Superat igitur liberalitatem multitudine. Differunt quoque et hoc modo, quod omnis quidem magnificus sit liberalis, sed qui liberalis est, non continuo etiam magnificus; Aristoteles libro quarto Ethicorum, capite secundo¹²⁰. Ceterum magnificentia absolvitur: <1> definitione, <2> obiecto, <3> subiecto, <4> propriis, <5> extremis. Definitur vero sic: quod sit virtus, mediocritatem servans in magnis sumptibus, honestatis gratia. Sumptus autem magnus est, si ad opus accommodatus et decorus fuerit ita, ut et opus sumptu dignum sit, et opere sumptus. Huiusmodi autem sumptus vir magnificus faciet honesti gratia; Aristoteles 4 Ethicorum, 2 capite, folio 154¹²¹. Non enim in se ipsum vir magnificus sumptuosus est, sed in rem communem [52v] et publicam. Ibidem Aristotele testante folio 157¹²².

Obiectum magnificentiae duplex est: remotum et propinquum. Remotum sunt res, in quas pecuniae et sumptus magni erogantur, quae generaliter hoc pacto describi possunt, quod sint honestae, necessariae, utiles, diuturnae. Alias hoc remotum obiectum uno verbo dicitur opus seu effectum magnorum sumptuum, quod dividitur in sacrum et prophanum. Sacrum est, quod ad cultum Dei et religionem pertinet, ut sunt templa et quae ad templa pertinent. Prophanum est, quod ad

¹¹⁹ Cf. Aristot. Eth. Nic. IV,1122a20: „Ea quoque virtus quaedam videtur esse in pecunis occupata”.

¹²⁰ Cf. Aristot. Eth. Nic. IV,1122a21–22: „[...] ad sumptuosas dumtaxat pertinet; in his autem liberalitatem magnitudine superat”.

¹²¹ Aristot. Eth. Nic. IV,1122b3–6.

¹²² Aristot. Eth. Nic. IV,1123a4–5.

cultum civilem pertinet, et hoc iterum duplex est: vel publicum, vel privatum. Publicum, quod ad usum et ornamentum publicum instituitur, ut sunt moenia, propugnacula et cetera. Privatum est, quod ad ipsum magnificentum et familiam eius pertinet, ut sunt nuptiae, convivium, quibus excipiuntur propinqui, amici, hospites; item donationes, remunerationes et alia sunt obiectum magnificentiae privatum. Propinquum obiectum magnificentiae est pecunia magna et aliae res sumptuosae, quarum possessione aliquod effectum, magnificentiae dignum, produci possit.

Subiectum magnificentiae est illa persona, quae est dives et in aliqua dignitate constituta. Nam, etsi aliquis opibus honeste acquisitis abundet et non genere, dignitate ac virtute praeditus sit, magnificus dici nequit. Sed nec pauper capax est magnificentiae, quia non habet unde sumptus convenienter et decore facere posset. Et qui conetur, stultus est habendus, ut qui praeter dignitatem et praeter id, quod fieri non oporteat, contendat; Aristoteles libro quarto Ethicorum, capite secundo, folio 156¹²³. [53r]

- 1) Proprium magnificentiae est in res magnas sumptus facere; qui autem in res parvas aut mediocres sumptus facit, is non dicitur magnificus; Aristoteles libro quarto Ethicorum, capite secundo, folio 153¹²⁴.
- 2) Proprium est sumptus facere libenter, non ostentationis gratia, sed honestatis, in res honestas, necessarias, utiles et diuturnas, tam privatas, quam publicas, sacras et prophanas, habita ratione conditionis suae et circumstantiarum, ea dexteritate, ut opera sumptibus et sumptus operibus respondeant. Nam multum interest inter id, quod est in opere magnum, et id, quod est in sumptu magnum, ut ipse

¹²³ Cf. Aristot. Eth. Nic. IV,1122b25–28: „quocirca nemo pauper magnificus esse queat, quia non habet unde sumptus decore facere possit et qui conetur stultus sit habendus, ut qui praeter dignitatem et praeter id quod fieri oporteat, contendat”.

¹²⁴ Aristot. Eth. Nic. IV,1122a22–23; 26–28.

Aristoteles inquit libro quarto Ethicorum, capite secundo, folio 157¹²⁵ et Keckiermanus libro secundo Ethicorum¹²⁶.

Extrema sunt duo magnificentiae. Prius in excessu, et dicitur luxus, id est inepta et inutilis magnorum sumptuum profusio, quae fit ostentationis gratia. Alterum est in defectu, et dicitur sordes, hoc est indecora et impestiva in magnis operibus efficiendis parsimonia, ut inquit Aristoteles libro quarto Ethicorum, capite secundo, folio 159¹²⁷.

<DE HOSPITALITATE>

Hospitalitas: 1) definitione, 2) divisione, 3) obiecto, 4) extremis absolvi-
tur. Porro definitur sic: quod sit virtus, qua alios, praesertim vero peregrinos, libenter tecto et mensa nostra excipimus; hanc virtutem saepissime etiam Sacra Pagina commendat: [53v] Deuter. 10, v. 19¹²⁸; Isaiae 58, v. 7¹²⁹; Matth. 25, v. 53¹³⁰; ad Heb. 1, ubi sic inquit Paulus: „Hospitalitatem nolite oblivisci; per hanc quidam placuerunt angelis¹³¹ hospitio receptis”. Sic propter hospitalitatem, Piasto, quam angelis praestitisse dicitur, summa regni Poloniae data fuit a Deo¹³².

¹²⁵ Aristot. Eth. Nic. IV,1123a14–15.

¹²⁶ Keckermann Eth. lib. 2, cap. 6, s. 268.

¹²⁷ Cf. Aristot. Eth. Nic. IV,1123a25–30: „[...] huiusmodi omnia faciet non honesti, sed ostendarum divitiarum causa. [...] homo autem indecore parcus in omni re modum deseret, maximaque pecunia consumpta in parva honestum omne perdet”.

¹²⁸ Pwt 10,19 (Deut 10,19): „Et vos ergo, amate peregrinos, quia et ipsi fuistis advena in terra Aegypti”.

¹²⁹ Iz 58,7 (Is 58,7): „[...] egenos, vagos inducere in domum? [...] operi eum et carnem tuam ne despexeris”.

¹³⁰ Cf. Mt 25,43 (Mt 25,43): „hospes eram et ne collegistis me”. Mt 25 nie ma wersu 53.

¹³¹ Cf. Hbr 13,2 (Hbr 13,2): „Hospitalitatem nolite oblivisci; per hanc enim quidam nescientes hospitio receperunt angelos”.

¹³² In margine: „Herburtus Lib. 1, Cap. 12”.

Partes sunt tres: 1) In excipiendi hospite constat, ubi comitas adesse debet. 2) In tractando hospite, ubi comitas et liberalitas simul sit. 3) In dimittendo, ne intempestive dimittamus, neve etiam manere cupientem moleste reiciamus. Obiectum hospitalitatis sunt omnes hospites, maxime tamen peregrini, qui tecto et victu proprio carent.

Opponitur hospitalitati in defectu inhospitalitas. In excessu vero πολυξενία, id est promiscua omnium exceptio, aut dum saepius excipimus, quam opus est.

<DE ELEEMOSYNA>

Haec absolvitur: 1) definitione, 2) obiecto, 3) extremis. Definitur vero sic: quod sit virtus, qua egentes et pauperes per commiserationem victu et amictu, aliisque rebus necessariis sublevamus. Haec plus ex animo pendet, quam munere, ut Christus perspicue docet exemplo mulierculae viduae Luc. 21, v. 2¹³³. Pertinet vero eleemosyna partim ad ethicam, partim ad theologiam. Ad theologiam respectu causarum impellentium, quae nos ad hanc virtutem inflammare debent, ad ethicam vero, ut est species virtutis moralis liberalitatis. Obiectum eius est indigentia aliorum, quae suppleant locum dignitatis. Itaque etiam in indignos haec virtus [54r] exerceri¹³⁴ debet, hoc tamen discrimine, ut pauperes digni praeferantur indignis, si nempe utrisque succurri non possit. Extremum in excessu eleemosynae est, dum ei damus, cui non esset dandum. In defectu, cum non damus ei, cui omnino dandum esset.

<DE COMITATE>

Comitas absolvitur: 1) definitione, 2) divisione, 3) obiecto, <4> propriis, <5> extremis. Definitur vero sic: quod sit virtus in familiari con-

¹³³ Łk 21,2 (Lc 21,2): „Vidit autem [Iesus] quandam viduam pauperulam mittentem illuc minuta duo et dixit Vere dico vobis: vidua haec pauper plus quam omnes misit?”

¹³⁴ *exerceri: exercere* M.

versatione mediocritatem servans. Per familiarem conversationem intellegitur sermo et cottidiana actio. Ab Aristotele haec virtus vocatur amicitia, libro quarto Ethicorum, capite sexto¹³⁵, non quod esset amicitia, sed quod valde accommodata sit ad virtutes colendas. A Latinis haec virtus vocatur humanitas et effabilitas, ac in hominibus rei publicae praefectis, popularitas.

Partes comitatis sunt duae. Est facilitas, qua facilem accessum ad nos aliis praebemus. Est suavitas, per quam sine offensione et molestia cum aliis communicamus, alios facile excipiendo, audiendo et cum aliis de rebus seriis loquendo.

Obiectum igitur comitatis est familiaris conversatio, facilitatem et suavitatem continens.

Propria comitatis sunt:

Oblectare eum, cum quo est conversatio, habita ratione honesti.

Laetari aperte et hilariter, et propterea difficile est aegro et afflicto vel graviter occupato homini comem esse, et si talis est comes, maiorem laudem obtinebit.

Gravitatem in aperta laetitia servare, ne comitas in levitatem degeneret.

[54v] Aliorum mores humaniter tolerare.

Admonere eum, cuius dicta et facta honeste approbari non possint, quaeque videantur allatura dedecus aut damnum aliquod.

Oppositum comitatis in excessu est nimium placendi studium, quo propter modum et rationem honestatis in omnibus dictis et factis placere studemus iis, cum quibus conversamur. Differt autem hoc studium ab adulatione, quia haec fit commodi gratia. Illud autem propter hoc ipsum, ut aliis se praebat¹³⁶ quis et placeat. In defectu vitium est morositas illa, qua ne in honestis quidem aliis placere volumus, et propter

¹³⁵ Cf. Aristot. Eth. Nic. IV,1126b11–20.

¹³⁶ *praebat*: *prebet* M.

rationem ab aliorum conversatione abhorremus, et eorum dicta et facta improbamus.

<DE URBANITATE>

Haec: <1)> definitione, <2)> obiecto, <3)> propriis, <4)> extremis absolvitur. Definitur vero sic: quod sit virtus, mediocritatem servans in ludendo et iocando ita, ut et ipsi cum honestate iocemur, et aliorum iocos honestos feramus. Haec virtus ab aliis festivitas nuncupatur.

Obiectum urbanitatis sunt ludi, ioci, quatenus scilicet ex illis pendenda est relaxatio animi, ad res serias promptius obeundas. Non enim versatur vir urbanus ita circa ludos ut pueri, et circa iocos ut scurrae et nequam homines, in quibus non est praeparatio ad virtutes per ludos et iocos. Nam pueri ludunt, ut appetitui satis fiat. Scurrae iocantur, ut alium illudant; adde hoc etiam, quod ioci, circa quos¹³⁷ haec [55r] virtus occupatur, tales esse debent, ut non tantum oblectent audientem, sed etiam erudiant, atque adeo sint honesti, convenientes locis, personis ac temporibus. Homines vero nequam habent quidem iocos, verum inhonestos, obscenos, ineruditos et contumeliosos, qui facile praebent ansam rixandi et contendendi.

Propria itaque erunt urbani:

Sic iocari, ut et oblectet, et erudiat.

Non coacte iocari, sed sponte per illas historias, quae sunt honestae et gratae.

Modice, quia si nimis multi sunt, amittunt gratiam. Sicut enim mel, si nimium comedas, non sapit; si modice, sapit.

Iocari bono fine et animo, non vero, ut perstringat alios aut in contemptum adducat. Veteres dixerunt iocum lepidum salem Mercurii,

¹³⁷ *ioci, circa quos: ioca, circa quas M.*

iocum vero, quo aliis mordicamus, salem Momi. Nam, ut sal, si sit nimis vehemens, rodit et mordet, non vero condit; si vero sit mediocre, delectat et sapida reddit cuncta, ita iudicandum de iocis lepidis et his oppositis.

Opponitur in excessu urbanitati scurrilitas, quae vitium est, dum in iocando modum excedimus, nulla habita ratione honestatis, pietatis, rerum, de quibus loquimur, nec loci, temporis, personarum. Igitur captare iocos ex rebus divinis aut in divinis rebus est maxima scurrilitas. Ad hoc vitium referri possunt captatores risus, moriones in aulis, quorum ista est unica possessio, ut risum in aliis moveant, etiam qui ex rebus obscenis risum captant, quique ex sarcasmis, scommatibus et dicteriis, quae in alios eiaculantur¹³⁸ temere, et sine fine.

In defectu opponitur rusticitas, quae vitium est, quo neque nos ipsos iocos [55v] proferre commode, neque aliorum aequo animo audire possumus. Haec solet tum accidere, quando tempore laetitiae et recreationis, nec vultu, nec verbis hilaritatem testamur.

<DE VIRTUTIBUS PARTIM AD NOS, PARTIM AD ALIOS PERTINENTIBUS>

Virtutum partim ad nos, partim ad alios pertinentium sunt sex:

- 1) Mansuetudo.
- 2) Concordia.
- 3) Veracitas.
- 4) Taciturnitas.
- 5) Civilitas.
- 6) Gravitas.

Hae virtutes pertinent partim ad internum affectum, ut mansuetudo et concordia; partim ad externum sermonem, ut veracitas et taciturnitas; partim ad externum gestum, ut civilitas et gravitas.

¹³⁸ *eiaculantur: egeculantur M.*

<De mansuetudine>

Mansuetudo: <1)> definitione, <2)> obiecto, <3)> propriis, <4)> oppositis absolvitur et <5)> oppositorum comparatione. Definitur sic:

[56r] Quod sit virtus, mediocritatem servans circa iram in vindicando vel puniendo. Latinis haec virtus dicitur placiditas, placabilitas et clementia. Aristoteles libro quarto Ethicorum, capite quinto inquit hanc virtutem nomine proprio carere. Ideo vocat ibi loci *πραότητα*, id est lentitudinem, quae est vitium in defectu, ut dicitur¹³⁹. Obiectum mansuetudinis est ira et quae possunt iram in animo hominis concitare, ut sunt iniuria, damna, offensiones, praecipue vero contemptus nostri et ignominia nobis illata. Nil enim est, quod magis iram provocet, quam contemptus nostri vel nostrorum. Hinc Aristoteles 2 Rhetoricorum, capite 2 iram, dicit, esse affectum orientem ex ignominia, ac certe qui iram refrenat, quando contemnitur, is maxime omnium mansuetus dicitur¹⁴⁰.

Proprium mansuetudinis est, ut sciat, quibus de causis, quibus hominibus, quomodo, quando irascendum sit. Ac primo, quod attinet <ad> causas, irascendum est non propter leves, sed magnas causas, pertinentes ad vindicationem et defensionem honoris et cultus divini, patriae, libertatis, legum, parentum, coniugis, liberorum, famae et similium rerum honestarum. Huius praecepti facit mentionem Aristoteles libro quarto, capite quinto inquires, quas ob res, quibus hominibus, quo tempore et quamdiu irascendum sit, sciendum est;¹⁴¹ nam, inquit Aristoteles, qui non irascitur ob eas causas, ob quas succensere debet,

¹³⁹ Aristot. Eth. Nic. IV,1126a25–26.

¹⁴⁰ Aristot. Rhet. II,1378b.

¹⁴¹ Aristot. Eth. Nic. IV,1125b31–32: „is quidem qui quas ob res, quibusque hominibus oportet, irascitur, praeterea vero et quemadmodum, quo tempore, et quam diu oportet, laudatur”.

stultus videatur,¹⁴² ut et ille, qui non commodo tempore irascitur, nec quibus debet. Quibus vero irascendum sit, hoc pacto determinari potest. Qui per impudentiam peccarunt, nec culpam deprecantur. Nam qui post peccatum veniam petunt, iis irascendum minime est. Utpote cum iis tantum succensere debemus, qui sunt improbi, et quos suorum scelerum non paeniteat.

[56v] Modus vero irascendi his particulis determinatur:

- <1> Ne quid, affectu abrepti, contra honestatem et ius committamus; danda enim est opera, ne primo impetu irae, qui non est in nostra potestate, aliquid mali faciamus. Ideo Plato, cum aliquando servum iratus verberare voluisset, retrahens se, dixit: „Vapulares, nisi iratus essem”¹⁴³. Athenodorus¹⁴⁴ vero Philosophus hoc praeceptum Augusto¹⁴⁵ Caesari dederat, ne iratus quicquam diceret aut faceret, priusquam litterarum Graecarum viginti quattuor nomina intra se ipsum ordine recensuisset¹⁴⁶.
- <2> Ne nimium vindictae cupidi simus, sed honestis rationibus locum demus et de ira remittamus.
- <3> Ne ira sit maior delicto.
- <4> Tempus quoque in ira considerandum, scilicet quando et quamdiu sit irascendum. Igitur in rebus seriis, tempore laetitiae, in puniendo ne nimis tarde, in rebus seriis, gravibus et manifestis, nec nimis cito in delictis non satis cognitis est irascendum. Neque diu ira fovenda est, quia convertitur in odium, quod nil est aliud, nisi ira tempore corroborata, sed simul atque nobis satis factum est, iure deponenda.

¹⁴² Aristot. Eth. Nic. IV,1126a5–6: „ii qui non succensent ob eas causas, ob quas succensere debent, stulti videantur”.

¹⁴³ Cf. Diog. Laert. III.39.

¹⁴⁴ *Athenodorus: Athenodorus M.*

¹⁴⁵ *Augusto: Augusti M.*

¹⁴⁶ Cf. Plut. Mor. 92.7.

Oppositum in excessu mansuetudinis est iracundia, qua supra modum in causis non adeo iustis et magnis irascimur. Huius species sunt tres: <1> excandescencia, <2> amarulentia, <3> asperitas, seu crudelitas. Aristoteles 4 Ethicorum, capite 5, folio 173:¹⁴⁷ Excandescencia est, cum quis subito ob leves causas irascitur; eiusmodi sunt inepti ad conversationem, quia celeres sunt ad irascendum. Amarulentia est iracundia, qua tardius quidem irascuntur, sed propemodum implacibiliter. Iram enim continent, quae tum quiescit, cum iniuriam uli fuerint. Ultio enim iram sedat, quod dolore sublato voluptatem afferat. Quod dum assequi non possunt, [57r] grave illud onus, moleste remanet, id est iracundia permanens; quia onus eorum non est aliis notum, nemo eos lenit. Asperitas est iracundia aperta, pertinax, talis, quae¹⁴⁸ absque vindicta nullo modo placari potest.

In defectu opponitur mansuetudini lentitudo, hoc est vacuitas irae, quae vitium est tale, quo quidem ad iustam et necessariam iram nos patimur commoveri. Nam hoc verum est, quod ira per se et absolute considerata non est mala, utpote quae etiam Deo tribuitur, et sine qua humana societas regi et administrari nequit. Idcirco ira ea tantum mala est, quae terminos egreditur. Aristoteles stultos¹⁴⁹ vocat, stupidos¹⁵⁰ et mancipia, id est servilis et abiecti animi, qui suae famae nullum ducunt rationem, qui se affici contumelia sinunt et suos contumelia affectos neglegunt; libro quarto Ethicorum, capite quinto, folio 172¹⁵¹. Ceterum mansuetudini iracundia magis opponitur, quam lenitas; Aristoteles 4 Ethicorum, capite 5, folio 173: quia frequentius iracundia peccatur,

¹⁴⁷ Aristot. Eth. Nic. IV,1126a13–28.

¹⁴⁸ *quae: qua* M.

¹⁴⁹ *stultos: stultus* M.

¹⁵⁰ *stupidos: stupites* M.

¹⁵¹ Cf. Aristot. Eth. Nic. IV,1126a7–8: „deinde vero aliorum in se et in suos contumelias perpeti ac negligere mancipiorum est”.

cum hominibus ingenium ad ulciscendum sit proclivius, propterea quia iracundi minus sunt accommodati ad societatem¹⁵². Nemo enim libenter vivit cum hominibus, qui vel cito, vel perpetuo irascuntur, quique sine vindicta iram non deponunt.

<De concordia>

Haec absolvitur: 1) definitione, 2) obiecto, 3) extremis. Definitur sic: quod sit virtus, mediocritatem servans [57v] in ducenda quiete vita. Ducimus autem vitam quietam: 1) Quando nec nos offendimur ab aliis, nec ipsi alios offendimus aut verbis, aut factis. 2) Quando sua tractamus et ea quidem quam paucissima, et necessaria; supervacaneas autem et alienas occupationes non arcessimus. Differt autem concordia ab amicitia, quia hac virtute generalissima tantum nostra cum aliis unio spectatur, quae est in non offendendo. In amicitia autem spectatur specialissima unio, et arcta, ac nonnumquam¹⁵³ cottidiana. Obiectum concordiae est quies, seu immunitas ab offensione aliorum et in alios. Opponitur in excessu turbulenta vita: 1) Qua scilicet et multos offendimus, et a multis offendimur. 2) Qua multis nos immiscesimus rebus nostram personam aut non decentibus, aut superantibus. In defectu vero opponitur nimia fuga suscipiendi res alienas et torpedo quaedam in rebus suis.

<DE VIRTUTIBUS PERTINENTIBUS AD EXTERNUM SERMONEM>

Virtutum pertinentium ad externum sermonem sunt duae, veracitas et taciturnitas.

¹⁵² Cf. Aristot. Eth. Nic. IV,1126a29–32: „lenitati autem magis oppositum esse censemus nimium, quam parum. Frequentius enim est illud: quandoquidem est hominibus ingenium ad ulciscendum proclivius. Praetereaque asperi homines ad vitae consuetudinem minus accommodati sunt”.

¹⁵³ *nonnumquam: nonquam M.*

<De veracitate>

Veracitas absolvitur: 1) definitione, 2) obiecto, 3) pro[58r]priis, 4) extremis. Antequam vero definitio veracitatis proponatur, breviter monendum est vocabulum veracitatis in philosophia dupliciter usurpatur: 1) theoretice, 2) practice. Theoretice veritas concepta nil est aliud, nisi convenientia conceptuum nostrorum cum rebus, id est concordantia nostrarum cogitationum et propositionum cum rebus, de quibus cogitamus et quibus aliquid confirmamus aut negamus. Et hoc modo concepta est entis affectio, pertinetque¹⁵⁴ ad metaphysicam. Practice veritas accipitur pro habitu virtutis, per quem ita voluntatem nostram et ex voluntate prodeuntes sermones et actiones moderamur, ut sermo et actio habeat in se similitudinem cogitationum, volitionum et affectuum nostrorum; et hoc modo pertinet ad ethicam. Quare iam sic describitur: quod sit virtus, qua id, quod in qualibet re verum sit, solius veritatis amore simpliciter et aperte fatemur, nil addendo vel detrahendo. Haec virtus alias dicitur sinceritas, integritas et candor. Aristoteles tractans de hac virtute nullum certum ei nomen tribuit¹⁵⁵. Obiectum veracitatis est res ipsa vera, quae in verbis et factis, ac omnibus vitae actionibus ita consideratur, ut in iis nil sit fictum, simulatum aut falsum.

Propria veracitatis sunt:

- 1) Iustitiae amantem esse ita, ut solius veritatis amore, nullius privati commodi gratia aut lucri de rebus id affirmet, quod re vera et sua natura sunt, ne magis quam sunt, neque minus quam sunt dicendo.
- 2) In singulis dictis et factis per omnia sibi similem esse nilque in alterius gratiam fingere aut simulare oportere veracem.
- 3) Malle sua extenuare, quam amplificare, quia extenuatio habet [58v] signum modestiae, amplificatio coniuncta est cum iniustitia; quo enim quis maiora sibi tribuit, eo plura aliis detrahit.

¹⁵⁴ *pertinetque: pertinentque M.*

¹⁵⁵ In margine: „Liber 4 caput 7. cf. Aristot. Eth. Nic. IV. 7”.

4) Prudentiam servare proprium est veracitatis. Sic tamen prudenter dicamus, ne veritatem violemus, quapropter non tenemur omne verum dicere semper, sed nonnumquam partem veri tantum; sunt enim multi casus, in quibus prudentia dictat, non statim omne verum dicendum esse, etiamsi vitandi mendacii causa partem veri dicamus. Sic enim Athanasius, cum fugeret Arianorum tyrannidem, et quidem fugeret navicula, et Ariani eum essent insecuti, iamque prope assecuti, divinitus factum est, ut cymba se obverteret, et cum antea secundo flumine veheretur, conversa adversa obviam iret hostibus insequentibus. Hostes non existimantes fieri posse, ut ea cymba, qua Athanasius veheretur, obviam venisset ipsis, compellantes Athanasium in ea cymba sedentem, quaesiverunt ex eo: „Numquid hic vidisti Athanasium praetervectum?“, respondit Athanasius: „Modo huc ibat“. Hic Athanasius verum dixit, sed non dixit omne verum, nempe quod huc quoque rediisset et praeterveheretur. Neque tamen violandae sunt leges taciturnitatis, quae aequae virtus est. Ideo non tenemur verum dicere, ad quod tacendum aut per conscientiam, aut per leges iure obstringimur. Propterea senator aut consiliarius non tenetur verum dicere, quia pugnaret ista veritas cum conscientia, atque adeo cum iuramento senatoris aut consiliarii. Dicendum itaque verum erit, apud quos ad dicendum obligamur.

Opponitur veracitati in genere mendacium, quo verbis et gestibus, actionibusque significamus contrarium illi, quod est in mente, voluntate et assensu nostro. Tum nempe, quando obligamur significare, aliud enim est mentiri, aliud falsum dicere. [59r] Neque statim is, qui falsum dicit, mentitur, quia falsitas rem ipsam respicit, mentiri autem respicit propositum voluntatis virtuti morali veracitati contrarium. Nam multi falsum dicunt apparenter, putantes se verum dicere. Sed qui mentiantur, data opera faciunt hinc intellegere possimus mendacium, quod dicitur officiosum, posse tolerari, si accipiatur sic, ac non dicere verum coram illis, quibus non obligamur. Si enim sumatur pro contrario veritatis, non potest concedi; siquidem vitia per se nil efficiunt.

In specie, ratione excessus opponitur veracitati arrogantia, qua nobis plus tribuimus, quam re vera possidemus. Haec dicitur Latinis vanitas, iactantia et ostentatio, et est species superbiae. „Nam unum vitium saepe diversis virtutibus opponitur”, ut inquit dominus Keckiermanus in *Ethica sua*, folio 297¹⁵⁶. In defectu opponitur dissimulatio, quae <est> vitium, quo ea, quae nobis adsunt, vel omnia negamus, vel nimium extenuamus. Plus autem opponitur veritati arrogantia quam dissimulatio, quia plus repugnat¹⁵⁷ iustitiae quam haec.

<*De taciturnitate*>

Taciturnitas absolvitur: 1) definitione, 2) obiecto, 3) propriis, 4) oppositis. Definitur vero sic: quod sit virtus, mediocritatem servans in loquendo. Servamus autem mediocritatem in loquendo, dum ea tantum loquimur, quae loquenda sunt, et quae praesenti loco, tempori et personis accommodata sunt. Haec autem tum accidunt, dum neque plus loquimur, quam decet, neque minus, neque secreta prodimus, sed ea potius tacemus. Itaque taciturnitas his quattuor quasi partibus constat: <1)> si loquamur ea, quae decet, <2)> si loquamur accommo[59v]data rebus, personis, loco et tempori, <3)> si non plus, nec minus, quam decet, loquamur, <4)> si taceamus secreta et ea, quae promittimus non divulgatos. Ob haec singula multarum virtutum custos est et quasi nutrix taciturnitas. Salomon vero in *Proverbiis*, capite 18 inquit: „Mors et vita in manu linguae”¹⁵⁸. Ob id debet bene regi lingua nostra: et ratio est, cur sermo noster caute sit regendus. Quia lingua nostra membrum est valde mobile, immo sermo est talis res, ad quam homo per naturam rapitur.

Obiectum taciturnitatis ex definitione eius linguam esse cognoscimus.

¹⁵⁶ Keckermann *Eth. lib. 2, cap. 9, s. 297.*

¹⁵⁷ *repugnat: repugnet M.*

¹⁵⁸ Prz 18,21 (*Prov 18,21*): „Mors et vita in manu linguae; qui diligunt eam, comedent fructus eius”.

Propria sequuntur taciturnitatis, quorum est:

- <1> Ne lingua praecurrat mentem, id est, ne praepostero¹⁵⁹ ordine lingua prius significet, antequam mens totum illud apud se expendat.
- <2> Videndum est, de quibus rebus loquamur, an scilicet tales sint, quales oportet significare.
- <3> Cavendum est, ne de multis rebus loquamur. Nam in multiloquio est vanitas; quia qui multa loquitur, facile et se, et alios confundit.
- <4> Ne de illis rebus loquamur, quae nostrae personae non conveniunt, aut de quibus alii, qui praesto sunt, melius loqui possunt.
- <5> Personae respiciendae, cum quibus loquamur. Nam non de omnibus ad omnes loquendum est; hinc orta est illa elegans sententia: „Audi multa, dic pauca, tace audita”.
- <6> Non omni tempore, nec omni loco loquendum est. Ideo, qui de Deo disputant in convivio vel lusu, peccant contra hanc virtutem.
- <7> Sciat res quasdam tacendas esse semper, quasdam autem aliquando. Prorsus tacendum est de rebus oppositis vero et bono. [60r] Opponuntur autem vero obscaena, bono odiosa, ideo inquit Paulus ad Ephesios 4¹⁶⁰: „Nullus sermo putris egrediatur ex ore vestro”. Aliquando tacendum est in assensione et dissensione, ne leviter alteri assentiamur, aut contradicamus temeraria, et pertinaci contradictione. Siracides capite 4¹⁶¹ inquit: „Veritati ne contradicas ullo modo”. In commendatione et laude sui ipsius: nisi tum, cum vindicatio honoris et bonae famae sermonem a nobis exigit. Propterea enim dicitur Proverbiorum 27 capite¹⁶²:

¹⁵⁹ *praepostero: propostero* M.

¹⁶⁰ Ef 4,29 (Eph 4,29): „Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat”.

¹⁶¹ Syr 4,30 (Sir 4,30): „Non contradicas verbo veritatis ullo modo”.

¹⁶² Prz 27,2 (Prov 27,2): „Laudet te alienus et non os tuum”.

„Laudet te os alienum”. In commendatione aliorum, praesertim si adsint, parce et considerate loquendum est; in vituperando adhuc parciores esse debemus, etiamsi id mereantur. In censuris et iudicio de aliis ferendo plus tacendum, quam loquendum, in privatis maxime colloquiis.

- <8> Tacendum est apud eos, quorum conversatio te potest corrumpi, nisi vel ratio conscientiae, vel civilis pax postulet.
- <9> Apud fatuos ne quisquiliis¹⁶³ eorum inquinemur, tacendum est, ut dicitur Proverbiorum 13¹⁶⁴ et Syracides 22¹⁶⁵.
- <10> Apud iracundos, malitiosos, simulatores, dissimulatores et inimicos Proverbiorum 22¹⁶⁶ et Syracides capita 6 et 8, v. 13¹⁶⁷.
- <11> Apud senes et honoratos viros non multum loquendum¹⁶⁸.

Opponitur taciturnitati in excessu garrulitas, quae est incontinentia sermonis et futilitas, et divulgatio secretorum. In defectu vero opponitur nimium silentium, quod vel bonae causae et veritati, vel sibi ipsi nocet ita, ut, si quis videat fratrem aut proximum in verissima causa pe[60v]riclitari et non dicas iniuste periclitari, male taces. Similiter, si audias manifeste aliquem mentiri et non rumpas silentium, male taces,

¹⁶³ *quisquiliis: quisquilinis* M.

¹⁶⁴ Prz 13,20 (Prov 13,20): „Qui cum sapientibus graditur, sapiens erit; amicus stultorum malus efficietur”.

¹⁶⁵ Syr 22,14 (Sir 22,14): „Cum stulto ne multum loquaris et cum insensato ne abieris”.

¹⁶⁶ Prz 22,24 (Prov 22,24): „Noli esse amicus homini iracundo, neque ambules cum viro furioso”.

¹⁶⁷ Cf. Syr 6,13 (Sir 6,13): „Ab inimicis tuis separare. Syr 8,19 (Sir 8,19): „Cum iracundo non facias rixam et cum ipso non eas in desertum”.

¹⁶⁸ In margine: „Syracides 7 et 8 capite vp. 32”; cf. Syr 7,15 (Sir 7,15): „Noli verbosus esse in multitudine presbyterorum”; Syr 8,9 (Sir 8,9): „Ne despicias narrationem presbyterorum sapientium et in proverbiiis eorum conversare”; Syr 8,11 (Sir 8,11): „Non te praetereat narratio seniorum”.

tandem, si famam tuam aliquis laedat et auctor praesens sit, si ipsi nil de eo dicatur, male taceatur.

<De civilitate>

Civilitas absolvitur: 1) definitione, 2) obiecto, 3) propriis, 4) extremis. Definitur sic: quod sit virtus, mediocritatem servans in elegantia corporis et gestuum. Nam habitus animi in corporis statu cognoscitur, dicente Syracide capite 19: „Ex aspectu cognoscitur virtus”¹⁶⁹.

Obiectum igitur civilitatis est habitus corporis exornandus et omnes corporis gestus, scilicet risus, incessus, motus et cetera.

Propria vero civilitatis sunt:

- 1) Munditiam corporis servare. Quia „homo”, ut inquit Seneca, „natura est animal mundum”¹⁷⁰, nam studet admodum mundititiei, qua a bestiis in sordes proiectis discernitur.
- 2) Convenientem ornatum externarum partium habere, id est decentem elegantiam vestium. Nam non debemus vestibus stercoribus conquinatis indui.
- 3) Moderari externas partes corporis, scilicet oculos, manus, [61r] caput, staturam, incessum et alia.
- 4) Moderari vocem, in risu et loquendo.
- 5) Meminisse honorum, quibus homines mutuo sese afficiunt.
- 6) Didicisse modum rectum in cibo et potu munde capiendo.

Ne nobis hoc carmen tribuatur:

Diceris Urbanus, sed non urbanus haberis,
Cum ceu vacca bibas, et suis instar edas¹⁷¹.

¹⁶⁹ Syr 19,26 (Sir 19,26): „Ex visu cognoscitur vir, et ab occurso faciei cognoscitur sensatus”.

¹⁷⁰ Cf. Sen. Ep. 92.12.

¹⁷¹ Cf. Georgius Sabinus, *Poëmata Georgii Sabini Brandenburgensis V. CL. et numero librorum et aliis additis aucta, et emendatius denuo edita* (Lipsiae: Cum privilegio

Oppositum in excessu civilitati est nimia cultura corporis et vanitas in gestibus et ceremoniis externis. In defectu incivilitas, id est immundities et rusticitas gestuum in corpore.

<De gravitate>

Gravitas: 1) definitione, 2) obiecto, 3) subiecto, 4) propriis, 5) extremis absolvitur. Ante singula notandum gravitatem interdum sumi pro modestia, interdum pro verecundia, interdum pro constantia in dictis et factis, sed nos hoc loco accipimus in hac definitione, quae ita se habet: Gravitas est virtus, mediocritatem servans in externo habitu corporis, sermonis et gestuum, actionum in quocumque statu et officio. Differt autem civilitas a gravitate obiecto et subiecto. Nam obiectum civilitatis est [61v] elegantia corporis et gestuum. Sed gravitatis est obiectum moderatio externi habitus corporis, sermonis, gestuum et actionum, in cuiusque statu vitae et officio, quod gerit. Subiectum civilitatis est puer, iuvenis et adulescens, sed gravitatis tantum persona maturae aetatis; nam in adulescente dicitur modestia, non gravitas, quia vero nequit esse accepta gravitas hominibus sine comitate et urbanitate, ideo semper illis temperanda et condienda gravitas.

Proprium gravitatis est auctoritatem comparare. Nam gravitate quodammodo tacite obligamus alios ad nostri reverentiam cum amore coniunctam.

Extremum gravitatis in excessu est morosa torvitas, de qua eleganter dicit Isocrates: „Non est gravitas in vultus torvitate, sed in decenti compositione ac concinnitate conformi nostro statui”. In defectu opponitur levitas in statu et officio suo tuendo.

Decennii, 1578), s. 290 parafrasa frazki; cf. Georgius Lani, *Disputatio logica de circulo sophistico in celeberrima Academia Lipsiensi pro loco more maiorum in inclyta eadem facultate obtinendo priori censurae* (Lipsiae: Typis Krügerianis, 1677), sect. 1, par. 8.

<DE VIRTUTIBUS PERFECTIS ET IMPERFECTIS>

Virtus imperfecta dicitur virtus per analogiam, quae nil est aliud, nisi bonus et virtuti¹⁷² consentaneus af[62r]fectus. Qui novit, quid sit genus imperfectum, quid perfectum, novit quoque, quid sit virtus perfecta, quid imperfecta. Virtus enim est genus imperfectum. Sed tamen intelligentiae maioris gratia, comparisonem instituum perfectae cum imperfecta virtute.

- 1) Perfecta virtus est firma et constans qualitas; imperfecta vero virtus est tantum passio quaedam, cito oriens et cito desinens. Ideo, exempli gratia, ex verecundis cito quidam fiunt inverecundissimi, ex misericordibus immisericordissimi, quia tantum hae dispositiones et passiones quaedam sunt, non vero constantes habitus.
- 2) Virtus perfecta est, quae praeceptis et longa exercitatione acquiritur. Virtus vero imperfecta magis per naturam inest.

Ceterum virtus imperfecta est vel genere imperfecta, vel genere simul et affectu.

Genere imperfecta est, quae non est qualitas aut habitus, sed affectus subito oriens et cito evanescens.

Genere simul et affectu est imperfecta virtus, quae non tantum non est habitus longo usu acquisitus, sed neque ex constanti proposito et voluntate animi proficiscitur.

Virtus imperfecta ratione generis est triplex: 1) vel quoad nos, 2) vel quoad proximum, 3) vel quoad nos et proximum simul. Virtus imperfecta genere quoad nos est verecundia.

[62v] Verecundia dicitur virtus tantum per analogiam, ratione duorum extremorum, inter quae sita est. Absolvitur autem: 1) distinctione, 2) definitione, 3) subiecto, 4) propriis, 5) extremis. Distinguitur sic: quod sit alia ante peccatum et dedecus, alia post peccatum et dedecus. Verecundia, quae est ante peccatum, sic definitur: quod sit metus

¹⁷² *virtuti: virtutis* M.

infamiae, ortus ex cognitione peccati. Nam peccata et turpes actiones comitatur plerumque infamia.

Subiectum verecundiae, quae est ante peccatum, est tantum puer et adulescens, sed vir ac senex minime. Quia viri et senes nil admittere debent, cuius illos iure pudere oporteat.

Proprium verecundiae est fore incitamentum aliarum virtutum perfectarum; est enim verecundia causa intrinsecus impellens ad omnes virtutes morales acquirendas. Nam cuius natura et indoles tam bona est, ut vel metuat dedecus, vel vehementer doleat ob admissum peccatum, is honestum amat: qui vero amat honestum, is facile potitur virtutibus, utpote quae fulciuntur honestate. Hinc Terentius dicere solebat: „Erubuit, salva res est”¹⁷³.

Opponitur pudori, seu verecundiae in excessu stupor nimius animi, per quem etiam nos pudet eorum, quae per se honesta sunt et laudabilia. In defectu opponitur impudentia, qua nullam infamiam et dedecus metuimus in dictis et factis nostris.

<De sympathia>

[63r] Haec: 1) definitione, 2) proprio, 3) oppositis absolvitur. Definitur sic: quod sit affectus bonus, virtutis similitudinem habens, per quem condolemus aliorum doloribus. Non omnis affectus est bonus; sunt enim quidam mali affectus, ut invidia, iracundia, igitur ad differentiam affectuum malorum in definitione addimus „affectus bonus”.

Proprium sympathiae vel compassionis est alios amare. Quia enim homo est animal sociale, ideo alios homines amare debuit (nam societas sine amore durabilis non est), et quia amare debuit, etiam condolere¹⁷⁴ iis debuit, qui mali aliquid patiuntur; nec possibile est, ut amans non doleat vices amantis.

¹⁷³ Ter. Ad. IV.5.9.

¹⁷⁴ *condolere: condolare* M.

Opponitur in excessu sympathiae nimia compassio, dum scilicet plus dolemus, quam opus est, et aliorum dolores requirunt. In defectu vero opponitur antipathia, nulla compassio, quando scilicet nemini compatimur.

<De misericordia>

Haec: 1) definitione, 2) propriis, 3) oppositis absolvitur. Defini[63v]tur sic: quod sit virtus imperfecta, qua magnis aliorum malis vehementius afficimur ita, ut eos eripere¹⁷⁵ cupiamus ex istis malis, si possemus, vel per vires, vel per iustitiam.

Proprium misericordiae est aliorum malis commisereri, et si possit fieri, eniti, ut alios de malo liberemus.

Oppositum misericordiae in excessu est nimia misericordia, qua fit, ut eos, quos iustitia puniendos suadet, cupiamus a poena esse exceptos. In defectu vero opponitur misericordiae immisericordia, qua nec afficimur aliorum malis, nec iis volumus, dum possumus, aut per facultatem, aut per ius opitulari.

His addi potest, quinam dicantur misericordes. Primo igitur, ad misericordiam sunt propensiores, qui naturae sunt melioris; nam, quo quis melior est, eo amat magis societatem humanam, et, per consequens, etiam bonum societatis humanae, quod tum omnibus eius partibus perfectum est, dum nil adversi continet; iam vero omnis homo est quaedam pars societatis humanae, itaque misericors ob quamlibet cuiuslibet hominis adversitatem affectu misericordiae ducitur. Secundo, illi ad misericordiam facilius commoventur, qui sunt natura imbecilliores et timidiores. Item, qui sunt natura exculti, qui sunt periti rerum humanarum, et qui similes calamitates experti sunt. Tertio, qui sunt eiusdem sortis et condicionis cum eo, qui malum aliquod patitur, facilius commoventur. Ita rex videns alterum regem in pe[64r]riculo constitutum

¹⁷⁵ *eripere: erupere* M.

citius movetur ad suppetias ei ferendas quam non rex. Amamus enim eos magis, qui sunt nobiscum eiusdem status, et idcirco etiam acerbius ferimus eorum afflictiones. Quarto tandem, ii facilius ducuntur misericordia, qui iudicant ea mala, quae alios consequuntur, sibi quoque contingere posse.

<De immunitate ab invidia>

Haec: 1) definitione, 2) opposito absolvitur. Definitur vero sic: quod sit talis affectus, quo ultra bona aliis communicari cupiamus, et, si communicata sint, iis congratulamur. Ex hac definitione intellegi potest duo nos debere habere, ut simus immunes ab invidia: <1)> debemus cupere singula bona aliis communicari, <2)> si communicentur, debemus congratulari¹⁷⁶.

Opponitur huic virtuti invidia, quae nil aliud est, nisi tristitia ex amicorum bonis, qui nulla ratione nobis meliores videntur. Haec inter quos regnet maxime, paucis dicendum. Itaque inter pares, id est eiusdem status et condicionis, idque propterea, quia existimant eum, qui in uno est similis, in omnibus similem esse debere. Hinc istud proverbium: „Figulus figulo invidet”¹⁷⁷. Idcirco maioribus dignitate rarissime invidemus. Sic Alexandro Magno gregarius miles non invidebat, sed potius eum admirabatur.

Invidia locum habet potissimum in bonis fortunae et honoris. Nam in bono pietatis non habet locum, quia hoc non ita videtur nostrae sorti aliquid detrahere. Sed [64v] possit aliquis quaerere, unde invidia oriatur. Respondeo: ex superbia proficisci invidiam, sic enim inquit Augustinus: „Invidia est filia superbiae, suffocetur mater, et non erit filia”¹⁷⁸. Differt autem invidia ab odio, quia odium etiam in mortuos esse potest. Invidia non nisi in vivos, quia vivos tantum putamus nobis detrahere posse et

¹⁷⁶ *congratulari: contragulari* M.

¹⁷⁷ Cf. Tert. Ad Nat. I.20.5: „Sic figulus figulo, faber fabro invidet”.

¹⁷⁸ Cf. Augustinus Serm. 40. 354.5: „Superbia invidiae mater”.

obstruere nostro splendori. Sed iterum aliquis quaerere posset, quomodo ab invidia immunes esse possimus. Respondeo: si nempe cogitemus non debere omnium esse aequalia dona et bona, sed necessariam esse et distinctionem, et imparitatem, ut etiam id collegi possit ex Sacra Scriptura. Adhuc quaeri potest, quomodo quis immunis esse possit ab invidia aliorum: 1) Si omnibus se comem praebeat. 2) Si res secundas in aliorum commoda impendat, raro enim invidetur liberalibus. 3) Si nil agat contra civilem modum, nec affectet quicquam supra alios, sed potius familiaritatem retineat, quae non parit invidiam.

<De immunitate a suspicione>

Haec: 1) definitione, 2) causa efficiente absolvitur. Definitur sic: quod sit virtus imperfecta, per quam non facile mali aliquid de aliis cogitamus. Haec virtus summe utilis est et laudanda. Nam per illam multa praetermittimus incommoda, quae in nos venissent, si pergeremus de aliis male suspicari, quasi nobis essent offensi aut male in nos affecti.

Causa efficiens huius virtutis est naturae bonitas et simplicitas; qui enim mali aliquid in se ipso non novit, is etiam non ita facile novit in alio.

[65r] Opponitur huic virtuti suspicio, quae nil aliud est, nisi affectus malus, quo quis malum praesumit etiam de eo, de quo non debet. Huius causa efficiens est natura mala, quia non facile quis malum praesumit de bono, nisi malum cognoscat in se ipso, atque adeo alios iudicet ex suo ingenio, ideo dici solet: „Suspicio non cadit in virum bonum”. Multa autem mala oriuntur ex suspicione, etiam inter amicos, idque propterea, quod suspicio sit falsa rei imaginatio; imaginatio autem, quando firma est, multos affectus pravos in corde gignit, qui deinceps nos ad malum ducunt.

<De aemulatione>

Haec absolvitur: 1) definitione, 2) differentia ab invidia, 3) subiecto, 4) extremis. Definitur vero sic: quod sit virtus imperfecta, seu stimulus quidam animi et quaedam aegritudo ob bonum alterius, non ex eo

concepta, quod alter istius boni sit particeps, sed quod nos quoque hoc bono frui cupiamus. Differt ergo ab invidia: 1) Quia invidia est in malis, aemulatio tantum in bonis. Invidia enim est aegritudo animi, inde concepta, quod alter absolute bono aliquo fruatur. Aemulatio est incitamentum ad virtu[65v]tes et imitationem praeclarorum virorum, quod invidia non habet. <2)> Quia aemulatio inter condicione similes, sed invidia etiam est inter condicione dissimiles. Per similes condicione non intellegitur paritas dignitatis, sed similitudo vocationis. Exempli gratia, miles aemulatur alterum militem et cetera.

Quoad subiectum aemulationis, is maxime aemulatur alios, qui se bonis dignum esse existimat, et qui sperat se iis bonis adhuc posse potiri. Sic qui ex claris parentibus sunt orti, et quorum parentes in summa dignitate constituti fuerant, non indignos se censent quoque illa dignitate, et propterea aemulantur alios, nec desperant dignitate illa se aliquando potituros.

Opponitur in excessu aemulationi indignatio animi, inde orta, quod alterius virtutem et gesta consequi non possimus. In defectu vero indignatio animi et desperatio, qua non curamus, seu alter nobis sit excellentior, seu non, nec damus operam, ut aliorum virtutes et facta imitemur.

<De poenitentia>

Haec: 1) distinctione, 2) definitione, 3) causa efficiente, 4) proprio, 5) extremis absolvitur. Distinguitur sic: quod [66r] poenitentiae vox interdum sumatur pro tali affectu, qui includit quoque propositum fugiendi id, quod a nobis commissum sit. Interdum vero sumitur pro solo dolore, sine proposito emendandi, et quidem in dolore non tam concepto ex odio culpae admissae, quam ex metu poenae. Hic a nobis usurpatur in priori significatione.

Ceterum aliter de poenitentia agit ethicus, aliter theologus. Ethicus enim tantum moralem considerat poenitentiam, quae etiam fuit in quibusdam ethnicis. Theologus autem spiritualem et salutarem, quae non est,

nisi in hominibus fide salvifica praeditis. Sicut enim aliud est honestas, aliud pietas (nam honestas de iure et aequitate, pietas de religione Ecclesiae), ita alius est dolor ob honestatem violatam, <de> quo hic tractamus, alius vero ob pietatem violatam, de quo theologus. Definitur vero poenitentia in priore significatione sic: quod sit virtus imperfecta, qua serio dolemus ob admissum aliquod vitium et firmiter proponimus illud in posterum fugere. Eiusmodi poenitentia oritur magis ex odio vitii, quam ex metu poenae, quia honestatis amor magis oritur ex ipsa natura honestatis, quam ex honestatis praemio. Igitur contra: dolor inhonestatis magis oriri debet ex natura inhonesti, quam ex effectu inhonesti, id est poena.

Proprium vero est poenitentiae maxime concutere cor et firmum dolorem ei imprimere, qui peccavit.

Opponitur in excessu nimius dolor, id est desperatio [66v], qua ita dolemus ob admissum vitium, ut¹⁷⁹ animum ad virtutem non redintegremus. In defectu opponitur impenitentia, quae est securitas animi ab omni dolore propter admissum vitium.

<De continentia et tolerantia>

Dicitur continentia et tolerantia imperfecta virtus, quia, sicut in perfectis virtutibus magis appetitus est subiectus rectae rationi, ita in his virtutibus imperfectis adhuc magna est lucta inter rectam rationem et appetitum; sic, ut si ratio vincat in voluptatibus, dicatur continentia; si in doloribus, tolerantia; si vero appetitus vincat rationem in voluptatibus, incontinentia; si in doloribus, mollities.

Ceterum continentia dupliciter spectatur: vel generaliter, vel specialiter. Generaliter concepta sic definitur: quod sit concertatio quaedam virtutis cum vitio, sic tamen, ut ratio vincat. Aristoteles illustrius definit libro septimo Ethicorum, capite primo, dum inquit: continentia

¹⁷⁹ ut: et M.

est dispositio animi, qua pravae cupiditates et affectus inordinati rectae rationi subiciuntur, sed inviti¹⁸⁰. Specialiter considerata hoc modo describitur: quod sit virtus imperfecta, qua luctamur cum ira, cu[67r]pitudine immodici cibi et potus nimii, et veneris illicitae, et quidem sic luctamur, ut virtus superior sit. Ex hac definitione colligi potest, quod sit obiectum continentiae, scilicet voluptatem esse, quae promanat ex cupiditate veneris et alimenti. Est autem duplex voluptas, circa quam continentia versatur: 1) Naturalis et necessaria, quam ipsa natura praescribit, ut est illa, quam percipimus ex cibo et potu, ac venere et cetera. 2) Non naturalis, quam percipimus, exempli gratia, ex divitiis, ex honoribus, cupiditate vindictae et cetera; ideo dici solet: „continentia irae, continentia vindictae”. Non est autem idem continentia cum temperantia: quamvis in aliquibus convenit¹⁸¹ cum ea, nam convenit primo cum obiecto, quia utraque versatur circa voluptates corporis et secundo, quia utraque occupatur in expetendis vel fugiendis voluptatibus. Tertio, in effectu, quia utraque vel vincunt voluptates, vel vincuntur ab illis. Sed differunt a se primo natura, quia temperantia est virtus perfecta, longo usu acquisita. Continentia est habitus imperfectus. Secundo, modo agendi, quia temperantia agit ex praelectione et cum plena voluptate. Continentia vero ex solo affectu.

[67v] Aliter hic usurpatur tolerantia, aliter in capite quinto. Nam ibi, ut est habitus perfectus, ex praeceptis et longo usu ortus, consideratur; hic autem, ut est quasi virtus, nec praeceptis, nec usu magnopere probata. Ideo sic definitur: quod sit virtus imperfecta, qua res adversas perferimus quidem honestatis gratia, sed perferimus cum dolore, cum

¹⁸⁰ Teophilus Golius, *Epitome Doctrinae Moralis: Ex Decem Libris Ethicorum Aristotelis Ad Nicomachum Collecta pro Academia Argentinensi* (Argentorati: Typis Iosiae Rihelii, 1592), lib. 7, cap. 1, s. 255: cytat sparafrazowany przez anonimowego autora niniejszego tekstu. Aristot. Eth. Nic. I: brak takiego zdania.

¹⁸¹ *convenit: conveniunt* M.

molestia et lucta animi. Extrema huius sunt duo: in excessu et defectu. Extremum in excessu tolerantiae est obduratio, qua ex obstinatione animi, sine magno honestatis respectu, molesta et adversa tolerantur. In defectu opponitur mollities, eaque duplex: vel insita, vel voluntaria. Insita est, per quam nonnulli homines propter naturam loci vel propter aetatem et sexum laborant; ita Persae dicebantur molles: sic mollitiae laborant infantes, feminae et qui diuturnis morbis enervantur. Voluntaria est, quae non tam natura, quam nostra culpa, contracta est.

[CAPUT DE VIRTUTE HEROICA]

[68r] Virtus heroica non distinguitur a virtute morali formaliter, sed modaliter, sicut tepor a calore. Ceterum virtus heroica absolvitur his: 1) distinctione, 2) definitione, 3) causis efficientibus, 4) obiecto, 5) oppositis.

Quoad distinctionem, late se extendit virtus heroica ita, ut alia sit virtus heroica intellectualis, qualis est in solide et excellenter sapientibus, praesertim disciplinarum inventoribus; alia spiritualis, qualis fuit excelsus virtus Abrahami et cetera; alia denique moralis, qualis ad institutum hoc nostrum pertinet, nam de aliis virtutibus heroicis aliae disciplinae, non ethica, tractant. Igitur in postrema significatione sic definitur: quod sit habitus animi sublimior, non humana industria partus, sed divinitus concessus ad faciendas actiones illas, quae communem ordinem excedunt et nullis viribus humanis in se absolute consideratis praestari possunt. Porro virtus moralis heroica consistit in his tribus: <1> in admirabili impetu et facultate res magnas conficiendi, <2> in summa constantia propositi, <3> in successu et felicitate incredibili. Igitur, vir heroicus dicitur, qui proponit sibi aliquod magnum efficere, qui propositum suum cito in effectum deducit, qui feliciter in effectum producit.

Quoad causas efficientes, merito haec virtus dicitur divina. Nulla enim virtus heroica est sine peculiari divino praesidio. Nam Deus etiam

extra Ecclesiam suam duplices actiones edit: generales et speciales. [68v] Generales sunt, quae continentur communi naturae ordine. Speciales sunt, quae aliquid habent singulare et eximium praeter ordinem naturae. Itaque prima causa virtutis heroicae est ipse Deus, qui felicitates et successus, quos alii homines non nanciscuntur, suppeditat mentibus heroicis; neque enim est in hominum potestate sic vel aliter nasci, nec sunt in viribus humanis successus. Itaque hoc respectu virtus heroica magis divina quam humana censi debet, cum nempe Deus et indolem praestantem donet, et felicitatem largiatur supra communem hominum sortem.

Quoad obiectum virtutis heroicae, illud est omne virtutum reliquarum obiectum, sed excellentius et maius, et tale in primis, quod bonum publicum concernat. Adeo, ut nullus heros dicatur, nisi qui magna bona publica vehementer cupiat, constanter tentet, et feliciter efficiat.

Quoad oppositum virtutis heroicae, in excessu opponitur ipsi eminentia vitii. In defectu summa ignavia et ineptitudo ad omnem virtutis impetum. Eminentia autem vitii dici potest feritas, seu bestialitas, qua homines praeter rationis regulam horrenda faciunt, nec tam ex infirmitate hoc vitium faciunt feroces viri, quam ex natura et consuetudine. De feritate agit dominus Keckiermanus libro tertio Ethicorum, folio 194¹⁸².

[CAPUT DE AMICITIA]

[69r] Post virtutum moralium perfectarum et imperfectarum tractationem, similiter post virtutem heroicam, subicitur tractatus de amicitia, quam Aristoteles libro <octavo> Ethicorum absolvit, idque propterea, quia amicitia est simillima virtuti et quia confert ad bene beateque vivendum. Ceterum doctrina amicitiae absolvitur his partibus: 1) distinctione, 2) definitione, 3) divisione, 4) divisionis partibus, 5) propriis.

¹⁸² Keckermann Eth., lib. 3, cap. 5, s. 353.

Quoad prius: vocabulum amicitiae est ambiguum, nam interdum late, interdum stricte accipitur. In lata significatione amicitia significat omnem unionem, seu omnem societatem hominum inter sese. Sic Aristoteles libro octavo Ethicorum inquit: „In omni societate est aliquod ius, et aliqua amicitia”¹⁸³. Hinc est, quod Aristoteles eodem libro octavo probaverit, amicitiam nil esse quam societatem et communionem¹⁸⁴. At, quemadmodum societas aut est naturalis, aut civilis, ita quoque amicitia in lata significatione: naturalis amicitia est, quam naturalis coniunctio conciliat, et haec iterum aut est cognata, aut nuptialis. Cognata est parentum, liberorum, fratrum ac sororum inter sese. Nuptialis est, quae ex nuptiis oritur. Et haec est vel coniugalis, vel affinis. Coniugalis est inter maritum et uxorem. Affinis est inter mariti et uxoris amicos. Politica autem amicitia est, quae oritur ex societate rerum civilium, et haec aut est magistratus et subditorum, aut subditorum inter sese. Amicitia magistratus et subditorum est vel monarchica, vel aristocratica, vel democratica: et omnis haec vel recta, vel vitiosa, de quibus tractandum in Politica et Oeconomica. Interim hoc notandum, non esse idem amicitiam, amorem ac benevolentiam, quamvis haec sint necessaria ad amicitiam. Nam multis bene velle possumus, etiamsi illis¹⁸⁵ amici non sumus statim.

Distinctione praemissa, definitionem hanc damus amicitiae stricte sumptae: quod scilicet sit unio duorum vel plurium, in aliquo bono morali, nempe honesto, utili et iucundo. Meminerimus amicitiam esse genus imperfectum, et quidem tale, ut explicari perfecte non possit, ante explicatam principalem eius speciem. Itaque hanc descriptionem, qualemcumque dedimus, accuratam definitionem servantes ad principalem amicitiae speciem.

¹⁸³ In margine: „capite 9”; cf. Aristot. Eth. Nic. VIII,1159b 28.

¹⁸⁴ Aristot. Eth. Nic. VIII. 9,1159b33.

¹⁸⁵ *illis: illi M.*

Post descriptionem hanc sequitur divisio amicitiae, quae dividitur in perfecte et imperfecte dictam. Amicitia perfecte dicta hoc modo describitur: quod sit unio duorum sibi mutuo notorum, orta ex mutua [70r] et efficaci benevolentia, quam peperit consesus in vera virtute morali, ad exercitia virtutis feliciter obeunda. Ex hac definitione intellegi potest amicitiam collocari in praedicamento relationis, non qualitatis vel passionis; qui autem velit copiosam habere tractationem de genere amicitiae, consulat Piccolominei gradum septimum. Monemus vero tempestive, amicitiae non esse genus, virtutem, aut benevolentiam; et ratio est, quia hae sunt causae amicitiae; at causa nequit poni pro genere, ut docet dominus Keckiermanus libro primo Logicae, capite tertio de Generibus communibus, canone 3¹⁸⁶. Nam ex virtute et benevolentia mutua oritur amicitia.

Sequuntur amicitiae perfectae proprietates:

- 1) Quod haec tantum inter vere bonos reperiatur, quia haec semper tendit ad bonum perfectum, scilicet ad honestatem, quae non excludit etiam iucunditatem et utilitatem.
- 2) Quod huius causae efficiens est ipsa virtus. Hanc differentiam inter amicitiam perfectam et imperfectam ponunt ethici, quod haec etiam sit inter improbos, illa, nonnisi inter probos et honestos; et quod amicitia perfecta duplicem amorem efficiat, scilicet activum, quo alterum diligimus, et passivum, <quo> ab altero diligimur.
- 3) Quod in amicitia perfecta necessario sit concor[70v]dia, scilicet consensus ad exercendam virtutem. Nulla vero est concordia bona, nisi inter solos bonos.
- 4) Quod amicitia stricte accepta sit necessaria ad bene vivendum, id est ad consequendam felicitatem civilem. Amicitia vero late accepta

¹⁸⁶ Bartholomaeus Keckermann, *Systema Logicae: Tribus Libris Adornatum, Pleniore Praeceptorum Methodo, & Commentariis scriptis ad Praeceptorum* (Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1606), lib. 1, cap. 3, can. 3, s. 51.

- est necessaria simpliciter ad vivendum; nam sine amicitia ne vivere quidem possimus.
- 5) Quod in adversa fortuna solacium praebeat. Nam amicus amico non vult causam tristitiae praebere, sed potius dat operam, ut omnis occasio tristitiae tollatur.
 - 6) Quod amicus in adversa fortuna non exspectet, donec vocetur ab amico. Quia ultro venire longe gratius amico futurum, tibi vero honestius.
 - 7) Quod nil faciat contra honestatem. Quia vera amicitia, non nisi perficitur virtutibus, et bonis. Ideo Pericles inquit: „Gratificandum amicis, sed ad aras”¹⁸⁷.
 - 8) Quod amet et retineat candorem, id est veracitatem.
 - 9) Quod querelas, calumnias et suspiciones fugiat.
 - 10) Quod conversationem crebram requirat. Contra hanc proprietatem obicere quispiam possit: Ergo amicitia nequit esse inter illos, qui in diversis regionibus vivunt. Sed huic obiectioni occurritur per distinctionem: Nam omnis amicitia consideratur aut secundum habitum et propositum voluntatis, aut secundum actum; priori modo potest esse amicitia inter absentes, posteriori modo non potest. Quamvis hoc tamen addiderim, quod secundum analogiam sit quoque actualis amicitia inter absentes, ratione litterarum, quia litterae, quae inter absentes mutuo scribuntur, habent similitudinem cum colloquio et conversatione, quae est inter praesentes. [71r]
 - 11) Quod vera amicitia opus habeat longiori conversatione. Nam verum est proverbium vetus: „Multos modios salis una edendos, ut homines inter se veram amicitiam contrahant”.

¹⁸⁷ Cf. Plut. Mor. 531C 8–9: „μέχρι τοῦ βωμοῦ φίλος εἰμί”; „amici usque ad aras”.

12) Quod vera amicitia facinora mala amicorum non debeat tolerare. Ex hoc proprio hoc scire possumus, quod amicitia nonnumquam propter scelera dissolvi possit.

Hucusque de amicitiae perfectae proprietatibus; sequitur amicitia imperfecte dicta, quae per similitudinem amicitiae perfectae non modo constituitur, sed etiam existit. Cum vero amicitia imperfecta duplex sit: alia utilis, alia iucunda, seorsim utraque sic definitur: Utilis amicitia est unio duorum aut plurium, ob utilitatem suscepta. Iucunda amicitia est unio duorum aut plurium, ob iucunditatem¹⁸⁸ suscepta. Nec differunt hae duae amicitiae a se invicem, nisi obiecto. Nam amicitia iucunda pro obiecto habet iucundum tantum, utilis utile tantum. Antequam vero proprietates utriusque huius amicitiae proponamus, generales quasdam affectiones, utrique competentes praemitemus. Quarum hae sunt:

- 1) Quod hanc colant maxime magnates cum inferioris condicionis hominibus.
- 2) Quod haec facile dissolvatur propterea, quia frequenter querelae excitantur in amicitia imperfecta.
- 3) Quod amicitia imperfecta tum stabilis est tantum, cum [71v] utrimque par fit officiorum compensatio.
- 4) Quod in hac amici sint per accidens, tantum scilicet propter iucunditatem et utilitatem.
- 5) Quod in hac non sunt omnia amabilia, sed unum tantum amabile: aut iucundum aut utile, honestum vero proprium est amicitiae perfectae.

Tantum¹⁸⁹ de proprietatibus generalibus; sequuntur speciales. Itaque amicitiae iucundae sunt hae proprietates:

- 1) Quod haec propter voluptatem aliquam maxime a iuvenibus expectatur, quia illi hanc libentius colunt.

¹⁸⁸ *iucunditatem: utilitatem* correxit M.

¹⁸⁹ *Tantum: Tandum* M.

2) Quod haec magis accedat ad amicitiam perfectam, quia amicitia iucunda magis est digna liberaliter educatis ingeniis quam utilis, utpote quam consequantur homines sordidi et avari, qui quaestum faciunt ex amicitia; quia viri boni magis expetunt amicos iucundos propter conversationem, quam utiles.

Proprietates amicitiae utilis hae sunt:

- 1) Quod haec maxime sit inter senes.
- 2) Quod etiam inter absentes possit esse, quia potest alter alteri, etiam absens, esse utilis.
- 3) Quod haec maxime sit obnoxia iniuriis et suspicionibus, et propterea instabilis est.

Porro amicitia imperfecta est vel homogenea, vel heterogenea. Prima est, in qua se amici diligunt propter unam et eandem rem, nempe aut propter utilitatem, aut tantum [72r] propter voluptatem. Altera dicitur, in qua amici sese diligunt propter res diversas. Potest enim alter alterum amare propter iucunditatem et utilitatem simul. Colophonis ergo addi potest hic canon: Quod non omnium beneficiorum possit institui plena compensatio, quia sunt, quae nulla mensura remetiri possunt, ut beneficia Dei et parentum et cetera.

[CAPUT DE VOLUPTATE]

Voluptatis tractatio, seu potius mentio duobus in locis a nobis facta est. Primo, in capite primo, prout a quibusdam summum bonum statuitur. Secundo, in capite tertio, prout est obiectum virtutum moralium generale. Nunc tertia accedit tractatio plenior, prout est adiunctum quoddam felicitatis, non superaddita felicitati, tamquam melius quid, sed ex actione felicitatis, tamquam fumus ex igne resultans. Quamvis autem voluptatis doctrina pertineat ad physicam (quia voluptas est principium omnium affectuum gratorum; at, ubi tractatur de affectibus proprie, ibi quoque tractatur de principiis affectuum), tamen pertinere quoque ad

ethicam sic probatur: 1) Quia ethicae [72v] est agere de bonis civilibus, sed voluptas habetur in bonis civilibus. <2)> Quia haec est obiectum virtutum moralium; ubi autem agitur de virtutibus, ibi et de obiecto virtutum. Ceterum, ut intellegamus recte, quid sit voluptas, refutanda est opinio falsa circa voluptatem, nostra vera stabilienda. <1)> Opinio falsa est Epicureorum, qui existimabant voluptatem per se esse bonam, immo summum bonum. <2)> Opinio falsa est Platoniorum, qui dicebant nullam voluptatem bonam esse, aut per se, aut per accidens. <3)> Opinio Peripateticorum est, qui statuunt nec omnem voluptatem esse bonam, nec omnem esse malam.

Primae opinionis falsae haec sunt argumenta:

Quod ab omnibus animalibus, tam brutis, quam rationalibus expetitur, illud est maximum bonum. Sed voluptas et cetera. Ergo...

Quod opponitur dolori, qui est per se maximum malum, illud est summum bonum. Sed voluptas et cetera. Ergo...

Quod per se et propter se expetitur, illud est summum bonum. Sed voluptas et cetera. Ergo...

Ex cuius accessione bonum fit magis expetendum, illud est summum bonum. Sed ex voluptatibus et cetera. Ergo...

Haec quattuor argumenta sic refutantur. Ad primi argumenti maiorem propositionem nego. Respondeo: quia est falsa. Ad minorem [73r] concedendo, sed nil inde sequitur. Ad secundi argumenti maiorem respondeo, quod non sit universaliter vera, quia non omne, quod malo opponitur, est bonum; nam etiam malum malo opponitur. Ad tertium argumentum respondeo: voluptatem non propter se expeti, sed ut certitudinem habeamus felicitatis nobis insitae. Ad quartum argumentum respondeo per retorsionem: immo, quia ex voluptatis accessione aliquod bonum fit optabilius, voluptas non est summum bonum. Nam summum bonum est, quo maius dari non potest; sed, quod accessione voluptatis fit optabilius, illo aliquid maius dari potest.

Argumenta secundae opinionis sunt haec:

Quod non habet rationem finis, illud non est bonum. Sed voluptas et cetera. Ergo...

Quod fugit temperans, illud non est bonum. Sed voluptas et cetera. Ergo...

Quod impedit actiones virtutis, illud non est bonum. Sed voluptas et cetera. Ergo...

Quod a nulla arte et scientia derigi et corrigi potest, illud non est bonum. Sed voluptas et cetera. Ergo...

Quod expetitur a brutis, stultis et pueris, illud non est bonum. Sed voluptas et cetera. Ergo...

Ista argumenta sic refutantur.

Primi argumenti minor negatur, quia est voluptatis finis, scilicet ut [73v] virtutum moralium actiones notae fiant. Secundi argumenti minor etiam negatur. Nam fugit temperans voluptatem non simpliciter, sed secundum quid, nempe excessum in voluptatibus fugit, deinde fugit tantum malas et turpes. Tertii argumenti minor distinguitur sic: scilicet voluptatem alienam a virtutibus virtutum actiones impedire, quia propria virtutum moralium voluptas promovet potius, quam impedit virtutes. Ad quartum argumentum dupliciter potest responderi. Non omnia, quae bona sunt, reperiri sub aliqua arte. Negando, quod voluptates non possint referri ad aliquas artes; nam voluptas quaedam animi refertur ad musicam, voluptas corporis refertur ad artem unguentariam.

Ad quintum argumentum respondeo: non ex puerorum, stultorum aut brutorum appetitu iudicandum est de voluptate, sed ex natura sua.

Hunc¹⁹⁰ in modum refutatis duabus falsis opinionibus, tertiam, quae vera est, Peripateticorum confirmare debemus, quod praestare possumus, divisiones voluptatis diversas enumerando. Primum

¹⁹⁰ *Hunc: Tunc M.*

itaque, voluptas alia est necessaria, alia non necessaria. Illa est, quae percipitur ex rebus ad hominis conservationem necessario pertinentibus, ut ex cibo, potu et cetera. Haec est, quae percipitur ex rebus vitam quadammodo splendidiorem reddentibus, ut sunt honores, divitiae et cetera.

Secundo, alia voluptas est, quae percipitur ex rebus sua natura iucundis et expetendis, ut est victoria, bona existimatio. Alia, quae percipitur ex rebus [74r] sua natura turpibus et fugiendis, ut est rapina, caedes, usura.

Tertio, voluptas alia est communis, alia est propria. Illa est, quae ab omnibus animalibus percipitur. Haec est, quae quibusdam tantum, vel hominibus, vel brutis inest.

Quarto, voluptas alia est morbosa, alia est ex prava consuetudine. Morbosa est, qua delectantur interdum aegroti et gravidae mulieres.

Quinto, aliae sunt animae, aliae corporis; aliae sensuum, aliae intellectus; aliae honestae, aliae inhonestae.

Sexto, quod voluptas alia sit omnino bona, alia omnino optima. Bona voluptas est, quae opponitur dolori; hoc inde probatur, quia, quod opponitur malo, tamquam medium extremo, illud est bonum. Sed voluptas et cetera. Ergo... Quod probatur: Nam quod appetimus, illud habet rationem medii; quod fugimus, habet rationem extremi. Verum naturaliter expetimus voluptatem, et naturaliter fugimus dolorem. Optima voluptas est, quae immediate felicitatem humanam consequitur. Nam felicitas summa non est sine voluptate; voluptas igitur, quae est in summa felicitate, est optima. Voluptatibus variis enumeratis, optimam voluptatem, quam maxime hic spectatur, sic definimus: Voluptas est immediate et necessario subsequens signum perfectae operationis.

Huiusmodi voluptatis causa efficiens est habitus animae intellegentis. Subiectum, in quo talis voluptas est, est ipsa ope[74v]ratio animae, cuius voluptas est adiunctum quoddam, inseparabile et indivisibile.

Atque ita, beneficio Dei Optimi Maximi, praecepta Ethicae prudentiae absolvimus. Iam deinceps nobis tractanda est secunda pars philosophiae practicae, scilicet Oeconomica. Sed prius summam virtutum moralium omnium in praeceptis comprehensarum proponamus¹⁹¹. Finis.

Omnis virtus moralis aut est derigens, aut directa. Derigens aut est iustitia universalis, aut prudentia. Directa aut perfecta, aut imperfecta virtus. Perfecta aut est in cibo, qualis est abstinentia; aut in potu, qualis est sobrietas; aut est in venere, qualis est castitas; aut in affectu opum, ut autarcia; aut in affectu honorum minorum, qualis est modestia; aut maiorum, qualis est magnanimitas; aut in affectu laetitiae, ut aequabilitas animi; aut in affectu tristitiae ratione laboris, qualis est sedulitas; aut in affectu tristitiae ratione adversitatis, ut est tolerantia; aut in affectu tristitiae ratione terribilium et metuendorum, qualis est fortitudo; aut in iusto et aequo, qualis est utraque iustitia particularis et aequitas; [75r] aut in dandis minoribus, qualis est liberalitas; aut in expendendis maioribus, qualis est magnificentia; aut in excipiendis hospitibus, qualis est hospitalitas; aut in sublevandis indigentibus, ut eleemosyna; aut in conversando, qualis est comitas; aut in iocando et ludendo, qualis est urbanitas; aut in irascendo, qualis est mansuetudo; aut in vita quiete ducenda, ut est concordia; aut in vero loquendo, qualis est veracitas; aut in bene tacendo, qualis taciturnitas; aut in munditie corporis et gestuum, ut civilitas; aut in externa corporis habitu compositione, qualis est gravitas.

Virtus imperfecta aut est in affectu virtuti consentaneo, qualis est verecundia, sympathia, misericordia, aemulatio, poenitentia, immunitas ab invidia, immunitas a suspicione, aut est virtus imperfecta, quasi affectu, ut est continentia et tolerantia.

¹⁹¹ *proponamus: pronamus M.*

[PARS 2. OECONOMICA]

[76r] Absoluta Ethica prudentia, quae indistincte media ad bonum civile assequendum praescribit, id est sine respectu ad aliquem statum in vita humana, iure optimo ad partem philosophiae practicae illam nunc accedimus, quae ad consequendam felicitatem in certo vitae statu media suppeditat. Haec pars philosophiae practicae, in divisione totius philosophiae practicae, a nobis dicta fuit pars relata ad familiam. Quae, ut bene a nobis cognoscatur et pertractetur, haec loco prolegomenorum praemittenda: <1>> Quid sit oeconomica? <2>> An recte post ethicam proponatur? <3>> An ethica distinguatur ab oeconomica et politica? <4>> Quomodo partiatur oeconomica?

Quoad prius, oeconomica sic definitur: quod sit prudentia, voluntatem et affectus familiae ad honestatem, utilitatem et iucunditatem derigendi, et rem familiarem recte constituendi, et conservandi. Huius definitionis membra sunt tria: <1>> genus, <2>> obiectum, <3>> finis. Genus dicitur oeconomicae prudentia. Obiectum familia [76v] cum voluntate et affectibus suis. Finis directio familiae ad honestatem, utilitatem et iucunditatem, et constitutio, ac conservatio possessionum. Quod sit genus oeconomicae prudentia, probatione non indiget, cum hac de re nonnihil dictum sit in Ethica, capite quarto de virtutibus moralibus in specie. Obiectum oeconomicae primum et internum est voluntas et affectus omnium eorum, qui in una familia vivunt, et quorum voluntates et affectus certis et honestis mediis gubernari debent, et componi ad honestatem, utilitatem et iucunditatem. Secundarium et externum obiectum dicitur persona, quae domus constitutionem ingreditur, quaeque derigitur ad bonum honestatis, utilitatis et iucunditatis.

Sed hoc obiectum externum dici potest principale; est aliud minus principale, scilicet possessio, omnia illa, quae sunt in domo et quae pro domo constituenda, ac conservanda requiruntur. Finis oeconomicae est bonum oeconomicum, seu modus bene constituendi et administrandi domum. In hoc enim docendo tota oeconomica occupatur, quia ex illo,

tamquam centro, omnia eius praecepta originem trahunt; finis igitur oeconomicae est [77r] partim domum recte constituere, partim constitutam recte administrare. Secundum dominum Keckiermanum est dirigere familiam ad honestatem, utilitatem, iucunditatem et honorem¹⁹². Sic breviter de definitione oeconomicae.

An vero post ethicam recte doceatur de oeconomica? Affirmative respondemus hisce moti rationibus:

Quia oeconomica ordine naturae prior est politica, quatenus versatur circa familias, ex quibus deinde civitas et res publica constituitur.

Quia domus absolute considerata prior est civitate. Nam civitati prima principia suppeditat. Sed dixerit aliquis: Perfectum est prius natura imperfecto. Sed politica est perfectior oeconomica, ergo et cetera, et, per consequens, post ethicam politica, non oeconomica tractari debet. Respondeo: natura prius dupliciter considerari, aut enim prius natura est, ratione generationis, aut ratione intentionis. Priori modo politicam esse priorem oeconomica negamus, posteriori concedimus, sed sine periculo et detrimento methodi, quae per se considerat prius natura, ratione generationis, non intentionis; igitur, nos non latet, quae ordine generationis sunt priora, ordine naturae intendentis et perfectionis esse posteriora, et vice versa.

Quoad illud, num ethica distinguatur ab oeconomica et politica, afirmando respondeo, addita hac limitatione, quod humana [77v] voluptas et affectus consideretur dupliciter: aut absolute, quatenus homo in se et per se perficiendus est sigillatim, separatim et solitarie, atque adeo indistincte sine respectu ullius certi status in hac vita; aut relate, quatenus homo voluntatem et affectus suos vult regere et componere in certo vitae statu ita, ut velit vel pater familias fieri, vel membrum familiae et

¹⁹² Keckermann Synopsis, cap. 1, s. 4.

rei publicae. Itaque, si priori modo hominem, cum sua voluntate et affectibus consideres, et ethicam disciplinam hoc respectu ad hominem applices, nullo modo ethica est pars oeconomicae aut politicae, nec dici debet, aut potest, sed potius erit quidpiam distinctum ab utraque, et generale respectu utriusque. Si vero posteriori modo, distincte scilicet et relate, hominem consideres, prout est membrum certi alicuius status in vita humana, tum ad politicam et oeconomicae ethicae considerationem referri posse et debere contendimus. Nec tamen propterea partem esse aut oeconomicae, aut politicae concedimus. Sicut non statim doctrina elementorum in physicis fit pars de mixtis doctrinae corporibus, etiamsi elementa ingrediantur mixtionem et fiant partes corporum mixtorum. Propterea improbat a nobis sententia eorum, qui [78r] statuunt duas tantum esse partes philosophiae practicae, oeconomicae et politicam, hac moti causa, quod in ethica utriusque fundamenta tantum proponantur. Ad quam rationem per retorsionem respondeo sic: immo, quia fundamenta oeconomicae et politicae in ethica traduntur, ideo ethicam esse distinctam ab utraque, sicut arithmetica est distincta a musica, quia in arithmetica musicae principia proponuntur, et physica est distincta a medicina, quia eius in physicis¹⁹³ fundamenta et principia constituuntur.

Iam tandem, quomodo distribuatur oeconomica, paucis dicendum. In generalem et specialem commodissime partitur.

Generalis est, quae tractat de societate privata in genere.

Specialis, quae in specie, scilicet respectu certae provinciae, personae et cetera. Maxime tamen nos elaborabimus in describenda generali oeconomica, cuius partes primarias duas esse statuimus: familiam et rem familiarem, seu domum et possessiones; nam specialis oeconomica ex generali pro quavis persona et loco statui potest.

¹⁹³ *physicis: prasicis* M.

[CAPUT DE OECONOMICA GENERALI]

[DE SOCIETATE PERFECTA]

[78v] Ut probe intellegamus naturam domus, <1> causam eius efficientem, <2> definitionem, <3> quibus partibus constat praemittamus. Efficiens causa domus alia est prima, alia secunda. Et secunda quidem alia principalis, alia impulsiva. Prima causa efficiens domus est Deus Optimus Maximus, qui Adamum et Evam in principio mundi creavit, ac individuo matrimonii vinculo consociavit, ad propagandum genus humanum, primamque familiam constituendam. Secunda causa principalis est partim mutuus et legitimus consensus hominum, in societatem coniugalem ineuntium, partim naturalis subolis procreatio, quia sine his domus augeri non potest. Secunda causa impulsiva est appetitus naturalis procreandi subolem. Contra hoc ultimum possit aliquis sic argumentari:

Familia pendet partim ab ordinatione Dei, partim a libera hominis voluntate et electione, ergo appetitui naturali non est ascribendum.

Nonnulli inveniuntur, qui a societate domestica plane abhorrent et vita solitaria delectantur: id autem fieri non posset, si naturae instinctu homo ad familiam constituendam impelleretur.

Respondeo ad primum argumentum: causas subordinatas inter se non pugnare. Nam neque Deus prima causa tollit secundam, scilicet naturam, neque voluntas hominis et electio ipsam naturam. Ad secundum respondeo argumentum: paucorum individuorum condicionem toti [79r] speciei non praeiudicare, nec paucorum exempla extraordinaria communem regulam prorsus evertere. Causa efficiente domus cognita, quid sit essentia domus, inquiremus.

Est igitur domus societas privata hominum et rerum domesticarum, unius patris familias imperio subiecta. Per domum hic intellegimus non aedificium, in quo pater familias habitat, sed familiam, hoc est coetum hominum et rem familiarem, ex quibus tamquam partibus integran-
tibus domus componitur. Possit vero aliquis dubitare, num de familia

recte constituenda homo magis sollicitus esse debeat, an vero de re familiari. Sciendum prioris habendam esse maiorem rationem propterea:

<1)> quia ad domus constitutionem magis requiritur familia quam res familiaris. Illa enim est res animata, intellegens, haec inanimata. Quia sine familia rei familiaris acquisitio et administratio constiteri nequit. Nam ordine naturae et prior, et praestantior est familia possessionibus.

<2)> Quia mala constitutio familiae longe peior et deterior est quam rei familiaris. Idcirco prudentissime inquit Aristoteles 1 *Politicorum*, capite ultimo ab initio: „Plus studii in oeconomia esse debet circa homines, quam circa rerum inanimatarum possessiones”¹⁹⁴. Igitur iam, quid sit domus et quas habeat partes intelleximus, scilicet duas has: societatem privatam et possessiones. At, cum societas privata alia sit perfecta, alia imperfecta et accidentaria, nos primo perfectam pertractare accedimus. Quae, quia simplex non est, sed triplex, iuxta tripliciore[m] vitae perfectiore[m] [79v] statum, utpote quia vivunt homines <1)> tamquam maritus et uxor, <2)> tamquam parentes et liberi, <3)> tamquam dominus et famulus. Primum de societate, quae est inter maritum et uxorem, paucis monebimus.

<De societate coniugali>

Ut societas coniugalis perfecte a nobis intellegatur, <1)> quid sit societas matrimonii proponemus et, per consequens, quid sit maritus et quid sit uxor. <2)> Quae sint proprietates mariti et uxoris. <3)> Quae sint condiciones in personis matrimonium contrahendis. <4)> Quae sint praecipuae quaestiones circa coniugium.

¹⁹⁴ Cf. Aristot. Pol. I,1259b18–20: „Perspicuum igitur est domus administrationem plus studii ponere maioremque diligentiam adhibere debere in hominibus quam in inanimorum possessione”.

Quoad prius, societas coniugalis nil est aliud, nisi coniunctio domestica, individua unius mariti et uxoris ob propagandam subolem et auxilium mutuo conferendum inita. Maritus igitur est persona domestica uxorem propriam habens. Uxor est persona domestica maritum proprium habens.

Quoad alterum, cum societas coniugalis sit relatio inter maritum et uxorem, ideo accidentia utriusque sigillatim proponemus. Ac mariti quidem hae sunt proprietates:

- <1> Quod maritus est pars principalis societa[80r]tis domesticae, est enim caput inter familiam.
- <2> Quod maritus habeat in se similitudinem monarchae, quia eo regitur tota domus.
- <3> Quod maritus debeat habere perfectiorem virtutem quam alii omnes in domo, quia prima et perfectissima pars est in domo maritus.
- <4> Quod ducturus uxorem maritus videre debeat, ut sit morata, ut sit natura, condicione et moribus sibi similis, nam haec valde commendant mulierem.
- <5> Quod maritus optime scire debeat uxorem regere, quia eius regimen est primum, a quo omnia alia pendent, ut experientia docet.
- <6> Quod maritus ad virtutem omnem se ipsum maxime conformare debeat, ut possit esse exemplum in coniugio omnium virtutum moralium, in primis castitatis, mansuetudinis, prudentiae privatae, comitatis et cetera.
- <7> Quod maritus ab initio matrimonii coniugem suam ad sensum suum consuefacere debeat.
- <8> Quod maritus uxorem regere debeat imperio civili, non servili, sciens virtutes non ita absolute competere feminis, ut competunt viris. Est enim vas infirmius dicente Apostolo¹⁹⁵, additur

¹⁹⁵ 1 P 3,7 (1 Pet 3,7): „Viri similiter cohabitantes secundum scientiam quasi infirmiori vaso muliebri (...)”.

vero „imperio civili regere debet uxorem”, quia maritus praeesse debet uxori, ut magistratus civibus, non ut domini subditis. Quod etiam aliter habenda sit uxor, [80v] quam famulus, his monstrari potest argumentis: <1> Quia natura distincta est uxor a famulo. <2> Quia uxor socius est marito, non famulus. <3> Quia semper ab omnibus sapientibus distincta mansit uxor a famulo.

<9> Quod maritus manifesta dilectione uxorem persequi debeat, idque tum propter ipsam, tum propter homines.

<10> Quod semper cum amore coniunctam reverentiam et honorem maritus retinere teneatur.

<11> Quod maritus in omnibus et ab omnibus iniuriis uxorem defendere debeat.

<12> Tandem, quod imbecillitates uxoris maritus patienter et prudenter ferre teneatur.

Tantum de officiis mariti erga coniugem; sequuntur officia uxoris erga maritum:

<1> Uxor maritum singulari honore prosequatur, nec umquam eum despiciat aut flocci pendat.

<2> Uxor sibi maritum pro lege datum agnoscat.

<3> Uxor voluntatem suam voluntati mariti sui subiciat, ideo in omnibus honestis mariti consilio consequitur.

<4> Uxor omnium eorum, quae domi sunt et quae domum afferuntur, curam habeat ita, ut quodcumque sit intra domum, id omne ei probe notum sit. Externa ne inquiret: [81r] publica ne exploret, sed haec omnia marito permittat.

<5> Uxor absente marito suo externos et non bene notos, maxime vero suspectos, in domum non admittat, sic enim querelas mariti sui effugiet.

<6> Uxor ne sit sumptuosa sive in conviviis, sive in ornatu corporis, sed medium teneat.

- <7> Uxor patienter ferat mores mariti sui, etiam morosi, quia hac tolerantia nil est accommodatius ad felicem administrationem rei domesticae.
- <8> Uxor infantes suos proprio lacte nutriat, si per salutem et prosperam valetudinem possit.
- <9> Uxor sit prudens circa educationem liberorum, ab infantia, ne aliquid corporis membrum laedatur.
- <10> Uxor precetur Deum pro viro, ne quid ipsi adversi accidat et, si quid mali marito eveniat, plane eadem sit erga maritum, quae fuit in rebus secundis.

Tantum de proprietatibus mariti in uxorem et uxoris in maritum. Sequuntur condiciones in personis contrahendis matrimonium, quarum haec est prima:

- <1> Ut uxor et maritus sint qualitatibus [81v] animi exornati, in primis prudentia et pietate, quae est fons omnium aliarum virtutum.
- <2> Ut qualitatibus corporis sint exornati, id est, ut iustam staturae proportionem habeant et habilitatem ad contrahendum conubium.
- <3> Ut sit coniugium honestum, nullaque macula infamiae notatum.
- <4> Ut non contrahatur matrimonium cum cognatis.
- <5> Ut non tam quantitatem pecuniae, quam statum et necessaria vitae subsidia spectent.

Tantum de illis condicionibus. Restant quaestiones utiles et iucundae, quae sunt circa societatem mariti et uxoris:

- <1> An societas coniugalis sit bona et expetenda?
- <2> An pater familias sit pars familiae?
- <3> An societas coniugalis a fortunae arbitrio regatur et ineatur, non vero divina providentia?
- <4> An coniugium sine consensu parentum sit contrahendum ac ineundum?
- <5> An matrimonium cum quavis persona licitum sit contrahere et amplecti? [82r]

- <6> An quavis aetate sit matrimonium contrahendum?
- <7> An seni ducenda sit iuvencula et iuveni vetula? Haec enim hoc saeculo saepe contingunt.
- <8> An virgo sit potius ducenda quam vidua?
- <9> An vera religio sit spectanda?
- <10> An in uxore eligenda forma et dos sit spectanda?
- <11> An in matrimonio familiae habenda est ratio?
- <12> An bonum sit procreare liberos?
- <13> An liberi masculi sint praeferendi femineis?
- <14> An liberi semper similes parentibus nascantur?
- <15> An liceat uni viro multas ducere uxores simul et uni feminae multos habere maritos?
- <16> An maritus iure imperium habeat in uxorem suam?
- <18> An liceat marito uxorem verberare?
- <19> An maritus suae uxori omnia arcana revelare¹⁹⁶ debeat?
- <20> An uxor maritum pro capite et domino suo agnoscere debeat, eique obtemperare?
- <21> An honestam matronam mortuo marito suo [82v] deceat altero nubere?

Has quaestiones ordine, quo enumeravimus, quam brevissime absolvemus. Quoad primam quaestionem, coniugium esse bonum et expetendum probatur his rationibus:

- <1> Quia coniugium a Deo ipso adhuc in paradiso in statu innocentiae ordinatum est.
- <2> Quia necessarium est ad propagationem et conservationem generis humani.

¹⁹⁶ *revelare: revelari* M.

- <3> Quia frenum est aduersus scortationes vagas et turpes libidines, 1 ad Corinthios, capite 7, v. 1¹⁹⁷.
- <4> Quia est seminarium et familiae, et Ecclesiae, et rei publicae. Nam neque familia, neque Ecclesia, neque res publica sine societate coniugali in hac vita conservari potest.
- <5> Quia qui caelibatum sine gravi causa sequuntur, illi naturae bellum inferunt, patriam produnt, rem publicam evertunt et perpetuitatem generis humani labefactare conantur.
- <6> Quia coniugium est typus communionis, quae est inter Ecclesiam et Christum; Eph. 5, v. 22¹⁹⁸.

At contra in partem negativam haec obici possint:

- <1> Quia coniugium privat hominem libertate naturali [83r] et in servitutem molestissimam conicit.
- <2> Quia principium et fons est multarum et variarum molestiarum, sollicitudinum et aliorum incommodorum, quibus tranquillitas vitae turbatur et maxime imminuitur.
- <3> Quia avocat hominem a studio sapientiae variis impedimentis, quae rei domesticae cura secum affert.
- <4> Quia est periculosum ducere uxorem. Aut enim pauperem duxeris, aut divitem. Si pauper divitem uxorem duxeris, non uxorem, sed dominam habebis; sin vero pauperem, molestum erit, quia sibi et illi victum quaeres.
- <5> Quia caelibatus coniugio longe praeferendus, tum quod minus molestiarum secum afferat, tum quod libertatem hominis naturalem sartam tectamque relinquat, tum quod aptiorem hominem reddat ad studium sapientiae, in primis vero

¹⁹⁷ 1 Kor 7,2 (1 Cor 7,2): „Propter fornicationes unusquisque suam uxorem habeat et unaquaeque suum virum habeat”.

¹⁹⁸ Ef 5,23 (Eph 5,23): „Vir caput est mulieris, sicut et Christus caput est ecclesiae, ipse salvator corporis”.

ad serviendum Deo et Christo, dicente ipso Paulo 1 Cor. 7, v. 32¹⁹⁹.

Haec tamen argumenta in contrariam partem allata sic diluuntur:

Respondeo ad primum: societatem coniugalem non privare hominem libertate naturali, sed illum certibus limitibus circumscribere.

Ad secundum argumentum respondeo: primo, nullum esse bonum [83v] vitae, quod non habeat aliquid de acerbitate. Secundo, coniugium quidem varias molestias secum ferre, sed illas mitigari a Deo aliarum honestissimarum voluptatum iucunditate, exempli gratia liberorum procreatione, concordia mutua.

Ad tertium argumentum respondeo: non esse hoc simpliciter verum, sed tantum secundum quid, ideo recte concludi non posse. Nam a particulari ad universale non valet.

Ad quartum respondeo: verum esse, quod sit periculosum uxorem ducere; non tamen propterea matrimonium est prorsus deserendum, sed per preces pias et prudentem circumspectionem huic malo esse occurrendum.

Ad ultimum respondeo: caelibatum non simpliciter praefereendum esse matrimonio, sed quatenus circumstantiarum et causarum gravitas id exigit, ideo inquit Apostolus 1 Cor. 7, v. 7:²⁰⁰ „Qui habet donum a Deo ad vitam caelibem ducendam, is caelibatum eligat”.

Quoad secundum quaestionem, num pater familias sit pars familiae. Respondeo per distinctionem. Nam, si familiam sumas stricte, pro illis tantum hominibus, qui sub patris familias imperio vivunt, tum falsum esse illum esse partem familiae, idque propterea: <1> quia hoc pacto pater familias est dominus familiae. Dominus autem non est pars

¹⁹⁹ 1 Kor 7,32 (1 Cor 7,32): „Qui sine uxore est, sollicitus est, quae Domini sunt, quomodo placeat Domino”.

²⁰⁰ 1 Kor 7,7 (1 Cor 7,7): „Unusquisque proprium habet donum ex Deo alius quidem sic alius vero sic”.

eius, cui imperat. Alias enim sibi ipsi imperaret. <2>> Quia pater familias est causa efficiens familiae, at causa efficiens non est pars effecti sui, quia sicut Deus non est pars mundi, ita neque pater familias est [84r] pars familiae. Nam ita se habet pater familias ad familiam ratione gubernationis familiae, ut se habet Deus ad mundum ratione gubernandi a se mundi. Solus Deus gubernat mundum, etiam solus pater familias familiam.

Sed, si familiam consideres latius, pro hominibus, quatenus cum patre familias constituunt familiam, tum verum est ipsum partem esse familiae. <1>> Quia hoc modo pater familias primario concurrat ad constituendam integritatem familiae, et sine eo non potest dici familia integra. <2>> Quia, quod dux est in exercitu, caput in corpore humano, id pater familias in domo. Sed sicut dux est pars principalis exercitus, caput pars principalis corporis humani, ita etiam pater familias est pars principalis familiae.

Quoad tertiam quaestionem, num societas coniugalis a fortunae arbitrio regatur et ineatur, non vero divina providentia. Haec quaestio est impia sane, sed intellectu necessaria. Impia est, quia cum omnia, quae sunt in mundo, divinae providentiae sint subiecta, quae causa esset, quod ab illa societas coniugalis eximeretur. Intellectu necessaria, ne vitantes Scyllam incidamus in Charybdim. Non enim <eo> sensu dicendum a divina providentia pendere matrimonium, quasi illius causa per se et solitarie est Deus, exclusis omnibus causis secundis, omnisque eius felicitas et infelicitas non aliunde, [84v] quia Deum solum causam fatemur esse primariam in iis, quae requiruntur ad matrimonium contrahendum, interim secundas causas non excludimus, cuiusmodi sunt preces, prudentia, sollertia, consensus legitimus et alia. Deus enim dat nobis sua bona, sed per media a se ordinata, quae dum negligimus, iusto Dei iudicio in poenam negligentiae nostrae in mala incidimus. Hinc fit, quod homo saepe sua culpa infelix matrimonium contrahat, quando scilicet vel propter solam formae excellentiam, vel propter solam dotis

magnitudinem uxorem ducit, non considerans haec principalia, utrum sit pia, et impia, utrum moribus similis vel dissimilis, utrum perita rei domesticae vel imperita.

Quoad quartam quaestionem, num coniugium sit contrahendum sine consensu parentum. Quia haec quaestio magis perinet ad theologos et iurisconsultos, propterea de illa non multum disseram, sed tantum pro parte affirmativa duo argumenta afferam:

- <1)> Quia praecipua pars honoris, quem ex lege Dei et naturae liberi parentibus debent, consistit in ipsorum oboedientia, quae moraretur, si insciis aut invitis parentibus matrimonium contraherent.
- <2)> Quia Deus Exod. 22²⁰¹ consensum maris et feminae, etiam copula carnali confirmatum, non vult esse sufficientem ad contrahendum coniugium, nisi consensus parentum accedat, sic Deus Num., capite 30, v. 4 et sequentibus²⁰²: [85r] votum sibi a liberis praestitum non vult habere ratum citra consensum parentum.

Quintam quaestionem quod attinet, num liceat cum quavis persona matrimonium contrahere. Haec quaestio has habet exceptiones:

- <1)> Non est licitum matrimonium contrahere cum personis illis, quae sanguinis propinquitate nobis sint coniunctae.
- <2)> Quae citra parentum aut eorum, qui loco parentum sunt, consensum, contrahere matrimonium cupiunt.
- <3)> Quae Christi et Ecclesiae sunt hostes, cuiusmodi sunt heretici, qui Christianae religionis iugulum transfigunt.
- <4)> Quae alii fidem coniugii legitime dederunt aut etiam aliam uxorem, aliumve maritum viventem habent.
- <5)> Quae invite et coacte faciunt, non libero consensu.

²⁰¹ Wj 22,16 (Ex 22,16): „Si seduxerit quis virginem necdum desponsatam et dormierit cum ea dotabit ea et habebit uxorem”.

²⁰² Lb 30,4 (Num 30,4): „Si cognoverit pater votum quod pollicita est et iuramentum quo obligavit animam suam et tacuerit voti rea erit”.

- <6> Quae ad usum matrimonii sunt ineptae natura.
- <7> Quae morbo turpi correptae sunt.
- <8> Quae iniuste deseruit suum maritum, aut sine legitima causa uxorem suam repudiavit. Cum illis matrimonium ineundum minime est.

Quoad sextam quaestionem, num quavis aetate sit contrahendum matrimonium. Circa hanc quaestionem diversae fuerunt opiniones. Nam alii censebant viro annum aetatis trigesimum, feminae 15 aptum conubio. Alii 36 et 37 viris, 18 feminis constituebant. Alii viris annum 25 aut 28. Nostra vero sententia est haec: [85v] tempus praecise definitum neque maribus, neque feminis praescribi posse, idque propter diversitatem saeculorum, regionum, nationum, alimentorum et temperamentorum. Interim in hoc omnes prudentes conveniunt, quod neque in aetate nimis iuvenili et immatura, neque nimis adulta et senili matrimonium sit contrahendum. Sed spectandam esse maturitatem in mare et femina, idque propterea, primo, quia dum vir gignere potest et femina non potest, aut dum femina potest et vir non potest, oriuntur inter coniuges dissensiones; secundo, quia puellae adolescentulae et in partu magis laborant, et plures intereunt; tertio, quia successio liberorum et parentibus, et liberis erit oportuna, iis quidem ineunte aetatis robore, illis vero aetate iam decrepita et ad terminum vitae vergente; quarto, quia maritus et uxor non iungitur solum ad procreandam subolem, sed ut simul familiam regant, et officia domestica inter se partiantur, hic tamen finis coniugii obtineri non posset, si vel maritus, vel uxor nimis iuvenis esset.

Quoad septimam quaestionem, utrum seni ducenda sit adolescentula aut adolescentulo vetula. Ad hanc quaestionem respondeo per negationem:

- <1> Quia in coniugio recte ineundo spectanda est aetatis proportio, ne alter coniugum alterum aetate nimis superat.
- <2> Quia eiusmodi imparitas aetatis in matrimonio parit discordias, unde sequitur totius domus perturbatio.

<3> Quia ex eiusmodi coniugio adulteria existunt et suspiciones, aliaque incommoda.

Pro parte affirmativa hoc obici potest:

Senioribus magis esse necessarium matrimonium quam iunioribus, non veneris gratia, sed salutis suae causa et familiae, ac rei familiaris. Verum respondeo: non ex sola necessitate, sed etiam honestate matrimonium esse contrahendum, atqui inhonestum est ob solam domesticam utilitatem et commoditatem, ac sui incolumitatem matrimonium inire.

Quoad octavam quaestionem, an virgo sit potius ducenda in uxorem quam vidua, respondeo per affirmationem:

<1> Quia virgo facilius moribus mariti sui conformari potest, per assuefactionem statim a primo tempore conubii factam, hinc virginem comparant [86v] cerae molli, viduam cerae induratae, quia sicut cera mollis flexilis est, ita virgo: contra, sicut cera indurata inflexilis est, ita et vidua aliis et diversis moribus quam maritus suus imbuta inflexilis est.

<2> Quia ex dissimilitudine morum, quos vidua in posteriore marito per collationem cum moribus prioris mariti deprehendit, excitantur discordiae, rixae, odia et cetera.

<3> Quia viduae prius coniugium aut fuit sterile, aut fecundum; si sterile, metuendum est, si similis sterilitas in secundo coniugio ex vitio uxoris accedat. Si fecundum, secum in possessionem mariti liberos ducet, qui aut instar fucorum mel oeconomicum imminent, aut rixas cum liberis mariti posterioris movebunt: et sic detrimentum in oeconomia futurum.

Pro parte vero negativa hoc affertur²⁰³ argumentum:

Quod scilicet vidua magis sit perita et versata in domo recte gubernanda, quam virgo: et ideo illam potius (scilicet viduam) quam hanc (scilicet virginem) ducendam esse.

²⁰³ *affertur: affert* M.

Verum non est universaliter verum hoc, ut omnis vidua peritior sit in domo recte ac commode administranda omni virgine, saepe enim contrarium evenire experimur. Deinde, etiamsi id verum esset, non tamen sequeretur propter hanc unicam causam [87r] praeferendam viduam in coniugio virgini. Nam virgo, modo sit ingeniosa et docilis, facile exemplo aut mariti sui, aut aliarum virginum ac mulierum, quae bonae sunt domus administratrices, peritiam recte administrandi domum comparare poterit.

Quoad nonam quaestionem, num in matrimonio contrahendo vera religio sit spectanda. Pro parte affirmativa haec sunt argumenta:

- <1)> Quia Dei expressum est mandatum, ne cum hostibus religionis coniugium contrahamus.
- <2)> Quia Deus auctor conubii in paradiso duos homines eiusdem religionis coniunxit, atqui decet nos Dei exemplum imitari.
- <3)> Quia post gloriam Dei primarius finis coniugii est Ecclesiam ex genere humano colligere et propagare, sed non posset colligi vel propagari Ecclesia, si liceret diversae religionis feminas in uxores ducere.
- <4)> Quia imitanda sunt exempla veterum patriarcharum, qui neque ipsi, neque liberos suos voluerunt cum religionis hostibus matrimonium contrahere.

[87v] Pro parte vero negativa haec argumenta afferri possunt:

- <1)> Quia Deus ipse concesserat Israelitis infideles uxores ducere Deut. 21 capite²⁰⁴.
- <2)> Quia matrimonium ob religionis disparitatem non est dirimendum, teste divo Paulo 1 Corinth., capite 7²⁰⁵. Ergo nec obstare debet, quo minus contrahatur.

²⁰⁴ Pwt 21,11-12 (Deut 21,11-12): „si (...) videris in numero captivorum mulierem pulchram et adamaveris eam voluerisque habere uxorem introduces in domum tuam”.

²⁰⁵ 1 Kor 7,12-13 (1 Cor 7,12-13): „Si quis frater uxorem habet infidelem et haec consentit habitare cum illo non dimittat illam, et si qua mulier habet virum infidelem et hic consentit habitare cum illa non dimittat virum”.

- <3> Quia per cohabitationem conjugalem fidelis cum infideli fieri potest, ut a falsa religione ad veram convertatur.
- <4> Quia sunt exempla multa in Veteri Testamento sanctos quosdam ac fideles viros cum infidelibus matrimonium contraxisse, qualis fuit Moses Exodi 2 capite²⁰⁶, Iosephus Genesis capite 41²⁰⁷.

Verum ad haec argumenta sic respondetur:

Ad primum, Deum extraordinarie et conditionaliter concessisse Israelitis eiusmodi matrimonium, ut videre licet Deuter. cap. 21, versu 21 et sequentibus²⁰⁸. Igitur extraordinarium exemplum particulare non infringit legem Dei ordinariam ac generalem.

[88r] Ad secundum respondeo: coniugium ob disparitatem non esse contrahendum, sed tamen, si contractum sit, propter hanc causam non esse dirimendum.

Ad tertium respondeo: contingens hoc esse, ut fidelis infidelem per cohabitationem ad veram religionem deducat et periculum esse, ne contrarium accidat. Idcirco ob spem incerti eventus Dei ordinaria lex non est turbanda.

Ad quartum respondeo: non exemplis iudicandum esse de facto aliquo, sed ex facti natura et absoluta voluntate Dei, quam in hoc negotio habemus.

Quod attinet decimam quaestionem, num in eligenda uxore forma et dotis magnitudo spectanda sit. Pro parte affirmantium istae sunt rationes:

- <1> Quia forma est bonum amabile et animos hominum in amorem sui alliciens.
- <2> Quia virtutes animi gratiores de forma pulchra prodeuntes, iuxta illud Poetae: „Gratior est pulchro veniens de corpore virtus”.
- <3> Quia deformitas corporis est omnibus odiosa.

²⁰⁶ Wj 2,21 (Ex 2,21).

²⁰⁷ Rdz 41,45 (Gen 41,45).

²⁰⁸ Pwt 21,11-12 (Deut 21,11-12).

<4> Quia dotis magnitudo bonum est domus ornamen[88v]tum, adiumentum et stabilimentum.

<5> Quia indotata uxor minus est grata, quam dotata.

At pro negantium parte haec sunt argumenta:

<1> Quia corporis pulchritudo est bonum fragile et caducum, quod partim vi morbi paulatim deflorescit, partim vetustate extinguitur.

<2> Quia raro est cum castitate coniuncta.

<3> Quia sine pulchritudine animi plus nocet quam prodest, unde Diogenes,²⁰⁹ cum quendam videret decora facie, sed moribus inhonestum, recte dixit: „O, quam bona domus et malus hospes: potior enim virtus, quam pulchritudo corporis”.

<4> Quia saepe pulchritudo uxoris tum ipsam, tum maritum in periculum conicit.

<5> Quia qui in uxore eligenda dotis magnitudinem spectat, non uxoris dominus, sed dotis servus fit.

<6> Quia in uxore eligenda non quantitas dotis spectanda, sed qualis futura sit in convictu.

Pro decisione tamen huius quaestionis dicendum, in ducenda uxore neque formae, neque dotis praecipuam habendam esse curam, sed virtutum animi, ut est prudentia, pietas, probitas, castitas, taciturnitas, peritia²¹⁰ in re familiari et cetera, melius enim est bene educatam duce[89r]-re uxorem sine dote, quam male cum pecuniis.

Quoad undecimam quaestionem, an in matrimonio habenda sit ratio familiae. Affirmative respondeo propterea, quia multum ornamenti toti domui affert familiae honestas et nobilitas, hoc tamen diligenter notandum, ne generis claritas et nobilitas nimium sit inter coniuges

²⁰⁹ *Diogenes: Dionege* M.

²¹⁰ *peritia: pericitia* M.

inaequalis. Nam imparitas generis solet esse periculosa et damnosa, secundum illud Horatii:

Quam male inaequales veniunt ad aratra iuveni,
 Tam iuveni magno coniuge nupta minor.
 Non honor est, sed onus species laesura ferentes,
 Si qua voles apte nubere, nube pari.²¹¹

Quoad duodecimam quaestionem, an bonum sit procreare liberos, qui affirmant, sic probant:

- <1)> Quia Deus auctor matrimonii iussit procreare liberos, dicens ad primos nostros parentes: „Crescite et multiplicamini, et replete terram”²¹².
- <2)> Quia parentes in suis liberis quasi renascuntur et continua ipsorum successione quasi immortales fiunt.
- <3)> Quia sine procreatione liberorum neque familia, [89v] neque res publica, neque Ecclesia in hac miseriarum valle conservari potest.
- <4)> Quia maximum sunt ornamentum liberi totius domus. Unde dici solet: „Domus sine liberis, mundus sine sole”. Elegans est historia huic rationi serviens apud Valerium Maximum libro quarto, capite quarto²¹³ de Cornelia Gracchorum matre. Nam, cum quaedam matrona ei ostendisset monilia, annulos et gemmas suas, sermone eam retinuit, donec e schola liberi redirent et tunc: „Haec”, inquit, „ornamenta mea sunt”.

²¹¹ Nie jest to utwór Horacego, ale Owidiusza, cf. Ov. Heroid. IX,29–32: „quam male inaequales veniunt ad aratra iuveni, tam premitur magno coniuge nupta minor. Non honor est sed onus species laesura ferentis; si qua voles apte nubere, nube pari”.

²¹² Cf. Rdz 1,28 (Gen 1,28).

²¹³ Val. Max. IV.4.6–7.

<5> Quia sunt heredes omnium gratissimi et, ne ad externos et peregrinos bona devolvantur, liberi, dulcissima parentum pignora, impediunt.

Sed contra obiciunt:

<1> Quia liberi graves et multas parentibus pariunt curas et sollicitudines.

<2> Quia liberi mali maxima et molestissima est parentum calamitas et afflictio.

<3> Quia incertum est, an liberi, quos suos esse putant, re vera sunt sui.

Verum ad haec tria argumenta simul respondeo: Quod sit per accidens, non debere per se liberorum procreationi [90r] attribui, iam vero per accidens liberi pariunt molestas parentibus curas, quae deinceps dulcescunt. Per accidens quoque pueri pessimi fiunt, unde calamitas et afflictio parentum. Tandem per accidens parentes dubitant de procreatione liberorum.

Quod attinet quaestionem decimam tertiam, num liberi masculi praeferendi sunt liberis femineis. Pro parte affirmativa hae sunt rationes:

<1> Quia liberi masculi natura et sexu sunt perfectiores feminis.

<2> Quia filiae, praesertim nubiles, sunt laboriosa, sumptuosa et periculosa possessio parentum.

Pro parte negativa haec sunt argumenta:

<1> Quia domum magis ornant liberi feminei.

<2> Quia plures amici acquiruntur his.

<3> Quia educatio non ita est sumptuosa liberorum femineorum.

At ad primum et secundum argumentum respondeo negando, ad tertium cum limitatione, si scilicet parentes ad[90v]vertant, ne multum exponant in fucos et vestes sumptuosas, quae multas expensas requirunt.

Quoad decimam quartam quaestionem, an liberi semper similes parentibus nascantur. Quamvis haec quaestio multum controversa non sit, tamen quia quaeri frequenter solet, unde id, quod interdum ex bonis

parentibus pravi nascantur liberi, non immerito hanc quaestionem proponimus. Igitur verum quidem est, multa bona a parentibus in liberos quasi transfundi et propagari, iuxta Horatium²¹⁴:

Fortes creantur fortibus et bonis.
Est in iuvenis, est in equis, patrum
Virtus. Nec imbellem feroces
Progenerant aquilae columbam.

Tamen saepissime accidit, ut liberi a moribus et virtutibus parentum degenerent. Causam audire cupis, cur ex bonis mali et, contra, e malis boni interdum nascantur liberi. Diversae a diversis solent afferri causae. Nam alii tribuunt hoc stellis: alii peccatis parentum, tam occultis, quam notatis. Alii voluntati divinae, per quam non vult, ut sua dona alligata [91r] sint ad successiones familiarum, ne homines putent naturali necessitate id fieri, et iam post lapsum Adami et Evae, atque ita Deum auctorem bonorum illorum non faciant eumque contemnant. Alii naturae ipsi, quae paulatim in peius ruit²¹⁵. Alii pravae educationi liberorum. Saepe enim viri graves, publicis negotiis impediti²¹⁶, rectam liberis institutionem non praestant.

Alii nimio parentum amori in liberos, qui facit, ut ob nimiam indulgentiam, qua ad liberorum delicta conivent, vere ab aliis liberi non amentur. Alii diversae parentum in coitu²¹⁷ dispositioni, dum enim illi in ipso coitu²¹⁸ cogitationes suas de rebus turpibus habent aut etiam ebrii sunt, facile fieri potest, ut aliquis vitii fomes in subolem cum semine derivetur. Alii nutricium moribus, quibus tenelli a matribus lactandi

²¹⁴ Hor. Carm. IV.4.29–32.

²¹⁵ *ruit*: *rugit* M.

²¹⁶ *impediti*: *impedi* M.

²¹⁷ *coitu*: *cogitu* correxit M.

²¹⁸ *coitu*: *cogitu* correxit M.

committuntur. Illae enim, cum plerumque sint improbae, infantibus per lactis alimoniam, morum improbitatem quasi instillant et infundunt. Alii denique imputant diabolo, qui infensus est viris de Ecclesia et re publica optime meritis. Ex his omnibus causis, quamvis omnes tolerari possunt, tamen maxime tolerabiles sunt sexta et octava.

[91v] Quoad decimam quintam quaestionem: num concessa sit polygamia, id est, num liceat uni viro multas simul ducere uxores et uni feminae multos habere simul maritos. Pro parte negantium sunt haec argumenta:

- <1)> Quia coniugium legitimum est coniunctio domestica, individua unius mariti et unius uxoris, sic enim definitur coniugium.
- <2)> Quia Deus in institutione matrimonii facta in paradiso unum marem cum una femina coniunxit et Christus apud Mattheum, capite 19 vult, ut maritus sit unius uxoris, sic inquit: „Et erunt duo in carne una²¹⁹”²²⁰.
- <3)> Quia polygamia, id est multitudo uxorum, repugnat typo, per quem matrimonium Christi et Ecclesiae coniunctionem spiritualement nobis adumbrat ac repraesentat, haec enim est tantum inter unum sponsum Christum et unam sponsam Ecclesiam.
- <4)> Quia adversatur naturae domus, quae uno patre familias et una matre familias, non autem pluribus gaudet.

Pro contraria parte proponunt nobis exempla sanctorum patriarcharum in Vetere Testamento, qui multas simul uxores habuerunt, et tamen Deo grati et accepti fuerunt. [92r] Ad hac instantiam solent varie respondere. Quidam enim dicunt sanctos patriarchas unam habuisse uxorem legitimam, ceteras vero concubinas eorum fuisse. Sed haec responsio non tollit instantiam, cum probari non possit licitum fuisse concubinas alere in Vetere Testamento, immo expresse habemus

²¹⁹ *carne una: carnem unam* M.

²²⁰ Mt 19,5 (Mat 19.5).

Iacobum patriarcham duas habuisse uxores legitimas simul Liam et Rachel, Gen. 31.²²¹ Alii dicunt polygamiam in Vetere Testamento non fuisse prohibitam, sed tantum in Novo Testamento. Sed huic sententiae obstant rationes pro negativa parte allatae, alii alias afferunt rationes. Nos concludendo dicimus Deum in Vetere Testamento permississe quidem polygamiam, sed non aprobasse eam, et ideo a Christo in Novo Testamento plane est abrogata.

Quod attinet decimam sextam quaestionem, an maritus iure imperium habeat in suam uxorem. Pro parte affirmativa istae sint rationes:

- <1> Quia est dominus et caput uxoris: Eph. 5, vers. 21, 22²²²; 1 Cor 11, v. 3²²³.
- <2> Quia uxor lege divina marito subiecta esse videtur: Gen. 3, v. 16²²⁴; Col 3, v. 18²²⁵ et contra mariti dominari prohibetur 1 Tim 2, v. 12²²⁶.
- <3> Quia non maritus propter uxorem conditus est, [92v] sed uxor propter maritum, ideoque velamen in capite gestare debet, in signum subiectionis; 1 Cor 11, v. 8-9²²⁷.
- <4> Quia maritus communicat uxori nomen familiae, dignitatem, statum et condicionem suam, non contra vero uxor marito. Idcirco errant illi, qui asserunt filium familias nullum in uxorem habere suum imperium, sed esse una cum uxore sub imperio

²²¹ W Rdz 31 (Gen 31) jest mowa o dwóch żonach Jakuba (Racheli i Lei), ale o samym ślubie jest mowa w Rdz 29 (Gen 29).

²²² Ef 5,23 (Eph 5,23): „Vir caput est mulieris sicut Christus caput est ecclesiae”.

²²³ 1 Kor 11,3 (1 Cor 11,3): „Omnis viri caput Christus est, caput autem mulieris vir, caput vero Christi Deus”.

²²⁴ Rdz 3,16 (Gen 3,16): „Sub viri potestate eris et ipse dominabitur tui”.

²²⁵ Kol 3,18 (Col 3,18): „Mulieres subditae estote viris sicut oportet in Domino”.

²²⁶ 1 Tm 2,21 (1 Tim 2,12): „Docere autem mulieri non permitto neque dominari in virum sed esse in silentio”.

²²⁷ 1 Kor 11,5-15 (1 Cor. 11,5-15).

patris, quique filiam familias, nisi emancipata sit a patre, dicunt non esse in mariti, sed patris potestate. Nam iura matrimonii sunt universalia.

Quod attinet decimam septimam quaestionem, an marito olim recte potestas vitae et necis in uxorem concessa fuerit. In partem negativam haec sunt argumenta:

- <1> Quia ex vi legis divinae nulli privatae personae licitum est alium hominem interficere.
- <2> Quia maritus et uxor in societate coniugali sunt quasi una caro, seu una persona et sicut nemini licitum est se ipsum interficere, ita²²⁸ neque marito uxorem. Ideo veteres Romani (ut scribit Bodinus libro primo de Re publica, capite tertio)²²⁹ male potestatem sibi concessam vitae et necis in uxorem habuerunt, male eandem potestatem usurparunt Longobardi et Galli, ut de his testatur Caesar libro sexto Belli Gallici²³⁰.

Quoad quaestionem decimam octavam, num liceat marito uxorem verberare aut illam iniuriose tractare, negative respondeo:

- <1> Quia lex divina exigit, ut maritus non sit leo in aedibus suis (Syrac. 4, v. 35)²³¹, nec amarus erga uxorem (Collos. 3, v. 19)²³², sed cum ea cohabitaret secundum conscientiam, eique tamquam vasi infirmiori honorem tribuat (1 Pet 3, v. 7)²³³.
- <2> Quia natura subiecit uxorem marito, non ut servum, sed ut socium vitae et fortunarum, et propterea eam non serviliter, sed civiliter regat.

²²⁸ *ita: itaque M.*

²²⁹ Bodin Rep. lib. 1, cap. 3, s. 21–31.

²³⁰ Caes. Gall. VI.19.3.

²³¹ Syr 4,35 (Sir 4,35).

²³² Kol 3,19 (Col 3,19).

²³³ 1 P 3,7 (1 Pet 3,7).

<3> Quia iniuria et contumelia uxori illata redundat in ipsum maritum, cum ambo sint una quasi caro.

Quod attinet quaestionem decimam nonam, num maritus suae uxori omnia arcana revelare debeat. Negative respondemus:

<1> Quia mulieres naturali quadam sexus sui propensione sunt loquaces et garrulae, ac licet una atque altera reperiatur taciturna et arcana suae fidei commissa [93v] contineant, tamen 100 aliae reperiuntur, quae secreta maritorum produunt.

<2> Uxori non sunt patefacienda illa secreta, quae cernunt rem publicam, igitur plane non sunt concedenda uxori arcana, quae aut ad rem publicam pertinent, aut quae magnam utilitatem, si reticeantur, et contra magnam inutilitatem, si patefiant, afferantur.

Quoad quaestionem vigesimam, an uxor maritum pro capite et domino agnoscere debeat, eique debitum obsequium praestare.

Pro parte affirmativa hae sunt rationes:

<1> Quia lex naturalis, divina et humana id exigit.

<2> Quia tempore nuptiarum, cum societas coniugalis initiatur, fidem in conspectu Dei dedit, quod marito velit in omnibus rebus honestis parere ac oboedire.

Quod denique attinet illam ultimam quaestionem, num honestam matronam mortuo marito suo deceat alteri nubere. In partem negativam hasce proponunt rationes: [94r]

<1> Quia ingenui animi est non nisi uni viro coniungi et hac in re turturis naturam imitari, quam physici asserunt, si parem amiserit, numquam alterius congressum quaerere.

<2> Quia impatiens libidinis haec mulier videtur, quae rursus nubet, praesertim si liberos habeat.

<3> Quia magni et constantis amoris coniugalis vinculum et signum est nullum alium virum praeter unum agnoscere.

<4> Quia quae rursus nubit, impia in liberos esse cernitur, quos orbatopatre quasi in limine vitae negligit.

- <5> Quia honesta matrona, quae vidua est, semper existimare debet eum, cui semel consenserit cuique uni adhaeserit, vivere animoque illi semper haerere veluti peregre abesset.
- <6> Quia idem suadent exempla honestarum matronarum, quae in historiis ad imitandum proponuntur.

Tantum de praecipuis quaestionibus, quae sunt circa societatem conjugalem. Sequitur secunda, quae est inter parentes et liberos.

<De societate secunda oeconomica, id est inter parentes et liberos>

[94v] Ut recte societatem secundam oeconomicam observamus, duplici via ingrediemur. Primum proprietates parentum in liberos enumerabimus. Deinde proprietates liberorum in parentes, tandem quaestiones, quae sunt circa proprietates, tam parentum, quam liberorum.

Iam vero secundum ordinem partium pertractandarum primo sese offerunt proprietates parentum in liberos, quarum hae sunt praecipue:

- <1> Quod parentes suos liberos diligere debeant, sicut se ipsos propterea, quia sunt de substantia eorum.
- <2> Quod parentes ius in liberos habeant regium, ideo, quod paterna potestas habeat speciem regni, sed regni bene constituti, non vero tyrannici.
- <3> Quod maiorem curam debeant adhibere circa educationem liberorum, quam possessiones acquirere[95r]das pro liberis, quia bona educatio praestat possessionum multitudinem.
- <4> Quod ad normam et consuetudinem rei publicae debeant educare liberos. Talis enim futura est res publica, quales a parentibus educantur liberi, quia liberi sunt elementa quasi et partes rei publicae, ideo debet tota eorum virtus ad rem publicam referri.
- <5> Quod parentes respectu corporis et animi curam liberorum habere debeant. In corpore duo spectanda, victus et membrorum conformatio. Quoad victum, discernendus est victus infantium a victu puerorum. Victus igitur infantium sit lac, et in primis, si

potest, maternum. Quia lac est maxime proprium nutrimentum liberorum infantium, quod facile vertitur in sanguinem, utpote, cum lac ex sanguine generetur. Cur vero lacte materno potius quam nutricis alendus sit infans, ex Plutarcho aliquot²³⁴ rationes affert dominus Keckiermanus in sua *Oeconomica*, capite 3, folio 15²³⁵. In pueris non ita accurate discernitur cibus. Quod vero attinet conformationem membrorum, primum omnium spectandus est motus conveniens, ne tenera et mollia membra distorqueantur, id quod prohiberi potest fasciculis et aliis instrumentis, quibus diversis diversae gentes utuntur. In anima id spectatur, ut quod deest naturae liberorum, hoc disciplina impleatur. Nam omnis ars et disciplina id, quod deest naturae, vult implere, ut eleganter inquit Aristoteles septimo libro *Politicorum* sub finem²³⁶. Duplex vero est disciplina puerorum: dome[95v]stica et publica. Domestica incipere debet circa aetatis annum 5, tum ratione corporis, tum ratione animi simul; ad corpus pertinet ploratus et ludus, male igitur faciunt, qui legibus praecipiant, ut cohibeantur puerorum fletus. Sunt enim utiles ad augmentum corporis (scilicet mediocres fletus), quia spiritus animales comprimuntur circa cor et postea ex illa compressione velut violenter prorumpentes iterum distendunt arterias et nervos, atque ita corpora reddunt robustiora. In ludis puerilibus spectandum: <1)> ut sint honesti, <2)> ne sint nimis laboriosi, <3)> ne sint nimis remissi, <4)> ut sint quasi praeludia eorum, quae postea in aetate matura²³⁷ sunt facienda. Ad animum pertinent in puerili aetate narrationes iucundae, id est fabulae, ut nempe mens assuefiat ad attentionem,

²³⁴ *aliquot: aliquod* M.

²³⁵ Keckermann Synopsis, cap. 3, s. 33.

²³⁶ Aristot. Pol. VII,1337a3–4.

²³⁷ *matura: maturi* M.

modo caveatur, ne fabulae sint turpes. Publica disciplina puerorum pertinet ad scholam, ibi in moribus bonis et rudimentis circumspicte puer a praeceptore instituitur.

- <6> Quod parentes dare debeant operam, ne quid turpe liberi ipsorum aut audiant, aut faciant, aut videant, quia liberi sunt cera mollis, et ideo facile possunt assueferi²³⁸ rebus turpibus et inhonestis.
- <7> Quod parentes curam liberorum partiri debeant in educatione ita, ut mater nutriat liberos, pater autem instituat et erudiat. Hoc praeceptum est Aristotelis primo libro Oeconomicorum, capite tertio²³⁹. Sed non stricte hoc proprium [96r] sumendum est, verum ut maxime fieri debuisset. Igitur, quando parens est ineptus ad instituendos liberos, mater, quae aptior fuerit, instituat simul et nutriat.
- <8> Quod parentes instituere debeant liberos exemplo, deinde verbis, tandem legibus.
- <9> Cum liberi sunt duplices, mares et feminae, utrique sexui tribuatur peculiaris educatio; de institutione puerorum legatur Gregorius Tolozanus libro de Re publica decimo quinto, capite primo, sectione decima nona²⁴⁰.

Tantum de proprietatibus parentum in liberos. Sequuntur proprietates liberorum in parentes, quarum hae sunt:

- <1> Quod liberi parentes summe diligere debeant, quia ab illis vitam, educationem et alia multa bona acceperunt.
- <2> Quod metu filiali et reverentia debita prosequi debeant secundum quartum²⁴¹ praeceptum decalogi.

²³⁸ *assueferi: assuefiere* M.

²³⁹ Ps.-Aristot. Oec. I,1344a8–9: „Ad liberos etiam quod attinet, ut sit horum ortus communis, utilitas autem peculiaris: huius enim est educatio, illius institutio”.

²⁴⁰ Tholosanus Rep. t. II, lib. 15, cap. 1, sect. 19, s. 12–13.

²⁴¹ *quartum: quintum* M.

- <3)> Quod in senectute nutritionem, accommodatam aetati²⁴² et singula alia necessaria suppeditare teneantur.
- <4)> Quod contra omnem iniuriam defendere debeant.
- <5)> Quod parentum ignominia et contumelia affici liberos necessario oporteat.
- <6)> Quod vitam illis felicem precari debeant.

[96v] Tantum de proprietatibus liberorum in parentes. Sequuntur quaestiones praecipuae, quae sunt circa proprietates liberorum et parentum. Quarum illae sunt:

- <1)> An parentes magis ament liberos quam liberi illos?
- <2)> An magis mater amet liberos quam pater?
- <3)> An parentes iure habeant imperium in liberos?
- <4)> An recte olim patri potestas vitae et necis in liberos concessa fuerit?
- <5)> An ploratus infantium sit cohibendus?
- <6)> An infantes ad frigus tolerandum sint²⁴³ assuefaciendi?
- <7)> An liberi sint castigandi?
- <8)> An parentes pro peccatis liberorum aut liberi pro peccatis parentum poenis affici debeant?
- <9)> An liberi filii aetate apta ad peregrinandum sint mittendi?

Has quaestiones ordine proposito breviter pertractabimus.

Ac quoad primam quaestionem, dixerim plus amare parentes liberos, quam hos illos. [97r] Quia per naturam homo magis est propensus ad se ipsum amandum, quam alium, atqui liberi sunt de substantia parentum, et quasi viva eorum simulacra.

Quia parentes certius norunt hos esse suos liberos, quam liberi hos esse suos parentes, omnis autem amor oritur ex notitia rei amatae et quo illa est evidentior et manifestior, eo etiam amor est ardentior.

²⁴² *aetati: aetate* M.

²⁴³ *sint: sunt* M.

Quoad secundam quaestionem, an mater naturaliter plus amet liberos, quam pater. Dixerim matres magis amare naturaliter liberos, quam patres.

Quia mater longiori tempore gestavit liberos quam pater, scilicet statim a motu vitali in utero cognito.

Quia plus habent de substantia matris quam patris liberi. Si vero aliquis obiceret, plura in cottidiana vita reperiri exempla matrum, quae liberos suos interfecerunt, quam patrum, huiusmodi sunt meretrices et cetera. Respondeo id fieri non ex eo, quod matres naturaliter minus ament liberos suos patribus, sed quod metu futurae infamiae citius insidiis diaboli et tentationibus succumbant.

Quoad tertiam quaestionem, an parentes recte [97v] imperium habeant in liberos. Respondeo affirmando:

- <1> Quia lex naturae vult, ut generatus²⁴⁴ subiciatur generanti.
- <2> Quia, sicut Deus iure creationis imperium habet in omnes creaturas, ita parentes iure productionis habent imperium in liberos.
- <3> Quia Deus iubet liberos obsequi et parere suis parentibus: Col. 3, v. 20²⁴⁵; Eph. 6, v. 1²⁴⁶; Exod. 20, v. 21²⁴⁷. Interim, si parens evadat in hostem Ecclesiae vel patriae, illi resistere et iniuriam ab Ecclesia et patria repellere licitum est; magis enim Deus amandus est, quam parentes.

Quoad quartam quaestionem, an recte olim potestas vitae et necis in liberos parentibus fuerit concessa. Respondeo negando:

- <1> Quia eiusmodi potestas pugnat cum lege divina, quae vult, ut parentes liberorum suorum salutem et vitam, quantum in ipsis est, tueantur et defendant.

²⁴⁴ *generatus: generatum* M.

²⁴⁵ Kol 3,20 (Col 3,20): „Filii oboedite parentibus per omnia”.

²⁴⁶ Ef 6,1 (Eph 6,1): „Filii oboedite parentibus vestris in Domino”.

²⁴⁷ Wj 20,12 (Ex 20,12): „Honora patrem tuum et matrem tuam”.

- <2>> Quia pugnat cum lege divina, quae omni privatae personae ius occidendi alium adimit, nisi auctoritas publica magistratus interveniat. Iam autem omnis pater, qua pater, est privata per[98r]sona, imperium habens tantum domesticum et non civile.
- <3>> Quia parentibus non est licitum in sua propria membra saevire, liberi autem sunt quasi membra parentum, cum ex illis sint geniti.
- <4>> Quia hoc concesso patribus crudelioribus occasio quaevis in liberos tentandi praebetur.

At contra quispiam ita obiceret:

- <1>> Quia congruit cum lege divina talis parentum potestas in liberos. Nam ipse Deus parentes fecit superiores liberis et punire illos iussit.
- <2>> Quia hac lege usi sunt antiquissimi homines, ut Hebraei, Persae et cetera.
- <3>> Quia hoc iure, scilicet paternae potestatis, Romana res publica diutissime stetit et ab interitu saepe servata fuit. Hae tamen rationes ita diluuntur. Prima est falsa. Nam nullibi legitur in Sacra Scriptura in liberos rebelles potestatem fuisse concessam parentibus sine publica auctoritate interimendi eos. Probatio rationis est inefficax, nam aliud est superiorem esse et potestatem habere puniendi, aliud vero facultatem obtinere aliquem occidendi. Prius parentibus a Deo concessum. Posterius sine magistratu non. Item secunda etiam ratio est falsa. Nam Hebraei et Per[98v]sae non habebant tale ius in liberos sine magistratu. Et quamvis Hebraei aut Persae tale imperium in liberos habuissent, nos tamen a Sacra Scriptura aliter edocti illorum vestigiis²⁴⁸ insistere non debemus.

²⁴⁸ *vestigii: vestiis M.*

Tertia ratio quoque falsa. Nam falsum est Romanum populum propter eiusmodi ius diutissime floruisse, cum potius floruisset ob sanctas leges et illarum executionem.

Quoad quintam quaestionem, an ploratus infantium sit cohibendus. Ad hanc quaestionem respondeo per distinctionem: aut enim est quaestio de ploratu moderato, aut immoderato. Prior non est cohibendus, quia talis ploratus est exercitium corporis, utilis ad augmentum corporis.

Quia talis ploratus calorem naturalem excitat, fortiolemque reddit.

Quia foracem dilatat, partim per halituum ex pulmonibus expulsionem, partim per spirituum vitalium et animalium influxum.

Posterior est cohibendus.

Quia utile est infantes habere animum pacatum et tranquillum propter sanitatem. Nam ploratu maximo et immoderato viscera infantis com[99r]moveri, conturbari et corrumpi solent.

Quia ploratus immoderatus spiritus vitales perturbat, dissipat et consumit dolorifica commotione.

Quoad sextam quaestionem, an infantes ad frigus tolerandum sint assuefaciendi. Respondeo affirmando per distinctionem frigoris moderati.

<1> Nam frigus moderatum poros corporis constringit et calorem vitalem non tantum ab exterioribus membris ad interiora revocat, sed etiam per halitus calidos intra corpus retentos eundem auget.

<2> Quia corpus indurat et robustius ac valentius reddit, quo aptior quis ad militiam reddatur.

Sed aliquis obicere posset hoc modo:

<1> Quia frigus tenera corpora infantium facile penetrat, eorumque calorem vitalem obtundit, dissipat et corrumpit.

<2> Quia frigus impedit digestionem alimentorum et, per consequens, nutritionem et accretionem infantium, quae non nisi caloris beneficio peraguntur.

<3> Quia omnia viventia calore conservantur, frigore corrumpuntur, ut videre licet in plantis et cetera.

[99v] Ad haec argumenta respondeo per distinctionem frigoris moderati et immoderati. De priori frigore quaestio bene sonat, sed de posteriori male, id quod etiam argumenta contraria volunt. Itaque, ut intensissimis frigoribus infantes exponendi minime sunt, sic nec in hypocaustis calidissimis educandi sunt.

Quoad septimam quaestionem, an liberi sint castigandi. Respondeo affirmando, idque propterea:

<1> Quia castigatio est signum amoris parentis; qui enim liberos suos vere diligit, is eos sub ferula tenet, ut docet Syracides, capite 3²⁴⁹.

<2> Quia est frenum peccati et calcar ad honestam vitam. Nam pueri formidine poenae plerumque modestiores solent fieri. Sed tamen modus in castigando tenendus. Nam liberos pro qualitate naturarum modo verbis, modo verberibus, modo utrisque simul castigare oportet. Magis tamen verbis quam verberibus utendum, quia verbera servilibus ingeniis magis quam liberalibus conveniunt.

Quoad octavam quaestionem, an liberi pro peccatis parentum aut parentes pro peccatis liberorum poenis affici debeantur. Multi sunt, qui affirmant, praesertim cum etiam lex divina dicat, Deum visitare iniquitatem parentum in filiis, in tertiam et quartam [100r] generationem, sed tamen pro contraria parte hae sunt rationes: <1> Quia Sacra Scriptura apud Ezechielem 18, v. 4²⁵⁰ et 20²⁵¹ expresse reclamat.

<2> Quia iniustum est et rectae rationi adversum liberos ob peccata parentum a Deo puniri.

²⁴⁹ Syr 30,1 (Sir 30,1): „Qui diligit filium suum adsiduat illi flagella”.

²⁵⁰ Ez 18,4 (Ez 18,4): „Ut anima patris ita et anima filii mea est anima quae peccaverit ipsa morietur”.

²⁵¹ Ez 18,20 (Ez 18,20): „Anima quae peccaverit ipsa morietur, filius non portabit iniquitatem patris”.

<3> Quia Deus esset iniustus, si innocentem ob peccata nocentis puniret, ut testatur Abraham Gen. 18, v. 25²⁵². Id autem fieret, si liberis probis ob peccata parentum poena infligeretur.

Itaque liberi ob peccata parentum a Deo puniuntur, si ea imitentur aut etiam cumulent, non autem puniuntur, si ea aversentur et fugiant, Deique mandata, quantum in hac infirmitate humana fieri potest, observent.

Quoad nonam quaestionem, an filii aetate apta ad peregrinandum sint mittendi. Affirmatur cum hac distinctione, ut scilicet non solum videndi causa proficiscantur, sed etiam observandi actuque ipso explorandi status et regimina diversarum gentium; et ut etiam simul discant artes ac mores diversarum gentium, non quidem suos deserendo et neglegendo, sed ex optimis moribus delectum faciendo.

[100v] Tantum de praecipuis quaestionibus, quae sunt inter parentes et liberos. Sequitur tertia societas, quae est inter dominum ipsum et servum.

<De tertia societate, quae est inter dominum et servum>

Hoc quartum caput de societate inter erum et servum commode proprietatibus mutuis et quaestionibus praecipuis absolvitur.

Proprietates itaque dominorum in servos sunt partim generales, partim speciales.

Generales sunt, ut se humanos, mansuetos, beneficos et iustos famulis praebeant.

Speciales sunt partim circa electionem servorum, partim circa gubernationem eorum.

Quoad proprietates in electione, maxima debet esse cura circa famulorum delectum, utpote quod ab illis pendeat magna pars administrationis domesticae.

²⁵² Rdz 18,25 (Gen 18,25).

Igitur sunt eligendi servi, qui natura sua neque sunt nimis timidi, neque etiam nimis confidentes. Nam nimis timidi plerumque etiam sunt ignavi et parum possunt de[101r]vorare laborum, scilicet ob defectum caloris nativi. Nimis etiam animosi difficulter reguntur, propter nempe vehementiam caloris, quae illos reddit iracundos et inquietos.

Plures servos peregrinos populares, id est eiusdem gentis, dominus in domum suam minime asciscere debeat, quia isti facile possunt inter se conspirare contra dominum, quando scilicet lingua uti possunt peregrina, quam alii domestici non intellegunt.

Educare debent a pueritia, in aedibus suis, qui sibi liberaliter et fideliter famulentur.

Quoad proprietates in regendo, hae sunt:

Servos neque nimis petulantes, neque nimis remissos pati, sed semper in aequilibrio mediocritatis retinere. Aristoteles 1 *Oeconomicorum*, capite 5²⁵³.

Liberalioribus servis debet aliquid honoris deferre dominus, ita tamen, ne se faciat iis familiarem, cum semper nimia familiaritas faciat contemptum.

Tria maxime praestare debet servis dominus: opus, cibum, disciplinam. Nam dicit Aristoteles 1 *Oeconomicorum*, capite 5²⁵⁴ inquit: tria servo proposita esse debent: opus, animadversio et cibus, si vero suppetat sine opere et animadversione, petulantia iis innascitur. Inter opera autem et animadversionem cibus non habere iniustum est [101v] et elidit, ac frangit vires. Casus auctor quidam gravis super illud caput festive inquit: „Cibus sine opere facit servum porcum, opus sine cibo asinum. Castigatio sine utroque canem”. Tantum vero detur cibi servis, quantum opus est ad satietatem, praeter cibum et potum etiam vestes servis dandae sunt et stipendia, pro ratione personae et officiorum eius.

²⁵³ Ps.-Aristot. *Oec.* I,1441a29–30.

²⁵⁴ Ps.-Aristot. *Oec.* I,1441a34–35.

Debet finem certum universis servis praescribere ac determinare.

Bonis servis praemia tribuat dominus, quia homines deteriores fiunt, quando melioribus melius non datur.

Diebus festis recreatio servis concedenda est. Nam et ipse Deus discrete Sabathi diem vult esse feriatum et a laboribus immunem.

Qui copiosam habet familiam, potest distinctionem inter servos instituire, ut alter sit rector, alter veluti operarius.

Tantum de officiis in servos dominorum.

Restant officia servorum, quae partim dominum, partim ipsos inter se respiciunt. Prioris generis sunt haec:

- <1> Revereri suum dominum.
- <2> Parere in omnibus rebus honestis et licitis.
- <3> Sedulo et fideliter mandata domini, vocatio[102r]nisque suae munera exsequi.
- <4> Omnes labores et actiones suas ad utilitatem sui domini convertere.
- <5> Famam et salutem domini, ut suam, defendere.

Posterioris generis officia sunt haec:

- <1> Concordiam inter se alere.
- <2> In expediendis negotiis domesticis mutuas operas et mutua auxilia conferre.

Tantum de proprietatibus, tam eri in servum, quam servi in erum. Sequuntur quaestiones servum atque dominum tangentes:

- <1> An dominus iure imperium habeat in suos servos?
- <2> An recte olim domino potestas vitae et necis in suos servos fuerit concessa?
- <3> An officia domini et servorum simul includant officia dominae et ancillarum?
- <4> An societas inter dominum et servum habeat fundamentum et causam in ipsa natura?
- <5> An eligendi sint servi potius timidi, quam feroces et animosi?

Dominum iure habere imperium in servos sic [102v] probatur:

- <1> Quia lege divina servi iubentur esse subiecti suis dominis: Eph. 6, v. 5²⁵⁵; Col. 3, v. 5²⁵⁶.
- <2> Quia lege humana servi obligantur ad serviendum suis dominis. Sed tamen haec ratio intellegatur de iis servis, qui iure sunt servi, non autem de iis, qui contra ius servituti vi quadam subiciuntur, sicut enim servitus alia est iusta, alia iniusta, ita etiam imperium dominicum aliud est iustum, aliud non.

Quoad secundam quaestionem. Non recte olim in servos dominis concessam fuisse libertatem vitae et necis probatur hisce rationibus:

- <1> Quia eiusmodi potestas pugnat cum lege divina, quae non tantum in genere prohibet homicidium privatum (Exod. capite 20, v. 13²⁵⁷), sed etiam irrogat poenam ei, qui servum suum aut ancillam ad mortem percusserit (Exod. capite 21, v. 20²⁵⁸). Sed Sacra Scriptura hoc loco Exodi omnino per servos mancipia intellegit. Si ita, contra eos, qui arbitrantur recte potestatem concessam fuisse vitae et necis dominis in servos, argumentum habemus a minori ad maius: Quia hodierni servi non sunt mancipia, sed liberi homines.
- <2> Quia pugnat cum lege civili Christianorum imperatorum et cetera, et cetera.
- <3> Quia pugnat cum humanitate, humanitatis enim proprium est conservationem vitae alterius appetere, non autem vitam alterius destruere.

²⁵⁵ Ef 6,5 (Eph 6,5): „Servi oboedite dominis carnalibus”.

²⁵⁶ We współczesnych wydaniach o niewolnikach mowa jest w Kol 3,22 (Col 3,22): „Servi oboedite per omnia dominis carnalibus”.

²⁵⁷ Wj 20,13 (Ex 20,13): „Non occides”.

²⁵⁸ Wj 21,20 (Ex 21,20): „Qui percusserit servum suum vel ancillam virga et mortui fuerint in manibus eius criminis reus erit”.

<4> Quia praeberet ansam malis et improbis dominis [103r] saeviendi in servos. Verum quidem est olim ius servitutis concessum fuisse, sed falsum est ius necis et vitae in subiectos servituti recte approbatum exstitisse. In Sacra Scriptura exempla servitutis reperiuntur et officia dominorum in servos et ancillas exprimuntur Exod. 21²⁵⁹, sed potestas vitae et necis in servos non tantum non approbatur, sed etiam refellitur eodem capite, v. 20²⁶⁰ et Deut. capite 15, v. 12, vult Deus servos anno 7 liberos, et non vacuos dimitti²⁶¹.

Quoad tertiam quaestionem, officia servorum simul pertinere ad eram, aequae ac ad ipsum pertinent erum, et officia ancillarum ad erum aequae ac ad ipsam eram sic probatur:

<1> Quia dominium erae comprehenditur sub dominio eri, non enim diversum est dominium uxoris a marito, quia uxor et maritus sunt unum propter matrimonium Spiritu Sancto sic asseverante.

Quia non repugnat nec divinae legi, nec civili, nec rectae²⁶² rationi, ut officia praestemus erae. Sed aliquis obiciat: non habetur in Sacra Scriptura expresse, ut servi obtemperent dominae. Respondeo concedendo, quod Sacra Scriptura expresse officia servorum dominae non applicuerit, sed tamen inde nil sequitur, nam principale non excludit minus principale. Ideoque, si obtemperare debent servi domino, etiam dominae, quia dominus respectu dominae est quidpiam principale, domina vero respectu domini minus principale.

Quoad quartam quaestionem, ad illam nos respondemus per [103v] limitationem. Nam homo ante lapsum non erat alteri homini

²⁵⁹ Wj 21,20-21 (Ex 21,20-21), Wj 21,26-27 (Ex 21,26-27).

²⁶⁰ Wj 20,13 (Ex 20,13): „Non occides”.

²⁶¹ Pwt 15,12-13 (Deut 15,12-13): „Cum tibi venditus fuerit frater tuus hebraeus aut hebraea et sex annis servierit tibi in septimo anno dimittes eum liberum et nequam vacuum abire patieris”.

²⁶² *rectae: recte M.*

subiectus, ut servus, quia omnes homines imaginem Dei ex aequo obtinuissent, et nullis dominis opus habuissent. Sed post lapsum utique unus alteri subiectus est, non tantum in politicis, sed etiam oeconomicis. Subiectio autem oeconomica non tantum est coniugis respectu mariti, liberorum respectu parentis, sed etiam domini respectu servorum. Nihilominus tamen, si servus sumatur pro mancipio tali, in quem habeas ius vitae et necis, utique hac ratione nullus homo homini servus est, quia nullus homo privatus in alterum habet ius vitae et necis, ut supra probavimus. Sed, si servus accipiat pro iis, qui vel in bello capti sunt, vel propter certas causas aliorum potestati subiecti, ad quorum nutum vel arbitrium vivere, seseque accommodare coguntur, eiusmodi servum inveniri per naturam concedimus. Tales servi sunt multi in Lituania et Polonia, qui non ex conducto serviunt, sed per successionem perpetuo. Potest igitur haec servorum distinctio elici, quod alii natura sunt servi, eo sensu, quo paulo supra diximus. Alii suo libero arbitrio, qui propter lucrum et mercedem aliis ad praefixum tempus subiciuntur. Sed aliquis obiceret: tamen in patria nostra eiusmodi sunt servi (quos rusticos appellamus), in quos vitae et necis habent potestatem domini. Respondeo, quod habeant talem potestatem domini in servos, non quatenus sunt servi, sed quatenus sunt delinquentes, hoc est vel homicidae, vel fures, et alterius sceleris consortes. Per abusionem iurisdictionis potest interdum dominus innocentem servum extinguere, sed non potest innocentem servum iure vel aequitate interimere.

[104r] Tantum de societatibus perfectis oeconomicis. Sequitur societas imperfecta.

[DE SOCIETATE IMPERFECTA]

Societas imperfecta est vel ratione excessus, vel ratione defectus.

Societas imperfecta ratione excessus est, in qua plures societates reperiuntur ita, ut etiam hospites et peregrinos numeremus. Et talis

societas est hospitium et eorum, qui hospitia aliis praebent, pertinent igitur ad hanc societatem diversoria.

Proprietas huius societatis est, quod difficillime administretur. Quia, quo plures sunt societates, eo maior solet esse confusio: ubi vero maior confusio, ibi difficilior administratio domestica.

Societas imperfecta ratione defectus est, in qua deest aliqua societas ex tribus perfectis societatibus, nempe mariti et uxoris, parentum et liberorum, domini et servi. Itaque triplex erit societas imperfecta ratione defectus: ubi maritus deest, et administratio domus sit a vidua, et contra. Nam quemadmodum regnum imperfectum est, in quo deest rex, ita domus, cui abest pa[104v]ter familias, qui id est in domo, quod rex in regno. Quando vero regit viduus domum, etiam est imperfecta, maxime propter liberos, nam a viduo parvorum liberorum exigua cura esse solet. Societas est imperfecta, quae caret liberis. Nam liberi sunt pignora amoris coniugalis et fructus societatis, et heredes possessionis domesticae. Societas est imperfecta ratione defectus, quae destituitur tertia societate perfecta, quae est inter dominum et servum. Accidit autem haec societas vel paupertate, vel aliquo inevitabili casu. Est quoque imperfecta administratio domus a caelibibus, dum scilicet illi oeconomiam²⁶³ instituunt, qui nec in coniugio umquam fuerunt, aut esse cupiunt, aut possunt et interim volunt habere propriam administrationem domesticam. Dicitur tamen societas imperfecta, quae regitur a caelibibus, non eo respectu, quasi nequeant bene imperare servis et feliciter corradere facultates, illisque frui et uti, sed eo respectu, quod caelebs duabus perfectis societatibus destituatur.

Tantum de prima parte oeconomicae generalis. Sequitur altera pars, scilicet possessio.

²⁶³ *oeconomiam: oeconimiam* M.

[CAPUT DE OECONOMICA SPECIALI. DE POSSESSIONE]

[105r]

- <1> De possessionibus domesticis.
- <2> De modis acquirendi possessiones.
- <3> De modo administrationis et conservationis earum.
- <4> De praecipuis quaestionibus circa possessiones.

Quid sit possessio, cognosci potest partim ex definitione, partim ex divisione possessionum. Possessio est omne id instrumentum, quod necessarium est tum ad vivendum, tum ad bene et commode vivendum. Timplerus libro primo Oeconomicorum, capite quinto faciliorem et illustriorem descriptionem possessionum suppeditat inquit: „Possessio est multitudo bonorum externorum ad familiam bene sustentandam et conservandam”²⁶⁴.

Divisio possessionum est haec: quod aliae sint naturales, aliae artificiales.

<DE NATURALI POSSESSIONE>

Naturalis possessio est, quae a natura in usum [105v] hominum producit. Haec duplex est, animata et inanimata. Animata est, quae vitae particeps est. Est vero vitae particeps partim animal, partim planta. Igitur animal et planta sunt de possessione naturali domus. Sed animata possessio duplex statui potest: vel rationalis, ut servus, vel irrationalis, ut bruta animalia. Servus est animal rationale inter possessiones domesticas praecipuum et maxime necessarium instrumentum. Bruta animalia sunt etiam instrumenta plurimum oeconomiae inservientia. Est vero triplex brutum animal: campestre, domesticum et aquatile. Campestre, quod in campis victum quaerit, ut est bos, vacca, equus, ovis, aries, agnus, haedus, sus. Domesticum est, quod

²⁶⁴ Clemens Timplerus, *Philosophiae practicae pars altera, complectens oeconomicam libris II pertractatam* (Hanoviae: Typis Petri Antonii, 1617), lib. 1, cap. 5, s. 70.

in domo victum quaerit, ut gallus, gallina, canis, columbae et cetera. Aquatile est, quod ex aqua victum quaerit, ut sunt pisces et plurimae aves. Planta est possessio animata, sensu expers. Sub planta herbas, frutices et arbores comprehendimus. Possessio naturalis inanimata est vel prima, vel a prima orta. Prima est, a qua originem trahunt aliae possessiones naturales inanimatae: eius generis sunt ager²⁶⁵, hortus, vinea, silva, piscina, stagnum, lacus, fodina metallica et lapidicina et cetera. Orta a prima possessio naturalis inanimata est duplex: primaria et secundaria. Primaria est, quae utilis est nutritioni, sive quae confert alimenta domestica, scilicet esculenta et potulenta. Per esculenta cibum intellegimus, ut est panis, caro, piscis, olera, legumina, fructus arboris et cetera. Per potulenta, quae ad potum spectant consideramus; eiusmodi sunt vinum, cervisia, mulsum, vinum adustum et cetera. Secundaria possessio orta est, quae non nutritioni humanae, sed aliis usibus domesticis inservit. Eiusmodi sunt ligna, stramen, faenum, lapides, hordeum, plumae, ferrum, plumbum, aurum, argentum, aes et cetera. Tantum de naturali possessione.

<DE ARTIFICIALI POSSESSIONE>

Artificialis possessio definitione et partibus suis absolvetur.

Quoad prius, possessio artificialis est, quae magis arte quam natura comparatur. Omne enim artificiale id dicitur, quod non tam ex natura est quam ab arte, additur in definitione, quod magis ab arte est, quam natura, quia, etsi quaedam artificialia videantur esse a natura, tamen, si non accederent instrumenta artificialia, non existerent talia, ut est cervisia, vinum et id genus.

Dividitur possessio artificialis in domum et supellectilem domesticam. Domus est possessio artificialis immobilis, partim familiae

²⁶⁵ *ager: agger* M.

habitationi, partim oeconomicae administrationi inserviens. Supellex domestica est possessio artificialis mobilis, domo contenta ad usus domesticos. Differt itaque domus a domestica supellectili duobus modis: primo, ut mobile ab immobili. Nam domus est quasi immobile, non quod moveri non possit, sed quod difficillime moveatur. Supellex domestica est mobile quid, quia quae continentur in cubiculo et omnibus aedibus, tempore periculi aut neccessitatis alicuius facilius loco moveri possunt. Secundo, ut continens a contento.

[106v] Ceterum domus consideratur vel ut in ea vivitur, vel ut in ea res conservantur. In domo, quatenus in ea vivitur, duo spectari debent, ut ad convenientes caeli plagas sita sit domus: ita, ut aestate sit ventis exposita et Aquilonem spectet, hoc est ventum aequinoctialem²⁶⁶, qui vehementissime volat instar aquilae et est siccus et frigidus. Hieme vero soli sit exposita et ortum ac meridiem spectet, ut sit suis partibus et conclavibus ac contignationibus distincta, pro servis, pro liberis, pro mulieribus, pro hospitibus. Domus, quatenus in ea res servari debent, sit distincta neccesse est partibus superioribus et inferioribus. Locis perflabilibus et non perflabilibus, ut nempe apta sit²⁶⁷ fructibus servandis, tam aridis, quam umidis, itemque vestimentis, lectis et cetera, ne instrumenta contrahant putredinem, robiginem, uliginem²⁶⁸.

Supellex domestica est vel propria, vel impropria. Illa est, quae per se et sua natura competit oeconomiae recte instituendae, qua pater familias non tantum necessaria vitae subsidia, sed etiam alia instrumenta de novo parare potest, perditaque recuperare; et talis possessio est pecunia, quia nostro saeculo de novo instrumenta parantur et perdita reparantur domina pecunia. Olim mutatio fieri solebat ex aequo et bono partium

²⁶⁶ *ventum aequinoctialem: ventem aequinoctialium* M.

²⁶⁷ *sit: sint* M.

²⁶⁸ *uliginem: oliginem* M.

contrahentium, ut videre licet in Herburto²⁶⁹ libro primo, capite secundo²⁷⁰. Haec est, quae per se oeconomiae non inservit, sed per accidens, cuiusmodi sunt libri, medicamenta, arma et cetera. Propria itaque suppellex est, qua plane carere non possumus. [107r] Impropria, qua carere possumus. Sunt plurima alia instrumenta domestica particularia, ut vestes, lectisternia, tapetia, aulaeae, picturae, faces, candelae, vasa omnis generis, ollae, patinae, cochlearia, securis, aratra et alia, quibus in agris et hortis uti possumus, quorum quaedam ad necessitatem, quaedam ad commoditatem, quaedam ad ornatum et splendorem referuntur.

Tantum de variis generibus possessionum. Sequuntur media, quibus haec singula possessionum genera acquiri possint et debeant.

<DE MODIS ACQUIRENDI POSSESSIONES>

In modis rem familiarem acquirendis primo generales proprietates patris familias proponemus, deinde modos diversos rem familiarem propagandi enumerabimus.

Quoad prius, pater familias, qui vult feliciter acquirere possessiones domesticas:

- <1)> Debet esse laboriosus, liberalis et iustus. Hic per iustitiam intelligitur exercitium omnium virtutum moralium, in primis vero autarctiae, temperantiae et seduli[107v]tatis et cetera, et cetera.
- <2)> Debet esse ingeniosus et peritus earum rerum, quae acquirendae sunt. Earum rerum, quas vult obtinere pater familias, naturas, incrementa et decrementa habeat perspecta, et sciat condicionem locorum, in quibus vivit, et temporum, ac hominum rationem habeat.

²⁶⁹ Herburto: *Herbulto M.*

²⁷⁰ Ioannes Herburt de Fulstin, *Chronica sive Historiae Polonicae Compendiosa, ac per certa librorum capita ad facilem memoriam recens facta descriptio* (Dantisci: Sumptibus Balthasaris Andreae, in cuius bibliopolio prostant, 1609), s. 3: „Lech Ius dabat populo, non ex praescripto legum (nam nullae erant) sed ex aequo et bono”.

<3> Debet attente observare exempla peritorum patrum familias, et ea denique ad suam oeconomiam accommodare.

Quoad posterius, modus acquirendi facultates rerum familiarum est duplex: ordinarius et extraordinarius.

Ordinarius est, qui secundum communem ordinem et usum hominum fit. Ordinarius enim modus facultates domesticas acquirendi apud omnes homines receptus et approbatus est.

Estque vel privatus, vel publicus.

Privatus est, qui fit privatim propter se. Publicus, qui fit propter rem publicam.

Modus privatus est vel naturalis, vel artificialis. Naturalis est, qui circa res naturales occupatur, verbi gratia, circa agriculturam, quae est studium colendi terram, circa prata, vineas, hortos, silvas, pecudes, apes, quadrupedes capiendos, aves, pisces et cetera, circa fossuras mineralium, id est metalla, lapides et quae ex terrae visceribus efo[108r]-diuntur, et tandem caesura lignorum occupatur modus naturalis augendi domum.

Artificialis modus acquirendi res familiares est, qui magis ad arbitrium humanum et industriam quam ad naturae providentiam accedit, et huc in primis spectat mercatura, feneratio²⁷¹, et operae elocatio.

Mercatura est permutatio, quae circa mercium emptionem et venditionem, exportationem et importationem versatur. Est vero mercatura vel liberalis, vel sordida. Liberalis est, quae hominem liberalem decet; sordida est, quam caupones vendendis esculentis et potulentis exercent. Ceterum liberalis mercatura vel in peregrinis locis instituitur, vel in navigationibus peragitur, vel vectura absolvitur, vel domi ab institoribus perficitur.

Feneratio est permutatio, qua quis pecuniam suam pro pecunia lucri causa alteri mutuatur, sed manente aequitate et respectu ad personas.

²⁷¹ *feneratio: faenaratio M.*

Nam divitibus feneratio iuste adhibenda, pauperibus parcenda. Nec enim lucrum a pauperibus exigendum est; „De usura” videri potest Bodinus libro quinto, capite secundo²⁷². Gregorius Tholesanus²⁷³ libro 13, capite 16, sectione 25 et 26²⁷⁴. Maxime tamen legatur Molinaeus in Tractatu de usuris²⁷⁵.

Operae elocatio est permutatio, qua quis operam suam alteri pro mercede certa locat. Praeter fenus, mercaturam et operae elocationem ad mo[108v]dum ordinarium artificialem referri potest operatio manualis, dum aliquid manibus acquiritur. Et talis operatio est vel artificum, vel mercenariorum. Artifices enim artibus mechanicis multa acquirunt, mercenarii vero robore corporis magis quam artis industria victum et amictum quaerunt.

Tantum de modo privato acquirendi facultates. Publicus est vel tempore pacis, vel belli. Tempore pacis ex publico possessio acquiritur, dum opera rei publicae locatur. Sic ex Re publica possessiones acquirunt consiliarii et illi, qui operam navant Ecclesiae et scholis.

Tempore belli ex publico acquirunt possessiones tum maiores officarii, ut sunt duces, capitanei, tum etiam gregarii milites.

Tantum de ordinariis modis acquirendi facultates. Extraordinarius modus est, qui extra communem hominum ordinem et usum fit, quique sine labore perficitur. Et talis modus fit vel hereditate, vel ampla donatione, vel inventione thesauri, vel contractu assecurationis, lusu, certamine vel deposito pignore.

²⁷² Bodin Rep. lib. 5, cap. 2, s. 819–840.

²⁷³ Tholesanus: Tolessus M.

²⁷⁴ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 13, cap. 16, s. 442n.

²⁷⁵ Cf. Carolus Molinaeus, *Tractatus commerciorum, contractuum et usurarum, reddituumque pecunia constitutorum, et monetarum, cum nova et analytica explicatione* (Coloniae Agrippinae: Apud Ioannem Gymnicum sub Monocerote, 1606).

Tantum de modis rem familiarem corradendi. Sequitur cura seu ad[109r]ministratio et conservatio partarum possessionum domesticarum.

<DE ADMINISTRATIONE ET CONSERVATIONE PARTARUM POSSESSIONUM DOMESTICARUM>

Frustra parant, qui nesciunt vel uti, vel conservare res partas. Itaque quattuor requiruntur in bono pater familias: <1)> scire acquirere, <2)> scire servare, <3)> scire amplificare, <4)> scire frui, ad delectationem, salubritatem et ornatum. Ut vero quispiam pater familias haec quattuor servet, ista teneat operae pretium est:

- <1)> Sumptus ne maiores expendat censibus. Non enim debent impendia esse maiora redditibus: alias nec parta possessio servari, multo minus amplificari poterit.
- <2)> Det operam pater familias, ut semper plures facultates habeat fructuosas, quam infructuosas. Quia enim inutilia non sunt fovenda, ideo nec possessio infructuosa retinenda.
- <3)> Sciat pater familias, quibus in rebus impensis sit parcendum. Nec enim in quasvis res sumptus sunt exponendi. [109v]
- <4)> Consideret, qui usus non proveniant, cum possint provenire. Et qui possint maiores fieri, cum nunc sint exigui.
- <5)> Plus habeat rationis ad modum Persicum quam Atticum pater familias. Atticus modus dicitur, dum pater familias quotannis omnes fructus suorum agrorum integre divendit et nullos servat, ea autem, quae erant necessaria ad victum, aliunde emit. Persicus modus est, per quem iubebantur tantum superflua vendi, necessaria autem omnia ex agris et fructibus servare ad usum domesticum.
- <6)> Pater familias et mater familias dividant curam et administrationem domesticam. Utile enim est, si quaedam in domo inspiciantur a marito, quaedam ab uxore. Plus enim vident oculi quam oculus.

- <7> Et quia nonnumquam maritus domo abest, ideo uxor sciat custodiam rerum domesticarum sibi in primis esse accommodatam. Domus enim numquam sine custodia relinqui debet, sicut arx aut urbs.
- <8> Si vero sit domus amplior, distinctio est facienda eorum, quae in annum et eorum, quae in menses insumere opus est.

Ceterum cura domestica est vel animatae, vel inanimatae possessionis. [110r] Animata possessione intellegimus servos et bruta animalia. Quoad servos, dominus ipse operibus ipsorum intersit, utque hoc facere possit, primus lecto surgat, ultimus cubitum eat. Hoc officium si ipse vel ob gravitatem, vel ob aliam difficultatem praestare nolit, vel nequeat, servum fidelem substituat. Servis procuratoribus ipse dominus sit exemplo ad diligentiam. Quoad bruta animalia, illorum cura praecipue pendet a pastu et stabulo idoneo.

Inanimata possessione intellegimus hortos, agros, cibum et fructus. Hortorum et agrorum conservatio consistit in cultura eorum. In cibo curet pater familias: <1> ut recte serventur cibaria, <2> ut idonee praeparentur et coquantur, <3> ligna et eiusmodi alia recte praeparentur, <4> domus sit sarta et tecta, <5> vestimenta, lecta, vasa et alia instrumenta recte conserventur. Vestimentis hoc utile est, si in iis locis reponantur, ubi ventilari recte possunt, ne corrumpantur. Instrumentis domesticis hoc utile est, si distinctis et separatis locis ponantur ita, ut ea, quae sunt rarioris usus, separentur ab iis, quae sunt cottidiani usus. Fructuum quoque sit sedula animadversio, ut tempestive colligantur et recte disponantur.

Tandem pater familias certo tempore et quidem multoties lustrare debet suppellectilem domesticam, ut sciat, quid salvum sit, quid corruptum, [110v] quidque plane perierit. Adde, ut omnia instrumenta domestica suo loco disponat, sic enim usu et necessitate postulante citius et facilius singula invenientur.

Tantum de modis acquirendi possessiones et acquisitas conservandi ac multiplicandi. Sequuntur praecipuae quaestiones, quae sunt circa modos acquirendi et conservandi rem familiarem:

- <1>> An bona externa in numero bonorum verorum sint habenda?
- <2>> An pecunia proprie inter veras divitias numerari possit?
- <3>> An differat naturalis ratio acquirendi rem familiarem ab artificiali?
- <4>> An agricultura sit bona et omnium mediorum [111r] acquirendi rem familiarem maxime naturalis et necessaria?
- <5>> An ars praedatoria sit licita ad acquirendas facultates domesticas?
- <6>> An vita pastoricia sit medium rectum acquirendi rem familiarem?
- <7>> An mercatura sit medium licitum acquirendi rem familiarem oeconomicam?
- <8>> An mercatura nobilibus sit concessa?
- <9>> An liceat rem pluris vendere vel minoris emere quam res in se valeat?
- <10>> An pecunia necessarium sit medium mercaturae?
- <11>> An per usuram licitum sit promovere rem familiarem?
- <12>> An liceat patri familias rem familiarem per lusum et certamen depositi pignoris acquirere?
- <13>> An pater familias debeat esse sumptuosus et emax?
- <14>> An pater familias in victu et vestitu luxum vitare debeat?
- <15>> An mater familias ornatus muliebris nimium debeat esse studiosa?
- <16>> An convivia interdum a patre familias sint instituenda?

Quoad primam quaestionem, bona externa [111v] habenda esse inter vera bona sic probatur:

- <1>> Quia bona externa sunt dona Dei.
- <2>> Quia per se sunt instrumenta et adiumenta virtutum. Nam sine bonis externis virtutes non modo morales, sed ne intellectuales <quidem> modo ordinario in effectum produci nequeant.

- <3)> Quia necessitati et indigentiae hominum succurrunt.
 <4)> Quia per se nulli nocent, sed prosunt ad felicitatem civilem.

Stoici tamen contra sic argumentantur:

- <1)> Quia bona externa sua natura sunt neque bona, neque mala.
 <2)> Quia cadunt in virum improbum.
 <3)> Quia sunt instrumenta vitiorum, quatenus avaritiam, superbiam, iniustitiam et similia vitia gignunt.
 <4)> Quia cruciant homines libidine augendi se et metu amittendi.
 <5)> Quia sunt inconstantia et caduca.
 <6)> Quia a viris bonis contemnuntur.
 <7)> Quia copia eorum a studio veritatis et virtutis avocatur hominem.

Ad haec stoicorum argumenta sic responderi potest:

[112r] Ad primum et secundum argumentum respondeo: nil inde sequi, quod bona externa sint adiaphora et quod cadant in virum improbum. Nam, etiamsi moraliter bona externa non sint vel bona, vel mala, naturaliter tamen plane sint bona; et deinde, si propterea essent mala bona externa, quod cadant in virum malum, tum sol et luna dicerentur mala, quod ex aequo super bonum et malum luceant.

Ad tertium argumentum respondeo: avaritiam et alia vitia sequi ex bonis externis per accidens, non per se. Alias enim sequeretur, omnes in haec vitia incurrere, qui bonis externis ornati sunt. Sed hoc falsum est. Nam plurimos ex Sacra Scriptura producere possumus, qui bona externa habuerunt, et tamen nec avari, nec iniusti, nec immodesti fuerunt.

Ad quartum argumentum respondeo: illud per accidens verum esse. Nam eos tamen cruciat libido augendi bona externa et metus amittendi, qui nimium divitias appetunt et nimiam curam ac sollicitudinem divitiarum causa suscipiunt.

Ad quintum argumentum respondeo concedendo bona externa esse inconstantia et caduca, sed negando propter inconstantiam et imperpetuitatem esse mala.

Ad sextum respondeo: viros probos non simpliciter contemnere bona externa, sed quatenus comparantur cum bonis animi.

[112v] Ad ultimum respondeo: argumentum illud non esse verum per se, sed per accidens ex vitiosa hominum erga divitias affectione.

Quoad secundam quaestionem, pecuniam proprie inter veras divitias numerare posse sic probatur:

- <1> Quia pecunia inter instrumenta domestica est primum et ultimum, quatenus per eam reliqua omnia instrumenta domestica pari de novo aut amissa reparari possunt.
- <2> Quia sine pecunia difficulter aut plane non possunt comparari necessaria.
- <3> Quia inter partes divitiarum primus locus tribuitur pecuniae ab Aristotele libro primo Rhetoricae, capite quinto²⁷⁶.

Sed in contrariam partem haec obici possunt:

- <1> Quia pecunia non est bonum a natura, sed ex instituto. Quia verae divitiae sunt, quae pendent ab arbitrio possidentis, sed pecuniae et cetera. Ergo... Nam eius valor pendet ab arbitrio magistratus, cuius voluntate mutari potest ita, ut qui nummus hodie multum valuit, cras in eodem loco prohibitus multo minus valeat.
- <2> Quia absurdum est inter veras divitias numerare id, quod praesente et abundante homo fame perire potest; at praesente pecunia et cetera. Ergo... Sicut comprobatur exemplum [113r] Midiae, regis Phrygiae.

Verum ad haec argumenta sic respondeo. Ad primum respondeo: falsum esse id inter veras divitias non posse numerare, quod instituitur placito magistratus.

²⁷⁶ Aristot. Rhet. I,1361b1–30.

Ad secundum respondeo: non semper valorem sumi ab arbitrio magistratus simpliciter, plerumque enim accipit valorem a praestantia materiae. Sed, etiamsi magistratus valorem pecuniae pro suo arbitrio mutare possit, inde tamen non sequitur pecuniam plane ab arbitrio possidentis non pendere, nec possessorem ea pro libitu uti posse secundum valorem usitatum.

Ad tertium respondeo: pecuniae praesentiam vel abundantiam non esse causam per se, cur homo fame pereat, sed per accidens, quatenus pecunia vel non utitur, vel uti nequit possessor, ob defectum rerum venalium ad victum necessariorum.

Quoad tertiam quaestionem, an naturalis ratio acquirendi rem familiarem differat ab artificiali. Affirmativam partem tenentes quattuor rationibus differre statuunt:

- <1> Causa efficiente. Nam naturalem modum acquirendi rem familiarem monstravit ipsa natura: artificialem modum augendi rem domesticam industria humana excogitavit.
- <2> Obiecto. Naturalis enim modus tantum versatur circa victum et alimentum, quae ad vitam sustentandam sunt necessaria. [113v] Artificialis vero non tantum circa haec, sed etiam circa alia, quorum acquisitio ad vitam hanc commodius transiendam videtur esse accommodata.
- <3> Fine. Quia naturalis modus refertur ad supplendam naturae indigentiam, artificialis vero modus excogitatus est ad splendorem, voluptatem et luxum.
- <4> Adiuncto. Quia naturalis modus est certis limitibus et terminis a natura ipsa circumscriptus, artificialis autem modus non est limitibus certis determinatus, propterea quod ab hominum cupiditate, quae insatiabilis est, profisciscatur.

Ex his quattuor differentiis tantum prima consistere potest, reliquae tres non item. Nam falsum est naturalia tantum occupari circa alimenta, cum etiam occupentur circa metalla, lapides, silvas et cetera, quae per se

ad victum non pertinent. Deinde falsum est hoc, quod tantum naturalia suppleant naturae indigentiam, cum idem praestent²⁷⁷ artificialia. Nam et artes perficiunt naturam, atque ita explent indigentiam naturae. Nec minus falsum est naturalia esse finita, artificialia vero infinita: utraque enim diverso respectu sunt infinita, scilicet ratione notitiae humanae, non enim omnes homines omnia norunt vel naturalia, vel artificialia, quibus res familiaris augeri potest.

Quoad quartam quaestionem, agriculturam esse bonam et ex omnibus mediis acquirendi possessiones maxime naturalem et necessariam sic probatur, [114r] et primo, quod sit bona:

- <1)> Quia ab ipso Deo instituta est, Genes. 3 capite, v. 17²⁷⁸ et 19²⁷⁹.
- <2)> Quia patriarchae, viri Deo gratissimi, agriculturam exercuerunt.
- <3)> Quia omnium rerum, ex quibus aliquid acquiritur, nil agricultura melius, nil liberius, nil homine dignius, terra enim multo cum fenore reddit, quae accipit, copiamque exhibet omnium ad vitam necessariorum, idque honeste, sine omni dedecore.

Posterius membrum probatur:

- <1)> Quia agricultura est ratio acquirendi victum prae reliquis iusta, innocens, fraudis expers, nec pendet ab arbitrio hominum; felix eius successus et proventus, sed a solo et natura omnium rerum matre et nutrice. Unde reditus agriculturae vocantur innocentissimi. Quod autem est prae reliquis iustum, innocens et fraudis expers, idem maxime necessarium. Quod vero non pendet ab arbitrio hominum, sed ab ipso Deo, qui felices facit successus et proventus terrae, illud est maxime naturale.

²⁷⁷ *praestent: praestant* correxit M.

²⁷⁸ Rdz 3,17 (Gen 3,17): „In laboribus comedes [terram] cunctis diebus vitae tuae”.

²⁷⁹ Rdz 3,19 (Gen 3,19): „In sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram de qua sumptus es: quia pulvis es et in pulverem reverteris”.

Sed in contrariam partem haec obici possunt:

- <1)> Quia agricultura est opus sordidum et servile.
- <2)> Quia res est infinita et numquam solvi potest.
- <3)> Quia non ratio nec labor, sed res incertissimae, venti et tempestates, agriculturam regunt. Hinc est, quod agricolae [114v] modo siccitatem, modo imbres, modo aestum, modo frigus metuant.
- <4)> Quia certum quotannis laborem et sumptum exigit agricultura, incerto tamen eventu.

Ad haec argumenta sic respondeo. Prima ratio est simpliciter falsa et admodum inconsiderate loquuntur, qui opus a Deo institutum sordibus et servitute involuunt. Secunda quoque ratio falsa est. Nam pacto hoc etiam artes liberales malae essent, cum secundum quid infinitae esse videantur. Ad tertiam et quartam rationem respondeo: in illis esse fallaciam consequentis. Non enim hoc malum est, quod ventis et tempestatibus regitur, quodque quotannis laborem et sumptum exigit, incerto eventu. Nam mercatura navalis, verbi gratia, regitur ventis et tempestatibus et quolibet anno labores et sumptos extorquet incerto lucro²⁸⁰, nec tamen propterea mercatura navalis dicitur mala. Dicitur potius periculosa, sed non omne periculosum est malum.

Quoad quintam quaestionem, artem praedatoriam non esse medium licitum acquirendi possessiones probatur hac distinctione: scilicet arte praedatoria, quae circa curam bestiarum ferarum versatur, licitum esse rem familiarem acquirere, si modo is, qui eam exercet, ius habeat in bestias illas, quas vult capere. Sed quae versatur circa capturam hominum, hostilium aut barbarorum, licita quidem est, sed quatenus qui capiuntur, sunt hostes publici: nam qui sunt innocentes et animum hostilem adversus [115r] nos non habent, in illos artem praedatoriam exercere non est licitum.

²⁸⁰ *lucro: locro M.*

Quoad sextam quaestionem, vitam pastoriciam esse medium legitimum acquirendi rem familiarem probatur hisce rationibus:

- <1> Quia inde ab initio mundi sanctissimi, Deoque acceptissimi homines vitam pastoriciam egerunt, ut David (1 Sam capite 17, v. 15)²⁸¹; Jacob (29 Genes)²⁸².
- <2> Quia ante inventionem pecuniae verae divitiae hominum consistebant in copia pecudum, circa quas vita pastoricia versatur, et nunc venditione pecudum bene promoveri potest res familiaris.

Contra hoc obici potest, quod eiusmodi vita ignaviam pariat et a laboribus honestioribus homines abstrahat.

Sed respondeo ad hoc argumentum: vitam pastorum non esse absolute otiosam, sed comparate, respectu vitae negotiosae. Deinde falsum est vitam pastorum per se ignaviam parare, et a laboribus honestis abstrahere. Nam per accidens haec fiunt, scilicet culpa et vitio hominum, qui vitam pastoriciam eo modo, quo debebant, non sectantur. Sane Veteris Testamenti patriarchae et vitam pastoriciam egerunt, et rebus divinis invigilarunt. Potest igitur aliquis et vitam pastoriciam agere, et aliis occupationibus honestis vacare.

[115v] Quoad septimam quaestionem, mercatura non esse honestum facultates domesticas acquirere probatur:

- <1> Quia mercatura virtuti est inimica, variam enim peccandi occasionem offert; Ecclesiasticus capite 26, v. 28²⁸³ et capite 27, v. 2²⁸⁴.
- <2> Quia cum avaritia et iniustitia coniuncta est mercatura. Mercatores enim omnes volunt viliter emere et care vendere, ut

²⁸¹ 1 Sam 17,15 (1 Sam 17,15): „Abiit David et reversus est a Saul ut pasceret gregem patris sui”.

²⁸² Rdz 29 (Gen 29), *passim*.

²⁸³ Syr 26,28 (Sir 26,28): „Difficile exiit negotians a negligentia”.

²⁸⁴ Syr 27,2 (Sir 27,2): „Inter medium venditionis et emptionis angustabitur peccatis”.

loquitur Augustinus libro decimo tertio De civitate Dei, capite tertio²⁸⁵.

<3)> Quia nullum alium finem habet sibi propositum nisi lucrum. Lucrum autem vix habere possunt mercatores, nisi fraudem fecerint, qua irretiant emptores.

Interim in hac quaestione omnino utendum est distinctione inter mercaturam per se consideratam et eius abusum, qui vitio hominum evenit. Mercatura igitur in se considerata, quae ad solum naturae defectum explendum derigitur et lucrum iustum habet sibi propositum, licita est et honesta, qua concessum est acquirere facultates. Sed mercatura, quae contra Dei naturae et rectae²⁸⁶ rationis praescriptum agit, et omnia ad divitias pro fas et nefas sine fine et modo coacervandas derigit, est illicita, et tali non est concessum propagare rem familiarem. In priori itaque sensu mercatura est honesta, in posteriori inhonesta et illicita, de qua argumenta contra mercaturam supra allata intelleguntur.

Quoad octavam quaestionem, anxie in politica semper quaesitum fuit, num nobilium statui conveniat mercatu[116r]ram exercere. Quidam nobilium statui faventes putant licitum esse mercaturam exercere nobilibus, hoc argumento nixi: quia magnates non debent esse deterioris condicionis, quam plebei: esset autem deterioris condicionis, si ipsis mercaturam exercere non liceret. Nam aliquid de libertate esset apud mercatores, quo destituerentur nobiles.

Deinde afferunt exempla, primo Rei publicae Romanae, in qua equitibus mercaturam non fuisse vetitam, probant ex oratione Ciceronis in

²⁸⁵ Augustinus Civ. Dei XII.2: brak takiego zdania; cf. Clemens Timplerus, *Philosophiae practicae pars altera, complectens oeconomicam libris II pertractatam* (Hanoviae: Typis Petri Antonii, 1617), s. 96; cf. Augustinus Trin. XIII.3: „Vili vultis emere et caro vendere”.

²⁸⁶ *rectae*: recte M.

Verrem, ubi inquit: „Laelius Pretius, splendidissimus eques Romanus, qui Panormi negotiatur, et Q. Minucius²⁸⁷, eques Romanus, qui Syracusis”. Idem probat Bodinus libro tertio *De re publica*, capite octavo²⁸⁸ exemplo Hispanorum, Italorum, ducis Florentini, Anglorum, quibus in more positum, ut vel ipsi mercaturam exercent, vel institores suos habeant.

Qui vero negant, nituntur hoc fundamento, quod distinctio servanda sit inter subditos regum et principum ita, ut alii sint cum singulari honore in re publica constituti, alii lucro et quaestu vitam ducunt, alii agriculturam sedentur. Ideo rex Poloniae Sigismundus²⁸⁹: „Oportet me in regno habere triplex genus hominum: nempe rusticos, qui agrum colant, mercatores, qui necessaria importent et exportent, et denique nobiles, qui me, et patriam defendant. [116v] Quae defensio patriae, cum per se ardua sit et simul cum aucupio quaestus et lucri vix consistere possit, nolim generosa pectora patriae defendendae nata, mercatorum negotiis implicari”.

Deinde expresse prohibet testimonium iuris civilis, ne nobiles mercaturam exercent. Lege nobilium 3, libro 4, titulo 63²⁹⁰.

Ceterum pro decisione huius quaestionis hae limitationes observentur: Quando dicitur nobiles non debere esse mercatores, non ita accipiendum est, quod nobilibus interdictus sit contractus emptionis aut venditionis. Nam licet nobili emere ea, quibus necesse habet. Licet etiam eidem vendere ea, quae in praediis nascuntur. Mercaturam ordinariam nobili exercere non licet, id est talem, cum aliquid emitur eo fine, ut vendat et isto quaestu vivat. Tholosanus libro quarto *De re publica*, capite septimo²⁹¹.

²⁸⁷ *Minucius: Mutius M.*

²⁸⁸ Bodin Rep. lib. 3, cap. 8, s. 560.

²⁸⁹ *Sigismundus: Sijsmundus M.*

²⁹⁰ Benvenuto Straccha, *Tractatus de mercatura, seu mercatore: omnia, quae ad hoc genus pertinent, fusissime complectens* (Lugduni: Apud Haeredes Iacobi Iuntae, 1556).

²⁹¹ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 7, s. 92–95.

Licet nobili emere et vendere per contractum negotiationis extraordinarie, seu, ut vocant politici, negotiatione emergenti. Exempli gratia, si frumentum suum nobilis ad emporium devehat et in emporio pecuniam a mercatore non accipiat, sed aliam aliquam mercem, verbi gratia, halleces et cetera, utique licet ipsi illam mercem iterum vendere, ut pecuniam habere possit. Sunt et aliae distinctiones mercaturae, de quibus in Politica.

Quoad nonam quaestionem, quod non liceat rem [117r] pluris vendere vel minoris emere, quam in se valeat, sic probatur:

- <1> Quia tales esse debemus erga alios, taliaque aliis facere, quales alios velimus esse erga nos et qualia nobis fieri optamus. Iam vero nemo vult rem alienam sibi pluris vendi aut rem suam minoris emi, quam in se valeat. Ergo, et cetera.
- <2> Quia eiusmodi emptio et venditio cum dolo est coniuncta, contra Apostolum Paulum, qui 1 ad Tessal., capite 4 inquit: „Ne quis fratrem suum in negotio fraude circumveniat”²⁹².
- <3> Quia adversatur iustitiae commutativae, quae requirit aequalitatem in rerum permutatione, seu per emptionem, seu per venditionem, seu per aliud, ut habuimus in Ethica.

Sed dicendum tamen per accidens eiusmodi venditionem aut emptionem esse licitam et iustam, si nempe res vendenda in utilitatem ementis, non vendentis cedat, si sponte emptor maioris rem alienam emere aut venditor suam rem minoris vendere, quam se valeat, voluerit. Nam unicuique licitum est de suo iure remittere, quantum velit.

Quoad decimam quaestionem, ad mercaturam esse necessariam pecuniam sic probatur:

- [117v] <1> Quia hoc saeculo pecunia est mensura omnium rerum, arbitrio hominum instituta.
- <2> Quia pecunia omnia nunc comparari possunt.

²⁹² 1 Tes 4,6 (1 Thes 4,6): „Ut ne quis supergrediatur neque circumveniat in negotio fratrem suum”.

<3> Quia pecunia hodie est instrumentum permutandarum rerum praecipuum.

Quoad undecimam quaestionem, num ulla usura est licita et concessa. Alii simpliciter negant usuram esse concessam, alii quandam esse concessam statuunt. Pro priori sententia ista sunt argumenta:

<1> Quia Sacra Scriptura usuram passim prohibet: Exod. 22, v. 25²⁹³; Levit. 25, v. 37²⁹⁴; Deut. 23, v. 19²⁹⁵; Jeremiae 15, v. 10²⁹⁶; Ezech. 18, v. 8²⁹⁷; Lucae 6, v. 35²⁹⁸.

<2> Quia omne lucrum, quod homo non ex suo, sed ex alieno percipit, est illicitum et iniustum. Tale autem lucrum est usura.

<3> Quia usura pugnat cum caritate, misericordia et beneficentia in proximum exercenda. Cato dicere solebat: „Fenerari est hominem occidere”²⁹⁹.

Pro parte affirmantium sunt haec argumenta:

<1> Quia usura est lucrum tale, quod ex pacto alicui datur. Eiusmodi autem lucrum, si sit intra terminos iustitiae, neque ultra quam par est extendatur, licitum est.

<2> Quia usura oritur quaedam ex legitimo contractu et ex decretis imperatorum ac principum Christianorum comprobatur.

<3> Quia neque ipsa Sacra Scriptura, neque ratio iubet homini non indigenti gratis dare pecuniam: sed potius suadet ratio, ut fiat mutua quaedam compensatio.

²⁹³ Wj 22,25 (Ex 22,25): „Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi qui habitat tecum non urges eum quasi exactor nec usuris opprimes”.

²⁹⁴ Kpł 25,37 (Lev 25,37): „Pecuniam tuam non dabis ei ad usuram”.

²⁹⁵ Pwt 23,19 (Deut 23,19): „Non fenerabis fratri tuo ad usuram pecuniam”.

²⁹⁶ Jr 15,10 (Ier 15,10): „Non feneravi nec feneravit mihi quisquam omnes maledicunt mihi”.

²⁹⁷ Ez 18,8 (Ez 18,8): „Ad usuram non commodaverit et amplius non acceperit”.

²⁹⁸ Łk 6,35 (Lc 6,35): „Mutuum date nihil desperantes”.

²⁹⁹ Cf. Cic. Off. 2.89.

<4> Quia usura est licita, quae proximum non affligit nec opprimit, sed potius eum iuvat.

Circa hanc quaestionem admodum gravem et acriter tam a theologis, quam philosophis agitatam, utendum hac distinctione:

Quod usurae vocabulum modo in genere sumatur pro quolibet lucro, quod ex pacto dari solitum est, modo in specie pro lucro iniusto.

Quod mutuatio, qua fit usura, alia sit debita, ad quam homo iure naturali et divino est obligatus, ut, exempli gratia, illi, qui est tenuis fortunae, qui morborum gravitate vel extrema senectute est exhaustus, debemus necessario mutuare, immo etiam gratis dare. Alia indebita, ad quam homo iure nec divino, nec humano simpliciter est obligatus. Exempli gratia, si quis mediocrium facultatum pecuniam ab alio mutuam accipiat vel ad quaestum suum per mercaturam acquirendum, vel ad praedia coemenda, vel ad aedificia splendide exstruenda, vel ad ostentationem exercendam, huic gratis dare mutuum neque lex divina, neque naturalis iubet. Itaque pro conclusione [118v] dicendum usuram, quae habet lucrum iniustum, illicitam esse, et quae indebita mutuatione lucrum aliquod quaerit.

Ad allata argumenta respondeo. Et quidem ad argumentum ex Sacra Scriptura petitum, in illo esse fallaciam a dicto secundum quid ad dictum simpliciter. Nam Sacra Scriptura non prohibet universaliter et simpliciter usuram, sed tantum illam, quae est iniusta, et quae a proximo paupere ac nostra ope indigente exigitur, quod manifeste apparet in loco Deut. 23, v. 40³⁰⁰ et Lucae 6³⁰¹; sententia Christi elicitur talis, non iis tantum esse mutuum dandum, qui par nobis aut maius beneficium aliquando praestare possunt, sed etiam illis, a quibus propter inopiam spes nulla est mutuum vicissim sumendi aut usuram accipiendi.

³⁰⁰ Cf. Pwt 23,20 (Deut 23,20): „Nec fruges nec quamlibet aliam rem sed alieno fratri autem tuo absque usura id quod indiget commodabis.” Brak rozdziału 40 w Pwt (Deut).

³⁰¹ Łk 6,34 (Lk 6,34): „Si mutuum dederitis his a quibus speratis recipere quae gratia est vobis?”

In secundo argumento est eadem fallacia. Mutuum enim non est alienum simpliciter, sed secundum quid, nimirum quoad individuum seu speciem. Manet enim proprium secundum genus seu aequivalens.

In tertio argumento eadem est fallacia. Dominus Keckiermanus, quid sentiat de usura, explicat mentem suam in *Cursibus Practicis*, folio 97³⁰².

Quoad duodecimam quaestionem, patribus familias non licere rem familiarem augere per lusum et certamen depositi pignoris sic probant:

- <1)> Quia tam per lusum, quam certamen depositi pignoris acquirere rem familiarem periculosum et fallax est. Nam utrumque non tam a prudentia et virtute, quam for[119r]tunae temeritate pendet.
- <2)> Quia homines faciunt suorum bonorum prodigos et alienorum avidissime cupidos.
- <3)> Quia homines avocant ab ordinariis vocationis suae laboribus.
- <4)> Quia frequenter discordiam, litem, odium aliaque mala inter homines excitant.

Pro parte affirmativa haec sunt argumenta:

- <1)> Quia tali medio servari potest honestas et iustitia.
- <2)> Quia multa mala evitari possunt et bona fieri per luxum libidines et inanes cogitationes evitari possunt. Per depositum pignus potest succurri egentibus.

Pro conclusione dicendum lusum moderatum et immunem ab omni desiderio lucri turpis esse licitum et iuste numerari posse inter media acquirendi possessiones, sed extraordinarie, ut supra dictum est. Simile iudicium de deposito pignore, si per illud et nobis, et indigenti simul consulere velimus.

Ad argumentum primum respondeo: multa esse media alia, quae a fortuna quodammodo pendent, nec tamen propterea dici possunt illicita et iniusta.

³⁰² Keckermann *Pract. disp.* 28, s. 319.

Ad secundum et quartum respondeo: esse in illis fallaciam accidentis.

[119v] Ad tertium respondeo: non omnino avocare ab ordinariis laboribus officii; etsi omnino avocent, eiusmodi lusum et depositum pignus nec nos probamus aut imitandum proponimus.

Quoad decimam tertiam, patrem familias non debere esse sumptuosum et emacem sic probatur:

<1> Quia sumptuositas et emacitas pugnant cum parsimonia domestica, quae medium principale est tuendi ac conservandi bona domestica. Nam, si quis nimia utatur largitate in emendo vel sumptos expendendo, cito rem familiarem imminuet, exhauriet et facultates collectas dissipabit.

Qui affirmant, sic probant:

<1> Quia emptio est medium acquirendi et augendi rem familiarem: et ideo debet esse emax pater familias, si vult rite fungi officio oeconomi.

<2> Quia pater familias non tantum debet esse bonus condus, sed etiam bonus promus, id est non tantum debet recondere bona, sed etiam de reconditis promere³⁰³.

Verum ad ista argumenta sic respondeo:

Ad primum, quod committat fallaciam a dicto secundum quid ad dictum simpliciter. Non enim omnis emptio est medium augendi et acquirendi rem familiarem, sed tantum ea, quae est moderata, et quae versatur circa res fructuosas et necessarias. Nam qui emit infructuosa et non necessaria, is non acquirit, sed perdit possessiones.

[120r] Ad alterum argumentum respondeo: in illo esse fallaciam consequentis. Nam, quamvis verum sit antecedens, quod bona debeat pater familias recondere et de reconditis promere seu largiri, inde tamen consequens vitiose infertur: „Ergo debet esse sumptuosus et emax”. Nam bonus promus dicitur non is, qui sumptuosus est et emax, sed qui de

³⁰³ *promere: promore* M.

bonis reconditis promit, ubi, quando, cui, quantum, quomodo et cuius gratia opus est promere.

Quoad decimam quartam quaestionem, patrem familias debere vitare luxum in victu, vestitu et id genus aliis sic probatur:

- <1> Quia luxus eiusmodi facit hominem sumptuosum et emacem; quae supra sunt negata et refutata.
- <2> Quia adversatur parsimoniae domesticae, quae oeconomos maxime decet, et ad augendam, ac tuendam rem familiarem multum conducit, ut dictum est in quaestione decima tertia.
- <3> Quia illa tantum domus optime constituta dicitur, in qua nec superflua sunt, nec necessaria desunt.
- <4> Quia luxus corpori et animae nocet.
- <5> Quia proprium est patris familias suos domesticos a molli et delicata vita, et a nimio corporis vestitu deducere, ac ad parsimoniam, modestiam, humilitatem et ad virtutes pertrahere: quae praestare non posset [120v] pater familias, si luxum in victu et vestitu sequeretur. Et haec argumenta, cum sint verissima, illis contradicere non audemus.

Quoad decimam quintam, matrem familias mundi et ornatus muliebris non debere nimium esse studiosam sic probatur:

- <1> Quia nimium studium mundi et ornatus muliebris est instrumentum luxuriae, incitamentum libidinis et pestis rei familiaris.
- <2> Quia verum ornamentum mulieris est non aurum et argentum aut vestes pretiosae, sed virtus, maxime vero prudentia domestica.
- <3> Quia omnis fucus dedecet honestam matronam, tum quia turpe est ad exemplum histrionum aliam se³⁰⁴ ostentare quam re vera est, tum quia adulterinus color non tantum naturali venustati nocet, sed etiam non diu durat et ablatum mulierem irrisioni

³⁰⁴ *se: est M.*

aliorum exponit. Interim danda est opera matri familias, ut sit tersa, munda, pexo capillo ac nitido, vestesque habeat honestas, suo et mariti statui et conditioni accommodatas. Nam, ut excessus in ornatu muliebri est fugiendus, ita defectus est cavendus, ne scilicet squalida sordidaque incedat.

Quoad ultimam quaestionem, convivia a patre familias interdum esse instituenda sic probatur: [121r]

<1)> Quia convivium nil aliud est, quam extraordinarius hominum amicorum ad mensae communionem congressus, ad declarandam adversus eos benevolentiam, humanitatem et liberalitatem insitutus. Ideoque illiberalis plane est et malevolus, qui prorsus ab omni convivio abstinet.

<2)> Quia est tessera et signum benevolentiae ac liberalitatis in alios homines. Sed tamen in conviviis instituendis danda est opera, <1)> ne nimis sint frequentia, <2)> ne promiscue quique, sed cum delectu invitentur, <3)> ne nimis multi simul, <4)> ut non sit luxus in cibo et potu, <5)> ne colloquia de rebus vanis et turpibus instituantur, <6)> ne ultra tempus iustum protrahantur.

Atque hactenus tum praecepta oeconomica, tum quaestiones praecipuae societatum omnium privatarum et rei familiaris tum acquirendae, tum conservandae. Iam ordo nos vocat philosophiae practicae, ut tertiam eius partem, quae vulgo dicitur Politica, aggrediamur, quod ut feliciter contingat, auctor primus *Politicae* nobis concedat.

Delineationem specialem oeconomicae ideo omittimus, quia est et infinita, et impossibilis ad delineandum. Nam quaelibet ferme regio peculiarem habet modum oeconomiae instituendae. Sufficit tamen pro omnibus haec generalis delineatio oeconomicae. [122r]

[PARS 3. PHILOSOPHIA CIVILIS]

PROLEGOMENA POLITICAE, QUAE EST TERTIA PARS
PHILOSOPHIAE CIVILIS

Ad naturam recte praecognoscendam politicae, quae est tertia pars philosophiae practicae, non incommode praemitti possunt ista: 1) definitio politicae secundum nomen, 2) distinctio eius, 3) definitio secundum rem, 4) eius divisio, 5) differentia tum ab oeconomica, tum a iurisprudencia. Tandem 6), qua methodo tractari debeat.

Quoad prius. Nomen politicae sua origine Graecum est, sed usu Latinum, idem significans, quod nomen „civile”. Dicitur enim politica ἀπὸ τῆς πολιτείας³⁰⁵, quasi diceret a disciplina politiae. Politica dicitur ἀπὸ τῆς πόλεως,³⁰⁶ id est a civitate: πόλις enim civitatem significat, quae primum obiectum et primum philosophiae civilis seu practicae statuitur, non quidem primum dignitate, sed utilitate tantum. Tantum de definitione nominis politicae.

[122v] Nomen politicae est ambiguum. Nam <1)> generaliter sumitur pro tota philosophia practica, aliquando specialiter pro tertia parte eius. <2)> Vox politiae usurpatur pro statu eiusmodi, in quo coetus publicus hominum ad societatem civilem derigitur. <3)> Tandem sumitur pro coetu hominum publico, certo loco habitantium et certo ordine gubernatorum, ut cum dico, qualis est politia in Polonia, nil aliud quaero, quam qualis sit ordo in administranda republica Poloniae.

Tantum de distinctione politiae. Definitur politica sic: quod sit prudentia civilis publica, per quam publicus hominum coetus ad publicam beatitudinem derigitur. Additur in hac definitione haec vox „civilis” ad differentiam theologiae, quae etiam est prudentia, sed non civilis, verum religiosa. Additur et haec vox „publica” ad differentiam ethicae et

³⁰⁵ ἀπὸ τῆς πολιτείας: ἀπὸ τῆς πολιτείας M.

³⁰⁶ ἀπὸ τῆς πόλεως: ἀπὸ τῆς πολείως M.

oeconomicae, quae etiam sunt prudentiae, sed non publicae, verum privatae. Nam omnis beatitudo civilis est vel privata, vel publica, et privata quidem, vel unius hominis separatim spectati, vel paucorum hominum in una domo consociatorum. Illa refertur ad ethicam, haec ad oeconomicam, publica vero ad politicam. Ceterum definitionis politicae a nobis datae duae sunt partes praeter genus: obiectum et finis. Utrumque exprimitur in ipsa definitione. Obiectum est publicus hominum coetus, seu res publica. Politia est status publicus ex pluribus familiis certo ordine collectus ad publicam beatitudinem derigens. Nam, ut oeconomicae obiectum est familia certa et una, sic politicae sunt plures familiae simul sumptae obiectum, ex quibus res publica, tamquam in[123r]tegralibus partibus, componitur.

Quia una domus numquam constituit rem publicam, in qua est multitudo familiarum, certo ordine ad publicam felicitatem collectarum.

Finis politicae principalis est directio hominum ad publicam virtutum moralium exercitationem.

Tantum de definitione politicae.

Dividitur vero politica in duas partes. Quarum prima vocatur constitutrix rei publicae, altera eiusdem administratrix. Est enim politica talis prudentia, quae non tantum tradit modum bene constituendi rem publicam, sed etiam feliciter administrandi illam. Qui vero dividunt politicam in prophanam et Christianam, illi non tam dividunt, quam distinguunt. Non enim essentia specifica differunt inter se politica prophana et Christiana, sed tantum partim causis efficientibus proximis, partim adiunctis. Nempe, quod una sit a prophanis, altera a Christianis hominibus conscripta. Una purior et perfectior, altera impurior et imperfectior.

Tantum de divisione politicae.

Quoad differentiam politicae, ab oeconomica et iurisprudencia sigillatim probo. Ab oeconomica differt primo obiecto³⁰⁷, quia oeconomicae obiectum est una familia: politicae verum obiectum sunt plures familiae aut civitates plures et regna plura. Secundo, fine. Quia finis oeconomicae est regere homines tantum intra unius domus limites contentos. [123v] Sed finis politicae est plures domos regere, civitates, provincias, regna.

A iurisprudencia differt politica similiter obiecto et fine, a quibus differentia essentialis in disciplinis sumitur. Nam iurisprudenciae obiectum sunt actiones civiles, quatenus lege definiuntur, et quatenus circa personas ac res versantur. In iurisprudencia non agitur de personis aut rebus absolute, quatenus sunt personae aut res, sed respective agitur de personis et rebus; de personis quidem, quatenus possident, usum capiunt, tutelam curamque gerunt, serviunt aut dominantur. De rebus, quatenus ex ipsis personis actiones vel iustae, vel iniustae scaturiunt, emanantque. Finis iurisprudenciae est ex facto ius scite et aequè deducere ac concludere, hoc est de iure ac merito facti in vita humana iudicare, sed finis politicae est ad virtutum moralium exercitium deducere populum.

Tantum de differentia politicae ab oeconomica et iurisprudencia. Quoad ultimum, optime methodo analytica tractari debet et potest politica. Idque propterea, quia politica est disciplina practica, disciplinae enim practicae non alia methodo quam analytica pertractantur, ut constat iis, qui vel parum in logica versati sunt. [124r]

³⁰⁷ *differt primo obiecto: differt primo differt obiecto M.*

LIBER PRIMUS POLITICAE, IN QUO DE PRIMA PARTE EIUS, QVAE
DICITUR DIRECTRIX

CAPUT 1. DE DEFINITIONE REI PUBLICAE

In parte hac politicae, quae constituit rem publicam, seu quae tradit modum recte constituendi rem publicam, considerabimus tria:

- 1) Definitionem rei publicae.
- 2) Causas rei publicae.
- 3) Species rei publicae.

Quoad definitionem rei publicae, non omnes politici in illa conveniunt. Nam aliter Gregorius Tolozanus, aliter Bodinus, aliter alii definiunt, ut a principio apparet *Politicae*, ab ipsis conscriptae. Nobis haec videtur esse sufficiens definitio rei publicae: quod sit communitas publica hominum et rerum publicarum, magistratus politici imperio legitime³⁰⁸ subiecta, ad bene et commodius in hac vi[124v]ta mortali vivendum. In hac definitione loco generis ponitur communitas, reliqua pro differentiis. „Res publica” nomen est compositum, perinde ac si dicas publicam rem vel rem ad populum pertinentem. Nomen hoc „populus” latiore hic habet significationem, quam vox collegii, oppidi, civitatis et plebis. Nam vox populi omnes ordines hominum complectitur, sed collegii nomen, oppidi, civitatis et plebis particularius est, Tolozanus libro primo *De re publica*, capite primo, numero 11³⁰⁹. Hoc loco illud quoque notandum, non significare unum et idem perpetuo voces illas: res publica, civitas et politia. Nam res publica significat societatem publicam, tam hominum, quam rerum civilium, magistratus politici imperio subiectam. Civitas significat partem hominum, imperio magistratus politici subiectam. Politia vero in stricta significatione significat ordinem et statum certae alicuius provinciae.

Tantum de definitione rei publicae.

³⁰⁸ *legitime: legitimae M.*

³⁰⁹ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 1, cap. 1, s. 5.

CAPUT 2. DE CAUSA FINALI REI PUBLICAE

Finis rei publicae est duplex: alter ultimus et principalis, alter subordinatus et minus principalis.

Ultimus finis rei publicae est bene, beateque vivere, hoc est honeste et iuste vivere. Finis enim est, cuius gratia finitum est, sed res publica sua natura constituitur bene, beateque [125r] vivendi gratia. Deinde tota rei publicae administratio hunc scopum principaliter propositum sibi habet, ut homines in societate civili viventes non male, sed bene, beateque vivant: et nisi amore ac desiderio bene, beateque vivendi ducti fuissent homines, numquam ad constituendam rem publicam consensissent. Non igitur valet obiectio Bodini, quae habetur libro eius *De re publica* primo, capite primo, hoc modo instituta: Si bene, beateque vivere est finis rei publicae, sequitur nullum esse virtuti locum, nisi in summa rerum affluentia³¹⁰. Deinde rem publicam non esse beatam, nisi affluat continuo rebus secundis. Tandem rem publicam censi miseram, si rebus adversis afficiatur. Nam felicitas rei publicae non necessario requirit summam rerum affluentiam et fortunae prosperitatem, sed potius requirit necessario virtutis, honestatisque praesentiam et exercitationem, etiamsi interdum terribili procella adversitatum prematur.

Subordinatus finis rei publicae est partim honesta et tranquilla civium vita, partim verae religionis et iustitiae inter homines propagatio, partim legitima adversus hostium iniurias defensio, partim bonorum externorum ad vitam civilem bene degendam necessariorum sufficientia. Non enim magistratus negligere debet curam, tum pacis publicae inter subditos conservandae, tum religionis verae inter eosdem propagandae, [125v] tum legitimae adversus iniurias hostium defensionis suscipiendae, tum quoque sufficientiae bonorum externorum, quibus

³¹⁰ Bodin Rep. lib. 1, cap. 1, s. 4.

vitam sustentare et singula ad vitam necessaria comparare queant, prospiciendae.

Tantum de fine rei publicae.

CAPUT 3. DE CAUSA EFFICIENTE REI PUBLICAE

Causa efficiens rei publicae vel est Deus, vel homines.

Deus est prima causa, qui Adamum et Evam creavit, voluitque ex iis genus humanum propagari, et sic primum familias, deinde diversas familias constitui. Non potest negari Deum non esse primam causam rei publicae. Nam, cum Deus sit primus auctor omnis boni, idcirco etiam rei publicae, quae magnum est in mundo bonum. Homo vero est causa efficiens rei publicae per consensum mutuum et legitimum, et per inclinationem naturalem ad societatem publicam, ut tanto commodius vitam ducere posset, mediante certis legibus, ex bono et aequo constitutis. Coiisse homines in unum, commodioris vitae causa testatur Gregorius Tolozanus libro primo *De re publica*, capite secundo, [126r] numero 2³¹¹. Errant illi, qui putant homines et temere, et fortuito in societatem civilem coiisse, ac instar pecudum in campis et silvis solivagos oberrasse. Nam propterea Deus homini pro ceteris animantibus dedit rationem et orationem, ut his praesidiis instructus accederet ad colendam societatem civilem. Sed aliquis obiciat: si multi homines societatem fugiunt civilem, sequitur universaliter non esse verum, quod homo habeat naturalem inclinationem ad vitam civilem. Sed verum antecedens, ut testantur exempla hominum melancholicorum, furiosorum et eremitarum. Ergo et consequens. Respondeo tamen ad exempla antecedentis melancholicos, furiosos et eremitas praeter communem hominum naturam societatem civilem fugere. Nam furiosi fugiunt propter morbum

³¹¹ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 1, cap. 2, s. 12.

mentis, melancholici propter vitium naturae, eremitae certo quodam consilio, ut Deo commodius serviant. Quando vero dicitur consensus hominum esse causa efficiens rei publicae, in consensu haec inquirenda: 1) Ut homines consentiant in cohabitationem certo loco: tali consensui opponitur migratio de loco in locum, praesertim perpetua. Et ideo inter Zygaros non est vera res publica, quia apud eos non est consensus in uno certo loco cohabitandi. 2) Ut singuli, tamquam membra, sese obligent erga totum corpus civile, maxime tamen erga magistratum. 3) Ut obligatio illa fiat ad bonum, non tantum utile, sed vel maxime honestum et iustum. Hinc inter latrones et praedones, qui latrocinandi animo cohabitant, nulla constitui potest [126v] res publica.

Quaestiones circa causas efficientes rei publicae hae possunt institui:

- 1) An vita solitaria sit licita, hominique eligenda? 2) An in statu innocentiae futurae fuisset res publica?

Quoad primam quaestionem, negantes his utuntur rationibus:

- 1) Quia vita solitaria pugnat cum natura hominis, qui aptus natus est ad conversationem civilem; homo enim natura est animal sociabile, id est gaudens societate.
- 2) Quia pugnat cum fine generationis hominum. Homines vero etiam aliorum hominum gratia generantur, ut sibi invicem prodesse possint. Sed qui vitam solitariam degunt, aliis prodesse nequeunt.
- 3) Quia qui solitariam vitam degit, virtutes ad alios pertinentes plane exercere non potest, verbi gratia, humanitatem, liberalitatem, urbanitatem, comitatem et cetera.
- 4) Quia praebet maiorem occasionem tentationibus hosti nostro sathanae. Hinc Seneca Epistolis sic inquit: „Omnia nobis mala solitudo persuadet. Nemo est, cui non sanctius sit cum quolibet esse, quam secum”³¹².

³¹² Sen. Ep. 25.5.7.

Sed affirmantes haec proponunt argumenta:

- 1) Quia vita solitaria affert mentis tranquilli[127r]tatem et securitatem: avocatur enim nos a tumultibus et curis rerum mundanarum.
- 2) Quia reddit hominem aptum ad contemplandum res non modo naturales, sed etiam humanas et divinas.
- 3) Quia evitare possumus vita solitaria consortia et congressus sceleratorum hominum.
- 4) Quia etiam sanctis placebat vitam solitariam eligere: ita fecit Iohannes Baptista, ut habetur apud Math. capite 3³¹³ et alii, de quibus Heb. 11, v. 38³¹⁴.

Quid tamen sentiendum de vita solitaria, per distinctionem solitudinis inquirendum. Sumitur enim vita solitaria primo pro vita caelibae, coniugali opposita. Deinde sumitur pro vita contemplativa, opposita vitae activae eorum, qui se negotiis forensibus implicunt et illa sola curant. Tertio sumitur pro vita contemplativa, opposita vitae eorum activae, qui sola rerum cognitione non sunt contenti, sed eam ad praxim et usum, vel suum, vel aliorum transferunt. Tandem sumitur pro vita privata, sociali vitae opposita, tam domesticae, quam civili. In prima et secunda significatione est licita, cum hac tamen conditione, si ad vitam caelibem do[127v]num continentiae a Deo habeant. Et in illa vita contemplativa de rebus utilibus et necessariis meditentur. In tertia significatione non est licita: vana enim esset eius contemplatio, si meditationes suas nec ad suum, nec ad aliorum usum transferre vellet. In quarta significatione est partim licita, et partim illicita. Licita est, si illo animo homines silvas et montes peragrent, ut soli Deo tanto commodius serviant. Illicita est, si propter morositatem aliquam vel

³¹³ Mt 3,4 (Mt 3,4): „Iohannes habebat vestimentum de pilis camelorum et zornam pelliciam circa lumbos suos esca autem eius erat lucustae et mel silvestre”.

³¹⁴ Hbr 11,38 (Heb 11,38): „Quibus dignus non erat mundus in solitudinibus errantes et montibus et speluncis et in cavernis terrae”.

odium in suos et ceteros homines conversationem et societatem privatam vel publicam aliquis fugiat.

Quoad alteram quaestionem, quod non fuisset res publica in statu innocentiae, probatur sic:

- 1) Quia in statu innocentiae homines sponte suum officium fecissent, neque opus fuisset, ut legibus a magistratu ad exsequendum officium impellerentur.
- 2) Quia tunc nulla fuisset impietas et iniustitia in mundo, et ideo nulla fuisset cupiditas prava, per quam vel Deum laederemus, vel proximum. His autem sublatis tollitur et res publica, quae ideo a Deo instituta et ab hominibus electa, ut bene, beateque in illa vivere possint. Interim placet mihi haec sententia: futuram quidem fuisse in statu innocentiae rem publicam, sed longe aliam, quam nunc est. Nam etiam in statu [128r] innocentiae fuisset societas. Keckiermannus idem sentit³¹⁵.

Tantum de causis efficientibus rei publicae. Sequitur eius materia.

CAPUT 4. DE CAUSA MATERIALI REI PUBLICAE

Materia rei publicae est partim populus, partim res populi. Res publica enim non tantum constat ex hominibus civilibus, quorum multitudo aggregata dicitur populus, sed simul etiam ex rebus, quas homines civiles inter se communes habent, et quae ad civilem societatem recte instituendam et conservandam sunt necessariae et idoneae. Quia vero obiectum rei publicae diximus esse populum, quid sit ille, et qui in illo sint gradus, considerandum.

Est vero populus nil aliud, nisi coetus hominum publicus universalis, publicae salutis causa consociatus. Dum dicitur in definitione

³¹⁵ In margine: „Disputatione 27,1; Practica problemate 3 fol: 338”; cf. Kecker-
mann *Pract. disp.* 29, s. 338.

„coetus publicus”, distinguitur populus a familia, quatenus illa est coetus domesticus; et cum dicitur „coetus universalis”, distinguitur a collegio, quod est coetus civilis particularis. Notandum hic populum ex hominibus eiusdem familiae non posse constare. Non enim una familia, sed ad minimum tres familiae necessariae sunt ad constituen[128v]dum populum, teste Bodino libro primo *De re publica*, capite secundo³¹⁶. Hic tamen per familiam non domesticam aut privatam, sed civilem et publicam intellegimus. Illa enim, cum plures familias domesticas sub se complectatur, potest populum constituere.

Tantum de definitione populi.

De ordinibus populi

Ordo in populo nil aliud est, nisi quaedam populi distinctio, qua nihil in rebus omnibus pulchrius et utilius. Nam, si nullus certus ordo esset in populo, introduceretur confusio, qua nihil deformius et perniciosius excogitari possit. Ideo vera est Bodini oratio libro tertio *De re publica*, capite octavo, dum inquit: „Qui omnes simpliciter homines eiusdem rei publicae sine discrimine exaequare volunt, illi perinde faciunt, ac si quis hordeum, siliginem, oryzam, milium et similia frumenta in unum acervum cumularet. Equidem, ut corpus humanum constat ex certis partium ordinibus, iisque diversis et inaequalibus, ita res publica, quae est corpus civile, ex certis, iisque diversis et inaequalibus hominum ordinibus constare debet”³¹⁷. Ex populo igitur alii sunt nobiles, alii ignobiles, alii cives, alii incolae, alii peregrini, alii agricolae, alii mercatores, alii opifices.

Cives sunt personae legibus civitatis obstrictae, eiusdemque privilegiorum participes. Is enim proprie dictus est civis, qui habet potestatem et ius utendi et fruendi omnibus commodis et privilegiis, ac libertatibus [129r] civitatis. Duplex vero civis est proprie dictus: unus naturalis,

³¹⁶ Bodin Rep. lib. 1, cap. 2, s. 14.

³¹⁷ Bodin Rep. lib. 3, cap. 8, s. 543n.

alter ab hominibus creatus. Naturalis, qui in civitate aliqua seu alterutro tantum, seu utroque parente civis nascitur. Hic alio nomine indigena vocatur. Assumptus civis est, qui in numerum civium vel certa pecuniae summa, vel propter emerita, quae debebat civitati, antequam pro cive agnosceretur, assumptus est.

Incola est illa persona, quae quidem domicilium habet in civitate, sed privilegiorum eius et libertatis particeps non est.

Peregrinus vocatur, qui in civitate quamdiu hospes manet, nec usum privilegiorum habet, nec domicilium proprium, sed diversorio ad tempus utitur.

Quoad nobiles et ignobiles, hic paulo accuratius procedendum. Multi quippe frequentissime in ore habent nobilitatem, sed quid sit nobilitas, et in quibus rebus consistat, perperam norunt. Ut igitur natura nobilitatis rectius explicetur, sciendum nobilitatem esse in genere duplicem: alteram naturalem, alteram adventiciam. Cum enim duo sint bonorum genera, quae homini contingunt, alia naturalia, alia adventicia [129v], hinc fit, ut nobilitas etiam alia naturalis, alia adventicia. Est vero naturalis nobilitas, quam homo ab ipsa natura, per se et immediate habet. De illa nobilitate sic sapientissime inquit Tolozanus libro *De re publica* quarto, capite secundo, numero 1: „Homo per se animal nobile, divinum, capax rationis, intellectus, anima immortalis constans et liberum arbitrium habens in electione boni et mali, iusti et iniusti, vitae et mortis aeternae”³¹⁸. Dicitur etiam nobilitas naturalis bona temperies animi et corporis, qua instructus aliquis, naturaliter propensus est ad virtutem et actiones honestas. Adventicia³¹⁹ est, quam homo non habet a natura, sed aliunde. Haec subdistinguitur in moralem et politicam. Moralis nobilitas est, quae comparatur virtutum moralium exercitio. Ista nobilitas praefenda est tam naturali, quam politicae nobilitati, propterea quia

³¹⁸ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 2, s. 141.

³¹⁹ *Adventicia: Adventia M.*

bonum morale praestantius est bono tam naturali, quam politico. Hinc Tolozanus inquit libro quarto *De re publica*, capite secundo, numero 1: „Nobilitas naturae et generis opinione potius quam re ipsa, absente virtute, nobilitas est et in imagine, non in rei veritate consistit”³²⁰. Politica nobilitas est, quae a lege [130r] pendet. Nemo enim politice nobilis natus est. Non enim nobilitas est substantiale aliquid hominibus, sed accidentale. Ideo Plato inquit: neminem regem non ex servis esse oriundum, neminem non servum ex regibus. Omnia longa varietas miscuit et sursum, ac deorsum fortuna versavit³²¹.

Est autem nobilitas politica duplex: generis et officii.

Generis nobilitas est, quae consistit in prosapiae prae aliis eminentia ac praestantia, quam accipit a suis parentibus per generationem. Hanc subdistinguunt merito in veterem et novam. Nova est, quam quis per se ipsum vel meritis suis singularibus, vel beneficio alicuius principis sortitur.

Vetus est, quam quis a suis maioribus et parentibus nativitate accipit. Tolozanus libro quarto *De re publica*, capite secundo, numero 9 inquit³²²: „Ridendi veniunt, qui putant tantum nobiles, ratione sola generationis alicuius, qui nobilis dictus est, et inde alii post illum: et virtute nuper nobilitatos, vel beneficio principum dignitate donatos, contemnunt et distinguendos a se putant, quasi vero eorum maiores non fuerint aliquando novi, et aliquando primum cogniti similes aliis, et veluti si e [130v] caelo soli lapsi essent, ita facti nobiles et cetera”. Itaque non est sentiendum, quasi nobilis natus absolute praestet nobili facto. Nam, si nobilis factus excellat virtutibus pluribus, praestantior est nobili nato, sed si paritas sit, vel etiam augeat et perficiat suam nobilitatem natus nobilis, tunc ei, qui tantum est factus nobilis, praefendus est. Notandum hoc loco non recte plerosque politicos sentire, quod doceant

³²⁰ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 2, s. 141.

³²¹ Cf. Sen. Ep. 44.4.2.

³²² Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 2, s. 144n.

omnem nobilitatem in statu corruptionis gradus recipere; nam verum quidem est in nobilitate naturali et morali intensionem facile dari posse, sed in politica falsum est. Falsum, inquam, si dicant: in omnibus provinciis. Nam in patria nostra aequalitas est in nobilitate politica, nec est ulla necessitas, ut gradus admittantur in politica nobilitate. Nam tales gradus aliis nobilibus contemptum pariunt. Et hoc etiam notandum est, unum et eundem hominem diverso respectu esse nobilem et ignobilem. Nam qui naturaliter et politice est nobilis, moraliter potest esse ignobilis, et contra, qui moraliter est nobilis, potest politice esse ignobilis. Quomodo autem nobilibus³²³ liceat negotiari et quomodo non liceat, proponit Tolozanus libro *De re publica* tertio, capite sexto, numero 48³²⁴; Keckiermanus etiam Disputatione 31 Practica, problemate octavo idem proponit³²⁵.

Nobilitas officii est, quae in muneris, quo [131r] quis fungitur, dignitate consistit. Talis est nobilitas in illis, qui vices tenent regum, principum, in urbibus et alibi, quamvis non sint nobiles per se nobilitate politica generis.

Ex populi ordinibus hae possunt institui quaestiones:

- 1) An rustici sint ex numero civium?
- 2) An peregrini sint in re publica ferendi?³²⁶
- 3) An Zygari et Iudaei in re publica tolerandi?³²⁷
- 4) An mendici, otiosi et vagi in re publica ferendi?

Quoad primam questionem, negantes his utuntur rationibus:

- 1) Quia rustici sunt infimae et abiectissimae condicionis homines.
- 2) Quia necesse est cives omnes esse liberos homines.

³²³ *nobilibus: nobilis M.*

³²⁴ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 3, cap. 6, s. 98.

³²⁵ Keckermann Pract. disp. 31, s. 593.

³²⁶ In margine: „De hac quaestione Keckiermanus fol. 377 et 378, 379”.

³²⁷ In margine: „De his quaestionibus Keckiermanus fol. 379 et 381”.

- 3) Quia Aristoteles libro primo *Politicorum* rusticos inter instrumenta oeconomica collocat et sic in pari ferme gradu cum equis, asinis et similibus pecudibus aestimat³²⁸.

Sed qui in foro Christianorum sunt educati, illi affirmantes his utuntur argumentis:

- 1) Quia arrogans est temeritas et impietas eorum hominum, qui humanae condicionis obliti, divinum animal hominem³²⁹ non tantum ad servi[131v]tutem erepta libertate cogunt, sed etiam instar pecudum habent.
- 2) Quia, etsi rustici sint abiectissimae condicionis homines, tamen propterea inde non sequitur, quod indigni sint nomine civium. Non minus ac in corpore humano, infimae condicionis membra, quae nemo nisi valde impudens, sine pudore revelare potest, propterea tamen membra corporis esse non desinunt.
- 3) Quia Deus omnem hominem sine discrimine ad imaginem sui condidit. Ergo omnis homo sine discrimine debet esse liber et, per consequens, civis.
- 4) Si Deus illos, quos homines rusticos vocant, non excludit a libertate caelesti, quae causa est, quod homines eosdem a libertate terrestri civili excludant. Nec ordini civili quicquam obest, etiamsi abiectissimae condicionis hominem pro cive agnoscamus. Nam ordo hominum est triplex: unus summus, alter intermedius, alter infimus, qui competit hominibus infimae condicionis.

Quoad secundam quaestionem, negantes sic argumentantur:

- 1) Quia peregrini non possunt bene coire³³⁰ in societatem civilem ob morum diversitatem[132r], quia omnis ferme natio habet peculiare mores.

³²⁸ Cf. Aristot. Pol. 1254b25: „Et vero servorum et animantium mutarum usus parum admodum inter se differt”.

³²⁹ *hominem: hominum* M.

³³⁰ *coire: cogire* M.

- 2) Quia peregrini corrumpunt indigenas suis moribus.
- 3) Quia peregrini praebent causam seditionibus, id quod probat Aristoteles libro quinto *Politicorum*³³¹, capite tertio; causa undecima secundum Theophilum Golium³³².

Sed qui affirmant, firmioribus utuntur his rationibus:

- 1) Quia multi peregrini bonis moribus sunt praediti, suoque exemplo pravos indigenarum mores corrigere possunt, et sic rei publicae prodesse.
- 2) Quia historia et communis experientia testatur, peregrinorum assumptione non tantum urbes vel plane exstrui, vel saltem veteres plurimum dilatari et propagari, verum etiam reditus annuos et vires rei publicae multum augeri. Hinc Alexander Magnus urbe sui nominis Alexandria condita, magna privilegia concessit iis, qui eo habitum convenirent, ex quo factum est, ut brevi tempore undique confluentibus hominibus, in splendidissimam evaserit urbem, ut scribit Flavius Iosephus libro secundo *De bello Iudaico*³³³.
- 3) Quia exclusio peregrinorum non tantum [132v] pugnat cum lege naturali, caritatis et hospitalitatis, sed etiam cum lege divina, quae praecipit, ut advenam inter nos habeamus, tamquam indigenam, eumque ut nos ipsos diligamus: Exod. 22³³⁴, Levit. 19³³⁵, Deut. 10³³⁶. Interim hoc notandum est, non omnes peregrinos promiscue esse

³³¹ Cf. Aristot. Pol. 1303a25.

³³² Teophilus Golius, *Epitome Doctrinae Politicae: Ex Octo Libris Politicorum Aristotelis collecta, pro Academia Argentineni* (Argentorati: Typis Iosiae Rihelii, 1622), s. 243n.

³³³ Cf. Ios. Bell. Iud. II 487.

³³⁴ Wj 22,20 (Ex 22,20): „Advenam non contristabis neque adfliges eum”.

³³⁵ Kpł 19,33 (Lev 19,33): „Si habitaverit advena in terra vestra et moratus fuerit, ne exprobetis ei”.

³³⁶ Pwt 10,18 (Deut 10,18): „[Deus] amat perergrinum et dat ei victum atque vestitum”.

recipiendos ad rem publicam. Nam 1) non sunt recipiendi, qui ob iustas causas ex aliis rebus publicis exclusi sunt et in exilium acti, 2) qui ignavi sunt et fruges consumere nati, 3) qui improbi sunt et curiosi. Sed illi sunt recipiendi: 4) quorum vita proba est, qui sunt industrii in suo officio, 5) qui leges rei publicae servare sancte promittunt.

Quoad tertiam quaestionem, negantes sic argumentantur:

- 1) Quia Zygari nil aliud sunt, nisi manipulus furum et colluvies otiosorum hominum. De Zygaris scribit Philippus Camerarius *Centuria prima*, capite 17, folio 95³³⁷.
- 2) Quia variis futurorum praesagiis homines ludunt et bonis privant.
- 3) Quia saepe sunt exploratores et proditores terrae illius, in qua vagantur.

Hae rationes sunt Zygaris principaliter noxiae.

Quoad Iudaeos, illi sunt ferendi in re publica propterea[133r]:

- 1) Quia Deus hunc populum olim sibi peculiariter elegerat, iisque eloquia sua concrediderat, ut notum est omnibus.
- 2) Quia originem trahunt ex patriarchis sanctis: Abrahamo, Isaaco, Iacobo et cetera.
- 3) Quia ex gente Iudaeorum est natus Christus, Salvator et Dominus noster.
- 4) Quia a Iudaeis salus nostra nobis contigit. Ideo Christiani operam dare debent, ut suis honestis et religiosis actionibus, precibusque Iudaeos Christo lucrifaciant. Sed, si non toleraverint in re publica illos, quo modo lucrifaciant Christo.
- 5) Quia iniquum est Tartaris et aliis barbaris hominibus locum in re publica concedere, Iudaeis non item: quia Christo servatori nostro

³³⁷ Philippus Camerarius, *Operae Horarum Subcisivarum sive Meditationes historicae* (Francofurti: Praelo Hoffmanniano, Impendio Ioachimi VVildii, Bibliopolae Rostoch, 1658), s. 95–97.

secundum carnem sunt cognati, praesertim si tranquille et sine dato Christianis scandalo vivant. Sed tamen, quod non liceat Iudaeis munera publica captare, quatenus sunt Iudaei, Gregorius Tolo-
 zanus libro *De re publica* quarto, capite quinto, numero 23³³⁸ copiose probat.

Quoad ultimam quaestionem, negantes sic ratiocinantur[133v]:

- 1) Quia eiusmodi homines fugiunt labores, quibus honeste, si vellent, victum sibi compararent.
 - 2) Quia plerumque sunt improbi, fraudulentum et petulantes.
 - 3) Quia sibi et rei publicae sunt perniciosi. Sibi, quia tempus otio misere conterunt. Rei publicae, quia instar fucorum circa alvearia volitantium, aliorum domus perreptant, stipemque ab aliis impo-
 rtune extorquunt. Immo, ubi sunt multi mendici, ibi multi sunt fures, crumenarum sectores, sacrilegi et aliorum scelerum artifices. Interim danda est opera, ut propter mendicos sint xenodochia, propter otiosos et vagos homines, qui laborare possent, poena aliqua constituatur, per quam ad labores spontaneas revocari possint.
- Tantum de ordinibus rei publicae. Sequuntur res populi.

De rebus populi

Res populi nihil aliud sunt, nisi multitudo bonorum publicorum, ad societatem publicam recte instituendam et conservandam necessaria. Ut enim res publica bene instituta in suo statu et diu, et feliciter conservetur, requiruntur bona publica. [134r] Sunt autem bona publica³³⁹ alia animata, alia inanimata. Non enim tantum opus est rebus animatis in re publica, sed etiam inanimatis. Ad res animatas referuntur: 1) Ministri publici. 2) Animalia terrestria. 3) Animalia aquatilia. 4) Animalia volatilia, quate-

³³⁸ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 5, s. 168-169.

³³⁹ In margine: „Keckermann de bonis publicis a folio 309 ad folium 327. De ministris folia 164, 165, 166, 364”; cf. Keckermann Pol.

nus usui communi inserviunt. Ad res vero inanimatas referuntur: 1) Immobilia corporalia, ut sunt maria, flumina, stagna, lacus, fontes, agri, prata, valles, montes, litora, ripae, silvae, vineae, pascua, fodinae metallicae, lapidinae, salinae, domus, pagi, templa, urbes et cetera, et similia, quatenus utilitati publicae inserviunt. Secundo, referuntur ad res inanimatas mobilia corporalia, quae sunt partim instrumenta publica, partim redditus publici. Instrumenta publica huius generis sunt triplicia: 1) Memorialia, quae memoriae inserviunt, ut sunt annales, acta iudiciaria, libri acceptorum et expensorum et cetera. 2) Usualia, quae publico usui inserviunt, ut sunt currus, equi, arma et cetera. 3) Voluptuaria³⁴⁰, quae delectationi et ornamento publico inserviunt, ut sunt tapetes, auleae, et alia artificialia, quae ad splendorem rei publicae pertinent.

Reditus publici sunt illa bona, quae res publica quotannis percipit, et quae ad communem usum reservat. Non enim potest res publica sine annuis redditibus conservari: sicut domus recte constitui et administrari sine pecunia. Eo igitur fine omnis generis tributa sunt constituta, tam ordinaria (ut est vectigal et tributum, quod subditi ex suis bonis in usum rei publicae conferunt), quam extraordi[134v]³⁴¹naria (ut est iugatio, capitatio et hospitatio), ut res publica feliciter administraretur. Iugatio est contributio subditorum extraordinaria, pro magnitudine et qualitate possessionum. Capitatio est contributio extraordinaria, quae in singula personarum capita constituitur, non inspecta possessionum quantitate

³⁴⁰ In margine: „De redditibus Keckermann a folio 327 ad folium 351”; cf. Keckermann Pol.

³⁴¹ In margine: „De religione Keckermann a folio 526 ad folium 530. De consiliis folia 146, 147 et 148. De consilio bellico folium 478. De iure folium 257. Keckermann de iure amoris, de iure municipali idem folium 578. De iure civitatis 26. De iure commerciorum folium 246. De iure maiestatis folia 129 et 130, 526. De iure primogeniturae. De moribus. De Aulicis Keckermann folium 372, folia 388, 402, 411, 456. De legibus Keckermann. Cur degenerare non possit folium 82. An mutandae sint leges maiorum folium 142. De legibus politicis 136, 137, 138, 139 et 141”; cf. Keckermann Pol.

aut qualitate. Hospitatio est contributio extraordinaria, qua subditi obligantur ad hospitium aliquamdiu praebendum militibus, aliisve personis rei publicae ministerio addictis.

Ad res inanimatas referuntur mobilia incorporalia, ut sunt iura, mores, leges, religio, consilia, disciplina civilis et similia.

Sic breviter delineatis rebus populi, accuratius separatim, ut ad quasdam res publicas descendam, operae pretium esse iudico.

Primo igitur sciendum est, domum nihil aliud esse, nisi aedificium unum singulare, in quo pater familias cum suis domesticis manet, conversationis cottidianae et usus cottidiani gratia.

Pagum esse aedificia plura, in quibus plures patres familias cum suis domesticis degunt.

[135r] Vicum proprie nil aliud esse, nisi locum publicum utrimque aedificiis cinctum, per quem homines transeunt.

Urbem esse³⁴² multitudinem domorum et vicorum vel muris, fossis et vallis publicis undiquaque cinctam et munitam, vel non: privilegiisque et libertate exornatam pluribus et maioribus, quam vel pagus, vel oppidum.

Oppidum esse parvam civitatem, quae privilegiis et libertatibus non gaudet tantis, quantis urbs.

Urbem aliam esse metropolim³⁴³, quae praecipua est inter alias civitates: aliam non metropolim, sed inferiorem illa.

Urbes moenibus, turribus, arcibus, aliisque propugnaculis munientas esse: idque propterea, quia urbes exornatae moenibus, turribus et cetera ornamentum et decus sibi et magistratui conciliant. <1> Quia adversus hostium incursiones, direptiones, aliasque iniurias salutem et libertatem civium tutantur. <2> Quia securitatem pariunt civibus,

³⁴² In margine: „De urbibus Keckermann folia 266, 271, 272, 273”; cf. Keckermann Pol.

³⁴³ In margine: „De metropoli folium 273. De munitione Keckermann folia 356, 357”; cf. Keckermann Pol.

cuius obtinendae [135v] gratia urbes paene omnes constitutae sunt, vide Bodinum libro quinto, capite quinto³⁴⁴.

Causam impulsivam urbium condendarum fuisse: <1> metum et necessitatem, quia metuebant sibi homines, ne a potentioribus, qui solent esse iniuriosi, opprimerentur et in servitatem conicerentur³⁴⁵. <2> Securitatem et commoditatem vitae publicae. Nam, cum iidem homines viderent et intellegerent, quam insigne bonum sit securitas et commoditas vitae civilis, utriusque consequendae gratia urbes condere aggressi sunt.

1. Optimum urbis situm esse, si illa versus orientem³⁴⁶ et septentrionem constituta sit. Maxime tamen, si versus orientem: 1) Quia orientalium urbium situs a caelo, aere, vento et aquis omnium habet benignissimam influentiam. Nam ex parte caeli sol et reliqua sidera orientia primum lucem illi communicant, et sic vires suas in eam primum effundunt. 2) Quia aer in orientalibus mundi plagis est purissimus, quatenus radiis solis temperatus a crassis, virulentisque vaporibus purgatur. 3) Venti orientales omnium sunt saluberrimi. 4) Aquae, quae ab ortu fluunt, sunt saluberrimae.
2. Si locus, in quo exstructa est urbs, sit sublimis. Nam talis situs maiorem habet aeris salubritatem, ob ventorum frequentem spirationem, vaporumque [136r] crassorum tum paucitatem, tum dissipationem.
3. Si longe distat a stagnis et paludibus. Talis enim situs minus habet nebularum et exhalationum venenatarum.
4. Si sit copia fructuum ad alendos homines.
5. Si sit commoditas ad commercia instituenda. Itaque optimus urbis situs habetur: 1) si non procul a mare aut flumine navigabili distet, 2) quae habet faciles exitus ad educendum et deducendum

³⁴⁴ Bodin Rep. lib. 5, cap. 5, s. 870–903.

³⁴⁵ *conicerentur*: ut videtur M.

³⁴⁶ *orientem*: *origentem* M.

exercitum, 3) quae hostibus accessu sit difficilis, 4) quae copiam habet aquae salubris; commendatur autem illa maxime aqua: 1) motu est velocissima, 2) quae aspectu limpidissima, 3) pondere levissima.

Urbis partes alias esse privatas, quarum possessio et usus pertinet ad homines privatos, ut sunt domus et his annexi horti, alias publicas, quarum possessio et usus est publicus, ut sunt primo plateae; secundo templa; tertio scholae; quarto fora; quinto portae; sexto pomaeria, id est spatia publica urbis, moenibus ex utraque parte vicina, aedificiisque destituta; septimo coemeteria; octavo aedificia, quae conventibus publicis inserviunt, ut sunt, verbi gratia, curia, theatra, domus conviviorum publicorum et cetera; nono aedificia ad subsidium exstructa, ut sunt moenia, propugnacula, fossae et armamentaria, in quibus arma servantur ad urbis defensionem.

Suburbia proprie partes urbis non esse, sed po[136v]tius ipsius appendices: cum urbs murorum ambitu finiri et terminari soleat. Bodinus tamen affirmat suburbium esse partem urbis libro primo *De re publica*, capite sexto³⁴⁷.

Notandum diligenter, ne omnium rerum inter cives communio, quam acriter Plato *De re publica* dialogo 5³⁴⁸ urget, concedatur. Nam hac concessa: 1) Tollitur proprietas rerum et distinctio dominiorum, quae tamen legibus naturalibus et divinis est consentanea, quippe quae praecipiant, ut quisque suum teneat. 2) Evertitur discrimen inter pauperes et divites, cum tamen necesse sit quosdam esse pauperes, quosdam divites. 3) Homines ignavi redderentur ad laborandum et acquirendum per labores victum et amictum. Sed rerum proximarum maximam habent curam homines.

Circa rem populi hae instituuntur quaestiones:

³⁴⁷ Bodin Rep. lib. 5, cap. 5, s. 70–102.

³⁴⁸ Cf. Plat. Rep. V,457c–473b.

- 1) An in re publica bene constituta asyla sint constituenda et permittenda?
- 2) An extraneis novas sedes eligentibus permittendum sit, ut novas urbes exstruant?

Quoad primam quaestionem, negantes sic argumentantur:

- 1) Quia asyla facinorosis hominibus spem impunitatis pariunt: et hoc pacto ad maiora scelera perpetranda calcar addunt.
- 2) Quia iustitiae adversantur, quae vult, ut boni praemiis, mali poenis afficiantur.

Affirmantes contra sic argumentantur[137r]:

- 1) Quia Deus ipse asyla non tantum permisit, sed etiam instituit: Deut. 19, v. 3 et 4³⁴⁹; Exod. 21³⁵⁰.
- 2) Quia summi et rigidi iuris sunt quasi remedia emollientia et, per consequens, aequitati convenientia. Interim circa asyla hoc animadvertendum, ne sit in illis abusus, sed is dumtaxat maneat finis, quem Deus ipse respexit Deut. 19, v. 4 et sequentibus³⁵¹. Non est autem finis a Deo concessus asylis, ut sint refugia hominibus illis, qui contumaciter peccant, sed illis tantum, qui per ignorantiam et errorem alium hominem interficiunt. Qui volens alium occidit, pro illo nulla asyla; Exod. 21, v. 14³⁵².

Itaque argumenta contraria asylis valent, si pro homicidiis spontaneis intellegantur. Sed non valent, si asylis, prout a Deo sunt instituta, opponantur.

³⁴⁹ Pwt 19,3-4 (Deut 19,3-4): „In tres aequaliter partes totam terrae tuae provinciam divides ut habeat e vicino qui propter homicidium profugus est quo possit evadere”.

³⁵⁰ Wj 21,13 (Ex 21,13): „Qui autem non est insidiatus sed Deus illum tradidit in manu eius constituam tibi locum quo fugere debeat”.

³⁵¹ Pwt 19,4-13 (Deut 19,4-13).

³⁵² Wj 21,14 (Ex 21,14): „Si quis de industria occiderit proximum suum et per insidias ab altari meo evelles eum ut moriatur”.

Quoad secundam quaestionem, etsi Gregorius Tolozanus libro *De re publica* secundo, capite primo, numero 2³⁵³ propter incommoda, quae probat exemplo aliquot urbium, simpliciter statuit non esse permittendum, ut extranei novas urbes exstruant, tamen³⁵⁴ uti possumus hac distinctione, nimirum:

- 1) Tum non esse permittendum, cum videamus extraneos illos et potentes, et versutos. Nam potentia et versutia³⁵⁵ multum incommodare possunt veteribus incolis.
- 2) Crescentibus viribus extraneorum occurrendum est, ne evadant potentiores indigenis veteribus. Constituendi sunt inter illos [137v] clandestini exploratores, qui minima quaeque summo magistratui deferant; et, si parva deliquerint ambitione vel exigua rebellione, severe in ipsos animadvertatur. Plane igitur extraneos remove-
<1)> non est humanitatis. Nam si homines aliqua necessitate adducti, cogantur cedere patrio solo, illos non admittere summe ergo est inhumanitatis. <2)> Non est providere utilitati publicae. Nam numero extraneorum certas sedes occupantium reditus publici augeri possunt: igitur consultius est quibusdam extraneis sedem praebere quam omnem humanitatem contemnere et utilitatem publicam neglegere.

Tantum de materia rei publicae. Sequitur forma.

CAPUT 5. DE FORMA REI PUBLICAE

Forma rei publicae nil aliud est, nisi consociatio legitima personarum et rerum, ex quibus res publica constat. Non omnes conveniunt politici circa formam rei publicae, sunt enim nonnulli, qui dicant, formam

³⁵³ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 2, cap. 1, s. 26n.

³⁵⁴ *tamen: tanem* M.

³⁵⁵ *versutia: aversutia* M.

rei publicae esse administrationem rei publicae, seu regimen civile. Sed male: nam rei publicae administratio non pertinet ad rei publicae constitutionem, sed potius ad eiusdem iam constitutae conservationem. Res publica enim iam constituta debet administrari, antequam constituetur quod³⁵⁶ administretur in re publica nil est. Est vero consociatio legitima personarum, tum, quando e bonis legibus [138r] et consuetudinibus temperata. Alioquin enim societas hominum, si haec absint, potius dicenda sit coniuratio latronum et confusio, et quo magis aliena erit a bonis legibus et institutis, eo magis erit perniciosa et scelerata, indignaque societatis humanae nomen habeat: hominis enim corrupta natura et prona ab adulescentia ad malum, nisi legitime consocietur, non potest diu in societate persistere. Quare in constituenda recte communi societate medium hoc est convenientissimum, ut animis inflammatis homines ad consociationem, quae leges et statuta aequissima amplectitur, aspirent. Ad constitutam rem publicam requiritur prudentia gubernandi et conservandi, per quam personae et res publicae sint distinguendae, habendae et conservandae. De qua in secundo libro *Politicorum*.

Tantum de forma rei publicae. Sequuntur species eius.

CAPUT 6. DE SPECIEBUS REI PUBLICAE

Plerique politici rem publicam dividunt in tres partes: monarchiam, aristocratiam et democratiam. Haec tamen divisio mihi displicet, propterea quod rei publicae constitutionem cum illius administratione et imperio confundat. Aliud [138v] enim omnino est rei publicae constitutio, et aliud eiusdem administratio. Administrationi rei publicae competit haec divisio, quae pro divisione ipsius rei publicae admitti simpliciter non potest, nisi adhibita correctione, dicamus rem publicam respectu

³⁵⁶ *quod: quid* M.

ordinis et status diversi aliam esse monarchicam, aliam aristocraticam, aliam democraticam. Optime vero sic dividitur res publica, quod alia sit monarchica, alia polyarchica. Monarchica est, quae unius imperio subiecta est sic, ut unus regat, reliqui omnes pareant. Polyarchica est, quae plurium imperio est subiecta. Polyarchica res publica alia est aristocratica, alia democratica. Aristocratica est, quae ab optimatibus gubernatur. Huic opponitur oligarchica, cum inter optimates pauci quidam ad se trahunt imperium, quod pluribus debebatur. Sed, si unus arripiat rem publicam aristocraticam, appellatur tyrannis oligarchica. Democratica res publica est, quae ab omnibus rei publicae ordinibus, etiam inferioris condicionis, gubernatur. Huic maxime opponitur ochlocratica, cum omnes pariter ac simul imperare volunt, nemo autem parere. Ista ochlocratica res publica est plana anarchica, quia regere et parere sunt plane relata. Ubi ergo nullus est, qui pareat, ibi nullum est plane regimen: et quia sic anarchica re publica nil est deterius. Est quoque res publica mixta, in qua partim est status monarchicus, partim polyarchicus. [139r] Nam multae res publicae sunt, quae neque plane sunt monarchicae, neque polyarchicae, sed quodammodo mixtae. Quae rei publicae mixtura Bodino quidem displicet libro secundo *De re publica*, capite primo³⁵⁷. Sed domino Keckiermanno placet; disputatio Practica 36, folio 836³⁵⁸ et Gregorio Tolozano libro *De re publica* quinto, capite primo, numero [...] ³⁵⁹.

Tantum de speciebus rei publicae, atque adeo tantum de illis omnibus, ex quibus res publica constituitur. Sequitur iam secundus liber *Politicae*, in quo de administratione rei publicae constitutae. [139v]

³⁵⁷ Bodin Rep. lib. 2, cap. 1, s. 172–192.

³⁵⁸ Keckermann Pract. disp. 36, s. 836.

³⁵⁹ Cf. Tholosanus Rep. t. 1, lib. 5, cap. 1, s. 111–115.

LIBER SECUNDUS POLITICAE, IN QUO DE ADMINISTRATIONE REI PUBLICAE IAM CONSTITUTAE

CAPUT 1. DE IMPERIO CIVILI ET EIUS OBJECTO, SIMULQUE SUBIECTO

Propositis rebus publicis et personis, ex quibus res publica constituitur, considerandum deinceps de modis administrandi rem publicam bene constitutam.

Duo autem sunt membra principalia generalia secundi libri. Alterum de imperio civili, alterum de subiectione civili. Duo enim sunt in administratione rei publicae: alterum regere, alterum parere. Omnes enim [140r] in re publica constituti aut regunt, aut parent. Tertium non datur. Nos primo acturi de imperio civili, id est de regimine magistratus. Deinde de subiectione civili, id est de oboedientia populi.

Ut autem perspicue ac methodice in doctrina imperii procedamus, certas veluti classes ilius constituemus.

Prima erit classis de constitutione imperii civilis, id est magistratus.

Secunda de magistratus suscepti recta administratione.

Tertia de gradibus et distinctionibus magistratus.

Quoad primam classem, in illa quattuor pertractanda erunt:

Primo, quid sit imperium civile, et quod sit eius subiectum et obiectum.

Secundo, quotuplex sit constitutio magistratus. Ibi primo de constitutione magistratus ordinaria, sub qua successio et electio continetur. Secundo, de constitutione extraordinaria.

Tertio, de magistratus inauguratione.

Quarto, de magistratus abdicatione.

Quoad primam partem primae classis. Imperium civile est potestas legitima imperandi, tum a Deo, tum ab hominibus recta ratione utentibus et utilitatem publicam quaerentibus inventa et ordinata ad recte administrandam rem publicam. Recte ab aliis imperium civile, dignitas et eminentia magistratus vocatur, ab aliis ordo certus in imperando et

parendo, ab aliis ius quodam subditis in re publica imperandi. Notanda hoc loco maxima utilitas magistratus. Nil enim utilius et maius rebus publicis largitum est, quam magistratus, cum alias ob causas, tum primo, quod ab ipso Deo institutus et ordinatus est. Dicit enim ipse Deus, magistratum tuum honorabis et ipsi parebis; Rom. 13, v. 1³⁶⁰. Deinde, quod per eum res publica administretur, nam in re publica constituti sunt ministri rei publicae. Tertio, quod conservet rem publicam. Ideo Lipsius quodam in loco recte appellat imperium civile coagulum, vinculum et spiritum vitalem rei publicae. Quarto, quod probos tueatur, improbos vero puniat. Quinto, quod anarchia nil est peius et perniciosius, ideo Jud. 17 capite: Causa omnium malorum, quae inter Iudaeos eo tempore exstiterunt, transfertur in anarchiam, „quod in diebus illis non fuerit rex in Israel, sed unusquisque, quod sibi rectum videbatur, egerat”³⁶¹. Ipse quoque Deus in ultionem maximam scelerum minatur populo Israelitico per Isaiam capite 13³⁶² se velle ipsis adimere bonum principem. Non igitur magni habenda haec obiectio nonnullorum, quasi opus non fuisset magistratu, 1) propterea quod melius esset Deo oboedire quam hominibus et cetera. 2) Quod iniuria fiat ipsi Deo, quando homo non tantum divino impe[141r]rio, sed etiam civili sese subicit. Nam libro 1 Reg. capite 8, dum populus Israeliticus cupit regem sibi dari, respondet Deus Samueli se abici a Iudaeis, ne regnet super eos³⁶³. 3) Quod dominatio hominis super hominem sit impossibilis propter paritatem humanae naturae, quae in dominante et iis, quibus dominatur, eadem specie invenitur. Ad priores duas respondeo obiectiones: imperium civile, modo sit aequum et iustum, non pugnat

³⁶⁰ Rz 13,1 (Rom 13,1): „Non est enim potestas nisi a Deo quae autem sunt a Deo ordinatae sunt”.

³⁶¹ Sdz 17,6 (Idc 17,6): „In diebus illis non erat rex in Israhel sed unusquisque quod sibi rectum videbatur hoc faciebat”.

³⁶² Iz 13 (Is 13): mowa o Babilończykach, nie Izraelitach.

³⁶³ 1 Sm 8,7 (1 Sm 8,7): „Non enim te abiecerunt sed me ne regnem super eos”.

cum Dei imperio, sed potius eidem subordinatur ita, ut qui civili imperio subiectus est, Dei etiam imperio subiectus esse dicatur. Ideoque Deo hinc nulla fit iniuria, nec obstat, quod praestaret Deo oboedire, quam hominibus. Nam illud tum locum habet, cum aliquid homines praecipiant, quod cum voluntate divina pugnat. Similiter non obstat, quod Deus Samueli responderit, se a Iudaeis regem petentibus abici. Deus enim illum populum peculiari modo sibi elegerat, eiusque Dominus immediatus ipse solus esse volebat: voluntati igitur divinae Iudaei resistebant, dum praeter Deum alium pro se regem quaerent. Ad tertiam obiectionem respondeo: paritatem naturae, quae in hominibus est, non impedire, quominus unus homo alteri imperet et dominetur. Cum magna sit imparitas in natura propria cuiusque hominis, maxime propter qualitates adventicias, quibus extraordinarie a Deo rex futurus exor[141v]natur, ut aptus inveniatur ad populum suum gubernandum.

Tantum de definitione imperii civilis. Obiectum imperii civilis est res publica, quatenus ex populo et rebus populi constat. Occupatur enim imperium circa populum et res populi; est quippe potestas civilis non tantum in populum, sed etiam in possessiones populi. Hoc loco istud notandum, male quosdam confundere politiam cum imperio civili. Nam imperium civile est potestas subditis imperandi. Sed politia est ordo, seu status et ipsa gubernatio rei publicae. Itaque imperium civile habet se ad politiam, tamquam pars ad totum. Politia enim constat ex imperio et subiectione civili, tamquam totum integrale ex suis partibus. Cum autem pars differat a suo toto, qua pars, etiam politia differt ab imperio civili, tamquam totum a parte.

Tantum de obiecto imperii civilis. Subiectum imperii civilis est persona legitime ordinata ad bene administrandam rem publicam. Omnis magistratus legitimus habet potestatem imperandi sibi subiectis: et omnis magistratus debet ad bonum finem subditos suos ducere exemplo et legibus. Quando subiectum imperii civilis personam esse dicimus, per personam magistratum intellegimus. Sed nomen magistratus

est ambiguum, nam aliquando significat officium publi[142r]cum, quo gubernator rei publicae exornatur et fungitur, aliquando sumitur pro ipso homine rem publicam gubernante, et in hac significatione hoc loco usurpatur. Magistratum definit Aristoteles libro quarto *Politicorum*, capite duodecimo³⁶⁴, quod is talis sit persona, quae consilii, iudiciorum et imperii particeps sit. Sed haec descriptio Aristotelis non est universaliter vera, quia non est adaequata: est enim angustior. Non enim competit omni magistratui: cum sit aliquis in magistratu, qui non habeat potestatem consultandi, iudicandi et imperandi de rebus publicis, sed solum inservit, inquit Bodinus libro tertio *De re publica*, capite tertio³⁶⁵. Quod magistratus in re publica sit necessarius, Tolozanus libro quarto *De re publica*, capite quinto³⁶⁶ diserte asserit. Aristoteles 4 *Politicorum*³⁶⁷, Bodinus libro *De re publica* sexto, folio 1088 eleganter sic inquit: „Res publica magistratibus deserta, quasi navis sine gubernatore, seditionum tempestatibus ac procellis miserandum in modum iactatur”³⁶⁸.

Notandum hoc loco primo illud, in magistratu constitutos recte vocari Deos, tum quod Sacra Scriptura appellet illos Deos (Psal. 40³⁶⁹, 110³⁷⁰; Exod. 7, v. 1³⁷¹ et cap. 22, v. 9³⁷²; Psal. 62³⁷³), tum quod magistratus personam

³⁶⁴ Aristot. Pol. IV,1299a28–29: „Magistratus hi dicendi sunt, quibus de aliquibus rebus consultandi et iudicandi et imperandi munus assignatum est”.

³⁶⁵ Bodin Rep. lib. 3, cap. 3, s. 416.

³⁶⁶ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 5, s. 160.

³⁶⁷ Aristot. Pol. IV,1299a28–29: „Magistratus hi dicendi sunt, quibus de aliquibus rebus consultandi et iudicandi et imperandi munus assignatum est”.

³⁶⁸ Bodin Rep. lib. 6, cap. 4, s. 1088.

³⁶⁹ Ps 40,10 (Ps 39,10): „Adnuntiavi iustum in ecclesia multa”.

³⁷⁰ Ps 110,1 (Ps 109,1): „Dixit Dominus Domino meo sede a dextris meis”.

³⁷¹ Wj 7,1 (Ex 7,1): „Dixitque Dominus ad Mosen ecce constitui te Deum Pharaonis”.

³⁷² Wj 22,9 (Ex 22,9): „Quicquid damnum inferre potest ad deos utriusque causa perveniet et si illi iudicaverint duplum restituet proximo suo”.

³⁷³ Ps 63,12 (Ps 62,12): „Rex vero laetabitur in Deo, laudabitur omnis qui iurat in eo”.

Dei repraesentet in terris, quod asserit Gregorius Tolozanus libro *De re publica* sexto, capite quinto³⁷⁴. Est enim vicarius Dei magistratus politicus, non vocantur tamen in magistratu constituti proprie Dii, sed improprie, propter similitudinem dumtaxat[142v], quam cum Deo respectu divini imperii sibi delegati obtinent.

Notandum secundo illud, Christianos recte facere, dum officium magistratus suscipiunt, tum quod magistratus a Deo sit institutus et ordinatus (Exod. 22, v. 27³⁷⁵; Rom. 13, v. 1³⁷⁶; ad Tit. cap. 3, v. 1³⁷⁷; 1 Pet. 2, v. 13³⁷⁸), tum quod naturae sit consentaneus et ab ea requiratur. Sine ordine enim nil consistere potest, tum quod corruat populus, ubi nullus gubernator, Proverbiorum 11 capite³⁷⁹. Sunt enim homines sine magistratu, sicut oves sine pastore (Num. 27, 17³⁸⁰) et sicut pisces maris et reptilia ducem non habentia (Habacuc 1 cap., v. 3³⁸¹), quippe in diversa omnes distrahuntur nemine existente, qui commune bonum curet.

Nec valent haec contraria argumenta: 1) Quia magistratui maxime infensus est communis generis humani hostis diabolus, et contra eum saepe rebelles et seditiosos excitat cives. Hinc contra Mosen et Aaronem

³⁷⁴ Cf. Tholosanus Rep. t. 1, lib. 6, cap. 5, s. 307–308; w rękopisie numer księgi i rozdziału nieczytelny.

³⁷⁵ Wj 22,27 (Ex 22,27): „Diis non detrahes et principi populi tui non maledices”.

³⁷⁶ Rz 13,1 (Rom 13,1): „Non est potestas nisi a Deo. Quae autem sunt a Deo ordinatae sunt”.

³⁷⁷ Tt 3,1 (Tit 3,1): „Admone illos principibus et potestatibus subdtos esse”.

³⁷⁸ 1 P 2,13 (1 Pet 2,13): „Subiecti estote omni humanae creaturae propter Dominum”.

³⁷⁹ Prz 11,14 (Prov 11,14): „Ubi non est gubernator populus corruet”.

³⁸⁰ Lb 27,16-17 (Num 27,16-17): „Provideat hominem qui sit super multitudinem hanc (...) ne sit populus Domini sicut oves absque pastores”.

³⁸¹ Ha 1,14 (Hab 1,14): „Facies homines quasi pisces maris et quasi reptile non habens principem”. Numeracja wersów nie pokrywa się z tekstem Wulgaty.

insurrexerant Israelitae, cum apud Pharaonem pro ipsis intercederent (Exod. capite 5³⁸²). Seditionem moverant Chore, Datan et Abiron (Num. 16 cap.³⁸³). 2) Quia plurimi, qui cum laude rei publicae prae fuerunt, interim a suis malam gratiam retulerunt. Nam primus Romae conditor Romulus a primoribus interfectus est, et plurimi alii interfecti sunt, qui de patria bene meriti fuerunt, ut testatur Valerius Maximus libro quinto, capite tertio³⁸⁴. Iniquis praemiis sunt dimissi Aristides, Cimmon, Demo[143r]sthenes, Themistocles et cetera, quorum in *Vitis* Plutarchus meminit³⁸⁵. 3) Quia nil difficilius quam aliis praeesse bene: opus enim eximium et arduum aliis bene imperare. Nam inter omnia animalia homo maxime et moribus varius, et voluntate diversus in rectores suos, magis quam pecus ullum in pastorem suum insurgens (Vida libro primo *De rei publicae dignitate*³⁸⁶). 4) Quia male audiunt semper, qui praesunt (Thucydides libro quinto)³⁸⁷. 5) Quia magni viri et praeclari saepe delatos honores respuerunt.

Haec singula argumenta nullam habent necessariam consequentiam, sed ut plurimum laborant fallacia accidentis.

Ariani exosum habent magistratum politicum occulte, et contra illum sic argumentantur:

- 1) Quia reges et principes plerumque tyrannidem et superbiam exercent in subditos, et in magna licentia vivunt, ideo Deo placere non possunt. Respondeo: est fallacia accidentis. Nec vitia personarum sint adscribenda statui ipsi, in quo vivunt.

³⁸² Wj 5,20-21 (Ex 5,20-21).

³⁸³ Lb 16,2 (Num 16,2): „Surrexerunt contra Mosen aliique filiorum Israhel ducenti quinquaginta viri”.

³⁸⁴ Val. Max. 5.3(ext).3.

³⁸⁵ Cf. Plut. Vit. Arist.; Cim.; Dem.; Them.

³⁸⁶ Marcus Hieronymus Vida, *Dialogi de Rei Publicae Dignitate* (Cremona: Apud V. Contem, 1556), lib. 1.

³⁸⁷ Cf. Thuk. V.87–116.

- 2) Quia Nimrod fuit primus, qui politicum sibi rapuit magistratum, fuit autem Nimrod ex maledicta Chami progenie (Gen. 10 capite³⁸⁸). Ergo Deo placere non potest. Respondeo negando Nimrod primum auctorem fuisse magistratus. Certum enim est magistratum a Deo, non ab hominibus, et longe tempore ante Nimrod ordinatum fuisse. Fuit sane Nimrod ille primus tyrannus et audax homo ad statuta divina infringenda et immutanda, prout Flavius Iosephus libro primo *De antiquitatibus Iudaicis*, capite quinto testatur³⁸⁹.
- 3) [143v] Quia rex datur a Deo in furore. Igitur magistratus Deo placere non potest. Antecedens probatur verbis his Oseae capite 13, v. 11: „Do tibi regem in ira mea et recipio furore meo”³⁹⁰. Respondeo: est fallacia a dicto secundum quid ad dictum simpliciter. Non enim, quod magistratum haberent vel non haberent Israelitae, Deus iratus illis fuit. Sed, quod diffisi Deo, non alia ratione se tutos ab hostibus existimarent quam mutato administrationis statu.
- 4) Quia Samueli 1 Reg. capite 8, v. 6³⁹¹ malum est visum istud verbum, cum dicerent Israelitae: „Da nobis regem”, et ipse Deus eodem capite, v. 7³⁹² inquit: „Spreverunt me, ne regnem super ipsos”. Ergo non placet Deo magistratus. Respondeo ad primum argumenti membrum et ad alterum simul: non simpliciter Samueli malum fuisse verbum visum, quod ab ipso peterent Israelitae regem. Nec etiam simpliciter Deum dixisse ab Israelitis se spretum fuisse, ne super

³⁸⁸ Rdz 10,10 (Gen 10,10): „[Nemrod] fuit autem principium regni eius Babylon et Arach et Archad et Chalanne in terra Sennaar”.

³⁸⁹ Cf. Ios. Ant. Iud. I.113.

³⁹⁰ Oz 13,11 (Os 13,11): „Dabo tibi regem in furore meo et auferam in indignatione mea”.

³⁹¹ 1 Sm 8,6 (1 Sm 8,6): „Displicuit sermo in oculis Samuhelis eo quod dixissent da nobis regem ut iudicet nos”.

³⁹² 1 Sm 8,7 (1 Sm 8,7): „Non enim te abiecerunt sed me ne regnem super eos”.

ipsos regnasset. Sed, quoad Samuelem, illi propterea visum fuit malum verbum, quod praeter Deum, qui peculiariter regnavit super Iudaeos, multis et immensis, et universaliter sensis³⁹³ beneficiis ipsos afficiens (Hoseae capite 13 a versu 4 usque ad nonum)³⁹⁴: alium tamen regem more ethnicorum (v. 10, 1 Reg., capite 8³⁹⁵) ab ipso peterent quod [...] ³⁹⁶ ad ipsum Deum. Non enim attinet, ille propterea³⁹⁷ succenset Israelitis, quod illi alium re[144r]gem a se peterent ipso derelicto. Expresse enim inquit Regum 8, v. 8: „Secundum omnia illa facta, quae fecerunt a die, qua eduxi eos ex Aegypto usque in hunc diem, quibus dereliquerunt me, et coluerunt Deos alienos”³⁹⁸, et eiusdem capituli v. 7³⁹⁹ inquit: „Non enim te spreverunt solum (alloquitur Samuelem), sed me spreverunt, ne regnem super ipsos”.

Quid igitur multis? Hic locus est manifeste contra ipsos Arianos. Nam et ipse Samuel fuit legitimus magistratus politicus Israelitarum. Quia omnis, qui sumit gladium, gladio peribit (Math. 26)⁴⁰⁰. Ergo Deo status politicus non placet. Respondeo: esse fallaciam aequivocationis in verbo ‘sumere’. Quia aliquando significat magistratui ordinato gladium eripere et sibi vindicare: et sic Petrum Christus reprehendit apud Math. 26 capite; de recto autem gladii usu ibi Christus nil dicit. Quia Christus distinguit inter regna mundana et suum regnum (Ioh 16)⁴⁰¹. Sed mundus Deo non placet, ergo regnum⁴⁰² mundanum Deo non placebit. Re-

³⁹³ *universaliter sensis*: dubitanter M.

³⁹⁴ Oz 13,4-9 (Os 13,4-9).

³⁹⁵ 1 Sm 8 (1 Sm 8).

³⁹⁶ *quod [...]*: non liquet M.

³⁹⁷ *Non enim [...]* propterea: non liquet M.

³⁹⁸ 1 Sm 8,8 (1 Sm 8,8).

³⁹⁹ 1 Sm 8,7 (1 Sm 8,7).

⁴⁰⁰ Mt 26,52 (Mt 26,52): „Omnes enim qui acceperint gladium gladio peribunt”.

⁴⁰¹ J 18,36 (Ioh 18,36): „Regnum meum non est de mundo hoc”.

⁴⁰² *ergo regnum: ergo nec regnum* M.

spondeo: ambiguitas in voce mundi, quia mundus interdum opponitur regno caelorum et sumitur pro colluvio hominum sceleratorum, quale est illud: „Mundus totus est positus in maligno” (1 Ioh 5)⁴⁰³, interdum significat distinctionem tantum inter administrationem Ecclesiasticam et politicam, et sic non pugnat cum regno caelorum.

Itaque de Lycia Arianorum non moremur, sed potius exemplis et Novi, et Veteris Testamenti innitamur. In Veteri Testamento Melchisedech fuit rex et sacerdos (Gen. 14 capite)⁴⁰⁴, et tamen Deo pla[144v]cuit. Moses etiam, Iosua, David et alii multi fuerunt in magistratu constituti, et tamen Deo placuerunt. In Novo Testamento Nicodemus erat unus ex principibus Pharisaeorum, et tamen Christi discipulus (Ioh. 3)⁴⁰⁵. Ioseph ab Arimathea fuit senator. Centurio Capernaicus milites sub potestate sua habebat, et tamen hi placebant Christo (Mat. 8)⁴⁰⁶. Regulus Capernaica, cuius filius infirmabatur, fidem dedit Christo, officio suo non abiecto, et tamen Christo placebat (Math. 8)⁴⁰⁷. Ariani tamen dicunt in Veteri Testamento hoc licitum fuisse, sed in Novo Testamento usum gladii plane abrogatum, quia Christus est rex noster in Novo Testamento⁴⁰⁸, qui non utitur gladio. Sed falsum est liquidissimum usum gladii in Novo Testamento⁴⁰⁹ plane abrogatum esse. Falsum quoque et illud, quasi Christus tantum in Novo Testamento⁴¹⁰ noster rex exstitisset. Fuit etiam Christus rex noster in Veteri Testamento⁴¹¹.

⁴⁰³ 1 J 5,19 (1 Ioh 5,19).

⁴⁰⁴ Rdz 14,18 (Gen 14,18).

⁴⁰⁵ J 3,1-13 (Ioh 3,1-13).

⁴⁰⁶ Mt 8,8-9 (Mt 8,8-9).

⁴⁰⁷ Mt 8,5-13 (Mt. 8,5-13). Cf. J 4, 46 (Ioh 4, 46): „Erat quidam regulus cuius filius infirmabatur Capharnaum”; historia o synu dworzanina pochodzi z Ewangelii Jana.

⁴⁰⁸ *Novo Testamento*: NT ut videtur M.

⁴⁰⁹ *Novo Testamento*: NT ut videtur M.

⁴¹⁰ *Novo Testamento*: NT ut videtur M.

⁴¹¹ *Veteri Testamento*: VT ut videtur M.

Post enodationem huius difficultatis, quae est circa magistratus regimen, haec duo notanda sunt:

- 1) Recte magistratum politicum a magistratu ecclesiastico distingui. Nam hic occupatur circa hominum conscientias. Ille vero circa externa politica, quae sunt caduca et momentanea. Deinde differunt officii actionibus: nam illius officium est iudicare secundum leges et statuta, huius vero contionari et sacramentis dispensare. Tandem differunt poenis inferendis. Nam hic magistratus poenas spirituales, ille vero civiles sibi subiectis infert. Conveniunt tamen hi duo magistratus: 1) In eo, quod uterque [145r] sit a Deo. Deinde, quod uterque unicum sibi scopum principalem praefixum habet, nempe gloriam Dei.
- 2) Notandum est imperium civile ab imperio domestico formaliter distingui, propterea 1) quia imperium civile est potestas publice imperandi, domesticum vero est potestas privatim imperandi; 2) quia subiectum recipiens imperii civilis est magistratus, domestici vero pater familias; 3) quia obiectum imperii civilis est res publica, imperii vero domestici est familia; 4) quia finis imperii civilis est conservatio et amplificatio rei publicae, sed finis domestici imperii est conservatio et amplificatio domus suae.

Tantum de imperii civilis definitione et eiusdem obiecto, et subiecto. Sequitur magistratus constitutio ordinaria.

CAPUT 2. DE ELECTIONE

Sequitur iam secunda pars primae classis. Postquam enim dictum est, quid sit imperium civile, iam monendum: 1) Quid sit constitutio magistratus; 2) Quotuplex⁴¹² sit constitutio magistratus; 3) Quis sit idoneus ad officium magistratus suscipiendum.

⁴¹² *Quotuplex: quoduplex M.*

[145v] Quoad prius, constitutio magistratus est actus publicus, quo magistratus creatur. Non enim clam, sed publice, magna cum solemnitate magistratus, praesertim summus, creari et pro domino publicari solet, idque propterea, ut suspiciones, quae ex privatis et clandestinis conventiculis oriri possunt, evitentur.

Quoad alterum, duplex est magistratus constitutio: altera ordinaria, altera extraordinaria.

Utraque vel est divina, vel humana. Divina est, quae fit a Deo, tamquam prima omnis magistratus causa efficiens. Non est negandum a Deo primam originem magistratum habere. Nam, quia⁴¹³ Deus est prima causa efficiens omnis entis creati, quatenus est ens, ideo etiam magistratus. Nam inquit Paulus 13 capite ad Romanos: non esse potestatem nisi a Deo⁴¹⁴. Et Siracides capite 1 et 10 inquit: unum esse Deum altissimum⁴¹⁵ et illum omnibus terris constituere magistratus et principes⁴¹⁶, immo apud Danielelem 2 capite 4⁴¹⁷ et 7⁴¹⁸ habetur, quod Deus pro libero voluntatis suae beneplacito non tantum distribuat inter homines sua imperia, eaque ab uno ad alium transferat, sed etiam certis metis ac periodis durationem singulorum imperiorum definiat. Interim magistratus iniustus non est a Deo, sed partim a diabolo, partim a prava voluntate impellente ipsum ad iniuste administrandam rem publicam. Nam, si Deus esset auctor etiam iniusti magistratus, [146r] dum Deus esset auctor peccati. Nam in magistratu iniusto plurima et perniciosissima sunt peccata.

⁴¹³ *quia: qui M.*

⁴¹⁴ Rz 13,1 (Rom 13,1).

⁴¹⁵ Syr 1,8 (Sir 1,8): „Unus est Altissimus creator omnipotens”.

⁴¹⁶ Syr 10,4-10 (Sir 10,4-10).

⁴¹⁷ Dn 4,22 (Dn 4,22): „Dominetur Excelsus super regnum hominum et cuicumque voluerit det illud”.

⁴¹⁸ Dn 7,12 (Dn 7,12): „Tempora vitae constituta essent eis usque ad tempus et tempus”.

Humana constitutio magistratus est, quae fit per homines. Omnes politici in eo consentiunt, magistratum ordinarie ab hominibus duplici modo constitui: vel per electionem, vel per successionem. Hinc prudenter inquit Tolozanus libro septimo *De re publica*, capite quarto: rem publicam certissime turbari potuisse ab iis, qui imperii avidi sunt, nisi affuissent duo media praestantissima et praecipua, unum successionis, aliud electionis⁴¹⁹. Hanc distinctionem constitutionis magistratus amplectitur etiam Daneus libro sexto *Politicae Christianae*, capite primo⁴²⁰.

Quod sit uterque hic modus constituendi magistratus bonus, nemo dubitat. Utriusque enim exstat vestigium in Sacra Scriptura. Davidem enim Deus per electionem constituit regem Israelis (1 Reg 16, v. 13⁴²¹), et postea voluit idem regnum per successionem deferri ad posteros Davidis (2 Reg 3, v. 10 et sequentibus)⁴²². Sed uter modus sit praestantior, graviter politici disputant. Alii enim successionem praeferunt electioni, alii electionem successioni. Argumenta pro utraque parte legantur apud Gregorium Tolozanum libro septimo *De re publica*, capite quarto integro⁴²³. Apud dominum Keckiermanum in *Cursibus philosophiae practicae*, disputatione 29, problemate 14⁴²⁴; idem libro primo *Politicorum*, capite quarto, folio 120⁴²⁵; Casus libro tertio *Sphaerae civitatis*, capite undecimo⁴²⁶.

⁴¹⁹ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 7, cap. 4, s. 388.

⁴²⁰ Lambertus Danaeus, *Politicae Christianae Libri Septem* (Genevae: Apud heredes Eustathii Vignon, 1596), lib. 6, cap. 1, s. 366.

⁴²¹ 1 Sm 16,13 (1 Sm 16,13): „Directus est spiritus Domini in David a die illa”.

⁴²² 2 Sm 3,10 (2 Sm 3,10): „Transferetur regnum de domo Saul et elevetur thronus David”.

⁴²³ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 7, cap. 4, s. 388.

⁴²⁴ Keckermann Pract. disp. 29, s. 358.

⁴²⁵ Keckermann Pol. lib. 1, cap. 4, s. 120.

⁴²⁶ Ioannes Casus, *Sphaera civitatis*, Excudebat Iosephus Barnesius (Oxoniae, 1588), lib. 3, cap. 11, s. 291.

Porro dicendum nobis, quid sit electio, et quis sit aptus ad munus publicum suscipiendum. Est igitur electio actus publicus, quo magistratus secundum leges et consuetudines in unaquaque provincia⁴²⁷ receptas eligitur. Creatur enim magistratus per electionem publice, sed non ubique eodem modo. [146v] Nam in quibusdam locis omnes et singuli cives sunt in numero electorum: suis suffragiis singularibus magistratum designant. In quibusdam vero locis totus populus ex civium universitate plures communi consensu eligit⁴²⁸, iisque ius eligendi tradit⁴²⁹. Atque hic posterior modus praestat priori: modo illi pauciores, quibus a toto populo potestas eligendi conceditur, sint viri probi, aliis prudentiores, bonaque fide et mente electionem instituant et perficiant.

Hoc loco illud notandum, electionem melius institui posse, si eligatur magistratus ex omnibus ordinibus, non autem ex aliqua certa familia, idque propterea quia in singulis civium ordinibus multi inveniri possunt idonei homines, quibus potestas civilis committatur; immo plures quam in una certa familia; adde: dum ex singulis civium ordinibus sit electio, singuli ad studium virtutis magis accenduntur, eo fine nimirum, ut aliquando ad gubernacula rei publicae promoveri⁴³⁰ possunt.

Hoc notandum in electione magistratus: potius qualitatem suffragiorum esse respiciendum propterea 1) Quia vera et legitima suffragia non sunt aestimanda ex pluralitate suffragantium, sed ex qualitate, utrum nimirum sint⁴³¹ profecta ex incorrupto iudicio, et utrum rationibus veris ac solidis nitantur. 2) Deinde, si suffragiorum numerus potius quam qualitas in electione magistratus attendatur, sequitur: 1) vanas

⁴²⁷ *provincia: provincilia M.*

⁴²⁸ *eligit: eligunt M.*

⁴²⁹ *trahit: tradunt M.*

⁴³⁰ *promoveri: promeveri M.*

⁴³¹ *sint: sit M.*

esse omnes rati[147r]ones, etiam gravissimas, quibus prudentia⁴³² suffragia nituntur; 2) nullum esse discrimen inter suffragia bonorum ac prudentium virorum et inter suffragia improborum ac imprudentium. Sed haec sunt falsa. Interim hoc verum est, illa suffragia, quae simul numero et qualitate vincunt, omnium esse optima et laudatissima.

Notandum est, ad magistratum eligendum non licere uti sortibus, nisi post consultationem maturam a viris prudentibus, ubi est ea necessitas, ut nec ratio, nec consilium adhiberi possit. Legatur de sorte Keckiermano libro primo *Politicorum*, folio 119⁴³³; Casus libro quarto *Sphaerae civitatis*, capite decimo quinto⁴³⁴; Benedictus Aretius *Problematum Theologicorum* loco 147⁴³⁵.

Quoad ultimum, non omnis homo est aptus ad suscipiendum et gerendum magistratum, nam 1) Ineptus est is, qui male est educatus. Secundo, qui pravos affectus suos rationis freno regere non potest. 3) Qui nec vult, nec potest rem publicam feliciter administrare. 4) Feminam non debere admitti ad magistratum, si masculus est aequè idoneus ad suscipiendum munus publicum. 5) Ceteris paribus, senioribus potius quam iunioribus magistratum esse committendum. 6) In electione magistratus animi pulchritudinem potius quam corporis spectandam esse. 7) Divitem, probum et prudentem magis esse idoneum ad magistratum quam pauperem. 8) Indigenam probum semper praefendum esse peregrino probo, si cetera sint paria. Sed, si indigena sit improbus, peregrinus vero [147v] probus et magis idoneus, deferri potest summa rei ad

⁴³² *prudentia: prudentiam* M.

⁴³³ Keckermann Pol. lib. 1, cap. 4, s. 119.

⁴³⁴ Ioannes Casus, *Sphaera civitatis*, Excudebat Iosephus Barnesius (Oxoniae, 1588), lib. 4, cap. 15, s. 399.

⁴³⁵ Benedictus Aretius, *Sanctorum Theologiae problemata, hoc est Loci Communes Christianae Religionis methodice explicati* (Bernae Helvetiorum: Excudebat Ioannes le Preux, Illustrissimorum DD. Bernensium Typographus, 1604), s. 442.

peregrinum. Utrum vero indigenis potius quam exteris magistratus sit committendus, disputantes politici acriter, pro utraque parte recensent argumenta. Timplerus et dominus Keckiermanus: ille libro *Politicorum* secundo, capite secundo, questione 12⁴³⁶, hic libro *Politicorum* primo, capite secundo⁴³⁷, Tolozanus libro quarto *De re publica*, capite sexto, numero 9⁴³⁸, Iunius prima parte *Quaestionum politicarum*, quaestione 15⁴³⁹. 9) Spuriis probos et prudentes non posse ab electione arceri, nisi alii paribus instructi⁴⁴⁰ virtutibus adsint. Gregorius Tolozanus de spuriis agit accurate libro *De re publica* septimo, capite octavo integro⁴⁴¹. 10) Hominem nobilem et celebri loco natum praeferrere in magistratu suscipiendo homini loco ignobili nato. 11) Virum doctum, probum et prudentem in eligendo magistratu praeferrere viris probis indoctis et imprudentibus.

Sic quam brevissime de personis idoneis ad suscipiendum regimen publicum: restant quaedam quaestiones, quarum usus est eximius:

- 1) Utrum ad magistratum suscipiendum sit aliquis cogendus?
- 2) Utrum qui se ultro ingerit, sit admittendus?
- 3) Utrum melius sit gradatim, quam [148r] subito inclarescere, et ad summos in re publica honores ascendere?
- 4) Utrum uni personae plures magistratus sint cohibendi?
- 5) Utrum annui potius in re publica quam perpetui magistratus sint⁴⁴² constituendi?
- 6) Utrum largitionibus uti et emere magistratus ac honores liceat?

⁴³⁶ Timplerus Phil. Pract. 3, s. 156-158.

⁴³⁷ Keckermann Pol. lib. 1, cap. 2, s. 40.

⁴³⁸ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 6, s. 189.

⁴³⁹ Iunius Pol., s. 69.

⁴⁴⁰ *instructi: instricti* M.

⁴⁴¹ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 7, cap. 8, s. 404.

⁴⁴² *sint: sunt* M.

Quoad primam quaestionem. Ad magistratum gerendum neminem invitum compellendum esse ita probatur:

- 1) Quia inviti carent stimulis ad res bene gerendas. Hinc illud proverbium: „Invitos canes in venatum ducere, id vero nil est”.
- 2) Quia qui magistratum invitus gerit, non est bene affectus erga rem publicam. Hinc facile degenerari potest in tyrannum.
- 3) Quia quod invitum, hoc non est diuturnum. Nam invitum est quodammodo violentum.
- 4) Quia servile et illiberale videtur cogi aliquem ad magistratum suscipiendum: quia, si bonus exstiterit, patriae amans, ultro ei inservire cupit; si malus, ne petendum quidem ab illo, ut ad rei publicae gubernacula sedeat.
- 5) Quia multi sunt, qui delatos honores, oblata regna deprecatione, aliisque modis a sese removerunt. Ita fecit Titus Manlius Torquatus [148v] renuntiatus consul, excusata oculorum valetudine: Livius libro sexto⁴⁴³, Valerius Maximus libro sexto, capite quarto⁴⁴⁴. Similiter fecit Lucius Quinctius⁴⁴⁵ Cincinnatus: libro <tertio> Livius⁴⁴⁶, Maximus Valerius libro quarto, capite primo⁴⁴⁷, Florus libro primo⁴⁴⁸.

Sed ad magistratum gerendum etiam invitum compellendum esse hac probant ratione: quia, si boni ac prudentes oblatum magistratum non admittant, tum eundem stolidi ac pravi homines consequantur necesse est. Sed natura iubente et ratione incorrupta dicitante pars una potius subire discrimen cogatur, quam totum pereat. Nam iustitia postulat

⁴⁴³ Cf. Liv. 26.22.2–12. Autor myli dwie postaci o imieniu Tytus Manliusz Torkwat. Pierwszy był konsulem (347, 344 i 340 p.n.e.), drugi odmówił przyjęcia urzędu (211 p.n.e.).

⁴⁴⁴ Val. Max. 6.4.1.

⁴⁴⁵ *Quinctius: Quinctus M.*

⁴⁴⁶ Liv. 3.21.

⁴⁴⁷ Val. Max. 4.1.4.

⁴⁴⁸ Flor. 1.5.11.12.

a nobis, ut boni etiam periculosum magistratum gerant, quam damnum aliquod res publica sentiat. Aristoteles *Politicorum* libro secundo, capite septimo⁴⁴⁹: publicum enim rei publicae⁴⁵⁰ bonum semper praeferendum est privato bono. Ideo ad illum procurandum etiam cogendi sunt, qui sponte facere noluerint.

Sed circa hanc quaestionem utendum nobis hac distinctione: quod scilicet illis non sit obtrudendus⁴⁵¹ magistratus, qui iustas habent excusationes, ut est excusatio aetatis, morbi et cetera. De hac quaestione consulatur⁴⁵² Iunius prima parte *Quaestionum Politicarum*, quaestione 8⁴⁵³, dominus Keckiermanus libro primo *Politicorum*, capite secundo, id est in discursibus practicis, disputatione 29, problemate 9⁴⁵⁴, *Casus Sphaerae civitatis* libro secundo, capite septimo, questione 4⁴⁵⁵.

Quoad secundam quaestionem, illos, qui ultro ambiunt magistratum non esse admittendos sic probatur:

- 1) Quia eiusmodi homines sunt plerumque⁴⁵⁶ leves et confidentes.
- 2) Quia propter imperandi cupiditatem multa [149r] iniuste agunt, ut testantur exempla a Iunio ex sacris et prophanis litteris collecta. Ideo de hac quaestione legatur Iunius prima parte *Quaestionum politicarum*, quaestione undecima⁴⁵⁷.

⁴⁴⁹ Cf. Ioannes Casus, *Sphaera civitatis*, Excudebat Iosephus Barnesius (Oxoniae, 1588), lib. 2, cap. 7, par. 6. U Arystoteles brak potwierdzenia tego cytatu.

⁴⁵⁰ *Publicum enim rei publicae bonum: Publicum enim rei R.P. bonum M.*

⁴⁵¹ *obtrudendus: obtrudendi M.*

⁴⁵² *consulatur: ut videtur M.*

⁴⁵³ Iunius Pol. s. 43.

⁴⁵⁴ Keckermann Pract. disp. 29, s. 348.

⁴⁵⁵ Ioannes Casus, *Sphaera civitatis*, Excudebat Iosephus Barnesius (Oxoniae, 1588), lib. 2, cap. 7, s. 171.

⁴⁵⁶ *sunt plerumque: sunt plerumque sunt M.*

⁴⁵⁷ Iunius Pol. s. 54.

- 3) Quia, quo quis magistratum appetit avidius, eo magis a populo contemnitur et se ipsum commendare necesse habet.
- 4) Quia non tantum leges civiles ambitum clamant, sed etiam Plato libro primo et septimo *De re publica*⁴⁵⁸, Aristoteles tertio libro *Politicorum*, capite septimo⁴⁵⁹.

Interim sententia negantium non est simpliciter vera. Nam contingere potest, ut vir bonus et ad magistratum gerendum idoneus ultro suam operam offerat, non ex levitate aliqua aut praefidentia, neque ex alio aliquo praetextu, sed hoc fine, ut rei publicae consulat, et in notitiam aliorum veniat suis virtutum singularium exercitiis, et talis non est reiciendus a functione magistratus, si modo habilis esse deprehendatur ab iis, penes quos est eligendi et constituendi magistratum potestas.

Quoad tertiam quaestionem, melius pedetemptim et gradatim quam subito honores, magistratus et imperia consequi. Copiose et prudenter pertractat Iunius prima parte *Quaestionum Politicarum*, quaestione 10⁴⁶⁰. Sicut enim id, quod subito fit, subito etiam perire solet, ita etiam, quod tardius fit, diutius durat. Hinc Cicero inquit: „Quod cito fit, cito perit: diu elaborata ferunt aetatem”⁴⁶¹.

Quoad quartam quaestionem, in utramque partem disputat Iunius parte prima *Quaestionum Politicarum*, quaestione 22⁴⁶². Sed nos decidimus quaestionem sic. Pri[149v]mo: ex magistratibus, quorum functio est

⁴⁵⁸ Plat. Rep. I, 327a; VII,514a.

⁴⁵⁹ Aristot. Pol. III.7,1282b.

⁴⁶⁰ Iunius Pol. s. 46.

⁴⁶¹ Cf. Desiderius Erasmus, *Apophthegmatum, ex optimis utriusque linguae scriptoribus collectorum, libri octo* (Amstelodami: Apud Joannem Ravesteinium, 1671), lib. 6, s. 496. Cytat „quod cito fit, cito perit, diu elaborata ferunt etatem” przypisywano greckiemu malarzowi Zeuksisowi. U Cyclerona brak potwierdzenia tego cytatu.

⁴⁶² Iunius Pol. s. 120.

difficilis et laboriosa, quique⁴⁶³ multum inter se dissentiunt, non licitum esse uni plures committi. Secundo: propter defectum personarum, quae idoneae sint ad gerendum magistratum, oportet saepenumero uni plures magistratus committere. Ad hanc quaestionem pertinens exemplum legatur diligenter apud Cromerum libro 13, non procul a principio⁴⁶⁴.

Quoad quintam quaestionem, annuine, an potius perpetui magistratus sint constituendi, Bodinus libro *De re publica* quarto, capite quarto⁴⁶⁵ hanc quaestionem omnium difficillimam esse asserit. Sed ille idem circa hanc quaestionem quid sentiat, libro et capite eodem, folio 687 innuit⁴⁶⁶. Tolozanus quoque mavult magistratum temporalem constitui quam perpetuum libro *De re publica* 22, capite 10, numero 2⁴⁶⁷. Idem sentit Iunius prima parte *Quaestionum Politicarum*, questione 26⁴⁶⁸. Interim distinguendum est hoc loco inter magistratum summum et inferiorem. Nam summus magistratus debet esse perpetuus, sed inferior <non>, nisi tum, cum certum sit et praevium mutationem non in melius, sed in peius fore.

Quoad ultimam quaestionem. Bodinus libro quinto *De re publica*, capite quarto, folio 854⁴⁶⁹ magistratum et honorum mercaturam sordidissimam vocat. Tolozanus libro *De re publica* quarto, capite quinto, numero 27⁴⁷⁰ concludit magistratum non debere vendi, ibidem qui vendiderint, et qui prohiberint venditionem magistratum, idem copiose

⁴⁶³ *quique*: *quaeque* correxit M.

⁴⁶⁴ Martinus Cromerus, *Libri de Origine et Rebus Gestis Polonorum* (Basileae: Per Ioannem Oporinum, 1555), lib. 13, s. 317.

⁴⁶⁵ Bodin Rep. lib. 4, cap. 4, s. 672.

⁴⁶⁶ Bodin Rep. lib. 4, cap. 4, s. 687.

⁴⁶⁷ Tholosanus Rep. t. 2, lib. 22, cap. 10, s. 166.

⁴⁶⁸ Iunius Pol. s. 94.

⁴⁶⁹ Bodin Rep. lib. 5, cap. 4, s. 854.

⁴⁷⁰ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 5., s. 170.

edisserit. Hoc idem sentit Iunius prima parte *Quaestionum Politicarum*, quaestione 12⁴⁷¹.

[150r] Tantum de electione. Sequitur successio.

CAPUT 3. DE SUCCESSIONE

Hactenus brevissime de constitutione ordinaria magistratus per electionem. Sequitur constitutio magistratus hereditaria, circa quam tria potissimum considerabimus: 1) definitionem successionis, 2) causas efficientes successionis, 3) subiectum recipiens successionis.

Quoad prius, successio est actus publicus, per quem defuncto magistratu imperium ad alium iure hereditatis vel proximitatis devolvitur. Nam etiam ille, qui succedit, non subito, neque clam, sed publice et mora aliqua interiecta agnoscitur pro domino hereditario, quamvis ipse, qui succedere debet, ea statim hora imperium capessat, qua antecessor eius ex hac vita discessit.

Hic duo probe notanda erunt. 1) Successionem monarchiae absolutae sua natura convenire. Nam principi succedenti et non electo⁴⁷² condiciones a subditis eiusmodi praescribi non possunt, quae praeiudicent absoluto eius imperio. 2) Hoc notandum, in successione non requiri consensum subditorum expressum, sed sufficere tacitum, seu, ut politici loquuntur, praesumptum, per quem intellegitur hereditaria regni administratio delata esse ad certam familiam.

[150v] Quoad secundum, causa efficiens successionis est primo Deus, qui omnia pro libera sua voluntate disponit ac derigit. Deinde humana libera voluntas, per legem et consuetudinem, diu receptam et approbatam. Si homines nollent, princeps succedere non posset: invitis enim difficile imperare, difficilius succedere.

⁴⁷¹ Iunius Pol. s. 56.

⁴⁷² *electo: electio delevit i M.*

Quoad ultimum, subiectum recipiens successionis partim heredes, partim proxime agnati, si heredes defecerint.

Ac ex heredibus quidem antecessoris primogenitus, legitimo matrimonio natus, ceteris omnibus fratribus praefertur. Sic tamen, ut teneatur fratribus istis attribuere et assignare tantum reddituum, unde statum suum possint cum decore tueri. Petrus Gregorius Tolozanus libro septimo *De re publica*, capite sexto⁴⁷³ idem statuit, et recte. Nam ius primogeniturae est etiam a Spiritu Sancto approbata (Deut. 21 capite, v. 15 et sequentibus)⁴⁷⁴. Hic illud notandum, etiam inhabilitatem naturalem ius successionis alicui non adimere, non minus ac patrimonium. Nam, etiamsi aliquis naturaliter sit vel mutus, vel surdus, vel alteri cuidam affectui obnoxius, tamen in monarchia is pro domino agnoscendus est, proximi autem huius inhabilis primogeniti tutores et curatores ei constitui debent.

Hoc laudabile est in iure successionis, quod is, qui successurus sit regno, a parente adhuc vivo prorex et vicarius regni creetur. Huius rei est exemplum in Sacra Scriptura. Nam David vivus adhuc Salomonem filium regem creavit 3 Reg 1⁴⁷⁵. Hoc instituto in Hispania primogenitus statim adipiscitur titulum, ut vocetur infans regni. Et in Gallia primogenitus statim habet hunc titulum, quod <sit> delphinus [151r] regni.

Ineptum est subiectum successionis spurius: id, quod probat prolixè Tolozanus libro septimo *De re publica*, capite octavo⁴⁷⁶. Has quoque

⁴⁷³ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 7, cap. 6, s. 401.

⁴⁷⁴ Pwt 21,15-17 (Deut 21,15-17): „Fuerit filius odiosae [uxoris] primogenitus volueritque substantiam inter filios suos dividere non poterit filium dilectae [uxoris] facere primogenitum et praeferre filio odiosae sed fiium odiosae agnoscet primogenitum”.

⁴⁷⁵ 1 Krl 1,43 (III Reg 1,43): „Dominus noster rex David regem constituit Salomonem”.

⁴⁷⁶ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 7, cap. 8, s. 404.

quaestiones diligenter expendit Tolozanus⁴⁷⁷: 1) An, si principi natus sit filius primogenitus ante principatus adeptionem, et alius post: posterior praeferri debeat priori in successione? Negativam partem tenet Gregorius Tolozanus libro *De re publica* septimo, capite nono⁴⁷⁸. 2) An, si defunctus rex ex filio primogenito relinquat nepotem, et simul alium filium superstitem, nepos tamen patruo praeferri debeat, propter ius primogeniturae? Affirmativam partem tenet, et exemplis, ac rationibus probat libro *De re publica* septimo, capite decimo⁴⁷⁹.

Tantum de magistratus constitutione ordinaria. Sequitur iam extraordinaria.

CAPUT 4. DE MAGISTRATUS CONSTITUTIONE EXTRAORDINARIA

Constitutio magistratus extraordinaria est, qua magistratus sine successione et electione ordinaria, bello vel pactis constituitur. Constituitur extraordinarie magistratus vel iuste, [151v] vel iniuste. Iusta et legitima magistratus constitutio extraordinaria duplici modo fit: vel bello, vel pactis. Bello tripliciter: 1) Cum homines barbari, qui sine magistratu petulanter vivunt, imperio alterius vi armorum subiciuntur eo fine, ut a vitae et morum pravitate ac immanitate ad humanitatem, probitatem et pietatem revocentur. 2) Cum tempore belli novus magistratus in aliqua civitate vel regno a victore extra ordinem iusta de causa constituitur, priori magistratu abdicato et abolito. 3) Cum unus princeps alterum principem iusto bello imperio excutit, idque sibi vendicat. Pactis quoque tripliciter: 1) Cum quis principatum iure dotis sibi acquirit. 2) Cum quis principatum accipit iure confoederationis. 3) Cum quis principatum consequitur iure emptionis legitima.

⁴⁷⁷ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 7, cap. 8, s. 405.

⁴⁷⁸ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 7, cap. 9, s. 409.

⁴⁷⁹ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 7, cap. 10, s. 414.

Itaque, praeter electionem et successionem, imperium civile constitui potest: 1) Barbarorum immaniter et petulanter viventium subiectione. 2) Victoria iusto bello obtenta. 3) Iure dotis. 4) Iure confoederationis. 5) Iure emptionis.

Iniusta et illegitima magistratus constitutio extraordinaria est: 1) cum quis innocentes et bene, beateque viventes bello subiugat; 2) cum quis frauduloso contractu vel pretio eripit⁴⁸⁰ alteri principatum; 3) cum quis dolo, caede et id genus aliis modis libertatem civibus vel provinciis eripit, et pro sua voluntate imperium stabilis.

Circa hanc constitutionem magistratus ista duo considerabimus peculiariter[152r]:

- 1) An liceat sibi imperium bello acquirere?
- 2) An magistratus vitiose et illegitime creatus pro magistratu sit habendus?

Quoad prius, quicquid negantes dicant, nos affirmantes hac nitamur ratione: quia licitum immanium nationum populos, qui dissolutam et ab omni humanitate alienam vitam agunt, debellare, eosque iusto imperio subicere, et sic ad honestae civilisque vitae studium vi compellere. Hoc enim nil est aliud, nisi licentiam iniquitatis iniquis hominibus eripere, eosque cogere, ut iura naturalia, humana et divina, quae petulanter et impune violarunt deinceps servent. Etiam ipse Deus in Veteri Testamento voluit, ut Israelitae contra impios et idololatrios Cananaeos bellum susciperent, iisque victis profligatis et extirpatis terram illorum occuparent, quod et fecerunt Israelitae. Nam passim de hoc legimus in Libro Iosuae et alibi⁴⁸¹.

Quoad alteram, qui nolunt parere magistratui illegitime creato, obiciunt:

- 1) Neminem pro magistratu habendum esse, nisi qui legitime ad hoc officium sit vocatus et legitime in eodem officio constitutus.

⁴⁸⁰ *eripit: erit M.*

⁴⁸¹ Joz 13 (Ios 13).

- 2) Si magistratus vitiose et illegitime creatus pro magistratu agnoscendus est, sequitur magistratum non opus habere necessario legitima constitutione. Verum absurdum hoc, ergo et illud. Est enim magistratus talis persona, quae necessario cum dignitate et potestate publica ad uti[152v]litatem publicam constituitur. Daneus libro sexto *Politicae Christianae*, capite primo⁴⁸².

Sed qui putant parendum esse etiam inordinate creato magistratui, persuadere conantur hac ratione:

Quia qui magistratum creare poterant, vel scientes, vel ignorantes creaverunt. Quocumque modo creaverint, quamdiu vel populus, vel qui magistratum creare poterant, in eum consentiunt, pro magistratu habendus est, et propterea illi oboedientia praestanda. Hoc loco per magistratum vitiose et illegitime creatum non intellegimus pravitatem et malitiam magistratus recens creati, sed intellegimus certos ordines et certas leges, secundum quas magistratus creandus est. Verbi gratia, esset quaestio, utrum in aliqua urbe civis promotus in consulatum subito pro consule sit agnoscendus. Ordo enim hic est in urbibus, ut consul non eligatur, nisi prius fuerit scabinus, deinde consiliarius. Esset quoque quaestio, utrum rex in Polonia pro rege agnosci deberet, si regnum occuparet iuramento non praestito. Est enim haec lex in regno Poloniae, ut rex non agnoscatur pro rege, nisi prius iuramentum praestiterit se velle secundum leges imperare.

Tantum de extraordinaria magistratus constitutione. Sequitur magistratus inauguratio. [153r]

⁴⁸² Lambertus Danaeus, *Politicae Christianae Libri Septem* (Genevae: Apud heredes Eustathii Vignon, 1596), lib. 6, cap. 1, s. 367.

CAPUT 5. DE MAGISTRATUS INAUGURATIONE

Administratione recte delata inauguratio sequitur. Est autem magistratus inauguratio actus publicus et sollemnis, in quo magistratus recens creatus subditis comparet, eique certis adhibitis ritibus imperium traditur et committitur. Utilis est recens electi magistratus inauguratio: nam, quia homines corpore et sensibus constant, et quia plerumque anima per externas sensuum delationes cognoscit. Ideo necessarium fuit constitui quaedam externa signa, per quae princeps electus cognosceretur, unde non liceret impune detrectare⁴⁸³ eius imperium.

Est autem varius, pro varia locorum consuetudine inaugurationis actus. Sufficit tamen talem esse inaugurationis actum, qui cognitus sit inter populum ad ostendendum eum, ad quem talis actus defertur, principem esse. Quia vero imperatores, reges, principesque sunt veluti capita populi, cui praeficiuntur, ideo saepius imperatoris, regis et principis persona in parte capitis praecipua insignia vel symbola sui imperii, regni aut principatus recipit et gestat, ut coronam, diadema, fasciam, pileum ducalem et id genus similia; quidam tamen gestant globum, sceptrum, purpuram et alia, si quae⁴⁸⁴ recepta sunt more nationum. Tartarorum, Aragonum et Carinthiorum regum initiandi ritum complexus est Bodinus [153v] libro primo *De re publica*, capite octavo, folio 130⁴⁸⁵. Tholosanus de variis ritibus et formulis creandi vel investiendi⁴⁸⁶ principes de regno, imperio et principatu tractat libro *De re publica* sexto, capite vicesimo integro⁴⁸⁷. Tractat quoque de inauguratione dominus Keckermannus in *Discursibus politicis*, disputatione 19, problemate 16⁴⁸⁸.

⁴⁸³ *detrectare*: *detractare* M.

⁴⁸⁴ *si quae*: *sique* M.

⁴⁸⁵ Bodin Rep. lib. 1, cap. 8, s. 130.

⁴⁸⁶ *investiendi*: *investigendi* M.

⁴⁸⁷ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 6, cap. 20, s. 362.

⁴⁸⁸ Keckermann Pract. disp. 29, s. 362.

Est autem necessaria magistratus inauguratio recens electi: tum quia inauguratio magistratus iure gentium est recepta, ut cognoscitur ex Boddino et Tolozano libris et capitibus supra citatis. Tum quia iure divino est instituta et approbata, Num. 27 capite, <18-20>⁴⁸⁹, 2 Reg. 5⁴⁹⁰, 3 Reg. 1⁴⁹¹, 4 Reg. 9⁴⁹², in illis enim locis narratur, quomodo Jozue, Saul, Salomon et alii inaugurati fuerint. Tum quia hoc fine instituitur inauguratio, ut partim magistratui recens creato auctoritas conciliaretur, partim, ut ipse una cum subditis suis officii admoneatur. Tum quia in actu inaugurationis magistratus et subditi⁴⁹³ publice sese mutuo obligant: ille quidem ad bene imperandum, hi ad bene parendum. Tum denique, quia forma inaugurationis in eo maxime consistit, quod primum magistratus recens creatus in publico sistatur et proclametur: deinde, quod insignia imperii vel regni, vel principatus ipsi tradantur: tandem, quod possessio actu ipsi committatur cum acclamatione et con[154r]gratulatione.

Tantum de magistratus inauguratione. Sequitur eiusdem abdicatio.

CAPUT 6. DE MAGISTRATUS ABDICATIONE

Quarta pars primae classis est magistratus abdicatio. Quae nil est aliud, nisi legitima depositio de suo officio vel ad tempus, vel in perpetuum alicuius magistratus.

⁴⁸⁹ Lb 27,18-20 (Num 27,18-20): „Dixit Dominus ad Mosen tolle Iosue, pone manum tuam super eum et dabis ei praecepta cunctis videntibus et partem gloriae tuae ut audiat eum omnis synagoga filiorum Israhel”.

⁴⁹⁰ 2 Sm 5,3 (2 Sm 5,3): „Percussit cum eis rex David foedus in Hebron coram Domino unxeruntque David in regem super Israhel”.

⁴⁹¹ 1 Krl 1,43 (III Reg 1,43): „Dominus noster rex David regem constituit Salomonem”.

⁴⁹² 2 Krl 9,6 (IV Reg 9,6): „Unxi Hieu regem super populum Domini Israhel”.

⁴⁹³ *subditi: subdidi* M.

Causa temporalis abdicationis est vel recepta et usitata in re publica consuetudo, qua statis temporibus novus magistratus in alterius locum surrogatur, vel culpa aliqua levior.

Sed causa perpetuae abdicationis aut est ineptitudo hominis, sive illa sit naturalis, seu adventicia, ad gerendum magistratum, aut culpa aliqua gravissima, cuiusmodi est aut intolerabilis tyrannis, aut depulsio subditorum a vera religione, eorumque ad idololatriam violenta compulsio, aut libido foeda et horrenda, aut denique alia scelera rem publicam subvertentia⁴⁹⁴. Haec tamen abdicatio non debet institui, nisi mediis omnibus tentatis, quibus in ordinem magistratus cogi potest. Non enim temere supremus magistratus (ut et intermedius) abdicandus est, quia mutatio magistratus in re publica est periculosa. Cum facile fieri [154v] possit, ut bonum malo et melius deteriori permutemus. Debet igitur prudens deliberatio praecedere abdicationem magistratus: neque prius haec tentanda, antequam iustae et gravissimae causae suadeant illam. Nam temeraria abdicatio magistratus est fons multorum malorum: id quod videre licet in rege Gallorum Ludovico XI⁴⁹⁵. Is enim rex more maiorum initiatus, statim obtento imperio Caroli patris domesticos ac familiares omnes aula exegit, ac principes generis propinquitate sibi coniunctos quam longissime a re publica gerenda submovit: qui summa conspirationis fide et consensu cum hostibus coniurati adversus principem rebellarunt, et in eas angustias eum redegerunt, ut pene coronam de capite decuterent ac sceptrum regalia de manibus extorquerent. Rebus tamen compositis magistratus omnes sua lege perpetuos esse iussit, Bodinus libro *De re publica* quarto, capite quarto, folio 689⁴⁹⁶. Idem eodem capite et folio sic eleganter et prudenter inquit: „Rationum a magistratibus reposcendarum laudanda lex est a maioribus nostris”; et paulo infra: „Cum in ea pericula incidunt, quae non prospexerunt, leges accusant,

⁴⁹⁴ *subvertentia*: *subverventia* M.

⁴⁹⁵ *Ludovico XI*: *Ludovico IX* M. Cf. Bodin Rep. lib. 3, cap. 4, s. 689.

⁴⁹⁶ Bodin Rep. lib. 4, cap. 4, s. 689.

easque saepius mutant, cum tamen se ipsos mutare et accusare debuissent”. Gregorius Tolozanus libro *De re publica* quarto, capite quinto, sectione 5⁴⁹⁷, quid sentiat de magistratus abdicatione, aperte et perspicue mentem suam declarat. Nam inquit: „In crimine, quod noceat valde publico, magistratus deponendi, et post depositionem et inquisitionem puniendi”. Itaque magistratui sine lege vivere non licet: ac proinde rationem sui officii reddere debent, maxime ii, de quibus conqueruntur, et qui notorie [155r] ex fama notantur. Tolozanus libro quarto *De re publica*, capite sexto, folio 187⁴⁹⁸ hic notandum illud magistratum susceptum pro arbitrio ante tempus deserere non licere, tum quia ordinis perturbatio in re publica fit absentia magistratus, tum quia sceleris suspicionem arguit, magistratumque in odium trahit, tum quia eiusmodi magistratus mutatio ad tumultus et seditionem tendit. Deficiente enim magistratu subditi non aliter ac oves lupis voracibus relinquuntur. Interim tamen non est negandum licitum esse susceptum magistratum ante tempus deponere: 1) Si id fiat cum consensu totius populi. 2) Si graves causae id suadeant, ut sunt aetas decrepita, ingenii, consiliique defectus, et id genus alia.

Tantum de constitutione imperii civilis. Sequitur magistratus suscepti recta administratio.

CAPUT 7. DE ADMINISTRATIONIS SCUSCEPTAE RECTA ADMINISTRATIONE

[155v] Hactenus fuit prima classis praeceptorum politicorum secundi libri (distingimus enim in tres partes omnia praecepta secundi libri politici capite 1). Sequitur iam secunda classis, in qua agendum nobis erit:

- 1) De imperii suscepti recta administratione.
- 2) De auctoritate et potentia magistratus.

⁴⁹⁷ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 5, cap. 5, s. 162.

⁴⁹⁸ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 6, s. 187.

- 3) De consiliariis. De legatis.
- 4) De ministris inferioribus magistratus.
- 5) De cura magistratus ratione vitae populi.
- 6) De cura magistratus in populo ratione religionis.
- 7) De cura magistratus in populo ratione rei scholasticae.
- 8) De legum civilium sanctione et promulgatione.
- 9) De legum civilium executione.
- 10) De iurisdictione civili.
- 11) De conservatione pacis publicae.
- 12) De cura aerarii publici.
- 13) De commerciis.
- 14) De confoederatione.
- 15) De bello.

Quoad primam partem secundae huius classis. Magistratus suscepti administratio nil est aliud, nisi iusta et debita imperii suscepti usurpatio et fruitio. Sed, ut quis iuste et debito modo usurpatur imperium civile, opus habet: 1) virtutibus [156r] intellectualibus, quae intellectum magistratus perficiant; 2) opus habet virtutibus moralibus, quae voluntatem et vitam magistratus perficiant; 3) opus habet legibus, quae sunt normae et regulae administrandi rei publicae.

Ex virtutibus intellectualibus maxime requiritur in magistratu prudentia, eruditio et eloquentia. Prudentia quidem, <1> quia haec dux est et rector vitae civilis, 2) quia magistratui necessaria est exacta cognitio, non solum finis rei publicae, in quem cuncta derigi debent, sed etiam mediorum ad finem assequendum idoneorum; haec autem sine prudentia obtineri non possunt. Eruditio requiritur in magistratu, quia nemo potest feliciter imperare, qui naturam regionis aut gentis, cui imperat, probe perspectam non habeat. Hanc autem notitiam sine doctrina sufficienter comparare⁴⁹⁹ non

⁴⁹⁹ *comparare: compare M.*

potest, ideo recte Xenophon inquit libro primo *De institutione Cyri*: „Omni animali facilius imperabis quam homini, ideoque sapientissimum eum esse oportet, qui hominem regere velit”⁵⁰⁰. Eloquentia requiritur in magistratu, quia magistratus imperare debet aliis, quid faciendum sit, quid omittendum. Id autem sine eloquentia bene praestari non potest. Cavendum tamen est, ne in eloquentia magistratus nimis sit oratio exquisita et ad laudem captandam accommodata, neque fictos et simulatos mores repraesentet, sed veros et apertos, neque sit temeraria, inanis, ridiculosa et proluxa oratio. Nam in summo magistratu non Asyatica, sed Laconica oratio commendatur.

Ex virtutibus moralibus requiritur in magi[156v]stratu potissimum: 1) pietas, 2) iustitia, 3) fortitudo, 4) liberalitas, 5) clementia, 6) temperantia, 7) humilitas. Pietas est necessaria ad rectam officii functionem, propterea quia haec est fundamentum omnium aliarum virtutum, quae in magistratu requiruntur, utpote sine qua nulla Deo placere potest. Iustitia est necessaria, quia magistratus esse debet veluti ius inamatum, seu lex loquens, ad quam subditi confugiant; id autem sine iustitia fieri non potest. Fortitudo est necessaria, quia haec magistratui magnum et intrepidum animum suppeditat ad suscipiendas rei publicae causa res arduas, plenasque laborum et periculorum. Liberalitas est necessaria, quia non magis vere magistratus imperabit, si beneficus non exstiterit, quam si sol radios suos hominibus, aliis<que> animalibus non praebeat. Magistratum quippe decet pressos calamitate sublevare, viduis et orphanis largiter succurrere, virgines pauperes dotare, naufragium passis opem ferre, vias publicas reserare⁵⁰¹ et itinerum securitatem praestare. Haec autem omnia sine liberalitate minime effici possunt. Clementia est necessaria, quia sicut crudelitas odium parit, ita clementia subditorum amorem conciliat. Interim sic clemen[157r]tia instituat, ut necessitate urgente severitas adhibeatur. Tam enim grave est omnibus

⁵⁰⁰ Cf. Xen. Kyr. 1.3.

⁵⁰¹ *reserare*: *resarare* M.

ignoscere, quam nemini veniam dare: et nocet bonis, qui parcat malis. Temperantia est necessaria, quia nullus magistratus digne aliis imperare potest, qui sibi imperare nescit. Nemo autem sibi imperare potest, qui voluptatum lenociniis arreptus est. Humilitas est necessaria, quia haec animum magistratus refrenat et cohibet, nec ob imperii gloriam se extollat et insolescat. Et qui humilitatem, quae est mater virtutum, nescit, is usum sui laboris perdit. Tanto enim magistratus fit vilior Deo et hominibus, quanto pretiosior est sibi, et tanto pretiosior est Deo et hominibus, quanto propter Deum et homines vilior est sibi. Quoad leges, haec recte dicuntur anima et spiritus regnorum: ut enim corpora nostra sine mente, sic regna sine legibus consistere nequeunt. Nil autem est aliud lex, nisi commune praeceptum a viris prudentibus statutum ad delictorum, quae sponte et ignorantia committuntur, punitionem. Distribuitur⁵⁰² lex in divinam et humanam. Illa ab ipso Deo, haec ab hominibus lata est, utriusque finis est, ut per eas homines in officio retineantur. Nam improbitas hominum causam legum lationi de[157v]dit. Sed de legibus latius sequentibus quaestionibus.

Utrum autem forenses Mosaicae leges necessario sint observanda in Christiana re publica, consulatur Aretius in *Problematibus Theologicis*, loco 54⁵⁰³, et num calliditas sit tolerabilior quam nimia simplicitas, dominus Keckiermanus *Cursus Philosophiae*, disputatione 29, problemate 10 diserte pertractat⁵⁰⁴.

Tantum de imperii suscepti administratione. Sequitur magistratus auctoritas et potentia.

⁵⁰² *distribuitur: distribuit* M.

⁵⁰³ Benedictus Aretius, *Sanctorum Theologiae problemata, hoc est Loci Communes Christianae Religionis methodice explicati* (Bernae Helvetiorum: Excudebat Ioannes le Preux, Illustrissimorum DD. Bernensium Typographus, 1604), s. 158.

⁵⁰⁴ Keckermann Pract. disp. 29, s. 349.

CAPUT 8. DE MAGISTRATUS AUCTORITATE ET POTENTIA

Auctoritas magistratus in genere nil est aliud, nisi eminentia reverenda in magistratu, qua ab ipso Deo, tamquam vicarius suus, exornatur. De auctoritate magistratus passim Sacra Scriptura loquitur, evidentissime autem 1 Pet. 2, v. 13 inquit: „Subiecti estote omni ordinationi humanae propter Deum: seu regi quasi praecellenti: seu praesidibus tamquam ab eo missis, ad vindictam malefactorum, [158r] laudem vero bonorum”⁵⁰⁵. Clarius adhuc Paulus Apostolus ad Rom. 13, v. 1 inquit: „Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non est enim potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit; qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt”⁵⁰⁶. Hic per magistratum intellegimus tam summum magistratum, quam inferiorem. Ut autem magistratus dignitatem et amplitudinem a subditis habeat, necesse est, ut sit tum virtutibus intellectualibus praeditus, nimirum sapientia et prudentia, tum virtutibus moralibus, iustitia scilicet, clementia, temperantia et cetera, tum denique, ut sit felix in rebus gerendis, hinc enim amor et benevolentia subditorum in magistratum. Admodum necessaria est auctoritas magistratui ad rectam officii functionem, quia haec est quasi frenum, quo subditi ab inoboedientia, aliisque sceleribus retrahuntur. Itaque nemo est, qui cum fructu rei publicae praeesse possit, sive pacis, seu belli tempore, sine auctoritate.

Potentia magistratus est qualitas, per quam magistratus idoneus est non tantum ad sustinendum imperii onus, eiusque munia exsequenda, sed etiam ad se et totam rem publicam adversus vim et iniuriam hostium defendendam. Ut autem aliquis hanc potentiam habeat, opus est ipsum: 1) copia opum sufficienti abundare, 2) consiliariorum promptitudine et dexte[158v]ritate, 3) armorum apparatu, 4) fortunae prosperitate.

⁵⁰⁵ 1 P 2,13 (1 Pet 2,13).

⁵⁰⁶ Rz 13,1-2 (Rom 13,1-2).

Quousque autem se extendant iura maiestatis absoluta, et num magistratus iure maiestatis absolutae⁵⁰⁷ possidens sit subiectus legibus, de his prudenter dominus Keckiermanus disputat *Cursus Philosophiae*, disputatione 29, problemate 11 et 12⁵⁰⁸; Bodinus de magistratus auctoritate libro *De re publica* tertio, capite quinto, folio 475⁵⁰⁹. De potentia magistratus idem Bodinus libro *De re publica* sexto, capite sexto, folio 1185⁵¹⁰. De potentia aliquot regnorum et principatum specialiter scribit Guido ex Iohannis Boteri et aliorum relationibus.

Tantum de magistratus auctoritate et potentia. Sequitur tractatus de consiliariis⁵¹¹.

CAPUT 9. DE CONSILIARIIS

Consilarii sunt ministri superiores magistratus, ordinati ad suppeditandum bona et salutaria consilia. Consiliarius nomen⁵¹² habet a consulendo: ideo officium eius est bene consulere. Ut autem suo munere recte fungi pos[159r]sit, necesse est: 1) Ut probe intellegat id, de quo consulitur. 2) Ut perspectum habeat finem, ad quem derigendum est consilium. 3) Perspectos habeat mores et leges rei publicae. 4) In consulendo respiciat non tantum, quae sunt ante oculos, sed quae praeter eunt et quae futura sint. Ex praeteritis enim potest coniectura sumi de futuris, quia ut plurimum praeteritis similia sunt futura. 5) Consilium suum derigat ad honestum potius, quam utile. 6) Non sit⁵¹³ praeceps nec

⁵⁰⁷ *absolutae*: correxit M.

⁵⁰⁸ Keckermann Pract. disp. 29, s. 354.

⁵⁰⁹ Bodin Rep. lib. 3, cap. 5, s. 475.

⁵¹⁰ Bodin Rep. lib. 6, cap. 6, s. 1185.

⁵¹¹ *consiliariis*: *consilaris* M.

⁵¹² *nomen*: *nonem* M.

⁵¹³ *sit*: *sint* M.

temerarius in consilio dando, sed ultro, citroque agitet, expendat et deliberet, ne veluti canis festinans (ut dicitur in proverbio) caecos pariat catulos⁵¹⁴, cuius ipsum postea paeniteat. 7) Libere et candide, sine ullo dolo et ambiguitate consulat. 8) Si alterius consilium videat esse melius, non sit pertinax in tuenda sua sententia. Praestat enim sententiam mutare quam peius consilium suppeditare. 9) Arcana suae fidei commissa non eliminet. 10) Etiam si in odium magistratus et aliorum incidat, non tamen semel prolata veritatem deserat.

Insignis est utilitas magistratui a consiliariis. Nam unus homo non videt omnia, plus enim oculi, quam oculus vident. Sed, quamvis magistratus sit per se prudens et sapiens, tamen opus habet consiliariis; non enim possibile est aut rarissimum, ut princeps aut alius magistratus [159v] a se solo satis sapiat, quia princeps sua scientia non potest omnia complecti. Ideo necesse est, ut alios assumat, quorum consiliis utatur in gubernanda re publica. Nec quicquam detrahitur auctoritati magistratus, si ab aliorum iudiciis et consiliis pendeat. Nam non coacte, sed sponte utitur consiliis consiliariorum. Neque alio fine, quam ut consilia ipsius sibi et toti rei publicae tanto sint salubriora.

Hoc loco notandum primo illud, quoniam sint apti ad consilia danda et qui inepti.

Aptos iudicaverim esse, qui sunt prudentes et probi.

Prudentes sunt, qui in politica iurisprudencia, experientia et historiarum notitia excellunt.

Probi sunt, qui Deum metuunt, qui sunt fideles, sinceri, veraces, constantes, taciturni, modesti, non avari, non ambitiosi, non adulatores, quique omnia sua consilia derigunt ad utilitatem rei publicae. Hinc

⁵¹⁴ Cf. Desiderius Erasmus, *Adagia* (Basileae: Io. Probenius, 1523), 1135,II,II,35. Grecki oryginał przysłowia „ή κύων σπεύδουσα τυφλά τίκτει” Erazm przypisuje Arystotelesowi, jednak w Aristot. Gen. An. brak takiego cytatu; cf. Aristot. Gen. An. 770b2.

in Sacris Litteris Exod. 18, v. 21 et 22 ad Mosen dicitur: „Provide de omni plebe viros sapientes et timentes Deum, in quibus sit veritas, et qui oderunt avaritiam et cetera, qui iudicent populum omni tempore et cetera”⁵¹⁵.

Ineptos esse existimaverim ad consilia danda: 1) Senes stolidos, indoctos, impruden[160r]tes et improbos. Nam, ut nix aestati et ut pluvia messi, ita non convenit stulto honor (Proverb. 27, v. 1)⁵¹⁶. 2) Qui iuvenes sunt aetate et simul animi qualitate. 3) Adulatores et garruli removendi sunt a consiliis dandis. Nam illi veritatem occultant et supprimunt, hi arcana magistratus detegunt et divulgant.

Secundo hic notandum. Magistratum ab unius tantum consiliarii arbitrio non debere dependere. Nam turpe est principem, qui omnibus imperat, pati ab uno sibi imperari, et impossibile est, ut unus consiliarius tam accurate rei publicae causas et negotia inspiciat⁵¹⁷, expediat et omnibus difficultatibus ac periculis ita mature obviam eat, quemadmodum plures, consociatis consiliis et curis.

Tertio hic notandum, licere magistratui aliquando consilia semel approbata immutare. Si scilicet fuerint non adeo salutaria, praestat enim mutare consilia, quam in male coeptis pergere. Neque propterea inconstantiae crimen obici magistratui potest. Non enim quaelibet consilii mutatio arguit inconstantiam, sed tantum illa, quae temere, sine ulla gravi causa fit, neque ad salutem rei publicae, sed ad privatorum affectuum obsequium.

[160v] Quarto hic notandum, consiliarios veteres a magistratu temere non esse dimittendos, quia consiliarii veteres totum rei publicae

⁵¹⁵ Wj 18,21-22 (Ex 18,21-22).

⁵¹⁶ Prz 26,1 (Prov 26,1): „Quomodo nix aestate et pluvius in messe sic indecens est stulto gloria”.

⁵¹⁷ *inspiciat: inspiceat M.*

statum optime perspectum habent. Ideoque ad consilia danda pro salute rei publicae sunt aptiores, quam novicii.

Quinto hic notandum, consiliarios a senatoribus distingui, plus enim senator habet potestatis, quam consiliarius. De differentiis senatoris et consilii pertractat dominus Keckiermanus *De consiliario*, problemate secundo⁵¹⁸. Est autem integer tractatus de consiliario a folio 460 usque ad folium 524. Gregorius Tolozanus libro *De re publica* 24, capite 6 et capite 7⁵¹⁹. Georgius Schenborner libro *Politicorum* 3, a capite 22 ad capitem 27⁵²⁰.

Tantum de consiliariis. Sequuntur legati.

CAPUT 10. DE LEGATIS

Unus et idem homo potest esse legatus et consiliarius unius et eiusdem magistratus: tamen quatenus est legatus, non est consiliarius, et quatenus consiliarius, non est legatus. Sunt enim distincta officia legatorum et consiliariorum. Horum siquidem officium est bona consilia suggerere magistratui. Illorum vero est fideliter ac diligenter apud alios negotia sibi a legante commissa expedire. Deinde legati sunt vicarii ipsius magistratus. Sed [161r] consiliiarii non sunt vicarii.

Circa legatos haec considerabimus:

1) Quid sit legatus. 2) Quot sint species legatorum. 3) Qui apti sint ad legationem. 4) Quae habeant privilegia. 5) Quis usus legatorum.

Quoad prius, legatus est persona publica, a superiori magistratu ad principem vel rem publicam missa, ad expedienda certa negotia sine imperio. Non enim qui mittitur, potestatem habet imperandi iis, ad quos

⁵¹⁸ Keckermann Pract. s. 472.

⁵¹⁹ Tholosanus Rep. t. 2, lib. 24, cap. 6-7, s. 194-199.

⁵²⁰ Georg Schönborner, *Politicorum libri septem* (Amstelodami: Ex Officina Elzeviriana, 1660), lib. 3, cap. 22-27, s. 218-238.

mittitur, sed tantum potestatem habet dicendi ea, quae sibi commissa sunt nomine magistratus. Ideo Bodinus ait: „In legato magistratus imperandi, prohibendique potestas non est, nec legis actio, sed in ipso magistratu”⁵²¹.

Quoad alterum, species legationum sunt variae. Prima est pro nuba, quam peragit, qui matrimonium pro absente principe contrahit. Secunda est officiosa, quae officii et honoris causa suscipitur, quales sunt ad congratulandum et compatiendum. Tertia est, quae fit tempore pacis ad expedienda negotia ad summam rei publicae pertinentia. Quarta est, quae fit ad denuntiandum bellum: huiusmodi legati faciales dicuntur.

Quoad tertium, illi tantum sunt idonei ad munus legationum 1) qui sunt ingeniosi et pruden[161v]tes, quia sicut prudentes omnia agunt cum consilio, ita fatui aperiunt stultitiam, Proverbiorum 13 capite, v. 16⁵²²; 2) qui sunt eloquentes et animosi, legati enim adversus omnem vim, omnemque eventum pectus imperterritum gerant. Multa secus eveniunt, quam cogitata sunt: sed ideo non exuenda magnitudo animi, quae sola quemlibet rei eventum improvisum deprimit; 3) qui sunt fideles et taciturni; fidelitatem in legatis esse necessariam probatur ex Sacra Scriptura. Nam Proverbiorum 25 capite, v. 13, ita sonat: „Sicut frigus nivis in die messis, ita legatus fidelis ei, qui misit eum: animam ipsius requiescere facit”⁵²³. Et capite 13 Proverbiorum, v. 17 dicitur: „Nuntius impij cadet in malum: legatus autem fidelis, sanitas”⁵²⁴. De taciturnitate Sacra Scriptura ita loquitur: „Qui custodit os suum, custodit animam suam; qui autem inconsideratus est ad loquendum, sentiet mala”. (Proverbiorum 13, v. 3)⁵²⁵; 4) qui in rebus turpibus principibus parere no-

⁵²¹ Cf. Bodin Rep. lib. 1, cap. 8, s. 129.

⁵²² Prz 13,16 (Prov 13,16): „Astutus omnia agit cum consilio qui autem fatuus est aperit stultitiam”.

⁵²³ Prz 25,13 (Prov 25,13).

⁵²⁴ Prz 13,17 (Prov 13,17).

⁵²⁵ Prz 13,3 (Prov 13,3).

lunt. Maior enim et sanctior esse debet cura conscientiae⁵²⁶, quam eius, qui tantum potest imperare linguis et corporibus; 5) qui manus abstinent a muneribus, scilicet quae ab hoste offeruntur corruptelae gratia. Licet enim munera legato accipere, quae publice, honoris et benevolentiae gratia offeruntur.

Inepti vero sunt ad munus legationis 1) qui nullam cognitionem habent iuris, ar[162r]tium, historiarum et linguarum; 2) qui non sunt disertis et facundis; 3) qui sunt timidi; 4) qui sunt infideles et garruli; 5) qui in turpibus legantibus parent; 6) qui munera corruptelae gratia capiunt.

Quoad quartum, privilegia haec sunt legatorum: 1) Legati non coguntur subire durante legatione dubiam iudiciorum aleam, sed domum revocandi ius habent. 2) Legati non possunt capi pro hostibus, sunt enim inviolabiles; Tolozanus libro undecimo, capite decimo, numero 14⁵²⁷. Cur autem sint inviolabiles, Tolozanus reddit rationem libro 21, capite 12, numero 1⁵²⁸. Exempla qui violaverint legatos, Bodinus libro quinto *De re publica*, folio 967⁵²⁹. Legationes apud magnates exsequendi modus et ordo proponitur a Tolozano libro 17, capite 4, numero 13⁵³⁰. De legatis et legatione agit dominus Keckiermanus *Disputatione Politica* 33, a problemate 4 usque ad problema 17⁵³¹.

Quoad ultimum, hic est usus legatorum: quia enim magistratui multa et varia occurrunt negotia apud externos magistratus expedienda, quae in propria perso[162v]na non semper possunt expediri, vel quia non tutum est, vel quia non utile rei publicae magistratum peregre abire et suum territorium relinquere, idcirco necesse est, ut legati opera utatur, qui propterea

⁵²⁶ *conscientiae: consciente M.*

⁵²⁷ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 11, cap. 10, s. 669.

⁵²⁸ Tholosanus Rep. t. 2, lib. 21, cap. 12, s. 311.

⁵²⁹ Bodin Rep. lib. 5, cap. 6, s. 967.

⁵³⁰ Tholosanus Rep. t. 2, lib. 17, cap. 4, s. 117.

⁵³¹ Keckermann Pract. disp. 23, s. 660.

appellatur legatus, quod cum certa potestate et instructione ablegetur, quodque repraesentet personam magistratus, et nil dicat, faciatque nisi nomine et iussu magistratus. Unde legatus dici solet os magistratus.

Tantum de consiliariis et legatis. Sequuntur inferiores ministri magistratus.

CAPUT 11. DE INFERIORIBUS MAGISTRATUS MINISTRIS

Cum non omnia negotia per ipsum magistratum immediate expediri possunt, necesse est, ut ministros coadiutores habeat. Sed, quia non omnes sunt idonei ad negotia sibi demandata expedienda, idcirco sciendum est, quales ministros eligere oporteat magistratum⁵³².

[163r] Sunt vero eligendi: 1) Qui ex honesta familia sunt orti. Viles enim habentur magistratus, qui ex turpi familia progenitos sibi ministros admovent. 2) Qui sunt ingeniosi. Tales enim sunt aptiores ad intellegenda et exsequenda magistratus mandata. 3) Qui sunt probi et honestam apud alios famam obtinent. Vulgo enim talis magistratus esse iudicatur, quales sunt ministri et qualis est magistratus, tales sunt ministri; Eccl. 10 capite, v. 2⁵³³.

Ut vero ministri recte exsequi possunt officium suum, necesse est: 1) ut sint obsequiosi magistratui; 2) ut sint modesti, non tantum in sermonibus, sed etiam vestitu, gestu, incessu, ne ulla superbiae species in iis appareat; 3) ut sint fideles in expediendis negotiis. Quod vero quidam negant, magistratui, etiam summo, necessarium esse satellitium, in hoc valde hallucinantur. Nam, quia magna est seditiosorum et sceleratorum hominum multitudo, qui magistratui insidias moliuntur, seu vi, seu dolo, ad illas propulsandas necesse est magistratum satellitibus

⁵³² *magistratum: magistratu* M.

⁵³³ Syr 10,2 (Sir 10,2): „Secundum iudicem populi sic et ministri eius”.

circumseptum esse, ut improbis et nefariis hominibus⁵³⁴ metum incutiat, ne audeant⁵³⁵ aliquid adversus magistratum tentare. Ideo Romulus [163v] trecentos armatos ad custodiam corporis, quos celeres appellavit, non in bello tantum, sed etiam in pace habuit; Livius libro primo⁵³⁶. Darius, rex Persarum, decem milia hastatorum alebat, dextra, levaque regem ducenti ferme nobilissimi propinquorum comitabantur; Curtius libro tertio⁵³⁷.

Hoc loco expendum est illud, utrum magistratui liceat habere exploratores ad rectam officii sui functionem.

Negantes his nituntur rationibus:

- 1) Quia barbarum et tyrannicum⁵³⁸ est passim in angulis rei publicae constituere exploratores, qui in congressum hominum sese callide instar vulpecularum insinuent, omniaque dicta et facta observent, annotent, et postea magistratui referant.
- 2) Magistratus utens exploratoribus arguitur humilis et abiecti animi. Qui enim animosus est, rectique tenax, non opus habet, ut subditorum sermones metuat.
- 3) Quia exploratores sunt fallaces homines et ad calumniandum, mentiendumque proclives. Ideo exploratores habere nil aliud est, quam serpentes et scorpiones in sinu⁵³⁹ rei publicae fovere, et lupos inter oves mittere.

Affirmantes haec obtrudunt argumenta: [164r]

- 1) Quia magistratus, quantum fieri potest, nosse debet mores, affectus, dicta et facta suorum subditorum: sed ista singula sine exploratorum opera aut plane magistratus nequit cognoscere, aut valde difficulter.

⁵³⁴ *hominibus: hominis* M.

⁵³⁵ *audeant: audeat* M.

⁵³⁶ Cf. Liv. I.15.8.

⁵³⁷ Cf. Curt. III.3.20–21.

⁵³⁸ *tyrannicum: tyrannum* M.

⁵³⁹ *sinu: sinus* M.

2) Quia seditionum et proditionum periculis mature occurri non potest, nisi innotescat tempestive magistratui per exploratores; hinc per exploratores frequenter intestinis motibus occurritur. Itaque exploratoribus licet uti magistratui. Interim non temere, nec quovis tempore: sed tum, cum necessitas et salus rei publicae eorum operam exigit, maxime temporibus turbulentis, vel intestinis seditionibus, vel hostium incursionibus. Utrum principem deceat exploratores alere⁵⁴⁰, annotat dominus Keckiermanus in *Cursibus philosophiae*, disputatione 30, problemate 5⁵⁴¹.

Tantum de ministris inferioribus magistratus. Sequitur cura populi ratione vitae eius et mortis.

CAPUT 12. DE MAGISTRATUS CURA RATIONE VITAE POPULI ET MORTIS

[164v] Cum magistratus suos subditos ardentem amare debeat, non minus ac parentes suos liberos: debet curam populi, tum ratione vitae eius, tum ratione mortis suscipere. Nam quod Deus est in mundo toto, hoc magistratus est in re publica. Sed Deus curam habet⁵⁴² suarum creaturarum, ergo etiam magistratus populi sibi commissi curam habere debet.

Vitae subditorum magistratus quattuor providere tenetur:

- 1) Rectam generationem.
- 2) Sufficientem victum.
- 3) Rectam sanitatem.
- 4) Vitam civilem.

Circa generationem, istorum rationem habeat magistratus: 1) Ne matrimonium nisi personae habiles, et quidem legitimo modo ineant.

⁵⁴⁰ *alere: agere* correxit M.

⁵⁴¹ Keckermann Pract. disp. 30, s. 408.

⁵⁴² *habet: habeat* delevit a M.

2) Ne concubitus illiciti impune concedantur. 3) Ne mulieres gravidae vel abortum proterve causentur, vel fetus vivos enecent, vel infantes recens natos imprudenter exponant. 4) Ut obstetrices idoneas constituat, quae parturientium curam habeant.

Circa victum subditorum, magistratus tenetur omnia media annonae vel parandae⁵⁴³, vel asservandae, vel vendendae, vel dispensandae procurare. Nam sine annonae cura vita naturalis subditorum commode conservari non potest. Itaque sicut boni pastoris est de sufficienti pabulo prospicere suis ovibus, sic boni magistratus de victu necessario prospicere suis subditis.

Circa sanitatem subditorum, magistratus hoc animadvertat, quantum in se est, ut partim loca publica et privata sint ab omni intolerabili immunditiae immunita; partim pharmacopolae, medici ac chirurgi fideles ordinentur. Siquidem subditis morborum acerbitate vel extinctis plane, vel exhaustis in facultatibus, magistratus iustus maxima afficitur sollicitudine, pro restaurandis subditorum viribus.

Circa vitam civilem subditorum, magistratus istud curare debet, ut recta sit inter ipsos educatio, itaque certis legibus prohiberi debent omnis generis vitia, quae virtutibus adversantur, cuiusmodi sunt: 1) impietas et superstitio, 2) avaritia, 3) crapula, 4) luxus in conviviis, 5) scortandi et adulterandi libido, 6) lascivia circa ludos, choreas et spectacula scenica, 7) luxus in vestitu, 8) otium et ignavia, 9) prodigalitas, 10) discordia, 11) scurrilitas et id genus alia vitia.

Circa mortem subditorum, magistratus [165v] haec praestare debet:

- 1) Ut cadavera defunctorum tempestive et honeste sepeliantur.
- 2) Ut bona defunctorum recte conserventur viduis et pupillis, aliis heredibus, praesertim longe absentibus.

⁵⁴³ *parandae: parendae M.*

3) Mortui nec nimis cito efferantur ad sepulturam, neque nimis diu in aedibus detineantur. Utrumque enim periculosum: illud quidem, quatenus facit, ut vivi interdum pro mortuis sepeliantur, ob diuturnum animi deliquium ex apoplexia vel epilepsia, de quibus morbis Petrus Bayrus in libro de medendis malis humani corporis libro secundo, capite decimo sexto et decimo septimo⁵⁴⁴. Hoc vero, quatenus facit, ut ex cadaverum putrefactione aedes taetro fetore inficiantur.

Circa curam vitae subditorum, illud a nobis expendendum est, num spurii sint ferendi a magistratu. Quod non sunt ferendi, suadent haec rationes:

- 1) Quia Deus Deut. 23⁵⁴⁵ prohibet, ne spurius feratur in populo Israelitico, usque ad decimam generationem.
- 2) Quia in magnum matrimonii dedecus cedit, si spurii in re publica non minus ac legitime nati ferantur.

[166r] 3) Quia Athenienses olim, Lacedemonii et Romani spurii libertatem civitatis negabant, et hoc idem hodie adhuc res publica Venetorum observat. Idcirco ordinis patricii iuvenes, exacto aetatis anno 20, coguntur magistratum adire et duobus testibus probare, se ex parentibus legitime natos et non spurios esse.

Sed pro thesi affirmante haec militant argumenta:

- 1) Quia parentum culpam liberi non debent ferre, ut testatur Deus ipse; Ezech. 18 capite⁵⁴⁶.

⁵⁴⁴ Petrus Bayrus, *De medendis humani corporis malis Enchiridion* (Lugduni: Apud Gulielmum Rouillium, 1566), lib. 2, cap. 16–17, s. 60–72.

⁵⁴⁵ Pwt 23,2 (Deut 23,2): „Non ingredietur mamzer hoc est de scorto natus in ecclesiam Domini usque ad decimam generationem”.

⁵⁴⁶ Ez 18,20 (Ez 18,20): „Filius non portabit iniquitatem patris et pater non portabit iniquitatem filii”.

- 2) Quia originis infelicitas nil praeiudicare debet virtuti, quae semper est legitima. Ideoque, si spurius sit virtutis studiosus, non est excludendus.

Nos cum hac additione spurios ferendos esse arbitramur, si vel legitimentur publica auctoritate, vel eccellente virtutis splendore nativitatis maculam tegant et oblitterent.

Circa curam mortis subditorum, istud perpendendum, utrum potius in urbe, quam extra urbem sepulchra sint constituenda vel vice versa. Quod in urbe potius, sic confirmatur:

- 1) Quia videtur humanitatis et pietatis [166v] singulare esse argumentum mortuos intra moenia urbis sepeliri.
- 2) Quia in honorem mortuorum cedit in ipsa urbe sepeliri.
- 3) Quia Lycurgus Spartanorum legislator⁵⁴⁷, voluit cives suos in ipsa urbe sepeliri. Similiter praestiterunt Romani, qui defunctorum corpora vel domi in doleis asservarunt, vel in campo Esquilino, qui in ipsa urbe fuit, sepelierunt.

Quod extra urbem potius, sic probatur:

- 1) Quia Iudaei, qui populus Dei erant, perpetuo olim extra urbem mortuos sepeliebant.
- 2) Quia lege imperatorum statutum est, ne homo mortuus in urbe sepeliatur.
- 3) Quia sepultura in urbe valetudini viventium nocet, propter halitus, foetidos et copiosos, qui ex cadaveribus mortuorum in sepulchris putrescentibus exhalant, aeremque, in quo homines versantur, inficiunt. Interim potest nonnullis concedi honoris et privilegii causa, ut in urbe vel templis humentur. Dominus Keckiermanus, quid de spurii sit statuendum, et quid de sepultura, pertractat *Cursus philosophiae*, disputatione 30, a problemate 5 usque ad 13⁵⁴⁸.

⁵⁴⁷ *legislator*: iteravit M.

⁵⁴⁸ Keckermann Pract. disp. 30, s. 408.

[167r] Tantum de cura populi ratione vitae et mortis. Sequitur cura eiusdem ratione religionis.

CAPUT 13. DE CURA POPULI RATIONE RELIGIONIS

Magistratus, praesertim summus, de pura religione in re publica instituenda, conservanda et propaganda sit sollicitus: quia in omni re publica prima cura debet esse rerum divinarum, utpote vera religio est fons et radix omnium virtutum, omnisque verae felicitatis, quae multum adiumenti affert ad bene imperandum et parendum, quatenus deducit homines in cognitionem supremi monarchae Dei, cuius imperio omnes sunt subiecti, et cui, tamquam infallibili iudici, omnes et singuli vitae anteaetae⁵⁴⁹ rationem aliquando sunt reddituri. Obiciet tamen aliquis, curam verae religionis pertinere ad episcopos, non ad magistratum politicum. Alias enim regnum Christi, quod est spirituale, con[167v]-funderetur cum regno mundano, quod pertinet ad personam politicam. Sed respondeo: curam verae religionis non simpliciter et immediate ad magistratum politicum pertinere, sed tantum secundum quid, et mediate, quatenus nimirum ut provisor et inspector rerum sacrarum sollicitus est, ut in suae rei publicae territorio vera religio vigeat, conservetur et propagetur.

Is autem dicitur curam verae religionis suscipere, qui et de Ecclesiis, et de templis sollicitus est.

Cura Ecclesiarum consistit in libero et publico verae religionis exercitio instituendo et conservando. Libertas enim verae religionis consistit in eo, ut sine periculo actus religionis introducatur, et deinceps constanter doctrina et disciplina christiana in Ecclesia conserventur, sique ministri pii et idonei ad Ecclesiam gubernandam vocentur et alantur.

⁵⁴⁹ *anteactae: anteanctae* M.

Cura templorum consistit partim in ipsorum templorum extructione, reparatione et purgatione necessaria ac convenienti, partim in bonorum Ecclesiasticorum collectione, conservatione, amplificatione et legitimo usu.

[168r] Circa hoc caput decimae⁵⁵⁰ gravissimae hae quaestiones:

- 1) An una tantum religio in qualibet re publica a magistratu permit-
tenda, publiceque exercenda sit?
- 2) An magistratus subditos suos ad veram religionem cogere debeat?
- 3) An magistratus religionis causa inquisitionem instituere debeat in
conscientias subditorum?
- 4) An magistratus in religione dissentientes punire debeat?
- 5) An magistratus hereticos capitali supplicio afficere debeat?
- 6) An liceat magistratui in sua re publica religionem receptam refor-
mare aut plane immutare?
- 7) An liceat magistratui in Ecclesia leges observandas praescribere?
- 8) An magistratus possit esse iudex in causa religionis?
- 9) An liceat magistratui bona ecclesiastica in prophanos usus convertere?
- 10) An magistratui liceat imagines ex templo remove?

accuratissime a Timplero pertractantur libro quarto *Politicae*, capite se-
cundo⁵⁵¹.

Praeter illas decem quaestiones primo hoc co[168v]gnoscendum est, num sine religione res publica esse vel conservari possit. Respon-
deo per distinctionem religionis. Nam, si per religionem intellegamus
notitias menti humanae insculptas de Deo et de discrimine honesto-
rum et turpium, utique concedendum est, nullam rem publicam sine
tali religione vel constitui, vel conservari posse. Sed, si religio sumatur
pro doctrina, ritibus et vita Ecclesiae reformatae propria, utique sine tali
religione multae res publicae fuerunt et sunt⁵⁵².

⁵⁵⁰ *decimae: septimum M.*

⁵⁵¹ Timplerus *Phil. Pract.*, lib. 4, cap. 2, s. 267.

⁵⁵² In margine: „Daneus”.

Secundo, praeter illas decem quaestiones, animadvertendum subditis licere religionis causa a principe deficere, aut arma contra eum rapere⁵⁵³, si scilicet princeps ipse non tantum dissentiat a religione vera et sincera subditorum, sed etiam tyrannice persequatur, atque adeo saeviat in subditos, vel occultis oppressionibus, vel manifestis suppliciis et mactationibus. De hoc dominus Keckiermanus libro primo *Politicae*, folio 528⁵⁵⁴.

Tertio, praeter illas decem quaestiones, notandum ministros Ecclesiarum et alias personas religiosas debere agnoscere in principe ius maiestatis ecclesiasticum, neque oportere peregrinam iurisdictionem quaerere, quod probat dominus Keckiermanus libro primo *Politicae*, folio 320⁵⁵⁵.

[169r] Quarto advertendum, praeter illas decem quaestiones, non esse licitum ob causam religionis collegia habere inconsulto magistratu. Nam turbae et seditioes facile propterea oriri possent. De hoc Georgius Schenborner libro primo *Politicae*, capite undecimo⁵⁵⁶.

De religione⁵⁵⁷ in genere agunt Gregorius Tolozanus libro *De re publica* 12 et 13⁵⁵⁸; Bodinus libro *De re publica* quarto, folio 752⁵⁵⁹ et folio 758⁵⁶⁰, idem Bodinus de religione libro sexto *De re publica*, fol. 986⁵⁶¹;

⁵⁵³ *rapere: rapare* M.

⁵⁵⁴ Keckermann Pol. lib. 1, cap. 32, s. 528.

⁵⁵⁵ Keckermann Pol. lib. 1, cap. 19, s. 320.

⁵⁵⁶ Georg Schönborner, *Politicoꝝ libri septem* (Amstelodami: Ex Officina Elzeviriana, 1660), lib. 1, cap. 11, s. 63.

⁵⁵⁷ *religione: relegione* M.

⁵⁵⁸ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 12–13.

⁵⁵⁹ Bodin Rep. lib. 4, cap. 7, s. 752.

⁵⁶⁰ Bodin Rep. lib. 4, cap. 7, s. 758.

⁵⁶¹ Bodin Rep. lib. 6, cap. 1, s. 986.

Casus in *Sphaera civitatis* libro septimo, capite decimo⁵⁶²; Georgius Schenborner libro *De re publica* tertio, capite undecimo⁵⁶³.

Tantum de cura populi ratione religionis. Sequitur cura eiusdem ratione rei litterariae.

CAPUT 14. DE CURA POPULI RATIONE REI LITTERARIAE

Quia scholae sunt seminaria Ecclesiae et rei publicae (nam in scholis educantur et instituuntur multi studiosi adulescentes, qui postea ad gubernacula rei publicae et Ecclesiae transferuntur), ideo a [169v] magistratu exigitur, ut de iuventute recta instituenda sit sollicitus. Illa vero sollicitudo consistit in duobus:

- 1) In scholarum fundatione.
- 2) In fundatarum conservatione.

Scholarum fundatio haec requirit: 1) Ut aedificia scholastica exstruantur et quidem (si possit fieri) in eo loco, ad quem facile convenire undique studiosi et recte ibi commorari possint: utque ille locus sit separatus ab omni non tantum fetore, sed etiam strepitu transeuntium curruum et tumultuantium opificum. 2) Ut praeceptores doctrina solida et vera probitate exornati constituentur, qui et velint, et possint bene instituere iuventutem, tum in litteris, tum in moribus. 3) Ut munifica stipendia, aliaque beneficia docentibus conferantur.

Conservatio scholarum fundatarum in his consistit:

- 1) Si collegia scholastica, quando opus est, reparentur.
- 2) Si collegia scholastica saepius visitentur.
- 3) Si stipendia et alia beneficia in scholas collata distribuuntur.

⁵⁶² Ioannes Casus, *Sphaera civitatis*, Excudebat Iosephus Barnesius (Oxoniae, 1588), lib. 7, cap. 10, s. 644.

⁵⁶³ Georg Schönborner, *Politicoꝝ libri septem* (Amstelodami: Ex Officina Elzeviriana, 1660), lib. 3, cap. 11, s. 194.

De iuventutis institutione agit Tolozanus libro *De re publica* decimo quinto, capite integro⁵⁶⁴. De litteris in genere Tolozanus agit libro *De re publica* decimo, capite nono⁵⁶⁵. Sunt ibi plurima lectu dignissima. De liberalibus disciplinis idem Tolozanus libro *De re publica* decimo septimo⁵⁶⁶. Necessarias ad rem publicam et societatem humanam constituendam artes liberales esse probat Tolozanus libro *De re publica* decimo septimo, capite duodecimo integro⁵⁶⁷. De scholis idem Tolozanus libro *De re publica* duodevicesimo, capite decimo⁵⁶⁸ prudentissime disserit.

[170r] Has autem quaestiones, nimirum:

- 1) An publica iuventutis institutio sit praefenda privatae?
- 2) An linguarum studium iuventuti sit necessarium et utile?
- 3) An philosophia iuventuti sit inculcanda?

Timplerus libro quarto *Politicae*, capite tertio⁵⁶⁹ breviter in utramque partem absolvit.

Tantum de cura populi ratione rei litterariae. Sequitur legum civilium sanctio et promulgatio.

CAPUT 15. DE LEGUM CIVILIUM SANCTIONE ET PROMULGATIONE

Sanctio legum civilium est opus magistratus politici, quo determinatae leges in re publica serio observandae pro illius salute et commoditate constituuntur. Summe necessarium est, ut in qualibet re publica leges certae sanciantur. Nam, ut corporis viventis omnis vis ab anima et spi-

⁵⁶⁴ Tholosanus Rep. t. 2, lib. 15.

⁵⁶⁵ Cf. Tholosanus Rep. t. 2, lib. 16, cap. 9, s. 41.

⁵⁶⁶ Tholosanus Rep. t. 2, lib. 17, s. 43.

⁵⁶⁷ Tholosanus Rep. t. 2, lib. 17, cap. 12, s. 69.

⁵⁶⁸ Tholosanus Rep. t. 2, lib. 18, cap. 10, s. 94.

⁵⁶⁹ Timplerus Phil. Pract., lib. 4, cap. 3, s. 274.

ritu vitali pendet, ita rei publicae potestas et facultas pendet a legibus. Ideo, sicut corpus vivens sublata anima interit, ita et res publica sublatis legibus. Hinc egregie Seneca libro primo *De clementia* [170v] inquit: „Lex est vinculum, quo res publica cohaeret”⁵⁷⁰ ita, ut sine lege res publica consistere nequeat.

Ceterum leges constitui possunt tantum ab iis, quibus ius condendi est, et qui ad bonum publicum, non privatum destinati. Finis enim legum civilium est (post gloriam Dei) salus et felicitas rei publicae: iam autem non esset felicitas rei publicae, si leges in usum privatum, non publicum destinarentur.

Debent vero leges de iis rebus condi, quae servari possunt ab illis, quibus feruntur: nec aliis, nisi qui ad eas servandas sunt obligati. Ad ea enim, extra quae alicuius status eminent, nemo est obligatus. Verbi gratia, legibus specialibus, quae proponuntur tantum pro subditis, dominus non obligatur. Neque obligantur legibus specialibus infantes et moriones, quia leges <non> intellegunt⁵⁷¹. Omnes leges primo debent esse honestae, iustae et necessariae, ideo quia leges inhonestae, iniustae et inutiles non re ipsa, sed nomine tantum leges <sunt>⁵⁷². Leges enim debent esse normae, quibus derigatur vita humana ad feliciter instituendam vitam. Deinde debent esse possibiles, quia is, qui obtemperat, ad alia non tenetur, nisi ad ea efficienda, quae vires eius non superant. Unde vulgo dicimus: „Ad impossibilia nemo obligatur”. Et finis legum est, ut ea, quae feruntur, observentur, iam autem non possent observari, si essent impossibilia. Adde, quod transgressores legum iniuste punirentur, si in ipsorum facultate non esset

⁵⁷⁰ Cf. Sen. Clem. I.4.1: „Ille [imperator] est enim vinculum, per quod res publica cohaeret, ille spiritus vitalis, quem haec tot milia trahunt nihil ipsa per se futura nisi onus et praeda, si mens illa imperii subtrahatur”.

⁵⁷¹ *leges non intellegunt: leges intellegunt M.*

⁵⁷² *leges sunt: leges M.*

leges latas servare. Tertio debent esse consuetudinibus, moribus, locis et temporibus convenientes. Consuetudinibus quidem, [171r] quia leges debent esse naturae consentaneae. Consuetudo autem est altera natura. Debent esse moribus convenientes, locis, temporibus⁵⁷³ et personis, quia leges nil proficiunt, nisi moribus utentium approbentur et confirmentur, et nisi ex particulari quadam loci, temporis et personae⁵⁷⁴ ratione conflentur. Unumquodque tempus enim suos mores affert, quibus accommodandae sunt leges. Tandem paucae leges debent ferri, quia multitudo legum perturbat subditos, et quo pauciores sunt leges, eo facilius et melius cognoscuntur et observantur a subditis. Et hoc circa leges maxime notandum, ut leges sint perspicue, non obscure et ambigue scriptae. Obscuritas enim legum impedit rectum illarum intellectum.

Promulgatio insuper legum est nihil aliud, nisi opus tale magistratus, quo leges conditae et scriptae certo modo publice proponuntur, ut subditis omnibus innotescant. Non sufficit tantum condere leges, sed opus est, ut conditae publicentur: quamdiu enim publice non proponuntur, neminem vel ad oboedientiam praestandam, vel ad poenam solvendam obligant.

Hoc loco istae quaestiones sunt expendendae:

- 1) An lex magistratui, an vero magistratus legi praeesse debeat?
- 2) An bonum sit rei publicae leges veteres mutare et novas surrogare?
- 3) An liceat legibus male latis parere?

[171v] Quoad primam quaestionem, illam solide pertractant Timplerus *Politica* quarto libro, capite quarto, problemate 2⁵⁷⁵; Gregorius Tolozanus libro *De re publica* septimo, capite vicesimo⁵⁷⁶; Iohannes

⁵⁷³ *temporibus: temporis* M.

⁵⁷⁴ *personae: personam* M.

⁵⁷⁵ Timplerus *Phil. Pract.*, lib. 4, cap. 4, s. 277.

⁵⁷⁶ Tholosanus *Rep.* t. 1, lib. 7, cap. 20, s. 493.

Casus in *Sphaera civitatis* libro tertio, capite undecimo, folio 200⁵⁷⁷; dominus Keckiermanus *Disputatione practica* 29, problemate 12⁵⁷⁸. Deciditur tamen haec quaestio hoc pacto, quod scilicet diverso respectu et lex magistratui, et magistratus legi praesit. Lex magistratui praeest, partim, ut est norma, secundum quam rem publicam administrare debet, partim, ut est frenum, quo pravi affectus magistratus coercentur. Sed magistratus praeest legi, ut principium ipsius efficiens, et ut custos ac exsecutor eiusdem.

Quoad secundam quaestionem, pro utraque parte argumenta apud Timplerum libro *Politicae* quarto, capite quarto, probatione 14⁵⁷⁹. Sed decisio eius apud Iohannem Casum libro secundo *Politicae*, capite sexto, folio 110⁵⁸⁰. Inquit enim ibi, leges alias esse divinas, alias naturae, alias humanas. Priorae duae numquam debent abrogari, quia suam causam habent Deum et naturam, quae mutari non possunt, sed humana lex diuturna consultatione, morum consuetudine, veterum legum observatione et populi inclinatione ac plena eius consensione mutari potest.

Quoad tertiam quaestionem. Sicut iniustum pro iusto et honesto approbari non potest, ita etiam iniuste latis legibus oboedientia praestari non debet. Interim sciendum leges esse malas bifariam: vel simpli[172r]-citer, et sic eis numquam oboedire oportet, vel comparate et respectu, et sic oboedire oportet, quia melius est tolerare malum aliquod, quam toti civitati naufragium inferre.

Tantum de legum civilium sanctione et promulgatione. Sequitur legum civilium exsecutio.

⁵⁷⁷ Ioannes Casus, *Sphaera civitatis*, Excudebat Iosephus Barnesius (Oxoniae, 1588), lib. 3, cap. 11, s. 291.

⁵⁷⁸ Keckermann Pract. disp. 29, s. 355.

⁵⁷⁹ Timplerus Phil. Pract., lib. 4, cap. 4, s. 343.

⁵⁸⁰ Ioannes Casus, *Sphaera civitatis*, Excudebat Iosephus Barnesius (Oxoniae, 1588), lib. 2, cap. 6, s. 154.

CAPUT 16. DE LEGUM CIVILIUM EXSECUTIONE

Legum civilium exsecutio est illarum ad usum rei publicae a magistratu legitima applicatio. Quia enim leges sunt instrumenta, vitam civilem conformantia ad aequum et rectum, si non applicarentur usui rei publicae, desinerent esse instrumenta: cum haec sit natura instrumenti, quatenus est tale, ut extra usum desinat esse instrumentum.

Applicatio legum civilium in usum rei publicae consistit in duobus: 1) in iusta praemiorum distributione, 2) in iusta poenarum assignatione. Haec duo in disciplina civili semper observanda sunt. Mirum enim in modum [172v] imperia et regna horum observatione crescunt. Itaque qui leges rite observant et de re publica optime merentur, dignis praemiis afficiantur, quia spes praemiorum inflammat cives ad studium virtutis. Interim circa praemiorum distributionem haec duo consideranda. Primo: quibus praemia sunt distribuenda; nam non omnibus promiscue conferenda sunt praemia. Verum illis tantum, qui digni sunt. Digni autem sunt, qui virtute et fidelitate, aliisque modis honestissimis de patria meriti sunt. Indigni sunt, qui vitio aliquo [...] ⁵⁸¹ turpi apud principes vel res publicas aliquod praemium meriti esse videntur. Sed vituperantur illi, qui indignis olim praemia contulerunt. Ideo reprehenduntur Athenienses, qui auream coronam ei dare consueverant, qui in Bacchi festo aliis bibendo superior esset. Xerxes quoque vituperatur, quod praemium proposuerit illi, qui novum aliquod voluptatis genus invenisset. Secundo notandum circa praemiorum erogationem, quae et quanta praemia sint distribuenda. Non enim eadem, neque aequalia omnibus sunt danda. Sed pro meritis, cum intensione et remissione. De meritis praemiis tractant dominus Keckiermanus libro *Politicorum* primo, capite decimo sexto ⁵⁸²; Bodinus libro *De re publica* quinto, capite quarto ⁵⁸³; Casus in *Sphaera ci-*

⁵⁸¹ [...]: non liquet M.

⁵⁸² Keckermann Pol. lib. 1, cap. 16, s. 276.

⁵⁸³ Bodin Rep. lib. 5, cap. 4, s. 847.

vitatis libro tertio, capite octavo⁵⁸⁴. Sed qui leges transgrediuntur, dignas poenas luant. Nam poenae sunt improborum frena. Et vanae essent leges in transgressores latae, si executionem non haberent. Interea cavendum, ne in poenarum irrogatione peccetur, propterea primo secundum qualitatem et quantitatem peccatorum [173r] puniendi. Deinde hominum⁵⁸⁵ peccantium aetas, sexus, qualitas, condicio, vita anteacta et merita considerentur. Tertio, habeatur ratio causarum impellentium ad peccandum, ut sunt ebrietas, ira, imperitia, error, casus, imprudentia, et id genus alia.

Has quaestiones:

- 1) An pueri et adulescentes mitius sint puniendi, quam viri et senes?
- 2) An ebrius peccans graviori sit poena afficiendus, quam si sobrius⁵⁸⁶ commisisset?
- 3) An nobilis sit mitius puniendus quam ignobilis?
- 4) An magistratui politico licitum sit hominem innocentem punire propter peccata aliena?
- 5) An ex errore, casu et imprudentia peccantes lenius sint puniendi?
- 6) An magistratui liceat pro libitu facinorosis hominibus impunitatem concedere?
- 7) An lupanaria in re publica sint permittenda?

Timplerus libro quarto *Politicorum*, capite sexto⁵⁸⁷ eleganter pertractat.

Has vero quaestiones:

- 8) An poena furti sit capitalis?
- 9) An tortura pugnet cum principiis theologicis?

⁵⁸⁴ Ioannes Casus, *Sphaera civitatis*, Excudebat Iosephus Barnesius (Oxoniae, 1588), lib. 3, cap. 8, s. 268.

⁵⁸⁵ *hominum: hominus* M.

⁵⁸⁶ *si sobrius commisisset: si sobrius sit commisisset* M.

⁵⁸⁷ Timplerus Phil. Pract., lib. 4, cap. 5, s. 361 (błędny numer rozdziału w rękopisie).

dominus Keckiermanus absolvit *Disputatione practica* 32, problemate 2⁵⁸⁸ et 4⁵⁸⁹.

[173v] De poenarum distributione agit dominus Keckiermanus libro *Politicorum* primo, folio 283⁵⁹⁰ et folio 297⁵⁹¹.

Tantum de legum civilium exsecutione. Sequitur iurisdictio civilis.

CAPUT 17. DE IURISDICTIONE CIVILI

Iurisdictio civilis est potestas politica subditis suis iuxta legum et aequitatis normam ius dicendi. Non sufficit magistratui causas civiles tantum cognoscere, sed cognitarum requiritur decisio⁵⁹². Alias enim magistratus neque leges exsequi, neque iustitiam administrare aut defendere, neque iniustitiam propulsare, neque disciplinam civilem conservare, neque salutem rei publicae tueri posset.

In exercenda iurisditione tria teneantur: 1) constantia, 2) severitas, 3) lenitas. Constantia, ut uno et veteri tenore fluat gubernatio, praesertim si non fiat contra pietatem et aequitatem. Severitas, ne magistratus aciem auctoritatis suae patiatur hebescere. Nam sunt contemptibiles, qui nimis remisse imperant, quod fit, dum grassantibus in re publica vitiis raro aut fere numquam animadvertitur. Interim severitas ita debet esse composita, ne in rigorem degeneret. Lenitas denique, quia legum praesidem, hoc est magistratum maxime decet, ut quamdiu potest [174r] verbis, et his mollioribus ingenia subditorum curet. Novissime autem ad poenas, et has adhuc leves et revocabiles decurrat. Duae sunt species iurisditionis: altera extraiudicialis, altera iudicialis.

⁵⁸⁸ Keckermann Pract. disp. 22, s. 629.

⁵⁸⁹ Keckermann Pract. disp. 22, s. 633.

⁵⁹⁰ Keckermann Pol. lib. 1, cap. 16, s. 283.

⁵⁹¹ Keckermann Pol. lib. 1, cap. 17, s. 297.

⁵⁹² *decisio: decessio* M.

Prior est, cum magistratus subditis suis sine processu iudiciario ex aequo et bono ius dicit. Haec species iurisdictionis peragitur a magistratu vel immediate, vel mediate: immediate quidem, cum magistratus ipse praesens, ex sua prudentia et auctoritate iustitiam administrat sine opera aliorum. Mediate vero, cum magistratus commissarios constituit, qui suo nomine iustitiam administrent et controversiam componant.

Posterior species iurisdictionis est, cum magistratus subditis suis per ordinarium iudicium a se constitutum et exercitum ius dicit. Hoc loco serio notandum, num quilibet homo idoneus sit ad iudicium exercendum. Non enim videtur, ut quisque possit sustinere hoc munus, quia non cuiuslibet est prudentia et probitas, quae tamen virtutes in iudice potissimum requiruntur. Ideoque imprudens et improbus non sunt capaces iudicii active. Deinde sexus, aetatis et aliorum adiunctorum habenda est ratio in iudice. Proinde viris potius quam mulieribus iudicandi potestas concedatur. Ceteris paribus, senibus potius quam iuvenibus, et si iuvenes quoque ad iudicium admitti possint, si aetatem suam sapientia et prudentia excoluerint. Litteratis potius et peritis quam illiteratis et imperitis. Caecus, etsi non simpliciter a iudiciis excluditur, praestat tamen, si iudex fuerit videns. Per[174v]sona ecclesiastica ne sit in foro civili: nam cura rerum sacrarum dumtaxat pertinet ad ecclesiasticas personas, neque⁵⁹³ valet in Veteri Testamento sacerdotes (ut Helim, Samuelem et cetera) fuisse iudices. Nam illa fuerunt singularia, a Deo instituta propter typum, quo sacerdotes Veteris Testamenti Christum repraesentare debebant, in Novo Testamento id fieri minime debet. Non sit persona avara muneraque acceptans, quia improbitatis et nequitiae omnis fundamentum est habendi cupido.

⁵⁹³ *neque*: non liquet, delevit(?) M.

Quomodo iurisdictio criminalis exercenda sit, Georgius Schenborner libro tertio *Politicorum*, capite <vicesimo> pertractat⁵⁹⁴.

De iurisdictione continet quaedam Tolozanus libro *De re publica* quarto, capite quinto, a numero 24⁵⁹⁵.

Istas autem quaestiones:

- 1) An Christiano iudicia civilia liceat exercere?
- 2) An de levibus rebus iudicia civilia sint instituenda?
- 3) An iudex debeat esse misericors?
- 4) An iudex in sua et suorum causa iudicare debeat?
- 5) An innocentem falso accusatum iuste condemnare possit iudex?
- 6) An in qualibet re publica debeat fieri tribunal appellationis?
- 7) An iudex in ferenda sententia verba legis potius, quam aequitatem spectare debeat?

Timplerus libro quarto *Politicae*, capite sexto⁵⁹⁶ prudenter absolvit.

Tantum de iurisdictione civili. Sequitur cura pacis publicae.

CAPUT 18. DE CURA PACIS PUBLICAE

Cum sine pace publica salus rei publicae diuturna esse nequeat, non immerito cura habenda tranquillitatis publicae. Non potest autem pax publica a magistratu haberi, nisi is sciat causas procreantes pacem publicam, conservantes, simul et corrumpentes.

Itaque sciendum causam procreantem⁵⁹⁷ et conservantem pacis publicae duplicem esse: alteram generalem, alteram specialem.

⁵⁹⁴ Georg Schönborner, *Politicorum libri septem* (Amstelodami: Ex Officina Elzeviriana, 1660), lib. 3, cap. 20, s. 212.

⁵⁹⁵ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 5, s. 169.

⁵⁹⁶ Timplerus Phil. Pract., lib. 4, cap. 6, s. 389.

⁵⁹⁷ *procreantem: procreatem* M.

Generalis causa procreans et conservans pacem publicam est recta et apposita rei publicae administratio. Specialis causa promovens et conservans pacem publicam est, primo, incolarum concordia, secundo, legum accurata et tempestiva executio. Ex brevi hac assignatione causarum procreantium et conservantium pacem publicam causas corrumpentes illam primo intuitu advertimus, naturas contrariorum cognoscentes. Itaque, sicut legitima rei publicae administratio dat pacem publicam, ita illegitima turbat: et sicut concordia civium et legum executio conservant pacem publicam, ita discordia civium et neglegens legum executio labefactant admodum pacem publicam. Idcirco, ut pax publica conservetur in quacumque re publica, debet: 1) concordia inter cives stabiliri, deinde leges [175v] debent maturam habere executionem. Hoc enim pacto seditiones civiles amovebuntur, quae ex discordia incolarum propter neglectum iustitiae administrandae excitari solent. Tum vero dicitur iustitia neglegi, cum non datur legis executio eo modo, quo olim a principe et subditis solebat exerceri. Ne tamen seditiosi cives reperiantur, quae sint remedia effugiendi seditiones civiles docet Tolozanus libro *De re publica* 23, capite 9⁵⁹⁸. Primum remedium est in praecautione, ne accidant; ad hoc autem conducit, si conciliabula et conventicula hominum privatorum prohibeat magistratus. Nam in talibus conventiculis coniurationes fieri solent. Secundum remedium consistit in emendatione matura: omne enim malum nascens facile opprimitur, sed inveteratum difficillime, non secus ac scintillula incendii facilius exstinguitur, quam ignis, qui invaluerit. Tertium remedium consistit in poenis exemplaribus, quae attemperandae sunt a magistratu pro qualitate et quantitate seditionis, cum oblivione offensarum, quibus ad indignationem provocabatur magistratus. De pace agit Tolozanus libro *De re publica* undecimo, capite decimo tertio.⁵⁹⁹ Quid differat pax

⁵⁹⁸ Tholosanus Rep. t. 2, lib. 23, cap. 9, s. 185.

⁵⁹⁹ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 11, cap. 13, s. 682.

ab indutiis, idem Tolozanus libro *De re publica* undecimo, capite undecimo⁶⁰⁰. Pax, quae inhonesta censeatur, Bodinus libro *De re publica* quinto, capite quarto, folio 889⁶⁰¹. Pax, quae perniciosa sit, Bodinus libro *De re publica* quarto, capite septimo, folio 747⁶⁰².

Tantum de cura pacis publicae. Sequitur cura aerarii publici.

CAPUT 19. DE CURA AERARII PUBLICI

[176r] Cura aerarii publici est, per quam magistratus de redditibus publicis promovendis et conservandis sollicitus est. Et merito. Nam aerarium publicum est thesaurus regni vel cuiuscumque rei publicae et nervus rerum bene gerendarum. Unde ab aliis dici solet asylum necessitatis, solacium indigentiae, instrumentum virtutis, ornamentum pacis et subsidium belli.

Duae vero sunt partes curae circa aerarium publicum. Prima est collectio seu acquisitio aerarii publici. Posterior est legitima dispensatio acquisiteorum.

Circa collectionem aerarii publici quattuor sunt tenenda: 1) media redituum colligendorum, 2) redituum asservatio, 3) redituum distributio in diversos rei publicae usus, 4) administri, per quos ista possint recte administrari.

Quoad media, partim naturaliter, partim civiliter reditus publici colligi possunt. Naturaliter quidem illis rebus, quae natura producuntur ut agris, vineis, silvis, aurifodinis, salinis et cetera. Civiliter vero vel legitima pecuniae percussione, vel vectigalium et tributorum exactio. Vectigal est pecunia, quae nomine vel portus, vel vecturae, vel venditionis exigitur. Unde triplex vectigal constituitur: unum portorum,

⁶⁰⁰ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 11, cap. 11, s. 670.

⁶⁰¹ Bodin Rep. lib. 5, cap. 5, s. 889.

⁶⁰² Bodin Rep. lib. 4, cap. 7, s. 747.

alterum vectorium, alterum venditorum. Tributum autem est pecunia, quae a populo exigitur, vel ratione personarum, vel ratione facultatum. Hinc tributum politicis duplex: unum personale, alterum reale, quorum prius [176v] communiter vocatur capitatio seu capitacionis tributum, posterius vero tributum patrimonii seu possessionis⁶⁰³ nuncupatur. Utrumque tam vectigal, quam tributum vel ordinarium, quod semper suo tempore secundum communem rei publicae ordinem exigitur, vel extraordinarium, quod in casu dumtaxat necessitatis, extra ordinem exigitur, ad meliorem et faciliorem rei publicae gubernationem, munitiorem et defensionem. Solet quoque aerarium publicum augeri pecunia multuaria, e locatione fundorum publicorum, soli publici venditione et bonorum confiscatione. Quoad asservationem reddituum collectorum et distinctorum, debet magistratus: 1) homines fideles constituere, qui istius custodiae curam gerant; 2) debet prospicere de loco et instrumentis, quibus conseruentur redditus publici. De loco aerarii Tolozanus libro *De re publica* tertio, capite tertio⁶⁰⁴ et octavo⁶⁰⁵, et nono⁶⁰⁶. Quoad ministros reddituum publicorum, illi vel sunt superiores, ut sunt thesaurarii⁶⁰⁷ regni et principatus, vel sunt inferiores, ut sunt quaestores, discussores et fiscales. Quaestor dicitur, qui redditus publicos colligit. Discussor, qui collectos redditus calculis supputat. Fiscalis vero, quo rex vel princeps utitur, in colligendis multis, in bonis caducis et similibus.

Tantum de acquisitione legitima aerarii publici.

[177r] Dispensatio aerarii publici legitima fit: 1) Dum non temere erogatur ex publico aerario. 2) Dum non parcitur aerario publico, quoties usus rei publicae postulat, siquidem eo fine colliguntur redditus, ut

⁶⁰³ *possessionis: possionis* M.

⁶⁰⁴ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 3, cap. 3, s. 75.

⁶⁰⁵ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 3, cap. 8, s. 122.

⁶⁰⁶ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 3, cap. 9, s. 128.

⁶⁰⁷ *thesaurarii: thesaurii* M.

rei publicae, quando opus est, succurratur. 3) Dum non parcitur aerario publico, quando persolvendum est militibus vel aliis praestantibus viris, qui publicam operam praestiterunt.

Haec quaestio: an magistratui politico tributum ab ecclesiasticis personis et possessionibus exigere liceat, accurate pertractatur a Gregorio Tolozano libro *De re publica* tertio, capite septimo⁶⁰⁸ et a Timplero libro *Politicorum* quarto, capite octavo, probatione 7⁶⁰⁹. Hanc quoque quaestionem: an liceat magistratui politico per mercaturam bona publica et privata augere, pertractat Timplerus libro *Politicorum* quarto, capite octavo, probatione 8⁶¹⁰.

De aerario rei publicae agunt hi gravissimi politici: Bodinus libro *De re publica* sexto, capite secundo⁶¹¹, Tolozanus libro *De re publica* tertio, capite nono⁶¹² et dominus Keckiermanus libro *Politicorum* primo, capite vicesimo primo⁶¹³, idem in *Discursibus politicis*, folio 730⁶¹⁴, etiam Georgius Schenborner, libro quarto *Politicorum*, capite tricesimo secundo⁶¹⁵.

Tantum de cura aerarii publici. Sequitur cura commerciorum.

⁶⁰⁸ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 3, cap. 7, s. 100.

⁶⁰⁹ Timplerus Phil. Pract., lib. 4, cap. 8, s. 433.

⁶¹⁰ Timplerus Phil. Pract., lib. 4, cap. 8, s. 436.

⁶¹¹ Bodin Rep. lib. 6, cap. 2, s. 997.

⁶¹² Tholosanus Rep. t. 1, lib. 3, cap. 9, s. 128.

⁶¹³ Keckermann Pol. lib. 1, cap. 21, s. 327.

⁶¹⁴ Keckermann Pract. disp. 24, s. 730.

⁶¹⁵ Georg Schönborner, *Politicorum libri septem* (Amstelodami: Ex Officina Elzeviriana, 1660), lib. 4, cap. 32, s. 344.

CAPUT 20. DE CURA COMMERCIORUM

[177v] Commercia sunt negotiationes, quas cives inter se aut cum peregrinis exercent mercium⁶¹⁶ commutandarum gratia. Facultas commerciorum concedi debet subditis a magistratu propter insignem utilitatem. Concessis enim commerciis res necessariae in rem publicam importantur et res superfluae exportantur. Ut autem commercia exerceri possint, debet libera commeandi, contrahendique facultas concedi a magistratu iis, qui merces ultro convehant, comite iustitia commutativa.

Hoc loco advertendum: primo: Non recte rerum permutandarum taxationem mercatorum arbitrio concedi. Nam plerumque mercatores sunt avari et ad leges iustitiae commutativae (de qua in ethica) non respiciunt.

Secundo, monopolia non recte concedi in urbibus. Nam monopolia primo omnium rerum caritatem in civitatem introducunt. Deinde ansam praebent hominibus ad avaritiam et iniustitiam. Tandem magna tyrannis est rerum necessariarum ad vitam sustentandam⁶¹⁷ usum ab unius nutu et arbitrio pendere.

Tertio. Nobilitatis nullum esse commercium Bodinus asserit libro *De re publica* tertio, capite octavo, folio 555⁶¹⁸.

Quarto commerciorum iura pactis prin[178r]cipum contineri Bodinus libro *De re publica* primo, capite septimo, folio 109⁶¹⁹. De commerciorum pactis etiam Tolozanus agit libro *De re publica* quarto, capite septimo⁶²⁰, numero 10. De commerciorum utilitate Tolozanus libro *Politicorum* primo, capite primo, sectione 21⁶²¹. Dominus

⁶¹⁶ *mercium: mercitium* M.

⁶¹⁷ *sustentandam: sustendam* M.

⁶¹⁸ Bodin Rep. lib. 3, cap. 8, s. 555.

⁶¹⁹ Bodin Rep. lib. 1, cap. 7, s. 109.

⁶²⁰ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 7, s. 194.

⁶²¹ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 1, cap. 1, s. 10.

Keckiermanus de commerciis libro primo *Politicorum*, capite decimo quarto, folio 240⁶²².

Tantum de cura commerciorum. Sequitur cura confoederationis.

CAPUT 21. DE CONFOEDERATIONE

Confoederatio seu foedus est pactio, qua vel diversi principes, salvo utrimque maiestatis iure, vel populus unius rei publicae cum alio, vel vicino, vel peregrino mutui auxilii gratia sese mutuo solemniter obligant. Summa foederum in re publica necessitas est, summa utilitas. Nullum aliud remedium est humanitus loquendo, si tutiore loco rem publicam consistere volueris, quam foederum sancta custodia. Virtus unita validior est et hosti terribilior, interim foedera caute et non cum quolibet ineunda. In primis ergo ob causam iniustam et impiam foedus cum aliis minime acceptandum. Deinde cum levibus et ventosis hominibus, tertio cum nimis potentibus et nimis impotentibus, et cum illis, qui nimis a re publica nostra sunt remoti loco et moribus, foedera minime ineunda sunt.

Foederum pangendorum varia apud va[178v]rias gentes ratio. Scythae enim haustu mutui sanguinis foedus ineunt; Florus libro quarto, capite primo⁶²³. Tartarorum rationem in foedere ineundo describit Cromerus⁶²⁴ libro 30 *Rerum Polonorum*⁶²⁵. Armeniorum rationem foederis ineundi describit Valerius Maximus libro nono, capite undecimo⁶²⁶.

⁶²² Keckermann Pol. lib. 1, cap. 14, s. 240.

⁶²³ Flor. ma tylko dwie księgi, które nie zawierają tego cytatu; cf. Solin. XV.16,

⁶²⁴ *Cromerus: Cramerus M.*

⁶²⁵ Martinus Cromerus, *Libri de Origine et Rebus Gestis Polonorum* (Basileae: Per Ioannem Oporinum, 1555), lib. 30, s. 641.

⁶²⁶ Cf. Val. Max. 9.11(ext).3.

Est vero triplex foedus. Primum foederis genus est ex arbitrio victorum, qui deditis vel subactis invitis etiam leges imponunt iure victoris⁶²⁷. Exempla talis foederis affert Tolozanus libro *Politicorum* undecimo, capite undecimo, numero 5⁶²⁸.

Aliud foederis genus dicitur aequale reciprocum ambarum partium, quando populus nullius potestati subiectus, aequali foedere in amicitiam venit, pari iure societatis stabilito. Exempla huius foederis suppeditat Tolozanus libro *De re publica* undecimo, capite undecimo, numero 8⁶²⁹.

Tertium genus foederis est, quando addita est clausula, qua alterius populi maiestas conservari iubetur, de altero autem siletur. Hoc autem propterea fit, ut intellegatur alterum populum superiorem esse. Exempla huius foederis apud Tolozanum eodem libro et capite, numero 8⁶³⁰.

Foedus differt ab indutiis. Nam indutiae sunt [179r], cum in breve tempus convenit inter belligerantes, ne invicem se lacessant. Et ideo indutiae non sunt absolute pax. Bellum enim continent implicite. Pactum enim indutiarum eiusmodi est, ut in diem certum non pugnetur nihilque incommodi detur. Indutiae igitur veluti suspensiones et intermissiones armorum sunt, in quibus non secus, quam in pace, condiciones pacticiae accedunt, sed temporales, definito vel brevi vel longo tempore. Sic Veientibus petentibus indutias, datae sunt a Romanis 40 annorum⁶³¹.

Sed foedus est pactio societatis principe vel senatus auctoritate confirmata, non ad tempus, sed in perpetuum. Circa foedera haec erunt notanda diligenter. Primo, ne cum impiis et infidelibus ineatur nisi istis duobus urgentibus: primo, si nulla ratione alia nisi foedere

⁶²⁷ *victoris: victores* M.

⁶²⁸ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 11, cap. 11, s. 672.

⁶²⁹ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 11, cap. 11, s. 673.

⁶³⁰ Ibidem.

⁶³¹ *Indutiae igitur [...] 40 annorum*: cf. Tholosanus Pol., lib. 11, cap. 11, s. 312.

crudelitas et oppressio patriae evitari possit; secundo, si in foedere, tempore necessitatis, nil contra fidem et conscientiam committatur. Secundo, tutius ac melius esse cum principe, quam cum populo foedus contrahere; hanc conclusionem Bodinus libro *De re publica* quinto, capite quarto, folio 1105⁶³² disertis verbis asserit. Tertio, foedera iure iurando sancita temere numquam esse violanda, idque propterea: 1) quia violat fidem inter homines, quae unicum est vinculum societatis humanae, 2) quia foedifragiis ultor et iudex severissimus existit olim Deus. Nam Sedechias, rex Iudaeorum, captus et oculis orbatus, [179v] Babylonem adductus fuit cum omni populo (Esdrae 3, capite 1)⁶³³ et Wladislaus, rex Ungarorum, cum instinctu aliorum foedus cum Turca factum temere fregisset, ipse cum 30 millibus periit⁶³⁴.

De foederibus agit Bodinus libro quinto, capite <sexto>⁶³⁵ et libro primo, capite nono⁶³⁶; Tolozanus libro *De re publica* undecimo, capite undecimo, numero 4⁶³⁷; dominus Keckiermanus libro *Politicorum* primo, capite vicesimo quarto, folio 390⁶³⁸; Georgius Schenborner libro *Politicorum* 4, capite 35⁶³⁹.

Tantum de confoederatione. Sequitur cura belli.

⁶³² Bodin Rep. lib. 6, cap. 4, s. 1105.

⁶³³ Trzecia księga Ezdrasza, która uznawana jest za apokryf, wspomina o Sedecjaszu krótko (III Esr 1,46-47); cf. Jr 39,7 (Ier 39,7): „Oculos quoque Sedeciae eruit et vinxit eum conpedibus ut duceretur in Babylonem”.

⁶³⁴ *Wladislaus Rex [...] ipse [...] periit*: Felice Rotondi, *Apparato dell'eloquenza*, t. 2 (Padova: Nella Stamperia del Seminario, 1700), thema 259, s. 774; cf. Antonio Bonfini, *Rerum Hungaricarum decades* (Lipsiae: Sumptu Ioannis Paulli Kraus, 1771), decas 3, liber 6, s. 476n.

⁶³⁵ Bodin Rep. lib. 5, cap. 6, s. 904.

⁶³⁶ Bodin Rep. lib. 1, cap. 9, s. 168.

⁶³⁷ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 11, cap. 11, s. 671.

⁶³⁸ Keckermann Pol. lib. 1, cap. 24, s. 390.

⁶³⁹ Georg Schönborner, *Politicorum libri septem* (Amstelodami: Ex Officina Elzeviriana, 1660), lib. 4, cap. 35, s. 353.

CAPUT 22. DE CURA BELLI

Explanata parte politicae, quae maxime pacis tempore exerceri debet a rei publicae moderatore, sive is sit rex, seu princeps, seu populus, sive ex re publica optimatum, sequitur cura militaris, quae tempore belli adhibenda est.

Est autem bellum nihil aliud, nisi dissidium tumultuosum hostium publicorum, vi aperta ad arma prosilientium. Dum intra domesticos tumultus excitantur sanguinei, bellum quidem dici potest, sed non publicum, externum. Vulgo enim intestinum, seu civile bellum nuncupari solet.

[180r] Hoc loco illud expendendum, num bellum sua natura sit ens bonum vel malum. Quidam enim affirmant, quidam negant. Negantes hoc afferunt argumentum: quia bellum contrarie opponitur paci, sed, cum pax sua natura sit bona, sequitur bellum sua natura esse malum. Oppositarum enim opposita sunt praedicata et affectiones. Sed respondetur: pacem non semper et simpliciter esse bonam, sed interdum secundum quid esse malam. Pax enim, quae perniciem et dedecus infert rei publicae, non est bona. Esse tamen pacem aliquam perniciosam et inhonestam ostensum est infra, capite 12. Affirmantes bellum sua natura bonum ita argumentantur. Quia nullum ens, quatenus ens est, malum <est>, scilicet bellum est ens, ideoque erit sua natura bonum. Hinc igitur sciendum bellum esse ens adiaphorum, quo homines bene et male uti possunt, non secus ac aliis fortunae et corporis bonis. Ideoque bellum per se nec est bonum moraliter, nec malum, usus enim belli facit bellum aut bonum, aut malum moraliter.

Et hinc orta belli distinctio, quod aliud est iustum, aliud iniustum. Iustum est, quod iustis de causis, iustisque mediis suscipitur et prorogatur. Politici docent causam belli iustam duplicem esse. Primam defensoriam, alteram vindicatoriam. Defensoria causa est, quando bellum suscipitur defendendae rei publicae causa, contra hostes eam invadentes. Vindicatoria causa est, cum bellum suscipitur propter iniuriam

illatam rei publicae et propter recuperationem bonorum amissorum. Ex his causis prior est principalior et magis spectanda, quam altera causa, nempe vindicatio et recuperatio amissorum.

[180v] His causis motus magistratus, dum bellum inferre tentat, prius deliberet et praeparet cuncta ad bellum necessaria. Deliberatio enim matura omnem temeritatem et iniustitiam arcet, viresque proprias et hostium explorat. Necessaria vero ad bellum praeparantur tum, quando pecunia, arma et commeatus praecognoscuntur, quando milites ad bellum gerendum idonei colliguntur, quando duces belli, quibus supremum rei publicae regimen committendum est, eliguntur. In duce autem belli quattuor potissimum requiruntur: 1) scientia rei militaris, 2) virtus, 3) auctoritas, 4) felicitas. Duci adiungendi sunt consiliarii, qui iuvent ipsum prudentia sua, varia experientia et peritia.

Iniustum bellum est, dum vel ambitione suscipitur, vel avaritia, vel alio aliquo modo illicito et turpi. Circa naturam belli quasdam conclusiones notabimus. Prima est: licere christiano bellum gerere, eo, quod Deus in Veteri Testamento non tantum permisit, sed etiam praecepit populo Israelitico, ut bellum contra hostes suos gererent. Hanc conclusionem late probat Timplerus libro *Politicorum* quarto, capite decimo, probatione ⁶⁴⁰ et Petrus Martir in *Locis communibus: loco de bello*, ubi varia Sacrae Scripturae loca ex Veteri et Novo Testamento adducit. In primis enim verba Ioh. 3 capite <14>: „Estote contenti stipendiis vestris”⁶⁴¹. Secunda est, quod iustum bellum esse tantum illud, quod defensionis et vindicationis causa suscipitur a magistratu. Itaque [181r] iniustum est bellum: 1) quod non publici, sed privati boni gratia a magistratu suscipitur; 2) quod propter solam religionis propagationem excitatur; 3) quod vel privatae vindictae cupiditas, vel superbia, vel avaritia, vel alia nocendi libido suadet, ut si, verbi gratia, propter solam imperii et dicionis

⁶⁴⁰ Timplerus Phil. Pract., lib. 4, cap. 10, s. 462.

⁶⁴¹ Cf. Łk 3,14 (Lk 3,14).

amplificationem aut inanis gloriolae captationem, aut violentam innocentium oppressionem suscipiatur. Tertia conclusio: illicitum esse bellum, quod defendendi gratia alieni populi suscipitur. Magistratui enim politico a Deo commissa est cura et tutela suorum solummodo subditorum, et est magnum curiositatis argumentum alienum populum defendere; adde, quod iniustum sit populum suum propter salutem aliorum periculis vitae exponere. Quarta conclusio: licitum esse bellum defensivum pro alieno populo susceptum, si ille populus iure propinquitatis vel foederis societate populo proprio sit iunctus, vel denique, si extrema tyrannidis violentia immerito sit oppressus; in illo enim casu suppetias ferre iubet christiana caritas et misericordia. Quinta conclusio: illicitum esse bellum, quod adversus barbaros et infideles suscipitur, si ab illis res publica nullam iniuriam patiatur. Iniustum enim nocere alteri, a quo prius non fueris lacessitus iniuria. Et quamvis christianae caritatis opus sit barbaros et infideles ad veram religionem adducere, tamen id fiat sine gladio, per media spiritualia. Sexta conclusio: ad bellum potius indigenas quam [181v] extraneos eligendos esse, quia indigenae magis sunt fidi et fortius pro patria proelium ineunt, quam extranei. Septima conclusio: in duce belli non tam spectandum esse familiae splendorem, quam prudentiam et virtutem. Interim ceteris paribus, praestat ducem belli esse ex illustri familia, quam obscura. Octava conclusio: principem rei publicae non oportere pugnae interesse, nisi summa necessitas et salus rei publicae hoc efflagitet, scilicet dux belli intersit proelio, ita tamen, ut sibi, quantum honestas patitur, caveat neque temere in pericula sese coniciat. Nona conclusio: dux belli potius sit unus quam plures. Nam inter plures duces belli existunt aemulationes, dissidiae et contentiones, dum alter alteri praeferrri cupit. Decima conclusio: bellum prius indicandum esse quam gerendum, quia id Deus sanxit Deut. 20 capite, <v. 10 et 12> inquires: „Si quando accesseris ad expugnandam civitatem, offerres ei primum pacem. Si receperit et aperuerit tibi portas, cunctus populus, qui ibi est, salvabitur, et serviet tibi sub tributo. Sin autem foedus inire

noluerit et coeperit contra te bellum, oppugnabis eam”⁶⁴². Undecima conclusio: si regio et locus sit munitus, vel arte, vel natura, sique viris rei militaris peritis et fortibus sit instructus locus, hostis potius domi expectandus, quam in finibus. Sed, ubi est defectus harum rerum, satius est longe a patria bellum gerere. Duodecima conclusio: in bello licitum esse strategematibus. Nam [182r] in Sacra Scriptura exempla reperiuntur; Iudicum capite 7⁶⁴³. Decima tertia conclusio: prodicionem illicitam esse in bello. „Non enim sunt facienda mala, ut eveniant bona”, inquit Apostolus Paulus ad Rom. 3, v. 8⁶⁴⁴. Decima quarta conclusio: ordinarie sexui femineo non convenire, ut arma tractet. Si tamen extrema necessitas id postulet et quaedam natura aptae ad bellum gerendum mulieres reperiantur, extraordinarie talibus mulieribus arma concedenda sunt. Decima quinta conclusio: non licere militi mercenario cuilibet bellum gerenti operam suam locare. Sunt hoc saeculo pessimo quam plurimi milites, qui eo impietatis devenerunt, ut putent nil interesse, cui operam suam in bello addicant, modo stipendium bonum accipiant. Sed ipsorum haec opinio est impia, tum quia nemo salva conscientia ad bellum accedere potest, nisi sciat bellum esse iustum, tum quia nemo sciens debet esse iniustitiae administer, iniuriamque inferre ei, quem scit esse innocentem, tum quia immane quiddam est in acie temere versari et sine iusta causa manus cum hostibus conserere. Decima sexta conclusio: hosti fidem esse servandam, tum quod iustitia etiam cum hoste exercenda sit, cuius fundamentum est fides, hoc est dictorum et conventorum constantia et veritas, tum quod sit contra ius gentium et civile hosti fidem frangere, tum quia Iosue fidem pacis Gabaonitis hostibus datam

⁶⁴² Pwt 20,10-12 (Deut 20,10-12).

⁶⁴³ Sdz 7,3 (Idc 7,3): „Qui formidolosus et timidus est revertatur”.

⁶⁴⁴ Rz 3,8 (Rom 3,8): „Et sicut aiunt nos quidam dicere faciamus mala ut veniant bona quorum damnatio iusta est”.

servavit (Iosue capite 2⁶⁴⁵ et capite 6⁶⁴⁶, et capite 9⁶⁴⁷). Decima septima conclusio: in hostem, qui foedus inire noluit, post vi[182v]ctoriam severitatem adhiberi posse, probatur exemplis pluribus ex Sacra Scriptura, praecipue Iosue 6 capite et 10 capite⁶⁴⁸. Decima octava conclusio: bellum civile non esse omnibus modis fugiendum, si ut illud suscipiatur, iustissima causa et extrema rei publicae necessitas suadeat. Hanc conclusionem diligenter considerat Timplerus libro *Politicorum* quarto, capite decimo, problemate ultimo⁶⁴⁹. De bello in re publica gerendo⁶⁵⁰ accurate tractat Tolozanus libro *De re publica* undecimo, ad caput undecimum⁶⁵¹. Bodinus de eadem materia libro *De re publica* quinto, capite quinto⁶⁵². Dominus Keckiermanus libro primo *Politicorum*, capite 29⁶⁵³; Georgius Schenborner libro *Politicorum* 6, capite 38⁶⁵⁴.

Tantum de bello, atque adeo de secunda classe politicae; sequitur ultima classis politicae secundi libri, in qua de gradibus magistratus.

⁶⁴⁵ Joz 2,14 (Ios 2,14): „Anima nostra sit pro vobis in mortem si tamen non prodideris nos cumque tradiderit nobis Dominus terram facimus in te misericordiam et veritatem”.

⁶⁴⁶ Joz 6,22 (Ios 6,22): „Ingredimini domum mulieris meretricis et producite eam omniaque quae illius sunt sicut illi iuramento firmastis”.

⁶⁴⁷ Joz 9,15 (Ios 9,15): „Fecitque Iosue cum eis pacem et inito foedere pollicitus est quod non occiderentur”.

⁶⁴⁸ Joz 10,1 (Ios 10,1): „Transfugissent Gabaonitae ad Israhel et essent foederati eorum”.

⁶⁴⁹ Timplerus *Phil. Pract.*, lib. 4, cap. 10, s. 503.

⁶⁵⁰ *gerendo: regendo* M.

⁶⁵¹ Tholosanus *Rep.* t. 1, lib. 11, cap. 11, s. 670.

⁶⁵² Bodin *Rep.* lib. 5, cap. 5, s. 870.

⁶⁵³ Keckermann *Pol.* lib. 1, cap. 29, s. 440.

⁶⁵⁴ Georg Schönborner, *Politicorum libri septem* (Amstelodami: Ex Officina Elzeviriana, 1660), lib. 6, cap. 38, s. 499.

CAPUT 23. DE DISTRIBUTIONE MAGISTRATUS VARIISQUE⁶⁵⁵
NOMINIBUS EIUSDEM

[183r] Hactenus de secunda classe praeceptorum politicorum secundi libri, in qua de magistratus suscepti recta administratione actum est. Sequitur tertia et ultima classis eiusdem libri, in qua de distributione magistratus, tum ratione appellationis, tum ratione formae administrationis. Nam, etsi rei publicae nomen unum est, modi tamen administrandi rem publicam secundum diversam constitutionem eius diversi sunt. Nos primo nomina magistratus recensebimus, deinde diversas rei publicae administrationes. Quando autem polliceor nomina magistratus recensere, non innuo nomina magistratus civitatum, sed regni vel principatus. Interim, qui cupit nomina nosse magistratus rei publicae urbanae, consulat Tolozanum lib. *De re publica* quarto, capite primo integro⁶⁵⁶ et eiusdem libri capite quinto integro⁶⁵⁷.

Sequuntur iam distinctiones dignitatum in provincia. Omnis itaque magistratus vel est summus, vel inferior.

Summus magistratus est, qui totius alicuius regni vel principatus curam gerit et ius habet imperandi inferiori magistratui. Magistratus summus: alius est simpliciter summus, qui supra se alium humanum magistratum non habet, alius secundum quid summus, qui certo respectu supra se alium humanum magistratum habet.

In summo magistratu duo spectanda: ma[183v]iestas et potestas. Maiestas est dignitas magistratus summi, qua supra omnes sibi subiectos⁶⁵⁸ excellit et eminent. Potestas est ius imperandi subditis suis. De maiestate accurate tractat Bodinus libro *De re publica* primo, capite octavo⁶⁵⁹ et ca-

⁶⁵⁵ *magistratus variisque: magistratus de variisque M.*

⁶⁵⁶ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 1, s. 135.

⁶⁵⁷ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 5, s. 160.

⁶⁵⁸ *subiectos: subiectis M.*

⁶⁵⁹ Bodin Rep. lib. 1, cap. 8, s. 123.

pite decimo⁶⁶⁰. Idem quoque quae sint propria iura maiestatis, tractat libro primo, capite decimo⁶⁶¹. Nomina magistratus summi sunt: imperator, rex, princeps et papa. Alia nomina summi magistratus sunt subordinata (testante Tolozano libro quarto *De re publica*, capite decimo, numero 5⁶⁶²) ut dux, marchio, landgravius, comes, capitaneus et cetera. De nominibus imperatorum Tolozanus libro sexto, capite nono⁶⁶³. De nomine regum idem Tolozanus libro sexto, capite octavo⁶⁶⁴. De nomine ducis Tolozanus libro sexto, capite septimo⁶⁶⁵. De nomine principis Tolozanus libro sexto, capite tertio⁶⁶⁶. De variis principum gradibus Bodinus libro primo, capite nono, folio 170⁶⁶⁷. Marchio nil aliud est, quam praesens limitaneus assidue ad imperii limites excubans in armis. Hodie quattuor sunt marchiones imperii: Brandenburgensis, Misnensis, Moraviae et Badensis. Landgravii erant iudices totius alicuius provinciae, horum quattuor in imperio sunt: Thuringiae, Hassiae, Alsatiae, Leuchtenbergensis. De origine landgraviorum Thuringiae et Hassiae, Peucerus libro quinto *Chronicorum*, pagina 998⁶⁶⁸. Comites dicti sunt, quod ex comitatu Caesaris ad regendam aliquam provinciam mitterentur vel ad ius dicendum. Sic palatini Rheni ius dicebant bello partis, pacatisque provinciis. Burggravii praefecti erant certi alicuius [184r] praesidii, ut est burggraviatus Magdeburgensis, qui est electoris Saxoniae. Burggraviatus Noremburgensis a Rudolpho Primo imperatore commendatus Friderico Comiti de Zollern, quem posterius eius tenuerunt

⁶⁶⁰ Bodin Rep. lib. 1, cap. 10, s. 230.

⁶⁶¹ Ibidem.

⁶⁶² Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 10, s. 210.

⁶⁶³ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 6, cap. 9, s. 318.

⁶⁶⁴ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 6, cap. 8, s. 314.

⁶⁶⁵ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 6, cap. 7, s. 312.

⁶⁶⁶ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 6, cap. 3, s. 293.

⁶⁶⁷ Bodin Rep. lib. 1, cap. 9, s. 170.

⁶⁶⁸ Caspar Peucer, *Chronicon Carionis Expositum et Auctum Multis et Veteribus et Recentibus historiis* (Witebergae: Excudebat Iohannes Crato, 1572), lib. 5, s. 527.

usque ad Fridericum, qui 40⁶⁶⁹ millibus aureorum marchiam Brandergensem cum dignitate septemvirali a Sigismundo imperatore obtinuit et ad hodiernos electores Brandeburgicos transtulit; Peucerus libro quinto *Chronicorum*, folio 1172⁶⁷⁰. Barones sunt proceres post comites, nobilitatis gradu proximo ornati.

Tantum de nominibus magistratuum. Sequitur diversa rei publicae administratio.

CAPUT 24. DE DIVERSIS REI PUBLICAE ADMINISTRATIONIBUS IN GENERE

Quia reguntur res publicae vel nutu et potestate unius vel paucorum, vel plurium, ideo diversae sunt formae administrandi rem publicam; quaelibet enim talis rei publicae administratio efficit diversam formam administrationis. Politici tradunt septem formas⁶⁷¹ rei publicae, e quibus tres vocantur simplices, nempe monarchia, aristocratia et democratia. Quattuor autem vocantur mixtae, quarum prima est temperata ex omnibus tribus simplicibus. [184v] Secunda est temperata ex monarchia et aristocratia. Tertia est temperata⁶⁷² ex aristocratia et democratia, quarta denique est temperata ex monarchia et democratia. Quas formas dexterius et planius sequentibus explicabimus. A Gregorio Tolozano libro quinto *De re publica*, capite primo, numero 3⁶⁷³ quattuor istae posteriores rei publicae formae modi administrandi permixti, non species appellantur.

⁶⁶⁹ 40: correxit M.

⁶⁷⁰ Caspar Peucer, *Chronicon Carionis Expositum et Auctum Multis et Veteribus et Recentibus historiis* (Witebergae: Excudebat Iohannes Crato, 1572), lib. 5, s. 530.

⁶⁷¹ formas: formam M.

⁶⁷² temperata: tempera M.

⁶⁷³ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 5, cap. 1, s. 236.

[LIBER TERTIUS POLITICAE, IN QUO DE FORMA REI PUBLICAE]

CAPUT 1. DE MONARCHIA

Monarchia est status rei publicae talis, in quo unus imperat solus, suoque nomine cum propria et suprema potestate, ceteri autem omnes parent.

Monarchiae propria sunt haec:

- 1) Ut sit simplicissima, ideo quia in unitate consistit et quia multitudinem subditorum reducit ad naturalem unitatem. Est quidem in aliis quoque rei publicae formis unitas, ut in aristocratia, multi optimates habentur pro uno magistratu, sed ista unitas non est pura, sed collectiva.
- 2) Quod illa sit melior et utilior aliis generibus administrationum rerum publicarum. Id, quod et pluribus, et accurate demonstrat Tholosanus libro *De re publica* quinto, capite tertio⁶⁷⁴ et quarto⁶⁷⁵. Notandum tamen hoc proprium tribui monarchiae [185r] absolute acceptae, sine condicione defectuum in vita humana. Legatur dominus Keckiermanus libro primo *Politicae*, folio 37⁶⁷⁶ et 39⁶⁷⁷.
- 3) Monarchia non tantum est in provinciis et regnis, sed etiam in urbibus esse possit, prout olim omnes urbes fuerunt sub monarchis. Non enim quantitas loci facit monarcham, sed modus et forma rem publicam administrandi. Hoc tamen saeculo de nulla urbe monarchica rumor fertur.
- 4) Monarcha habet potestatem imperandi limitatam. Qui dicunt monarcham absolutam et illimitatam habere potestatem imperandi, errant. Nam, quia omnis in terris magistratus est minister et vicarius Dei, ideo nonnisi delegatam et circumscriptam imperandi potentiam habet. Deinde omnis magistratus tenetur legibus divinis et

⁶⁷⁴ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 5, cap. 3, s. 247.

⁶⁷⁵ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 5, cap. 4, s. 264.

⁶⁷⁶ Keckermann Pol. lib. 1, cap. 1, s. 37.

⁶⁷⁷ Keckermann Pol. lib. 1, cap. 1, s. 39.

naturae parere: id, quod Bodinus quoque libro primo *Politicorum*, capite octavo⁶⁷⁸ fatetur. Sed tamen Bodinus in hoc halucinari videtur, quod dicat ibidem principem suis legibus ac iussis nullo modo obligari posse. Non enim arbitro id simpliciter esse verum, sed tantum de iis legibus civilibus, quae ad principis officium nil spectant et salva honestate ac iustitia ab eo praeteriri possunt.

- 5) Monarcha legem universis ac singulis solus dare potest. Adeo, ut leges latas abrogare et quas velit surrogare solus possit. [185v] Cuius enim potestatis est legem sancire, eiusdem etiam est abrogare, derogare et subrogare, ut ait Bodinus libro *Politicorum* primo, capite decimo⁶⁷⁹.
- 6) Monarcha bellum indicere et pacem inire solus potest. Immo etiam magistratus inferiores constituere, iisque imperium dare vel adimere solus potest. Non est autem concessum monarchis, neque ulli magistratui, ut subditi⁶⁸⁰ innocentis bona diripiat. Pugnat enim hoc cum lege divina, quae prohibet, ne aliena bona concupiscamus, pugnat etiam cum lege naturae, quae postulat, ne aliis faciamus, quod nobis fieri nolumus. Obiectiones, quibus stabilitur licitum esse diripere, solvuntur a Bodino libro primo *Politicorum*, capite octavo⁶⁸¹ et capite decimo⁶⁸².

Quando autem quaeritur, an semper et in omnibus supremo magistratui sit parendum, respondetur, eatenus esse parendum, quatenus nil imperat contra leges divinas, naturae et civiles, ideoque contra privilegia concessa. Nam secus facienti non obligantur subditi ad parendum.

⁶⁷⁸ Bodin Rep. lib. 1, cap. 8, s. 123.

⁶⁷⁹ Bodin Rep. lib. 1, cap. 10, s. 230.

⁶⁸⁰ *subditi: subditis* delevit s M.

⁶⁸¹ Bodin Rep. lib. 1, cap. 8, s. 123.

⁶⁸² Bodin Rep. lib. 1, cap. 10, s. 230.

Utrum autem monarchae exorbitanti licitum sit resistere, eumque, si non emendet se, abdicare imperio, politici non conveniunt. Interim hanc quaestionem accurate et nervose absolvit dominus Keckiermanus libro *Politicae* primo, folio 425⁶⁸³.

Tantum de monarchia. Sequitur aristocratia. [186r]

CAPUT 2. DE ARISTOCRATIA

Aristocratia est status polyarchicus simplex, quando individue aliquot excellentibus datur imperium et iurisdictio in reliquos singulos et universos. Aristocratia est Graeca vox origine⁶⁸⁴. Nam derivatur ab ἀρίστου⁶⁸⁵, id est optimum et κράτος, id est imperium, quasi diceres optimorum imperium. Sed, quia optimi pauci sunt, ideo aristocraticum imperium dicitur paucorum imperium.

Circa aristocraticam formam rei publicae tria advertemus. Primo, proprietates eius. Secundo, distinctiones. Tertio, opposita eius.

Quoad prius: 1) Omnis aristocratia debet reduci ad monarchiam ratione unitatis. Ita scilicet, ut tam diu bona sit aristocratica administratio, quam diu isti plures optimates, qui imperant, inter se consentiunt et unum sunt. 2) Aristocratica rei publicae administratio [186v] propius accedit ad monarchicam quam democratica, quia pauci viciniore sunt unitati quam plures; quapropter sicut monarchia absolute considerata (non ratione subiectorum, qui nonnumquam deflectunt a bono) est praestantissima forma rei publicae, ita aristocratica, quatenus propius accedit ad monarchiam, praestantior est democratia.

Quoad alterum, aristocratia est vel maior, vel minor.

⁶⁸³ Keckermann Pol. lib. 1, cap. 28, s. 425.

⁶⁸⁴ *origine: origione* M.

⁶⁸⁵ ἀρίστου: ἀρειστοῦ M.

Maior aristocratia est, cum tota aliqua provincia vel regnum ab optimatibus regitur. Talis aristocratia olim erat in patria nostra, dum a 12 palatinis gubernaretur, teste Herburto⁶⁸⁶ libro primo *Historiae Polonicae*, capite tertio⁶⁸⁷. Eodem modo gubernata est olim gens Israelitica, antequam rex esset, ut videre licet apud Iosuaam 22 capite⁶⁸⁸ et apud Esdram 9 capite⁶⁸⁹.

Minor aristocratia est, quando urbs aliqua vel pagi aliquot optimatum imperio reguntur. Talis forma gubernandi rem publicam est Thorunii, Dantisci et cetera, in quibus optimates tantum regimen habent, ceteri omnes parent.

Quoad ultimum, opponuntur aristocratiae optimatum discordiae, quibus labascit [187r] status aristocraticus, quando scilicet optimates, ortis disidiis, dividuntur et inimicitias cum tumultu civili alunt. Deinde hoc opponitur formae aristocraticae, dum optimates aliqui, ceteris collegis exclusis, soli invadunt imperium et pro sua cupiditate leges inflectunt, ut opprimant reliquam quoque multitudinem. Contra tales merito debent optimates exclusi cum praestantioribus ex populo conspirare, ut docet Tolozanus libro *De re publica* quarto, capite quinto⁶⁹⁰.

Tantum de aristocratia. Sequitur democratia.

⁶⁸⁶ Herburto: *Herbulto M.*

⁶⁸⁷ Ioannes Herburto de Fulstin, *Chronica sive Historiae Polonicae Compendiosa, ac per certa librorum capita ad facilem memoriam recens facta decriptio* (Dantisci: Sumptibus Balthasaris Andreae, in cuius bibliopolio prostant, 1609), lib. 1, cap. 3, s. 3.

⁶⁸⁸ Joz. 22,14 (Ios 22,14): „Miserunt decem principes singulos de tribubus singulis”.

⁶⁸⁹ Ezd 9,2 (I Esr 9,2): „Manus etiam principum et magistratuum fuit in transgressione hac prima”.

⁶⁹⁰ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 5, s. 160.

CAPUT 5. DE DEMOCRATIA⁶⁹¹

Democratia est status rei publicae, in quo summa potestas imperandi est penes populum. Democratia enim vel universorum, vel magnae partis nomine ceteris omnibus imperat alternatim. Dicat aliquis absurdum esse universos simul et parere, et imperare: cum alius debeat imperare, alius oboedire. Sed respondetur ad hanc obiectionem absurdum esse omnes simul et imperare, et parere, si uno eodemque respectu [187v] imperent, quo parent. Iam autem in democratia universus populus diverso respectu imperat et paret, nempe per suos deputatos et diverso respectu paret, nempe quatenus se illis deputatis ultro subicit.

Popularis status summa haec est, ut omnibus omnes aequentur, nec aliter parere velint, quam ut vicissim imperent illis, quibus paruerunt suo tempore. Itaque natura democratiae postulat, ut honorum aequabilitas sit et libertatis ac viris aequalitas. De hac aequalitate democratici status Tolozanus libro *De re publica* quarto, capite quinto⁶⁹² et libro quinto, capite secundo⁶⁹³; Bodinus libro sexto, capite secundo⁶⁹⁴. Ex praemissis haec eliciuntur:

- 1) Populare esse omnes secundum numerum censi, non secundum qualitatem, vel generis, vel virtutis, vel divitiarum. Et eos, qui deputantur imperare, saltem eo pacto superiores, quatenus iam imperant. Eisdemque ita imperare, ut debeant iterum parere.
- 2) Populare esse comitiis rei publicae et consiliis omnes cives interesse et iudicare, et sua vota dare posse. De hoc Danaeus libro *Politicorum* sexto, capite secundo⁶⁹⁵. Quae sint leges in statu populari, Tolozanus

⁶⁹¹ Błąd w numeracji: brak rozdziałów 3 i 4. Jest to błąd formalny, struktura trzeciej książki jest poprawna, a materiał pełny.

⁶⁹² Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 5, s. 160.

⁶⁹³ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 5, cap. 2, s. 246.

⁶⁹⁴ Bodin Rep. lib. 6, cap. 2, s. 997.

⁶⁹⁵ Lambertus Danaeus, *Politices Christianae Libri Septem* (Genevae: Apud heredes Eustathii Vignon, 1596), lib. 6, cap. 2, s. 380.

libro *Politicorum* quinto, capite secundo⁶⁹⁶; Bodinus libro tertio *De re publica*, capite septimo⁶⁹⁷.

- 3) Democraticum esse in magistratuum electione non respicere censum, hoc est divitias vel alias eiusmodi praerogativas.
- 4) Populare esse summi magistratus capaces [188r] omnes, ex quovis civium ordine. Tolozanus libro *Politicorum* quarto, capite quinto⁶⁹⁸ et libro quinto, capite secundo⁶⁹⁹.
- 5) Populare esse, ut magistratus sit temporarius, non perpetuus. Excepto tamen tempore rei publicae turbatae, quo bellum geritur; tunc enim dictatore opus esse omnes politici⁷⁰⁰ docent. De magistratibus perpetuis non ferendis in democratico statu vide eximium discursum apud Tolozanum libro quinto, capite quinto⁷⁰¹. Et de arcibus non exstruendis in eodem statu, idem Tolozanus libro secundo, capite tertio⁷⁰².

Magna est difficultas in statu democratico circa electionem magistratus. Solet autem fieri partim per suffragia, partim per sortes, ut testatur Tolozanus libro *Politicorum* quinto, capite secundo⁷⁰³. Solet quoque fieri centuriatim, curiatim vel etiam aliquando tributim, ut docet Tolozanus libro *Politicorum* quarto, capite quinto⁷⁰⁴.

Duplex est democratia: una laxior, altera strictior. Illa est, in qua omnes simpliciter et promiscue oportet ad magistratum evehere. Haec est, in qua quidem ex omni ordine civium magistratus eliguntur, sed tamen

⁶⁹⁶ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 5, cap. 2, s. 246.

⁶⁹⁷ Bodin Rep. lib. 3, cap. 7, s. 511.

⁶⁹⁸ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 5, s. 160.

⁶⁹⁹ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 5, cap. 2, s. 246.

⁷⁰⁰ *politici: politi M.*

⁷⁰¹ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 5, cap. 5, s. 269.

⁷⁰² Tholosanus Rep. t. 1, lib. 2, cap. 3, s. 34.

⁷⁰³ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 5, cap. 2, s. 246.

⁷⁰⁴ Tholosanus Rep. t. 1, lib. 4, cap. 5, s. 160.

interim in isto ordine ratio aliqua habetur personarum magis idonearum ad regimen. Ita in Belgio ex omni ordine eliguntur status, sed ita tamen, ut habeatur ratio magis idoneorum, reliquis non contradicentibus.

Sicut aristocratia, ita et democratia alia est maior, alia minor. Maior est, cum tota [188v] aliqua provincia democratice regitur. Hodie sic regitur provincia Helvetiorum. Minor est, quando urbs aliqua democratice gubernatur. Olim talis gubernatio erat Athenis.

Notandum hic est statum democraticum maxime vicinum esse mutationibus, quia ab unitate maxime recedit ad multitudinem, id quod docet Aristoteles 8 *Ethicorum*, capite 10 inquit: „Rerum publicarum tres sunt formae, nempe regia, optimatum et democratica. Harum autem omnium est optima regia, deterrima democratia”⁷⁰⁵.

Tantum de democratia. Sequitur status rei publicae temperatus ex omnibus tribus simplicibus rei publicae formis.

CAPUT 6. DE MIXTA RE PUBLICA EX OMNIBUS SIMPLICIBUS REI PUBLICAE FORMIS

Mixtus status rei publicae ex omnibus tribus formis [189r] simplicibus est, quando res publica temperatur ex monarchia, aristocratia et democratia. Hic status rei publicae est summe rebus publicis accommodatus, quia continet in se omnem rei publicae formam, ita placet domino Keckiermano in *Politica* eius, folio 586⁷⁰⁶. Non debemus vero hic cogitare, ita formas imperii civilis inter se misceri, ut alia nova inde forma oriatur, quemadmodum ex elementis inter se mixtis oritur aliud corpus

⁷⁰⁵ Aristot. Eth. Nic. VIII, 1160b: „Administrandae reipublicae tria sunt genera [...] regnum, optimatum principatus, et potestas ex censu, quam timocraticam appellaverimus. [...] Harum autem formarum omnium regnum est optima, timocratia deterrima”.

⁷⁰⁶ Keckermann Pol. lib. 2, cap. 6, s. 586.

specie et essentia distinctum. Sed debemus cogitare posse inter se temperari simplices istas rerum publicarum formas, tantum ratione gubernandi, seu administrandi rem publicam. Exemplum talis temperamenti in re publica est patria nostra. Haec enim ab initio monarchice pure administrata fuit, deinde aristocratice, nunc autem ex omnibus tribus mixta est, ut vult Cromerus libro primo *De magistratu et re publica Polonorum*, ubi ordine exponit, quomodo ex statibus simplicioribus in hunc statum mixtum patriae nostrae gubernatio progressu temporis fuerit devoluta⁷⁰⁷.

Hic status rei publicae est vel maior, vel minor.

Maior est, cum amplissima aliqua provincia regitur hac forma ex tribus simplicibus mixta. Hanc formam Cromerus tribuit patriae nostrae, in libro supra citato.

Minor est, cum urbs tali mixta ex tribus formis constitutione regitur. Forma rei publicae mixta ex [189v] omnibus tribus praecipue competit illis urbibus, quae habent sub se amplas diciones, hodie talis est Res publica Veneta, quae sub se habet Cretam insulam et multas diciones in Italia.

Status rei publicae ita temperatus est vel aequabilis, vel habens praedominium.

Aequabilis status est, in quo aequaliter omnes tres formae mixtae ad se invicem habent, ut nequeas dicere, hanc vel illam formam praedominari. Talem formam rei publicae videtur patriae nostrae attribuere Cromerus initio libri primi, et cum aggreditur nobilitatis statum delineat⁷⁰⁸.

Cum praedominio status rei publicae mixtus est, dum vel una forma tantum praedominatur aliis, vel duae formae praedominantur tertiae.

⁷⁰⁷ Martinus Cromer, *Polonia sive de situ, populis, moribus, magistratibus et re publica regni Polonici libri duo* (Coloniae: Apud Maternum Cholinum, 1578), lib. I.

⁷⁰⁸ Martinus Cromer, *Polonia sive de situ, populis, moribus, magistratibus et re publica regni Polonici libri duo* (Coloniae: Apud Maternum Cholinum, 1578), lib. I.

Aliquando enim in rebus publicis praedominatur monarcha aristocraticis et democraticis; aliquando monarcha cum aristocraticis praedominatur democraticis; aliquando democratici cum monarcha aristocraticis praedominantur. In patria nostra absolute nulla forma praedominari videtur. Interim in certis casibus videtur praedominari⁷⁰⁹ monarcha cum aristocraticis, verbi gratia, in aliquo nobilitando: quamvis non raro aristocratici⁷¹⁰ cum democraticis in pluribus praedominantur monarchae, verbi gratia, in contributione tributi extraordinarii; tum enim non rex, sed nobilitas tota cum senatoribus concludit. Nobilitas quidem concludit in comitiis per nuntios terrestres, hoc est, qui ab nobilitate ad publica regni comitia deputantur.

Tantum de mixto statu rei publicae ex omnibus tribus formis simplicibus. Sequitur temperatio rei publicae ex monarchia et aristocratia.

CAPUT 7. *DE RE PUBLICA TEMPERATA EX MONARCHIA ET ARISTOCRATIA*

Temperies monarchiae cum aristocratia est, dum rex vel princeps cum optimatibus ita rem publicam gerit, ut regiam etiam potestatem vel re ipsa habeat, vel titulo tenus. Advertendum hoc loco, non in omni re publica temperata ex monarchia et aristocratia, monarcham habere potestatem regiam realem; nam in quibusdam rebus publicis optimates re vera imperium habent. Monarcha vero sive princeps titulum magis habet quam rem. Huc potest referri princeps Venetorum, qui nomine potius quam re ipsa princeps est.

In hac temperie rei publicae monarchae et optimatum proprietates cognoscendae veniunt.

⁷⁰⁹ *praedominari: praedominare M.*

⁷¹⁰ *aristocratici: aristocrati M.*

[190v] Monarchae proprium est, ne in hac temperie rei publicae cogitet se esse monarcham absolute, ideoque in principalibus rei publicae negotiis nihil agat sine scitu et consensu optimatum.

Optimatum propria haec sunt:

- 1) Optimates regni in tali temperie rei publicae habere ius, potestatem et actiones a populo in se transfusas, ita ut quod hi faciunt, omnes incolae facere videantur.
- 2) Optimates esse tutores populi. In hunc enim finem ab illo constituuntur, ut sint inspectores et curatores rerum publicarum.
- 3) Optimates repraesentare totius regni corpus. Et idcirco potestate totius regni utuntur non tantum consentiente populo, sed et ipso monarcha in tali rei publicae statu. Ob hoc ipsum optimates universi summo magistratu sunt superiores, non per se, nec separatim singuli (ita enim sunt inferiores), sed ex pacto speciali, quatenus scilicet monarcha consentit specialiter in hanc formam rei publicae, ut optimates essent inspectores et observatores eius. Itaque imputatur iis, tutelae male administratae culpa, quando principi nimium coniventes, quod ei rei publicae usu est, negligunt. In magnis negotiis princeps nec litteras ad externos scri[191r]bere debet, nec sigillo eas obsignare, nisi optimatibus consciis et probantibus. Illud tamen observatu dignum, penes principem esse ius convocandi et ius exsequendi ea, quae consultationibus conclusa sunt; idcirco quilibet optimatum potest publice⁷¹¹ conqueri, si a principe non sit vocatus ad consultationem.

Ceterum in hoc statu mixto duplex est temperies: vel enim praevalet monarchia, vel aristocratia. Ubi praevalet monarcha, ibi valet successio et est magistratus hereditarius. Et ideo potest in hoc statu ius eligendi optimates et senatores esse penes ipsum principem: potest quoque princeps multa negotia, paucis consciis, conficere, sine convocatione singulorum

⁷¹¹ *publice: publici M.*

optimatum. Talem statum rei publicae dicit esse Bodinus in regno Daniae pagina 168⁷¹². Sed ubi praevalet aristocratia, successio et hereditas monarchae nulla est, manet enim electio penes optimates; tum etiam thesaurus monarchae potius est in potestate optimatum, quam sua. Tum denique sigillum rei publicae magis est in potestate senatorum, quam monarchae. In patria nostra secundum quid praevalet monarchia, et secundum quid aristocratia. Nam senatores magnam auctoritatem in comitiis regni obtinent, regem enim eligunt et auctoritatem, quam volunt, dant, ita tamen, ut ipsorum potestas maior sit. Rex autem, postquam electus est, similiter in multis praedominatur. [191v] Ipse enim convocare potest conventus publicos, assignare tempus et locum; eligit consiliarios, nominat episcopos et absolutus est exsecutor decretorum. Haec sunt verba Boteri, in libro, cuius est titulus *De imperiis mundi*⁷¹³.

Ultimo notandum hic obiter optimates diversis nominibus a politicis vocari. Vocantur enim interdum patricii, interdum seniores et senatores, interdum principes, interdum ordines regni, interdum status regni, interdum vindices, custodes, defensores, consilarii regni. Usitatissime vocantur ephori.

Tantum de statu temperato ex monarchia et aristocratia. Sequitur status rei publicae temperatus ex aristocratia et democratia.

CAPUT 8. DE STATU REI PUBLICAE TEMPERATO EX ARISTOCRATIA ET DEMOCRATIA SIMUL

[192r] Status rei publicae temperatus ex aristocratia et democratia est, in quo optimates ita imperant, ut simul quoque cives universi participes sint imperii.

⁷¹² Bodin Rep. lib. 1, cap. 9, s. 179.

⁷¹³ Giovanni Botero, *Mundus Imperiorum sive De mundi imperiis libri quattuor* (Coloniae Agrippinae: Excudebat Bertramus Buchholtz, 1598).

Huius status proprium est, ut populus cum optimatibus per certos tribunos suos tractet. Hunc statum mixtum ex aristocratia et democratia urbibus esse accommodatissimum omnes politici fatentur. Idque propter exercitium mercaturae, quae magis floret, dum est soluta omni aula principum.

In urbibus vel aristocratici praedominantur democraticis, vel democratici aristocraticis, vel in utrisque quaedam praerogativae manent.

Dum aristocratia praedominatur, tum ex primariis tantum civibus, nempe ex mercatoribus magistratus constituitur, sed ubi democratia praedominatur, etiam opifices in magistratum eliguntur et collegia sua habent, insciis et absentibus optimatibus. Sed ubi secundum quid aristocratia et secundum quid democratia praedominatur, ibi nonnulla specialia iura et praerogativae concedendae sunt optimatibus et populo, aequaliter tamen graves. Sed, quando pauci optimates ad se imperium rapiunt, vocatur oligarchia; dum vero populus rapit iura optimatum, vocatur ochlocratia.

[192v] Ex optimatibus in hoc statu rei publicae alii sunt praefules, alii consules, alii scabini et cetera. Praefules est superior consulibus, consul scabinis et cetera. De his dominus Keckiermanus libro secundo *Politicorum*, capite quinto⁷¹⁴.

Tantum de re publica temperata ex aristocratia et democratia. Sequitur forma rei publicae ex monarchia et democratia mixta.

CAPUT 9. DE STATU REI PUBLICAE TEMPERATO EX MONARCHIA ET DEMOCRATIA

Hic rei publicae status temperatus est imperfectissimus. Non enim potest perfecte copulari et temperari monarchia cum sola democratia, idque propterea, quod duo extrema difficillime copulentur, aut si copulan-

⁷¹⁴ Keckermann Pol. lib. 2, cap. 5, s. 575.

tur, minus recte et firmiter copulantur. Atqui in hoc statu rei publicae monarchia et democratia sunt duae extremae formae rei publicae. Ideo non satis commode [193r] et firmiter temperari possunt, nec exstant huius formae memorabilia exempla. Ob id non est quod diutius hic immoremur, etsi quae essent⁷¹⁵, iudicium posset fieri ex praemissis rei publicae formis.

Tantum de omnibus speciebus rei publicae, tam simplicibus, quam mixtis. Sequitur, ut breviter moveatur de tyrannide et mutationibus rerum publicarum.

CAPUT 10. DE TYRANNIDE ET DE RERUM PUBLICARUM MUTATIONIBUS

Cum tyrannis opponatur legitimae formae rei publicae et cum forma rei publicae sit multiplex, pro diversitate formae rei publicae tyrannis diversimode legitimo rei publicae statui opponetur. Itaque tyrannis opponitur monarchiae, dum unus pro libitu contra leges dominium rapit, omniaque ad proprium commodum refert. Opponitur aristocratiae tyrannis, dum pauci, iique deteriores imperium rapiunt, et haec tyrannis proprie vocatur oligarchia. Opponitur tyrannis democratiae, dum quidam ex plebe dominium rapiunt, et haec tyrannis proprie vo[193v]-catur ochloarchia. Itaque, dum quaeritur, an tyrannis monarchiae soli opponatur, respondendum est per distinctionem tyrannidis. Haec enim vel propriissime sumitur pro illegitimo unius imperio, et sic opponitur monarchiae specialiter acceptae, vel improprie pro quovis imperio illegitimo, sive plurium, seu paucorum, quatenus illud cum violentia et crudelitate administratur, et sic non soli opponitur monarchiae, sed etiam aristocratiae et democratiae.

⁷¹⁵ *etsi quae essent*: non liquet M.

Notandum hoc loco, quomodo tyrannus differat a legitimo magistratu. Differt igitur his:

- 1) Legitimus magistratus naturae leges complectitur, ille proculcat.
- 2) Legitimus magistratus iustitiam et fidem colit; ille impietatem, iniustitiam et periuria veneratur.
- 3) Legitimus magistratus omnia ad rei publicae salutem confert; ille omnia utilitate ac voluptate sua metitur.
- 4) Legitimus magistratus cives suos locupletari gaudet; ille ex suorum damnis et incommotis ditari studet.
- 5) Legitimus magistratus in aliorum erratis condonandis facilis et sui severissimus censor; ille aliorum levissimas offensiones [194r] acerrime ulciscitur, sibi vero indulgentissimus est.
- 6) Tandem legitimus magistratus reprehendi libere et sua peccata coargui gaudet; ille praestantes personas et liberas linguas capitaliter odit. Alias multas tyranni notas describunt Bodinus libro *De re publica* secundo, capite tertio⁷¹⁶ et Timplerus libro *Politicorum* quinto, capite <secundo>, probatione 9⁷¹⁷.

Quoad causas, propter quas res publica mutatur, sunt illae vel in genere omnem rem publicam concernentes, vel speciem aliquam status rei publicae.

Quoad priores, illarum quinque potissimum a politicis recensentur.

Prima est voluntas Dei. Is enim, pro sua sapientia infinita et voluntate liberrima, imperia civilia mutat et ab una gente in aliam transfert.

Secunda causa est natura: cum enim omnia creata et facta interitui sua natura sint obnoxia, fieri non posse videtur, ut etiam optime constituta res publica semper eadem permaneat.

Tertia causa est vitium, tam intellectuale, quam morale eorum, qui imperant, ut inscitia, imprudentia, iniustitia et cetera.

⁷¹⁶ Bodin Rep. lib. 2, cap. 3, s. 302.

⁷¹⁷ Timplerus Phil. Pract., lib. 5, cap. 2, s. 539.

Quarta causa est ingratitude et contumacia subditorum, qui non agnoscunt, quantum Dei [194v] donum sit probus magistratus. Idcirco Deus ad punienda peccata ipsorum tyrannos interdum immittit et per illos, tamquam flagella sua, castigat.

Quinta causa est seditio civium. Per hanc multas res publicas labefactatas esse et periisse nemo negare potest.

Quoad posteriores causas rem publicam mutantes, illarum quaedam concernunt monarchiam, quaedam aristocratiam, quaedam democratiam. In monarchia causae mutationis sunt regum et principum impietas, luxuria, ambitio, avaritia, tyrannis et cetera. In aristocratia causae mutationis sunt: primo, magistratuum⁷¹⁸ paucitas licentiosa; secundo, virtutum contemptus; tertio, honorum speratorum denegatio; quarto, pauperum nimia oppressio; quinto, legum veterum abrogatio; sexto, infamia et contumelia, quibus optime de re publica meritos prosequuntur. In democratia causae mutationis sunt: primo, ductorum populi et adulatorum petulantia. Secundo, nimia potestas uni ductorum a populo concessa. Tertio, plebis inconstantia et levitas, quae mutationibus crebris delectatur.

[195r] Tantum de prima parte totius rei publicae administrandae. Sequitur altera pars, quae dicitur subiectio civilis.

CAPUT UNICUM. DE OBOEDIENTIA SUBDITORUM

Hactenus habuimus primam partem secundi libri *Politicae*, scilicet administrationem imperii civilis; sequitur altera pars, nempe oboedientia subditorum, quae necessario cum ipso imperio coniungitur: quia politia est ordo inter homines civiles, quorum alii imperant, alii parent. Ideoque ad eius constitutionem non tantum imperium, sed simul subiectio civilis necessario requiritur.

⁷¹⁸ *magistratuum: magistratus M.*

In secunda hac parte libri secundi *Politicae* duo proponemus: <1)> definitionem subditorum, <2)> proprietates eorundem.

Quoad prius, subditi sunt personae civiles magistratus politici imperio subiectae. Posset hoc loco quaeri, utrum subiectio, an imperium naturae et dignitatis ordine sit prius. Ac pro imperii prioritate afferitur hoc argumentum: quia actio naturae et dignitatis ordine prior est passione. Sed imperium includit actionem, subiectio passionem, ergo regere [195v] natura et dignitate prius est quam regi. Sed contra obici potest: imperium et subiectionem esse relata, non secus ac regere et regi. Ideoque, cum relata sint simul natura, imperium non recte dicitur prius subiectione. Respondetur: imperium et subiectionem non esse relata proprie, sed potius relationes; imperium enim est relatio imperantis ad illum, qui subicitur: et subiectio est relatio subiecti ad imperantem.

Sed et altera quaestio moveri potest, utrum subditi sint priores an posteriores magistratu, scilicet tempore. Qui dicunt subditos esse priores, ita ratiocinantur:

- 1) Quia populus a mundo condito prius collectus fuit, antequam ullus magistratus politicus constitueretur.
- 2) Quia omnis magistratus legitimus ab initio liberis subditorum suffragiis fuit constitutus. Daneus libro primo *Politicae Christianae*, capite quarto ait: „Reges a subditis, non autem subditos a regibus esse creatos”⁷¹⁹. Sed, cum efficiens prior sit suo effecto, sequitur subditos esse priores suo magistratu. Qui dicunt magistratum esse priorem, hoc utuntur argumento: quia Adamus, qui gubernator suae familiae fuit, constitutus a Deo prior fuit sua familia, prius enim exstitit quam sua esset familia. Sed haec quaestio ita deceditur. Si dicamus subditos considerari dupliciter, primo absolute, quatenus sunt homines, deinde respective, quatenus [196r] sunt subditi. Priori modo subditi priores

⁷¹⁹ Lambertus Danaeus, *Politicae Christianae Libri Septem* (Genevae: Apud heredes Eustathii Vignon, 1596), lib. 1, cap. 4, s. 36.

sunt magistratu, posteriori modo sunt simul cum magistratu. Nam subditi fuerunt ab initio mundi, qua homines sine magistratu civili: sed numquam subditi, qua subditi fuerunt sine magistratu. Relatorum enim utrumque eodem temporis momento incipit esse, sed subditi et magistratus sunt relata, ergo et cetera.

Quoad proprietates subditorum, illae his canonibus complectuntur:

- 1) Ut Deum religionis et pietatis amore ac studio colant.
- 2) Ut magistratum amore et reverentia prosequantur.
- 3) Ut fideles sint et oboedientes magistratui. Tum scilicet, quando iustus est magistratus, suoque eminentiori principi Deo paret: dum autem furit, formamque principis exuit, non amplius ei obtemperare tenentur; Piccolomineus, gradu tertio *Civilis Philosophiae*, capite decimo⁷²⁰. Itaque sciant subditi Deo magis, quam magistratui oboediendum esse, quia Deus est supremus mundi monarcha, cuius imperio absoluto omnes homines absolute subiciuntur. Idcirco subditi mandata magistratus diiudicent, an sint pia vel impia, an iusta vel iniusta; et plus legibus quam ipsi magistratui pareant, quia [196v] tutius legem, quam hominem, etiam prudentissimum, sequi. Lex enim est multorum prudentium collecta sapientia. Plures autem perspicatioris sunt et oculatiores quam unus. Ex his sequitur magistratui impio posse subditos resistere, cum hac tamen cautela, ne prima occasione oblata resistendi sese tyrannidi opponant, diu ferant et post diuturnam patientiam aliquid tentant.
- 4) Ut inter se amice, concorditer et iuste vivant, quia subditi sunt membra unius corporis civilis, cuius caput est summus magistratus. Ergo, sicut nemo odit membra corporis sui, sic nemo oderit concives suos, sed unumquemque ex animo diligit, et omnibus bene velit, faciatque.

⁷²⁰ Franciscus Piccolomineus, *Universa philosophia De Moribus in decem gradus redacta* (Genevae: Apud heredes Eustathii Vignon, 1596), grad. III, cap. 10, s. 211.

Sic quam brevissime delineata politica praecepta generalia, quae ut cedant ad patriae eximiam utilitatem, efficiat supremus moderator cunctarum politiarum Deus.

Quoad specialem politiae delineationem, si illam ingredi vellemus, infinitum laborem et temporis intercapedinem longissimam suscipere operae pretium esset.

Sed, ut laboribus et tempori consulatur, ab aliis erudite et prudenter conscriptas singulares politias assidua lectione excipere possumus. In primis non indigna de moribus, legibus, initio, incremento, rebus gestis patriae nostrae, [197r] de situ, dispositioneque regionum earum omnium, quas in se Sarmatiae Europaeae orbis complexus est, militari stylo conscripsit et Stephano patriae nostrae regi ac Transilvaniae domino tradidit Alexander Guagninus, eques auratus, et olim militum in patria nostra praefectus. Martinus etiam Cromerus post editum opus id, quod de origine et rebus gestis Polonorum conscripserat, cum esset in aula Sigismundi Augusti regis, elaboratum reliquit libellum de situ, de moribus et magistratibus rei publicae nostrae, quem Henrico Walesio, Francorum regis fratri, dum ad suscipiendum regnum Poloniae veniret, obtulit. Itaque ab his duobus diligentissima et exactissima chorographia totius patriae nostrae conscripta est. Praeter hos Aeneas Silvius, papa Romanus, reliquit scriptum, in quo de veteribus et novis limitibus regni Polonici⁷²¹. Mathias a Miechova, medicinae doctor et canonicus Cracoviensis, scripsit libros duos de Sarmatia Asiana et Europaea⁷²². Hi praefati auctores plus quam praecepta specialis politiae suppeditabunt. Finis Politicae. Anno Domini 1612 Decembris 12 die. Ingolstadii impositus. Soli Deo laus et gloria.

⁷²¹ Cf. Aeneas Sylvius Piccolomini, *Polonicae Historiae Corpus*, Basileae, 1582.

⁷²² Cf. Mathias a Miechova, *Tractatus de duabus Sarmatiis Asiana et Europiana et de contentis in eis* (Cracoviae: Jan Haller, 1517).

ANONIM

FILOZOFIA PRAKTYCZNA

ANONIM

FILOZOFIA PRAKTYCZNA

CZĘŚĆ I. ETYKA

Ponieważ filozofia praktyczna jest szczególnie użyteczna osobom oddanym Rzeczypospolitej (zwłaszcza w obecnym wieku, w którym to częściej mają miejsce poselstwa i wojny), jej zasady słusznie wyklada się w szkołach. Abyśmy także my z dobrym skutkiem i w przystępny sposób rozpoczęli wykład na temat tych zasad, uważamy, że trzeba przedstawić: (1) definicję filozofii praktycznej, (2) następnie należy pokazać, czym różni się ona od filozofii teoretycznej oraz (3) na jakie części się dzieli.

Najsławniejszy ze współczesnych autorów, filozof Keckermann, tak oto definiuje filozofię praktyczną: „Jest to zespół różnych typów roztropności, za pośrednictwem których wola i afekt człowieka są naprowadzane i wprost nakierowywane na osiągnięcie dobra społecznego w tym życiu”. W definicji tej, oprócz rodzaju, występują dwa elementy: (1) przedmiot oraz (2) cel. Przedmiotem jest wola, dzięki której człowiek podąża za dobrem rozpoznanym przez intelekt, a odwraca się od zła. Stąd widzimy, że czymś koniecznym jest, abyśmy najpierw poznali to, czego chcemy. Ludzki umysł nie pragnie bowiem niczego, jak tylko tego, co zna, zgodnie z owym powiedzeniem: „Na tyle kochajmy, na ile coś znamy”; podobnie: „Rzeczy nieznanome nie nęcą”.

Zresztą wolą nie kieruje pierwszy lepszy intelekt, lecz tylko intelekt praktyczny. Albowiem dwojaki jest intelekt: praktyczny i teoretyczny

(choć nie jest on wypróbowany sam w sobie, ale przez rozważanie różnych przedmiotów). O ile człowiek niesiony jest ku poznaniu zasad teoretycznych, mówi się o intelekcie teoretycznym. Ten sam intelekt, o ile człowiek wykazuje naturalną skłonność do uznania zasad praktycznych, nazywa się intelektem praktycznym.

Etyka rozważa wolę człowieka nie jako cechę przypadkową człowieka, lecz jako przedmiot naszych starań: chodzi o to, aby nauczyć wolę zasad etycznych. Celem filozofii praktycznej jest dobro, przy czym trzeba dodać, że jest to dobro społeczne, w odróżnieniu od dobra teologicznego. Albowiem istnieje również dobro teologiczne, zwane dobrem łaski, daleko doskonalsze od dobra praktycznego, ponieważ nastawione na doskonały cel. Celem dobra społecznego jest mianowicie utrwalenie ludzkiej społeczności; celem zaś dobra teologicznego jest zapewnienie ludziom wiecznego zbawienia. A przecież to dobro jest samo w sobie doskonalsze, które ma postawiony doskonalszy cel.

Filozofia praktyczna różni się z kolei od teoretycznej pod dwoma względami: (1) celu, (2) przedmiotu. Przedmiot filozofii teoretycznej jest bowiem konieczny i jest nim intelekt. Przedmiot filozofii praktycznej jest zaś przygodny i jest nim wola. Naczelnym celem filozofii teoretycznej jest prawda, praktycznej – dobro.

Filozofia praktyczna dzieli się powszechnie na wspólną oraz osobistą. Wspólna to taka, która obejmuje zasady wszelkich działań i która w sposób absolutny i prosty traktuje o cnocie. Osobista to taka, która stosuje ogólne zasady do konkretnych działań i osób. Inni starają się wyrazić to jeszcze dobitniej, nazywając jedną część filozofii praktycznej absolutną, do której zgodnie z ich nauczaniem zalicza się etyka, a drugą część nazywając relatywną, gdyż odnosi się ona albo do rzeczypospolitej (jak polityka), albo do rodziny (jak ekonomika). Pomiędzy tymi dwiema częściami nie zachodzi różnica realna, lecz tylko formalna. Na podstawie owych przytoczonych przesłanek można wywnioskować, że filozofia praktyczna dzieli się na: (1) etykę, (2) ekonomikę oraz (3) politykę. Ponieważ zaś,

zgodnie z porządkiem natury, za tym, co ogólne, zawsze postępuje to, co szczegółowe, i ponieważ etyka jest ogólniejszą częścią filozofii praktycznej, dlatego najpierw będziemy traktowali o zasadach etyki. Omówiwszy je, przystąpimy do zasad ekonomiki, by na koniec zająć się polityką.

Zatem, mając zamiar przystąpić z Bożą pomocą do omawiania zasad etyki, przedstawimy najpierw jej: (1) definicję oraz (2) podział. Etykę definiuje się następująco: Jest to roztropność kierująca wolą człowieka dla osiągnięcia dobra społecznego. Etyka wskazuje bowiem na powinności każdej osoby prywatnej, kształtując duszę w ten sposób, że we wszelkim działaniu dotyka ona tego, co uczciwe, i tym samym zyskuje osobiste szczęście (*privata felicitas*). Ze względu na swoje zasady etyka dzieli się na dwa zasadnicze człony, mianowicie na traktowanie o najwyższym celu, to jest szczęśliwości (*beatitudo*), oraz na traktowanie o środkach wiodących do owej szczęśliwości. Lecz dla lepszego zrozumienia można dodać inne człony. Nawet jeśli nie dotyczą one bezpośrednio tych części, to jednak mogą być do nich odnoszone – już to dlatego, że pozostają z nimi w związku; już to dlatego, że są im pokrewne; już to dlatego, że są konieczne i potrzebne. Niech zatem zasady etyki, które wydawały się wciśnięte w wąskie ramy, szerzej rozciągną swoje granice. Toteż całą naukę, jaką jest etyka, podzieliliśmy na dziewięć rozdziałów.

ROZDZIAŁ O SZCZĘŚLIWOŚCI

O zasadach szczęśliwości

O cnotach moralnych w ogólności oraz o własnościach cnót moralnych

O roztropności i sprawiedliwości

O cnotach moralnych w szczególności

O cnotach niedoskonałych – zarówno co do rodzaju, jak i co do gatunku

O cnotach bohaterskich

O przyjaźni

O przyjemności

Aby wyczerpująco omówić kwestię szczęśliwości czy też najwyższego dobra etycznego i ostatecznego celu (który inaczej nazywa się najwyższym szczęściem społecznym), trzeba sobie zadać sześć szczegółowych pytań, które odkryją przed nami naturę owej szczęśliwości:

- 1) Czy istnieje ostateczny cel albo szczęśliwość społeczna?
- 2) Czym jest i na czym polega szczęśliwość?
- 3) Jaka jest przyczyna sprawcza szczęśliwości?
- 4) Cóż jest podmiotem przyjmującym (*subiectum recipiens*) szczęśliwość?
- 5) W jakim czasie nabywana jest szczęśliwość?
- 6) Jakie jest dobro: czy zaszczytne (*honorabile*), czy chwalebne (*laudabile*)?

CZY ISTNIEJE I CZY DANY JEST OSTATECZNY CEL?

Nie bez kozery pytanie to stawiane jest na pierwszym miejscu przy objaśnianiu szczęśliwości. Są bowiem pewni ludzie, którzy przypisując wszystkie ludzkie działania jakiemuś ślepemu losowi, podważają istotę celów. Że dany jest ostateczny cel ludzkich działań, dowodzi się tego na podstawie niedogodności, jaką niesie ze sobą absurd: (1) Jeśli bowiem cel ludzkich działań nie miałby charakteru ostatecznego, wówczas byłby nieskończony. Lecz ponieważ nieskończoność stoi w sprzeczności z ludzkimi działaniami, wynika stąd, że dany jest ostateczny cel ludzkich działań. (2) Na próżno dane byłoby ludzkim działaniom dążenie, gdyby ludzie dążyli do tego, co nieskończone; a dążyliby do czegoś nieskończonego, gdyby dążyli do celu, poza którym kryje się kolejny cel i tak dalej. Że zaś szczęśliwość jest celem ostatecznym, dowodzi się tego następująco: Ponieważ wszystkiego pożąda się ze względu na nią; ona zaś jest pożądana ze względu na samą siebie, nie ze względu na coś innego. Cokolwiek bowiem czynią ludzie, czynią to w tym celu, aby byli szczęśliwi i błogosławieni.

CZYM JEST I NA CZYM POLEGA SZCZĘŚLIWOŚĆ?

Tę drugą kwestię można rozwiązać dwojako: (1) Zbijając fałszywe poglądy na temat najwyższego dobra oraz wykazując, czym ono nie jest. (2) Dowodząc prawdziwego i autentycznego poglądu.

Co się tyczy pierwszego sposobu argumentowania: nawet jeśli istnieje niemal nieskończona ilość poglądów na szczęśliwość (idąc za Warronem, św. Augustyn wylicza bowiem 228 poglądów), to jednak sądzimy, że wśród nich jest pięć poglądów szczególnie istotnych, według rodzajów życia, jakie wybierają ludzie. Jako pierwszy przytaczamy pogląd epikurejczyków, którzy najwyższe dobro umieszczają w przyjemności. Drugi jest pogląd myślicieli politycznych; oni najwyższego dobra upatrują w honorze. Trzeci jest pogląd teoretyków, którzy za najwyższe dobro uznają cnotę. Czwarty jest pogląd ludzi oddanych zyskowi, którzy poszukują najwyższego dobra w majątku i bogactwach. Piąty jest pogląd Platona, który najwyższe dobro przypisuje ideom. Idea jest zaś dla Platona jakimś wspólnym dobrem, istniejącym samo przez się, na wzór którego byłyby stworzone wszystkie dobra jednostkowe, które każdego dnia miałyby udział w tym dobru. Dalej, że najwyższe dobro nie polega na przyjemności, dowodzi się tego za pośrednictwem owego jedyne go argumentu: mamy wspólną ze zwierzętami przyjemność, mianowicie przyjemność zmysłową. Przyjemność ducha ma się bowiem inaczej – jest ona pewnym skutkiem i towarzyszem dobrych działań, jak wyłuszczyliśmy to w ostatnim rozdziale pt. *Zasady etyki*.

Pogląd zaś tych, którzy uważają honor za najwyższe dobro, odpie-
ra się przy pomocy następującego argumentu: (1) Honor nie należy do tego, kto go posiada. Jest on bowiem własnością honorującego, a nie uhonorowanego. (2) Honoru nie pragnie się dla niego samego. Pożąda się go przez wzgląd na domniemywanie cnotliwości; stąd mówi się o honorze, że jest nagrodą za cnotę.

Trzeci pogląd – tych, którzy najwyższe dobro umieszczają w cnot-
cie, można zbić następująco: Cnota może istnieć nawet w człowieku

śpiącym i beczynnym. Przez cnotę rozumiemy tutaj cnotliwość jako trwałą dyspozycję, to jest znajomość drogi zgodnej z cnotą. Twierdzimy, że ten, kto poznał wprawdzie drogę cnoty, lecz nie postępuje zgodnie z cnotą, nie posiada najwyższego dobra. Bo nie wystarczy tylko poznać, że coś dzieje się zgodnie z cnotą; potrzeba jeszcze działać według cnoty; i w większym stopniu potrzeba działać według cnoty niż wiedzieć, co jest z nią sprzeczne.

Czwarty pogląd – tych, którzy szczęście lokują w bogactwach – od-piera się w ten sposób: Ludzie ubiegają się o bogactwa nie ze względu na nie same, ale po to, by zaspokoić potrzeby życiowe. Wszystko, co wykracza poza ten punkt, powoduje, że bogactw nie należałoby nawet wymieniać pośród dóbr.

Piąty i zarazem ostatni pogląd na najwyższe dobro należy do Platona, a da się go zbić na dwa sposoby: (1) Przez proste zaprzeczenie i wykazanie, iż nie istnieje żadna tego rodzaju idea. (2) Przez ograniczone przyznanie prawdy, z którego jednak nic by nie wynikało. Że nie istnieje żadna tego rodzaju idea, jaką ustanowił Platon, dowodzi się następująco: w przypadku rzeczy, w których można wyróżnić „wcześniej” i „później”, nie może być mowy o wspólnej idei; lecz w przypadku dóbr istnieje coś takiego, jak „wcześniej” i „później”. Zatem... Przesłanka większa pochodzi od samego Platona, który mawiał, że nie może istnieć wspólna idea dla liczb, ponieważ zawiera się w nich „wcześniej” i „później”. Przesłanki mniejszej dowodzi się następująco: dobro zawiera się w substancji, ilości, jakości oraz w pozostałych orzecznikach. Lecz substancja jest wcześniejsza niż wszelkie orzeczniki przypadłościowe. Zatem dobro zawiera się w tym, w czym zawiera się „wcześniej” i „później”. Że zaś takie dobro nie może być najwyższe (nawet gdybyśmy przyjęli istnienie wspólnej dla dóbr idei), takie są tego powody: (1) Ponieważ nie można go nabyć dzięki ludzkiej zapobiegliwości; z trudem bowiem taka idea może począć się w umyśle; tymczasem powinno istnieć takie najwyższe dobro, które mogłoby być nabyte naszym staraniem. (2) Ponieważ idea nie

polega na działaniach i towarzyszących im okolicznościach, na jakich – jak uważamy – winno polegać praktyczne szczęście – takie, jakiego tutaj poszukujemy.

Odparłszy fałszywe poglądy na temat najwyższego szczęścia, należy pójść za autentycznym i prawdziwym zdaniem Arystotelesa, który uważa, że najwyższe szczęście polega na działaniu cnoty, czego dowodzi się w następujący sposób: (1) Najwyższe szczęście jest ostatecznym celem, na którym polega i kończy się dążenie oraz działanie osoby działającej. Lecz po tym, jak cnoty zostały urzeczywistnione, kończy się dążenie oraz działanie osoby działającej. Zatem działanie cnoty jest najwyższym dobrem. (2) Szczęśliwość winna być czymś doskonałym i najlepszym w człowieku. Otóż działanie człowieka zgodnie z cnotą jest czymś doskonałym i najlepszym w człowieku. Zatem szczęśliwość polega na działaniu człowieka.

Przedstawwszy w ten sposób pokrótce prawdziwe zdanie [Arystotelesa], przytoczmy definicję samej szczęśliwości. Jest to działanie duszy rozumnej zgodnie z najlepszą i najdoskonalszą cnotą, w najdoskonalszym życiu. Definicja ta składa się z czterech członów: (1) rodzaju, (2) podmiotu, (3) przyczyny sprawczej, (4) okoliczności czasu.

Rodzajem jest działanie: że zaś jest to rodzaj szczęśliwości, jasno widać stąd, co mówią wszyscy – że człowiek został zrodzony do działania, a nie do beczynności. Podmiotem jest dusza rozumna, nie zmysłowa ani nie wegetatywna; inaczej i zwierzęta, i rośliny miałyby udział w szczęśliwości praktycznej, co jest absurdem. Przyczyną sprawczą jest najdoskonalsza cnota, na przykład sprawiedliwość czy roztropność. Okolicznością czasu jest obecne życie. Zresztą to trzeba przy okazji zauważyć, że żaden mąż nie jest doskonały ani dobry, chyba że w definicji: w rzeczy samej nie było takiego po upadku [pierwszego rodzica]. A jednak taka definicja szczęśliwości nie jest bezowocna, ponieważ należy przedstawić pewną postać i obraz owego najwyższego dobra, jakie było przed upadkiem Adama, abyśmy czynili wysiłki, by nie tylko zbliżyć się

do niego, ale i sięgnąć po nie, nie tylko podążać za nim, ale i naśladować je, jak elegancko i mądrze powiada pan Keckermann w *Dysputacjach dotyczących etyki*, na karcie 9.

JAKA JEST PRZYCZYNA SPRAWCZA SZCZĘŚLIWOŚCI?

Prymarną przyczyną sprawczą szczęśliwości jest sam Bóg; sekundarną jest trud i ludzka zapobiegliwość, której następstwem jest dyspozycja do cnoty i jej praktykowanie. Przyczyną dalszą i powszechną cnoty jest Bóg. Trud zaś jest przyczyną bezpośrednią i szczegółową; z tej dwojakię przyczyny szczęśliwość nazywana jest dobrem już to boskim, już to ludzkim; boskim, gdyż jej twórcą jest Bóg; ludzkim, gdyż stanowi ona cel życia człowieka politycznego. Gdyby bowiem szczęśliwość nie była dobrem ludzkim, prawodawcy na próżno wyznaczaliby nagrody za cnoty i kary za występki. Ganimy zaś tych, którzy za przyczynę sprawczą cnoty uznają los. Że nie jest ani nie może on być przyczyną sprawczą szczęśliwości, dowodzi się tego w następujący sposób:

- 1) Najlepszy skutek powinno przyznawać się najlepszej przyczynie. Lecz los nie jest najlepszą przyczyną. Zatem los nie jest przyczyną sprawczą szczęśliwości, ponieważ los jest przyczyną przypadłościową. Natomiast przyczyna przypadłościowa jest najniższa i najlichsza.
- 2) Gdyby los był przyczyną szczęśliwości, byłby także przyczyną innych rzeczy najznakomitszych. A przecież następnik jest absurdem, a więc i poprzednik. Bo gdyby los był przyczyną sprawczą rzeczy najznakomitszych, wówczas ustałoby wszelkie staranie i wysiłek ludzki, co byłoby w najwyższym stopniu zgubne dla społeczności ludzkiej.

CÓŻ JEST PODMIOTEM SZCZĘŚLIWOŚCI?

Ponieważ powiedziano, że szczęśliwość jest działaniem duszy rozumnej, doskonale spełniającej swój obowiązek, nietrudno wywnioskować, że podmiotem szczęśliwości jest człowiek dojrzały, obdarzony trzeźwym

umysłem i mający doskonałą zdolność używania rozumu. Dlatego też dzikie zwierzęta, jako że nie mają działającej duszy rozumnej, nie mogą być nazywane szczęśliwymi. Także o dzieciach, ponieważ z powodu swego wieku pozbawione są doskonałej zdolności używania rozumu, nawet jeśli są szczęśliwe, nie można bynajmniej powiedzieć, że zażywają szczęścia w sensie politycznym (*felicitas politica*). Podobnie ma się rzecz z tymi, którzy postradali zmysły, oraz z głupcami – ponieważ nie używają oni w sposób swobodny rozumu, są wykluczeni ze szczęśliwości w sensie politycznym (*beatitudo politica*).

W JAKIM CZASIE NABYWA SIĘ SZCZĘŚCIA?

Czy już w tym życiu, czy dopiero po śmierci można mówić o kimś, że jest szczęśliwy? Solon zwykł mawiać, że przed śmiercią nikogo nie można nazywać szczęśliwym. Ponieważ zdanie to może być rozumiane dwójako, na dwa sposoby zostanie też odparte. Po pierwsze bowiem, gdyby rzeczywiście przyjęto, że szczęścia nie należy przyznawać nikomu żywemu, lecz tylko umarłym, zdanie to zbija się następującym argumentem:

Komu nie przypada w udziale działanie zgodnie z cnotą, tego nie można nazwać szczęśliwym; tymczasem umarłemu nie przypada w udziale [żadne] działanie. Zatem... Po drugie, gdyby rozumiano powyższe zdanie w tym sensie, że – nawet jeśli komuś przydarzyłoby się szczęście w tym życiu – to jednak nie można z całą pewnością stwierdzić, że jest on szczęśliwy, gdyż istnieje niebezpieczeństwo, że szczęście opuściłoby tego człowieka – wówczas zbijany jest argument odwołujący się do absurdu.

Gdyby bowiem po śmierci nazywano szczęśliwym kogoś, o kim za życia nie można było powiedzieć, że jest szczęśliwy, prawdziwość wypowiedzi nie pokrywałaby się z faktycznym stanem rzeczy. Albowiem każda wypowiedź, która jest prawdziwa w odniesieniu do przeszłości, była prawdziwa kiedyś w [ówczesnej] teraźniejszości. Zatem można kogoś nazwać w tym życiu szczęśliwym, czego dowodzi się następująco:

- 1) Komu przypada w udziale działanie cnoty, o tym można powiedzieć, że jest szczęśliwy. Otóż działanie cnoty jest udziałem żywego człowieka. Zatem o żywym człowieku można powiedzieć, że jest szczęśliwy.
- 2) Kto jeden i drugi los (zarówno przeciwny, jak i pomyślny) może znosić ze spokojem ducha, o tym należy powiedzieć, że jest szczęśliwy. Otóż dobry mąż, dopóki jest pośród żywych, jeden i drugi los może znosić ze spokojem ducha. Zatem żywy mąż winien być nazywany szczęśliwym. Jest bowiem niezłomny i stały.

JAKIM DOBREM JEST SZCZĘŚLIWOŚĆ?

Ponieważ, ogólnie rzecz biorąc, istnieją dwa rodzaje dóbr, mianowicie dobro chwalebne (*laudabile*) oraz dobro zaszczytne (*honorabile*), i ponieważ dobrami chwalebnymi nazywane są te, które odnoszą się do osiągnięcia jakiegoś większego i znakomitszego dobra; dobrami zaszczytnymi zaś te, do których odnoszą się inne dobra, same natomiast nie odnoszą się do żadnych dóbr, stanowczo twierdzimy, że szczęśliwość jest dobrem zaszczytnym. Nabywszy szczęśliwość, nie pragniemy więcej. I właśnie ze względu na szczęśliwość pragnie się poszczególnych dóbr. Albowiem chwała przypisywana jest nawet najniższemu dobrom, na przykład wołom czy kamieniom, gdyż nie tylko sam człowiek zasługuje na chwałę. Honor tymczasem należy się jedynie Bogu i stworzeniu rozumnemu; stąd mówi się o honorze, że jest on okazaniem szacunku, który dobrzy mężowie ofiarują szczęśliwemu człowiekowi ze względu na [jego] wielkie zasługi. Byłoby zaś absurdem okazywać honor czy też szacunek koniom lub kamieniom; stąd staje się jasne, jaka jest różnica między dobrami chwalebnymi a zaszczytnymi, taka mianowicie, jaka zachodzi między rzeczami znakomitymi a mniej znakomitymi.

Przez zasady ludzkich działań rozumiemy owe dodatkowe określenia czy też uwarunkowania, które tłumaczą naturę najwyższego dobra. Jest zaś pięć warunków wyjaśniających naturę szczęśliwości:

- 1) Pierwszym z nich jest spontaniczność (*spontaneum*).
- 2) Wybór (*electio*).
- 3) Namysł (*consultatio*).
- 4) Wola (*voluntas*).
- 5) Wolna decyzja (*liberum arbitrium*).

Zacniemy od dobrowolności, gdyż spośród pięciu warunków najwyższego dobra jest ona szczególnie dobrze znana i ma charakter ogólny.

Działanie spontaniczne podejmowane jest przez czynnik działający, który ma w sobie zasadę danego sposobu działania, a więc może swobodnie wytwarzać <to, co sobie obrał za cel działań>, i dodatkowo zna poszczególne uwarunkowania swoich działań. Dwa są warunki spontaniczności: (1) znajomość rzeczy, która ma zostać uczyniona; (2) wola samej osoby działającej. Trzeba bowiem, żeby osoba działająca zarówno wiedziała, co czyni, jak i tego samego chciała. Z tego dwojakiego warunku spontaniczności wyprowadzono dwojaki podział działań w sferze polityki. Albowiem, ze względu na poznanie, mówi się o działaniach, że są czynione albo przez mających o czymś pojęcie, albo przez nieznających się na rzeczy. Ze względu na wolę działania dzielą się na dobrowolne i wymuszone. Mający o czymś pojęcie działają wówczas, gdy – poznawszy prawą naturę dobra – słusznie i prawowicie dążą ku owemu poznanemu dobru. Z niewiedzy działają ludzie wówczas, gdy nie znają samego prawa (*ius*) lub faktu (*factum*). Dwojaka jest bowiem nieznajomość w przypadku filozofii praktycznej: albo jest to nieznajomość prawa, albo nieznajomość faktu. Z nieznajomością prawa mamy do czynienia wtedy, gdy ignoruje się, czy coś dzieje się w sposób sprawiedliwy lub niesprawiedliwy. Otóż nieznajomość prawa może być albo ogólna (wówczas ignoruje się to, co wszyscy ludzie powinni byli wiedzieć), albo szczegółowa (wówczas ignoruje się jakieś rozporządzenie ogłoszone przez króla lub księcia). Z nieznajomością faktu mamy do czynienia wtedy, gdy nie ignorujemy, czy coś dzieje się uczciwie lub nieuczciwie, lecz ignorujemy okoliczności towarzyszące faktowi, to jest miejsce, czas,

narzędzia, powiązania, następstwa. Aby zaś nieznajomość zasługiwała na usprawiedliwienie, winna spełniać trzy kryteria: (1) musi być wolna od podstępstwa; (2) za ujawnioną nieznajomością idzie smutek; (3) nieznajomość nie jest efektem świadomego wyboru. Tyle o działaniach, które wykonujemy świadomie lub nieświadomie.

Dobrowolnymi nazywamy takie działania, których zasada jest w osobie działającej. Wymuszonymi nazywamy takie działania, których zasada nie jest w osobie działającej, ale poza nią. Są zaś niedobrowolne działania albo wprost, albo pod jakimś względem. O wprost niedobrowolnym działaniu mówimy wówczas: (1) gdy zasada działania znajduje się całkowicie poza osobą działającą; (2) gdy zasada ta jest szczególnie ważna, tak że nie możemy się jej opierać; (3) gdy osoba doznająca [wpływu zewnętrznej zasady] nie wnosi od siebie niczego do działania. O działaniu pod wpływem przemocy mówimy wówczas, gdy ktoś nakłoniony zostaje do uczynienia czegoś albo ze strachu przed jakimś złem, którego powinno się unikać, albo przez nadzieję na osiągnięcie dobra, albo ze względu na jakąkolwiek pilną konieczność. Dodatkowo rozważane są mieszane działania. I to na dwa sposoby: albo same w sobie, albo ze względu na przyczynę celową bądź czasową. Gdy działania te przebiegają w pierwszy z wymienionych sposobów [tj. same w sobie], wtedy uchodzą za niedobrowolne, np. wyrzucenie towarów do morza w czas największej burzy. Gdy natomiast przebiegają w drugi sposób [tj. ze względu na przyczynę celową bądź czasową], wtedy uchodzą za dobrowolne; np. wyrzuca się towary w tym celu, aby okręt łatwiej wydobył się z fal i się nie rozbił. I chociaż pewne działania niedobrowolne nazywane są mieszanymi, to jednak są bardziej dobrowolne niż wymuszone: (1) gdyż ich cele i okoliczności są w naszej mocy; (2) gdyż ich zasada istnieje w osobie działającej. Lecz ponieważ spośród działań mieszanych jedne godne są pochwały, drugie – nagany, trzeba nam wiedzieć, które mieszane działania są godne pochwały, a które zasługują na naganę. I tak działania

mieszane, których dopuszcza się ktoś dla osiągnięcia jakiegoś wielkiego dobra, choćby były niestosowne, byleby tylko nie towarzyszyła im zbrodnia, zasługują na pochwałę. Tak Solon, udając szaleństwo po to, by uchylić niebezpieczne prawo (*lex*) i pomóc ojczyźnie, zasłużył na pochwałę. Lecz te działania, które są podejmowane dla nikłej korzyści i na dodatek są haniebne, zasługują na naganę; taki był czyn cesarza Wespazjana, który dla nikczemnego zysku ściągał podatek od Latynów. I gdyby nawet ktoś na torturach wyjawiał zamiary swego przyjaciela, również tego rodzaju działania nie zasługują ani na pochwałę, ani na naganę, lecz na przebaczenie i usprawiedliwienie. Wreszcie, gdyby ktoś dla osiągnięcia korzyści albo dla uniknięcia jakiegoś zła dopuścił się działań haniebnych i bezbożnych, jak wtedy, gdy ze strachu przed karą zaparłby się Boga lub przekupiony pieniędzmi wystawiłby na szwank ojczyznę, naraża się na najwyższą naganę i krytykę.

Przechodzimy do dwóch akapitów poświęconych kwestii wyboru; w pierwszym zostaje pokazane, czym jest wybór, w drugim, czym nie jest.

Jest zaś wybór czymś spontanicznym, aczkolwiek wcześniej przemyślanym, co jest w naszej mocy i co może się dzięki nam stać. Choć ten sam wybór ma pewien związek z żądzą, gniewem, wolą czy mniemaniem, to jednak ze względu na dążenie pozostaje on odrębny od owych bardziej szczegółowych pojęć. Po pierwsze, że wybór nie jest żądzą, dowodzi się tego następująco:

- 1) Ponieważ nie dzielimy wyboru ze zwierzętami, tak jak żądzę.
- 2) Ponieważ wybór odnosi się do tego, co uczciwe i pożyteczne. Żądza zaś odnosi się do tego, co jest przyjemne lub uciążliwe w doznaniach zmysłowych.

Że wybór nie jest tym samym, co gniew, dowodzi się tego za pomocą jedyne go argumentu:

- 1) Ponieważ wybór połączony jest z rozumem i namysłem. Toteż wymaga jakiegoś upływu czasu; lecz jedno i drugie odległe jest od gniewu. Zatem, wybór różni się od gniewu.

Że wybór nie jest tym samym, co wola, uzasadnia się następująco:

- 1) Ponieważ wybór dotyczy jedynie rzeczy możliwych, wola – także niemożliwych.
- 2) Ponieważ przedmiotem woli jest sam cel, zaś przedmiotem wyboru są środki użyteczne do celu.

Wreszcie, że wybór nie jest tym samym, co mniemanie, dowodzi się tego tak:

- 1) Ponieważ mniemanie jest poznaniem tych rzeczy, które mogą mieć się całkiem inaczej, lecz wybór jest dążeniem do uczynienia rzeczy, które są w naszej mocy.
- 2) Ponieważ wybór odnosi się do rzeczy pewnych i określonych przez namysł, lecz mniemanie jest o rzeczach niepewnych i wątpliwych.

Namysł czy też rozważanie składa się z czterech części: (1) definicji, (2) przedmiotu, (3) zasad, (4) różnic. Nie jest więc namysł niczym innym jak pilnym badaniem środków, za pomocą których moglibyśmy osiągnąć wyznaczony w działaniu cel. Nie zajmuje się zaś namysł wszystkimi rzeczami w ogólności, gdyż w stosunku do rzeczy przeszłych, naturalnych, przypadkowych, koniecznych i boskich nie może zostać ani podjęty, ani nie może zadziać się żaden namysł. Namysł nie może dotyczyć rzeczy przeszłych, ponieważ nie są one dłużej w naszej mocy. Nie może dotyczyć rzeczy naturalnych, ponieważ one zawsze mają się w ten sam sposób. Nie może dotyczyć rzeczy przypadkowych, koniecznych i boskich, ponieważ ludzki namysł nie jest w stanie zapobiec im ani ich odmienić. Toteż namysł będzie odnosił się jedynie do tych rzeczy, które może albo osiągnąć, albo oddalić ludzkie staranie. Istnieją zaś trzy warunki dotyczące owych rzeczy, które są przedmiotem namysłu:

- 1) Aby odnosiły się wyłącznie do nas i abyśmy to my mogli je spełnić. Dlatego nie ma namysłu o rzeczach cudzych i takich, których nie możemy spełnić.
- 2) Aby wynik tych rzeczy, o których radzimy, był wątpliwy i niepewny. Ponieważ nie radzimy o rzeczach pewnych, lecz o niepewnych.

- 3) Aby te rzeczy, nad którymi się naradzamy, dawały się nam poznać, to jest by były dostępne zmysłom lub określone poprzez pewne zasady sztuki i nauki. Albowiem nad rzeczami, których całkowicie nie znamy, nie możemy ani nie powinniśmy się naradzać.

Istnieją trzy zasady dotyczące namysłu: jedne odnoszą się do początku namysłu, inne do podjętego namysłu, jeszcze inne – do celu namysłu.

Do początku namysłu odnoszą się dwie zasady:

- 1) Do grona doradców należy przypuścić doradców dobrych, roztropnych i takich, którzy są nam życzliwi. Ponieważ, jak mówi przysłowie, więcej widzą oczy niż oko.
- 2) Należy obrać sobie jakiś określony cel, ku któremu biegłyby narady, po to mianowicie, by nie odbiegano od zasadniczego tematu namysłu.

Do samego podjętego namysłu również odnoszą się dwie zasady:

- 1) Środki, przy pomocy których staramy się dojść do możliwości używania pewnej rzeczy.
- 2) Używanie, to jest w jaki sposób należałoby korzystać z tych środków. Co się tyczy środków, rozważymy: (1) ich rozmaitość; (2) jakość, mianowicie, czy są stosowne, uczciwe, dozwolone, możliwe; (3) ich dobór – to, co może stać się dzięki mniejszemu nakładowi środków, niech nie dzieje się przy większym nakładzie środków. Aby to, co bardziej znakomite, było przedkładane nad to, co mniej znakomite.

Co się tyczy używania środków, to trzeba rozważyć te trzy kwestie:

- (1) Należy baczyć, czy sami podołamy przedsięwziętemu działaniu, czy też musimy przydać sobie jakichś pomocników w tym trudzie. (2) Należy zatroszczyć się o konieczne środki, przy pomocy których moglibyśmy osiągnąć cel. (3) Wreszcie należy znaleźć właściwy środek dla przyszłych działań. Nie należy bowiem zaczynać od najwyższego, ponieważ to, co najwyższe, jest w najwyższym stopniu trudne, ani od najniższego, ponieważ można tego dokonać bez żadnej trudności, lecz należy zacząć

od tego, co pośrodku, ponieważ odznacza się to średnią trudnością dla osiągnięcia celu.

Do celu namysłu odnoszą się te dwie zasady:

- 1) Czy mianowicie ta sprawa, o której radzimy, jest możliwa bądź niemożliwa do załatwienia.
- 2) Gdyby była niemożliwa, niech zostanie poniechana; gdyby zaś była możliwa, niech zostanie w sposób dojrzały podjęta albo przez nas, albo przez innych. I niech nie wymknie się nam odpowiednia sposobność do uczynienia tej rzeczy. Na podstawie tych wszystkich przesłanek staje się widoczne, w jaki sposób różni się namysł od wyboru, mianowicie: (1) ze względu na materię, (2) ze względu na czas, (3) ze względu na podmiot. Albowiem materia wyboru jest pewna, namysłu – niepewna, zgodnie zaś z naturalnym porządkiem namysł poprzedza wybór. Wreszcie namysł jest aktem samego umysłu, przy wyborze natomiast dołączają się do niego pragnienie (*appetitus*) i wola (*voluntas*).

Wola składa się z trzech elementów: (1) definicji, (2) przedmiotu, (3) różnicy.

Jest zaś wola wolnym dążeniem do dobra prawdziwego lub pozornego. Dodaje się tu określenie „wolnym”, aby było wiadomo, że wola – na tyle, na ile jest to wola – nie może być przez nikogo przymuszona; tak, jak intelekt nie mógłby być przymuszony do rozumienia czegoś, tak i wola nie może być przymuszona do chcenia czegoś. Dalej, z definicji tej staje się dla nas rzeczą wiadomą, co jest przedmiotem woli, mianowicie, że jest nim dobro albo prawdziwe, albo pozorne. Źle zatem postąpił Sokrates, który przedmiotem woli ustanowił tylko dobro prawdziwe; źle także postąpił Platon, który przedmiotem woli ustanowił tylko dobro pozorne; najlepiej postąpił Arystoteles, który jedno i drugie dobro uznawał za przedmiot woli.

Zdanie Sokratesa zbija się w następujący sposób: Gdyby prawdą było to, że przedmiotem woli jest tylko dobro prawdziwe, wówczas

wynikałoby, że to, czego chcą ludzie niegodziwi, jest dobrem. Lecz następnik jest fałszywy, a więc fałszywy jest i poprzednik.

Zdanie akademików odpiera się następująco: Gdyby przedmiotem woli było tylko dobro pozorne, wówczas nic nie byłoby ze swej natury dobre i godne pożądania. Lecz wszystko byłoby dobre tylko pozornie i w mniemaniu, co jest absurdem. Albowiem dobro prawdziwe jak najbardziej występuje w naturze.

Zdanie Arystotelesa utwierdza się w ten oto sposób: Ponieważ nikt przy zdrowych zmysłach nie chce zła, o ile jest złem (mianowicie ze względu na unicestwienie dobra dla podmiotu dążącego do dobra); dlatego każdy chce dobra – albo prawdziwego, i to wprost, albo pozornego, i to pod pozorem dobra. Przyczyną zaś, dla której nie wszyscy ludzie rzeczywiście pożądają dobra, lecz niekiedy tylko dobra pozornego, jest różna dyspozycja człowieka: dobrego lub złego. Ponieważ ktokolwiek wydaje osąd o dobru i złu, wydaje osąd na podstawie własnej dyspozycji; i tak ci, którzy nabrali dobrej dyspozycji, zgodnie z prawym rozumem rzeczywiście pożądają tylko dobra. Ci zaś, którzy nabyli złej dyspozycji, usilnie pragną dobra pozornego, ponieważ ich osąd został skażony afektami.

Wola różni się od namysłu i wyboru, gdyż wola uwzględnia tylko cel. Natomiast namysł i wybór uwzględniają także środki prowadzące do celu.

W decyzji człowieka (*hominis arbitrium*) leży praktykowanie cnoty i unikanie występku, co należy odnieść do wolności (*libertas*) człowieka w działaniach w ramach życia obywatelskiego, a więc działań, jakie filozofowie zdołali zrozumieć i rzeczywiście wykonać. Albowiem w przypadku działań duchowych jesteśmy zupełnie ślepi i mamy się niczym sowa do słońca południowego, zgodnie z tymi słowami Apostoła z 2 Kor 3,5: „Nie jesteśmy zdolni sami z siebie do pomyślenia czegoś, jakby z samych siebie, lecz to, że jesteśmy zdolni, pochodzi od Boga”. Podobnie powiada Apostoł w Rz 7,15: „Nie rozumiem bowiem tego, co

czynię, bo nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę – to właśnie czynię”, oraz dalej, w Rz 7,19: „Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę”.

Nazywamy zaś w tym miejscu wolną decyzją taką siłę, dzięki której wola skłania siebie samą swoją wewnętrzną zasadą do przyjęcia dobrze poznanego dobra i do unikania zła. Kiedy zatem docieka się, czy jest w mocy człowieka praktykowanie cnoty i unikanie występku, czyli – co jest tym samym – bycie dobrym i bycie złym, odpowiadamy twierdząco: ponieważ przyczyny i zasady wszelkich działań obywatelskich są w mocy człowieka. Gdyby bowiem cnoty i występki nie były w decyzji i mocy człowieka, wówczas na próżno uchwalano by prawa, których celem jest prowadzenie ludzi ku cnotom i odwodzenie ich od występków. O tym mądrze rozprawia pan Keckermann w pierwszym rozdziale swojej *Etyki*, opowiadając się po stronie tych, którzy na powyższe pytanie udzielają odpowiedzi twierdzącej. I tak błędzą stoicy, którzy wszystko przypisują jakiemuś ślepemu losowi i w ten sposób umniejszają znaczenie wolności człowieka. Błędzą także platonicy, którzy powiadają, że jedynie dobre działania leżą w mocy człowieka, a upierają się, że złe działania zdarzają się wbrew woli tych, którzy je wykonują. Niektórzy twierdzą, że pewni ludzie czynią zło wbrew swojej woli i nie mogą czynić inaczej, niż czynią. I tak na przykład nieumiarkowani, niesprawiedliwi czy chciwi postępują tylko w sposób nieumiarkowany, niesprawiedliwy czy chciwy. Na to odpowiadam, że jest w tym prawda. Nabrali oni bowiem dyspozycji do czynienia zła albo też nie mogą inaczej czynić, chyba że z największym trudem. Nie wynika to wszak z tego, że ich działania byłyby wymuszone. Źle żyjąc, dobrowolnie nabyli takiej dyspozycji. Ponieważ nabyta dyspozycja jest dobrowolna, również i występki, które są jej skutkiem, będą dobrowolne. Znowuż tamci obstają przy swoim w następujący sposób: Gdyby ktoś z własnej woli stał się zły, wówczas mógłby, kiedy tylko by zechciał, odstąpić od niegodziwości. Lecz wniosek zostaje odrzucony. Nie wszystko, czego dobrowolnie się

podejmujemy, jest w naszej mocy, abyśmy mogli następnie to oddalić od siebie lub, powściągnąwszy dyspozycję, poniechać jakiegoś działania. Na przykład ktoś może z własnej woli ściągnąć na siebie chorobę swoim nieumiarkowaniem. Lecz nie może pozbyć się jej, kiedy tylko zechce.

[...] [...]

CZĘŚĆ 3. POLITYKA

WPROWADZENIE DO *POLITYKI*, KTÓRA STANOWI TRZECIĄ CZĘŚĆ FILOZOFII OBYWATELSKIEJ

Aby w należyty sposób rozpoznać naturę polityki, która stanowi trzecią część filozofii obywatelskiej, nie zawadzi powiedzieć wcześniej o tym, co następuje: (1) definicja nominalna polityki; (2) wewnętrzny podział polityki; (3) definicja realna polityki; (4) podział polityki; (5) różnica między polityką a ekonomiką oraz znajomością prawa; i wreszcie: (6) jaką metodę powinno stosować się do traktowania o polityce?

Co się tyczy pierwszego punktu. Nazwa „polityka” ma źródłosłów w języku greckim, lecz zazwyczaj używa się łacińskiej formy. Oznacza ona to samo, co słowo *civile* („to, co obywatelskie”). Mówi się bowiem: „polityka” od wyrazu ἡ πολιτεία („ustrój polityczny”, „wspólnota cywilna, obywatelska”), tak jakbyś powiedział: „od nauki o ustroju politycznym i wspólnocie obywatelskiej” (*disciplina politiae*). Mówi się: „polityka” od wyrazu ἡ πόλις, to jest od „wspólnoty obywatelskiej” (*civitas*), πόλις oznacza bowiem wspólnotę obywatelską, która ustanowiona jest pierwszym oraz prymarnym przedmiotem filozofii politycznej czy też praktycznej. Nie stanowi ona przedmiotu prymarnego pod względem godności, ale tylko pod względem użyteczności. Tyle o definicji nazwy „polityka”.

Nazwa „polityka” jest dwuznaczna. Albowiem w ogólnym znaczeniu stosuje się ją do całej filozofii praktycznej, niekiedy zaś stosuje się ją

w specjalnym znaczeniu, na określenie jej trzeciej części. Słowa „*politia*” używa się w odniesieniu do takiej formy panowania (*status*), w którym publiczna wspólnota ludzi (*coetus publicus hominum*) kierowana jest ku społeczeństwu obywatelskiemu (*societas civilis*). Wreszcie słowo „*politia*” stosuje się na określenie publicznej wspólnoty ludzi, zamieszkujących w określonym miejscu i zarządzanych według określonego porządku. Na przykład gdy mówię, jaki ustrój polityczny i wspólnota obywatelska istnieje w Polsce, nie mam na myśli nic innego jak to, jaki jest ład w rządzeniu Rzeczpospolitą Polską. Tyle o rozróżnieniu znaczeń pojęcia polityki.

Politykę definiuje się następująco: Jest to roztropność obywatelska w sferze publicznej, dzięki której wspólnota ludzi kierowana jest ku publicznej szczęśliwości. Dodaje się w tej definicji owo słowo *civilis* („obywatelska”) na odróżnienie polityki od teologii, która także jest roztropnością, choć nie w sensie politycznym, a religijnym. Dodaje się również określenie *publica* po to, aby uwypuklić różnicę między polityką z jednej strony, z drugiej zaś etyką i ekonomiką, które także są typami roztropności, lecz nie w sferze publicznej, a prywatnej. Albowiem wszelka szczęśliwość obywatelska ma charakter albo prywatny, albo publiczny. Jest prywatna wówczas, gdy bierze się pod uwagę szczęśliwość albo jednego człowieka z osobna, albo kilkorga ludzi mieszkających pod jednym dachem. Prywatna szczęśliwość jednego człowieka stanowi przedmiot etyki, zaś prywatna szczęśliwość kilkorga ludzi mieszkających pod jednym dachem stanowi temat ekonomiki, natomiast publiczna szczęśliwość stanowi przedmiot polityki. Zresztą przytoczona przez nas definicja polityki dzieli się na dwie części – ze względu na rodzaj, przedmiot i cel. Jedno i drugie zostaje wyrażone w samej definicji. Przedmiotem jest publiczna wspólnota ludzi albo też rzecz publiczna, tj. *res publica* (pospolita). Ustrój polityczny (*politia*) jest publiczną formą panowania złożoną z wielu rodzin, która w określonym ładzie kieruje się ku publicznej szczęśliwości. Albowiem, jak przedmiot ekonomiki stanowi jedna określona rodzina,

tak przedmiotem polityki jest więcej rodzin wziętych jednocześnie – z nich, niczym z integralnych części, złożona jest rzeczpospolita.

Ponieważ jeden dom nigdy nie tworzy rzeczpospolitej, rzeczpospolitą jest ta, w której jest duża liczba rodzin, zebranych w określonym ładzie, ku osiągnięciu publicznego szczęścia.

Głównym celem polityki jest zwrócenie ludzi ku publicznemu praktykowaniu cnót moralnych. Tyle o definicji polityki.

Dzieli się zaś polityka na dwie części. Pierwszą z nich nazywa się twórczynią rzeczpospolitej, drugą – kierowniczką tejże. Jest bowiem polityka taką roztropnością, która nie tylko przekazuje, w jaki sposób dobrze urządzić rzeczpospolitą, ale także jak pomyślnie nią zarządzać. Ci natomiast, którzy dzielą politykę na świecką i chrześcijańską, nie tyle dokonują podziału, ile rozróżnienia. Polityka świecka i chrześcijańska bowiem nie różnią się między sobą co do specyficznej istoty, lecz tylko częściowo – już to pod względem najbliższych przyczyn sprawczych, już to pod względem dodatkowych przyczyn sprawczych. Różnią się mianowicie tym, że jedna została spisana przez ludzi świeckich, a druga – przez chrześcijan. Druga jest czystsza i doskonalsza, pierwsza ma w sobie więcej nieczystości i niedoskonałości. Tyle o podziale polityki.

Co się tyczy różnic między polityką a ekonomiką i znajomością prawa, to wykażę je osobno. Od ekonomiki polityka różni się, po pierwsze, przedmiotem, gdyż przedmiotem ekonomiki jest jedna rodzina. Przedmiotem zaś polityki jest wielość rodzin, wielość wspólnot obywatelskich i wielość królestw. Po drugie, różnią się one celem. Celem ekonomiki jest bowiem kierowanie ludźmi tylko w obrębie jednego domu, celem polityki zaś kierowanie większą liczbą domostw, wspólnot obywatelskich, prowincji czy królestw.

Od znajomości prawa polityka różni się podobnie przedmiotem i celem; z nich bierze się istotna różnica w tych dwóch dyscyplinach nauki. Albowiem przedmiotem znajomości prawa są powództwa cywilne, o ile definiuje je prawo (*lex*) i o ile odnoszą się do osób i rzeczy. W znajomości

prawa nie idzie o osoby ani rzeczy w sensie absolutnym, lecz względnym. O osoby – na ile coś posiadają, czerpią z tego korzyść, sprawują nad czymś opiekę i staranie, służą komuś lub mają nad kimś władzę. O rzeczy – na ile z samych osób wpływają działania albo sprawiedliwe, albo niesprawiedliwe. Celem znajomości prawa jest rozważne i słuszne, oparte na poprawnym wnioskowaniu orzekanie prawa (*ius*) na podstawie faktu (*ex facto*), to jest wydawanie w ludzkim życiu wyroku na podstawie prawa (*de iure*) i dobrego lub złego czynu (*de merito facti*). Tymczasem celem polityki jest nakłanianie ludu politycznego do praktykowania cnót moralnych. Tyle o różnicach między polityką a ekonomiką i znajomością prawa.

Co się tyczy ostatniego punktu. Najlepiej powinno się i można traktować o polityce metodą analityczną. I to dlatego, że polityka jest nauką praktyczną. Nauki praktyczne bada się przy pomocy nie innej metody jak analityczna, o czym wiedzą ci, którzy mieli choć trochę do czynienia z logiką.

KSIĘGA PIERWSZA POLITYKI, W KTÓREJ JEST MOWA O PIERWSZEJ CZĘŚCI POLITYKI, NAZYWANEJ KIEROWNICZKĄ ROZDZIAŁ 1. O DEFINICJI RZECZYPOSPOLITEJ

W części tej rozważymy trzy elementy polityki, która ustanawia rzeczpospolitą albo która przekazuje, w jaki sposób dobrze urządzić rzeczpospolitą:

1. Definicję rzeczpospolitej.
2. Przyczyny rzeczpospolitej.
3. Gatunki rzeczpospolitej.

Co się tyczy definicji rzeczpospolitej, to nie wszyscy, którzy zajmują się polityką, zgadzają się co do niej. Inaczej bowiem definiuje ją Pierre Grégoire, inaczej Jean Bodin, jeszcze inaczej definiują ją inni, jak jest widoczne z [analizy] początków dzieł pt. *Polityka*, spisanych przez nich samych. Nam wystarczająca wydaje się taka definicja rzeczpospolitej: Jest to publiczna wspólnota ludzi (*communitas publica hominum*)

i rzeczy pospolicz (res publicae), podporządkowana władzy urzędnika politycznego, po to, by lepiej i wygodniej przeżyć to życie doczesne. W definicji tej w miejscu rodzaju umieszcza się wspólnotę (communitas), pozostałe elementy definicji służą za różnice. Rzeczpospolita (res publica) jest nazwą złożoną – zupełnie tak, jak gdybyś mówił: „publiczna rzecz” bądź rzecz odnosząca się do ludu politycznego. Owa nazwa „lud polityczny” (populus) ma tu szersze znaczenie niż wyraz „instytucja” (collegium), „miasto” (oppidum), „wspólnota obywatelska” (civitas) czy „pospólstwo” (plebs). Albowiem słowo „lud polityczny” obejmuje ludzi wszystkich stanów. Tymczasem nazwy „instytucja”, „miasto”, „wspólnota obywatelska” i „pospólstwo” dotyczą poszczególnych grup, jak zauważa Pierre Grégoire w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 1, rozdział 1, nr 11). W tym miejscu trzeba również zaznaczyć, że owe słowa: „rzeczpospolita” (res publica), „wspólnota obywatelska” (civitas) i „ustrój polityczny” (politia) nie zawsze oznaczają jedno i to samo. Albowiem rzeczpospolita oznacza publiczną wspólnotę (societas publica) – tak ludzi, jak rzeczy należących do obywateli (res civiles), podporządkowaną władzy urzędu względnie urzędnika politycznego (magistratus politicus). Wspólnota obywatelska (civitas) oznacza część ludzi podporządkowaną władzy urzędnika politycznego. Z kolei ustrój polityczny (politia) w ścisłym tego słowa znaczeniu oznacza ład i stan jakiejś określonej prowincji. Tyle o definicji rzeczypospolitej.

ROZDZIAŁ 2. O PRZYCZYNIE CELOWEJ RZECZYPOSPOLITEJ

Cel rzeczypospolitej jest dwojaki. Jeden jest ostateczny i zasadniczy; drugi – podrzędny i mniej zasadniczy.

Ostatecznym celem rzeczypospolitej jest dobre i szczęśliwe życie, to jest życie w sposób uczciwy i sprawiedliwy. Celem bowiem jest to, ze względu na co istnieje coś ograniczonego, a rzeczpospolita ze swej natury urządzona jest dla dobrego i szczęśliwego życia. Dalej, całe

zarządzanie rzecząpospolitą ma postawiony przed sobą ten zasadniczy cel, aby żyjący w społeczeństwie obywatelskim ludzie nie prowadzili złego życia, lecz żyli dobrze i szczęśliwie. Gdyby ludźmi nie kierowała miłość oraz pragnienie dobrego i szczęśliwego życia, nigdy nie zdecydowaliby się na urządzenie rzeczypospolitej. Zatem nie ma znaczenia ten zarzut, który Bodin postawił w swoim dziele *O rzeczypospolitej* w księdze 1, w rozdziale 1: „Jeśli celem rzeczypospolitej jest dobre i szczęśliwe życie, wynika stąd, że nie ma w nim żadnego miejsca dla cnoty, chyba że w najwyższej obfitości rzeczy”. Podobnie następny zarzut, że „rzeczypospolita nie jest szczęśliwa, jeśli nie opływa ciągle w rzeczy wtórne”. Wreszcie ostatni zarzut, że „rzeczypospolitą uważa się za nieszczęśliwą, jeśli dotykają ją rzeczy niepomysłne”. Albowiem szczęście rzeczypospolitej niekoniecznie wymaga najwyższej obfitości rzeczy ani pomysłności losu, ale raczej wymaga koniecznie obecności i praktykowania cnoty oraz uczciwości, nawet gdyby rzeczypospolita od czasu do czasu była smagana straszliwą nawałnicą przeciwności.

Podręcznym celem rzeczypospolitej jest już to uczciwe i spokojne życie obywateli; już to krzewienie pośród ludzi prawdziwej religii i sprawiedliwości; już to prawowita obrona przed krzywdami ze strony nieprzyjaciół; już to wystarczająca ilość dóbr zewnętrznych, które są konieczne do dobrego pędzenia życia społecznego. Ten, kto piastuje urząd, nie powinien zaniedbywać troski już to o utrzymanie publicznego pokoju między poddanymi; już to o krzewienie pośród nich prawdziwej religii; już to o podejmowanie się prawowitej obrony przed krzywdami ze strony nieprzyjaciół; już to o zapewnienie dostatecznej ilości dóbr zewnętrznych, dzięki którym poddani są w stanie nabywać poszczególne rzeczy, niezbędne do podtrzymywania życia.

Tyle o celu rzeczypospolitej.

ROZDZIAŁ 3. O PRZYCZYNNIE SPRAWCZEJ RZECZYPOSPOLITEJ

Przyczyną sprawczą rzeczypospolitej jest albo Bóg, albo ludzie.

Pierwszą przyczyną jest Bóg, który stworzył Adama i Ewę, chcąc, aby z nich rozkrzewił się rodzaj ludzki. W ten sposób najpierw utworzone zostały rodziny, a następnie jeszcze inne rodziny. Nie można zanegować, że Bóg jest pierwszą przyczyną rzeczypospolitej. Ponieważ Bóg jest pierwszym stwórcą wszelkiego dobra, dlatego także i rzeczypospolitej, która jest wielkim dobrem na świecie. Człowiek zaś jest przyczyną sprawczą rzeczypospolitej ze względu na wzajemną i prawowitą zgodę oraz ze względu na naturalną skłonność do formowania się we wspólnotę publiczną, aby tym wygodniej mógł wieść życie, korzystając z określonych praw (*leges*), utworzonych na podstawie tego, co dobre i słuszne. To, że ludzie zesli się w jedno dla wygodniejszego życia, poświadcza Pierre Grégoire w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 1, rozdział 2, nr 2). Są w błędzie ci, którzy uważają, że ludzie zesli się w społeczeństwo obywatelskie bez zastanowienia i przypadkowo; myślą się ci, którzy sądzą, że ludzie na podobieństwo bydła tułali się samotnie po polach i lasach. Dlatego bowiem Bóg obdarzył człowieka rozumem i mową (w przeciwieństwie do pozostałych istot żywych), aby z ich pomocą człowiek przystąpił do pielęgnowania społeczeństwa obywatelskiego. Lecz ktoś mógłby postawić zarzut: Skoro wielu ludzi ucieka przed społeczeństwem obywatelskim, wynika stąd, że nie jest powszechną prawdą, jakoby człowiek miał naturalną skłonność do życia w społeczeństwie. Lecz poprzednik jest prawdziwy, jak świadczą przykłady ludzi chorych na umyśle, szalonych i pustelników; a zatem prawdziwy jest także następnik. Można jednak odpowiedzieć na przykłady przytoczone w poprzedniku, że ludzie chorzy na umyśle, szaleńcy i pustelnicy uciekają przed społeczeństwem obywatelskim wbrew wspólnej naturze ludzi. Albowiem szaleńcy uciekają z powodu choroby umysłu, chorzy na umyśle – z powodu defektu natury, pustelnicy natomiast z tym konkretnym postanowieniem, aby lepiej służyć Bogu.

Kiedy zaś mówi się o zgodzie ludzi, że jest przyczyną sprawczą rzeczypospolitej, w zgodzie poszukuje się tych elementów: (1) Aby ludzie zgadzali się co do współzamieszkiwania w określonym miejscu. Przeciwnieństwo takiej zgody stanowi przemieszczanie się z miejsca na miejsce, zwłaszcza jeśli ma ono stały charakter. Toteż pomiędzy Cyganami nie ma prawdziwej rzeczypospolitej, ponieważ nie ma u nich zgody co do wspólnego mieszkania w jednym określonym miejscu. (2) Aby poszczególni ludzie, niczym członki, złożyli zobowiązanie wobec całego ciała obywatelskiego, szczególnie jednak wobec osoby piastującej urząd. (3) Aby owo zobowiązanie miało na celu dobro – nie tylko użyteczne, ale chyba głównie dobro uczciwe oraz sprawiedliwe. Stąd robójnicy i rabusie, którzy wprawdzie wspólnie zamieszkują, lecz z zamiarem grabienia, nie są w stanie utworzyć żadnej rzeczypospolitej.

Odnośnie do przyczyn sprawczych rzeczypospolitej można postawić następujące pytania:

1. Czy życie samotnicze jest dopuszczalne? Czy człowiek powinien je wybierać?
2. Czy rzeczpospolita jest w stanie przyszłej niewinności?

Co się tyczy pierwszego pytania, to ci, którzy odpowiadają na nie przecząco, używają tych argumentów:

1. Że życie samotnicze stoi w sprzeczności z naturą człowieka, który narodził się zdolny do współżycia obywatelskiego. Człowiek jest bowiem istotą mającą potrzebę budowania więzi społecznych (*animal sociabile*), to jest cieszącą się z czyjegoś towarzystwa.
2. Że życie samotnicze stoi w sprzeczności z celem, jakim jest rodzenie ludzi. Ludzie rodzą się także ze względu na innych ludzi, aby mogli wzajemnie sobie pomagać. Lecz ci, którzy pędzą samotne życie, nie są w stanie pomagać innym.
3. Że ten, kto wiecie samotnicze życie, nie może w pełni praktykować cnót, które odnoszą się do innych ludzi, na przykład życzliwości, hojności, grzeczności, uprzejmości etc.

4. Że ten, kto pędzi samotne życie, daje naszemu wrogowi, szatanowi, większą sposobność do kuszenia. Stąd Seneka powiada w *Listach*: „Samotność namawia nas do wszelkiego zła. Nie ma nikogo, dla kogo nie byłoby lepiej przebywać z kimkolwiek niż z samym sobą”. Lecz ci, którzy odpowiadają na to pytanie twierdząco, wymieniają następujące argumenty:

1. Że życie samotnicze przynosi spokój umysłu i pogodę ducha. Odciąga nas bowiem od zgiełku i troski o rzeczy doczesne.
2. Że czyni człowieka zdolnym do kontemplowania rzeczy nie tylko naturalnych, ale także ludzkich i boskich.
3. Że dzięki samotniczemu życiu możemy uniknąć towarzystwa i spotkań z ludźmi występnyymi.
4. Że także świętym podobało się wybierać samotne życie: tak uczynił Jan Chrzciciel (jak podaje 3 rozdział Ewangelii wg św. Mateusza) oraz inni, o których mowa w Liście do Hebrajczyków (rozdział 11, werset 38).

Co jednak należy sądzić o życiu samotniczym, zostanie zbadane przez odróżnienie jego definicji od definicji samotności. Po pierwsze bowiem przez pojęcie życia samotniczego rozumie się życie bezżenne, przeciwne życiu małżeńskiemu. Następnie przez pojęcie to rozumie się życie kontemplacyjne, przeciwne życiu aktywnemu prowadzonemu przez tych, którzy uwikłani są w obowiązki publiczne i sądowe i którzy troszczą się wyłącznie o te sprawy. Po trzecie, przez pojęcie to rozumie się życie kontemplacyjne, przeciwne życiu aktywnemu tych, którzy nie poprzestają na samym poznaniu rzeczy, lecz przenoszą je na praktykę i użytek – albo swój, albo innych ludzi. Wreszcie, pojęcie to oznacza prywatne życie społeczne, przeciwne życiu tak domowemu, jak obywatelskiemu. W pierwszym i drugim znaczeniu tego słowa życie samotnicze jest dopuszczalne, z tym jednak warunkiem: „jeśli posiadają dar wstrzemięźliwości do życia bezżennego dany od Boga”. I nawet wiodąc takie życie kontemplacyjne, winni rozmyślać o rzeczach użytecznych i koniecznych. W trzecim znaczeniu tego słowa życie samotnicze nie jest dozwolone; albowiem próżne

byłoby czyjeś rozmyślanie (*contemplatio*), gdyby ten ktoś nie chciał przenieść swoich rozważań na użytek swój czy też innych ludzi. W czwartym znaczeniu tego słowa życie samotnicze jest częściowo dopuszczalne, a częściowo niedopuszczalne. Jest dozwolone wówczas, gdyby ludzie wędrowali po lasach i górach z tym zamiarem, aby tym lepiej służyć jedynemu Bogu. Jest zabronione wówczas, gdy ktoś ze względu na jakiś upór albo nienawiść w stosunku do swoich bądź innych ludzi unika prywatnego lub publicznego obcowania z nimi i ich towarzystwa.

Co się tyczy drugiego pytania. Tego, że rzeczpospolita nie jest w stanie niewinności, dowodzi się następująco:

1. Ponieważ w stanie niewinności ludzie dobrowolnie spełnialiby swój obowiązek i nie byłoby potrzeby, aby zmuszały ich do tego prawa (*leges*) ustanowione przez urzędnika.
2. Ponieważ wówczas nie byłoby na świecie żadnej bezbożności ani niesprawiedliwości; dlatego nie byłoby żadnej żądzy wiodącej do zepsucia, przez którą krzywdzimy albo Boga, albo bliźniego. Znosząc te wady, znosiłoby się zarazem rzeczpospolitą, która dlatego została ustanowiona przez Boga i wybrana przez ludzi, aby mogli w niej dobrze i szczęśliwie żyć. Tymczasem podoba mi się to zdanie: Rzeczpospolita mogłaby wprawdzie być w stanie niewinności, lecz daleko inna niż jest teraz. Albowiem także w stanie niewinności istniałoby społeczeństwo. To samo uważa Keckermann.

Tyle o przyczynach sprawczych rzeczypospolitej. Czas, by powiedzieć o jej materii.

ROZDZIAŁ 4. O PRZYCZYNIE MATERIALNEJ RZECZYPOSPOLITEJ
Materię rzeczypospolitej stanowi już to lud polityczny (*populus*), już to sprawy owego ludu i rzeczy do niego należące (*res populi*). Rzeczpospolita bowiem nie składa się tylko z obywateli, których nagromadzone mnóstwo nazywa się ludem politycznym, lecz także z rzeczy, które obywatele dzielą

między sobą i które są konieczne oraz przydatne do tego, by we właściwy sposób urządzić społeczeństwo obywatelskie i zachowywać je. Ponieważ zaś powiedzieliśmy, że przedmiotem rzeczypospolitej jest lud polityczny, trzeba rozważyć, czym on jest i jakie zawierają się w nim stopnie.

Nie jest zaś lud polityczny niczym innym, jak publiczną, powszechną wspólnotą ludzi, zjednoczoną dla dobra publicznego. Gdy mówi się w definicji o publicznej wspólnotcie, wprowadza się rozróżnienie pomiędzy ludem politycznym a rodziną, jako że jest ona wspólnotą domową. Gdy mówi się natomiast o wspólnotcie powszechnej, wprowadza się rozróżnienie pomiędzy ludem politycznym a instytucją, która jest szczególną wspólnotą obywatelską. Trzeba tu zaznaczyć, że lud polityczny nie może składać się z ludzi należących do tej samej rodziny. Bo nie jedna rodzina, lecz przynajmniej trzy rodziny niezbędne są do utworzenia owego ludu, jak poświadcza Jean Bodin w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 1, rozdział 2). Tutaj jednak przez pojęcie rodziny rozumiemy nie wspólnotę domowników ani nie rodzinę w sensie prywatnym, lecz wspólnotę obywateli i rodzinę w sensie publicznym. Ona bowiem, o ile obejmuje sobą więcej rodzin domowych, może tworzyć lud polityczny.

Tyle o definicji ludu politycznego.

O STANACH SPOŁECZNYCH

Ład w przypadku ludu politycznego to nic innego jak pewien podział ludu, od którego to podziału nie ma niczego piękniejszego ani użyteczniejszego pośród wszystkich rzeczy. Gdyby bowiem nie było żadnego określonego ładu w ludzie politycznym, wówczas wkradłoby się zamieszanie, od którego niczego szpetniejszego ani zgubniejszego nie można sobie wyobrazić. Toteż prawdziwe są słowa Bodina z dzieła *O rzeczypospolitej* (księga 3, rozdział 8), gdzie powiada: „Ci, którzy chcą w prosty sposób i bez różnicy zrównać wszystkich ludzi należących do tej samej rzeczypospolitej, postępują zupełnie tak, jak gdyby ktoś układał na jednym stosie jęczmień, pszenicę, ryż, proso i podobne gatunki zboża. Doprawdy, jak ludzkie ciało

składa się z określonych warstw i części, i to różnych oraz nierównych sobie, tak i rzeczpospolita, która jest ciałem obywatelskim, powinna składać się z określonych, i to różnych oraz nierównych sobie warstw ludzi”. Zatem, jedni spośród ludu są szlachcicami (*nobiles*), drudzy nieszlachcicami (*ignobiles*), inni obywatelami (*cives*), inni mieszkańcami nieposiadającymi praw obywatelskich (*incolae*), jeszcze inni – cudzoziemcami (*peregrini*). Jedni są rolnikami (*agricolae*), drudzy kupcami (*mercatores*), trzeci rzemieślnikami (*opifices*). Obywatelami są osoby zobowiązane prawami wspólnoty obywatelskiej, mające udział w przywilejach tejże wspólnoty. Albowiem ten człowiek właściwie nazywany jest obywatelem, który posiada moc i prawo (*ius*) do używania oraz korzystania ze wszelkich wygód, przywilejów oraz swobód wspólnoty obywatelskiej. Można zaś być we właściwym sensie nazywanym obywatelem w dwojaki sposób. Jeden to obywatel z urodzenia, drugi – to obywatel z nadania ludzi. Obywatelem z urodzenia jest ten, kto rodzi się w jakiejś społeczności albo tylko z jednego rodzica-obywatela, albo z obojga rodziców będących obywatelami. Inaczej nazywa się go rdzennym mieszkańcem. Przynależnym obywatelem jest ten, kto został przyjęty do grona obywateli albo za określoną sumą pieniędzy, albo przez wzgląd na zasługi, jakie wyświadczał wspólnocie obywatelskiej, zanim został uznany za obywatela.

Mieszkańcem (*incola*) jest ta osoba, która ma wprawdzie stałe miejsce zamieszkania we wspólnocie obywatelskiej, lecz nie ma udziału w jej przywilejach i swobodach.

Cudzoziemcem (*peregrinus*) nazywa się tego, kto – dopóki pozostaje we wspólnocie obywatelskiej jako gość – nie korzysta ani z jej przywilejów, ani nie ma własnego stałego miejsca zamieszkania, lecz czasowo korzysta z gospody.

Co się tyczy szlachciców (*nobiles*) i nieszlachciców (*ignobiles*), to trzeba przyjrzeć się temu zagadnieniu nieco dokładniej. Naturalnie wielu ludzi bardzo często ma na ustach szlachectwo, ale mają oni mylne pojęcie o tym, czym ono właściwie jest i na czym się opiera. Aby więc

należy wyjaśnić naturę szlachectwa, trzeba wiedzieć, że szlachectwo w ogólności dzieli się na dwa rodzaje: jedno to szlachectwo z urodzenia, drugie to szlachectwo pochodzące z zewnątrz, nienabyte drogą dziedziczenia. Ponieważ istnieją dwa rodzaje dóbr, które przypadają człowiekowi w udziale – jedno z urodzenia, drugie pochodzące z zewnątrz, nienabyte drogą dziedziczenia – stąd dzieje się tak, że także szlachectwo jedno jest z urodzenia, a drugie pochodzące z zewnątrz, nienabyte drogą dziedziczenia. Szlachectwo z urodzenia to takie szlachectwo, które człowiek ma od samej natury, sam przez się i bezpośrednio. O owym szlachectwie tak oto powiada w bardzo mądry sposób Pierre Grégoire w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 4, rozdział 2, nr 1): „Człowiek sam przez się jest istotą szlachetną, boską, mającą rozum i intelekt, składającą się z nieśmiertelnej duszy, mającą wolną wolę w wyborze pomiędzy tym, co dobre i złe, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe, co przynosi życie wieczne, a co wieczną śmierć”. Mówi się też o szlachectwie z urodzenia, że jest to odpowiednie zmieszanie duszy i ciała; ktoś, kto jest w nie wyposażony, wykazuje naturalną skłonność do cnoty i szlachetnych czynów. Szlachectwo pochodzące z zewnątrz, nienabyte drogą dziedziczenia to takie, które człowiek ma nie od natury, ale skądś indziej. Szlachectwo to dzieli się na dwie podkategorie: moralne i polityczne. Szlachectwo moralne to takie, którego nabywa się przez praktykowanie cnót moralnych. Ten rodzaj szlachectwa winien być przedkładany nad szlachectwo tak z urodzenia, jak polityczne, a to dlatego, że dobro moralne jest znakomitsze zarówno od dobra naturalnego, jak i od dobra politycznego. Stąd Grégoire w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 4, rozdział 2, nr 1) powiada: „Gdy brak cnoty, szlachectwo pochodzące od natury i z urodzenia jest szlachectwem raczej w czymś mniemaniu niż w rzeczy samej; i opiera się raczej na wyobrażeniu niż na rzeczywistej prawdzie”. Szlachectwo polityczne to takie, które jest zawisłe od prawa (*lex*). Nikt bowiem nie narodził się szlachetnym w sensie politycznym. Albowiem szlachectwo nie jest dla ludzi czymś substancjalnym, lecz przypadłościowym.

Dlatego Platon rzecze: „Nie ma króla, który by nie pochodził spośród niewolników ani nie ma niewolnika, który by nie wywodził się od królów. Wszystko to przemieszała długotrwała zmienność losów, a różne przypadki losu miały tym w górę i w dół”.

Jest zaś szlachectwo polityczne dwojakiego rodzaju: związane z urodzeniem i z urzędem. Szlachectwo z urodzenia to takie, które polega na świetności i znakomitości jakiegoś rodu przed innymi; otrzymuje się je od swoich rodziców przez urodzenie. Słusznie dzielą je na dwie podkategorie: na dawno nabyte i świeżo nabyte. Świeżo nabyte szlachectwo to takie, które otrzymuje ktoś albo ze względu na siebie samego, albo z powodu swoich osobistych zasług, albo dzięki jakiemuś władcy.

Dawno nabyte szlachectwo to takie, które otrzymuje ktoś z racji urodzenia od swoich przodków i rodziców. Grégoire w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 4, rozdział 2, nr 9) powiada: „Jawią się jako śmieszni ci, którzy uważają za szlachciców tylko tych, którzy są szlachcicami z samej racji pochodzenia od kogoś, kto został nazwany szlachcicem, i stąd inni po nim także nazywani są szlachcicami. Oni to gardzą tymi, którzy zostali dopiero co uszlachceni lub dzięki jakimś władcom zostali obdarowani godnością. Uważają oni, że należy odróżniać od nich tych, którzy zostali świeżo przyjęci do stanu szlacheckiego. To zupełnie tak, jak gdyby ich przodkowie sami nie byli kiedyś ludźmi nowymi, którzy najpierw zostali uznani za podobnych innym; to tak, jak gdyby sami zstąpili z nieba, już uczynieni szlachcicami”. Toteż nie należy sądzić, jakoby ten, kto urodził się szlachcicem, absolutnie górował nad tym, kto został uczyniony szlachcicem. Jeśli bowiem ten, kto jest szlachcicem z nadania, wyróżnia się wieloma cnotami, jest znakomitszy od szlachcica z urodzenia. Lecz jeśli zachodzi równość albo też szlachcic z urodzenia pomnaża i doskonali swe szlachectwo, wówczas powinien być przedkładany nad tego, kto jest tylko szlachcicem z nadania. Trzeba zauważyć w tym miejscu, że niesłusznie uważa większość myślicieli politycznych, którzy dowodzą, iż wszelkie szlachectwo w stanie zepsucia dzieli się na

jakieś stopnie. Albowiem prawdą jest w odniesieniu do szlachectwa naturalnego i moralnego, że łatwo można zastosować do niego stopniowanie, lecz w przypadku szlachectwa politycznego jest to fałszem. Fałszem, powiadam, jeśli mówią: „We wszystkich prowincjach”. Albowiem w naszej ojczyźnie panuje równość co do szlachectwa politycznego; i nie ma żadnej konieczności, by w przypadku tego szlachectwa wprowadzać jakieś stopnie. Takie bowiem stopnie sprowadzają pogardę na innych szlachciców. To także trzeba zauważyć, że jeden i ten sam człowiek jest pod różnymi względami szlachcicem i nieszlachcicem. Bo ten, kto jest szlachcicem w sensie naturalnym i politycznym, może być nieszlachcicem pod względem moralnym. I przeciwnie: ten, kto jest szlachcicem pod względem moralnym, może być nieszlachcicem w sensie politycznym. W jaki zaś sposób wolno, a w jaki nie wolno prowadzić szlachcicom interesów pieniężnych, wyklada Grégoire w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 3, rozdział 6, nr 48). To samo wyklada również Keckermann w *Dysputacji praktycznej* w zagadnieniu ósmym.

Szlachectwo związane z urzędem to takie, które polega na godności obowiązku, który ktoś spełnia. Takie jest szlachectwo tych, którzy pełnią funkcje królów bądź władców w miastach i gdzie indziej (choć nie są szlachcicami sami przez się, w sensie politycznego szlachectwa z urodzenia).

Wychodząc od stanów społecznych ludu, można postawić następujące pytania:

1. Czy chłopci należą do grona obywateli?
2. Czy cudzoziemców należy tolerować w Rzeczypospolitej?
3. Czy Cyganów i Żydów powinno tolerować się w Rzeczypospolitej?
4. Czy żebraków, próżniaków i tułaczy należy tolerować w Rzeczypospolitej?

Co się tyczy pierwszego pytania, to ci, którzy odpowiadają na nie przecząco, używają następujących argumentów:

1. Że chłopci są ludźmi najniższymi i najlichszymi.
2. Że obywatele z konieczności są ludźmi wolnymi.

3. Że Arystoteles w pierwszej księdze *Polityki* umieszcza chłopów pośród narzędzi gospodarczych, tym samym stawiając ich niemal na równi z końmi, osłami i podobnym bydłem.

Lecz ci, którzy zostali wychowani w duchu chrześcijaństwa, odpowiadają na to pytanie twierdząco, używając następujących argumentów:

1. Że pełna arogancji jest bezmyślność i bezbożność tych ludzi, którzy – zapomniawszy o ludzkiej kondycji – boską istotę, jaką skądinąd jest człowiek, zmuszają nie tylko do służebności (wydarłszy mu wolność), lecz także mają za podobnego bydło.
2. Że nawet jeśli chłopci są ludźmi najlichszymi, to jednak nie wynika stąd, że nie zasługują na miano obywateli. Nawet członki najniższego stanu w człowieku i w jego ciele, takie, których nikt nie może bez poczucia wstydu odsłonić (chyba że ktoś bardzo bezwstydnym), nie przestają jednak z tego powodu być członkami ciała.
3. Że Bóg każdego człowieka bez różnicy stworzył na swój obraz. Zatem, każdy człowiek bez różnicy winien być wolny i w następstwie winien być obywatelem.
4. Jeżeli Bóg tych, których ludzie nazywają chłopami, nie wyklucza z niebiańskiej wolności, to jaka jest przyczyna, dla której ludzie mieliby wykluczać ich z wolności ziemskiej? I w niczym nie uwłacza ładowi obywatelskiemu, nawet jeśli uznajemy za obywatela człowieka najlichszego stanu. Albowiem stan społeczny ludzi jest potrójny. Pierwszy – najwyższy, drugi – pośredni, trzeci – najniższy, który przystoi ludziom najniższego stanu.

Co się tyczy drugiego pytania, to ci, którzy odpowiadają na nie przecząco, uzasadniają to w ten sposób:

1. Że cudzoziemców nie można zasymilować do społeczeństwa obywatelskiego z powodu odmienności obyczajów, gdyż niemal każdy naród ma własne obyczaje.
2. Że cudzoziemcy swoimi obyczajami psują rdzennych mieszkańców.

3. Że cudzoziemcy dają powód do rozruchów – to, czego dowodzi Arystoteles w piątej księdze *Polityki*, rozdział 3, przyczyna jedna – sta według Theophilusa Goliusza.

Lecz ci, którzy odpowiadają twierdząco na to pytanie, używają bardziej stanowczych argumentów:

1. Że wielu cudzoziemców odznacza się dobrymi obyczajami. Swym przykładem mogą oni naprawiać złe obyczaje rdzennych mieszkańców i w ten sposób mogą pomóc Rzeczypospolitej.
2. Że historia i wspólne doświadczenie uczy, że dzięki przyjęciu cudzoziemców nie tylko wiele miast albo zostało założonych od podstaw, albo – w przypadku, gdy miasta te istniały już od dawna – rozrosły się i rozprzestrzeniły; lecz także znacznie zwiększyły się roczne dochody i siły Rzeczypospolitej. Stąd Aleksander Wielki, założywszy miasto Aleksandrię (nazwaną tak od jego imienia), przyznał duże przywileje tym, którzy przybywali z tym nastawieniem, aby się tam osiedlić. Stało się tak, że w krótkim czasie zewsząd napływali tam ludzie, a sama Aleksandria przemieniła się w najokazalsze miasto, jak pisze Józef Flawiusz w drugiej księdze dzieła pt. *O wojnie żydowskiej*.
3. Że wykluczenie cudzoziemców stoi w sprzeczności nie tylko z prawem naturalnym miłości i gościnności, ale i z prawem boskim, które przykazuje, abyśmy mieli między sobą przybysza, tak jakby rdzennego mieszkańca, i miłowali go tak jak siebie samych (por. Wj 22; Kpł 19; Pwt 10). Jednakże należy zauważyć, że nie wszystkich cudzoziemców bez różnicy powinno przyjmować się do Rzeczypospolitej. Albowiem nie należy przyjmować: (1) tych, którzy dla słusznych przyczyn zostali wykluczeni z innych Rzeczypospolitych i skierowani na wygnanie, (2) tych, którzy są gnuśni i urodzeni tylko po to, aby jeść, (3) tych, którzy są niegodziwi i lekkomyślni.

Lecz należy przyjąć: (1) tych, których życie jest cnotliwe i którzy są gorliwi w spełnianiu swoich obowiązków, (2) tych, którzy uroczyście przyrzekają, że będą zachowywać prawa Rzeczypospolitej.

Co się tyczy trzeciego pytania, to ci, którzy odpowiadają na nie przecząco, tak argumentują, że Cyganie:

1. Nie są niczym innym jak zbieraniną złodziei i zgrają bezczynnych ludzi. O Cyganach pisze Philippus Camerarius w *Pierwszym stuleciu*, rozdział 17, na karcie 9.
2. Zwodzą ludzi różnymi przepowiedniami dotyczącymi przyszłych zdarzeń i pozbawiają ich dóbr.
3. Często okazują się zwiadowcami i zdrajcami tej ziemi, po której się tułają.

Powyższe argumenty są szczególnie szkodliwe dla Cyganów. Co do Żydów, to należy tolerować ich w Rzeczypospolitej dlatego, że:

1. Bóg upodobał sobie niegdyś w szczególny sposób ten lud i powierzył im swe Słowo, jak wszystkim wiadomo.
2. Pochodzą od świętych patriarchów: Abrahama, Izaaka, Jakuba i innych.
3. Z narodu żydowskiego narodził się Chrystus, nasz Zbawiciel i Pan.
4. Dzięki Żydom przypadło nam w udziale nasze zbawienie. Toteż chrześcijanie winni dokładać starań, aby swoimi szlachetnymi i pobożnymi działaniami oraz modlitwami pozyskać Żydów dla Chrystusa. Lecz, jeśliby nie tolerowali ich w Rzeczypospolitej, w jaki sposób pozyskają ich dla Chrystusa?
5. Jest czymś niesłusznym udzielać w Rzeczypospolitej miejsca Tatarom i innym barbarzyńskim ludom, a Żydom już nie. Że są oni pokrewni według ciała naszemu Zbawcy Chrystusowi, zwłaszcza jeśli żyją spokojnie i nie dają chrześcijanom powodu do zgorszenia. Lecz że nie wolno Żydom ubiegać się o publiczne stanowiska (jako że są Żydami), obszernie dowodzi tego Pierre Grégoire w dziele *O Rzeczypospolitej* (księga 4, rozdział 5, nr 23).

Co się tyczy ostatniego pytania, to ci, którzy odpowiadają na nie przecząco, tak wnioskuje:

1. Że tego pokroju ludzie uciekają przed trudami, które – gdyby tylko chcieli – zapewniłyby im uczciwy wikt.

2. Że są to zazwyczaj ludzie niegodziwi, podstępni i bezczelni.
3. Że są szkodliwi dla siebie i Rzeczypospolitej. Dla siebie, ponieważ żałośnie trwonią czas na bezczynności. Dla Rzeczypospolitej, ponieważ na podobieństwo trutki krążących wokół ula łąją tu i tam po domach innych ludzi i natrętnie wymuszają na nich jakieś datki. Co więcej, tam, gdzie jest wielu żebraków, jest wielu złodziei, wielu rzezimieszków, jest wielu świętokradców i sprawców innych zbrodni. Tymczasem trzeba dokładać starań, aby ze względu na żebraków powstawały przytułki, a ze względu na próżniaków i tułaczy, którzy mogliby pracować, została ustanowiona jakaś kara, która przywołałaby ich do podjęcia się dobrowolnych trudów.

Tyle o stanach społecznych Rzeczypospolitej. Pora na rzeczy ludu politycznego.

O RZECZACH LUDU

Rzeczy ludu politycznego (*res populi*) to nic innego, jak duża ilość dóbr publicznych, konieczna do tego, by we właściwy sposób urządzić i zachowywać wspólnotę publiczną. Aby bowiem dobrze urządzona rzeczpospolita była zachowywana w swoim stanie długo i pomyślnie, potrzebne są dobra publiczne. Są zaś dobra publiczne dwojakiego rodzaju: jedne ożywione, drugie nieożywione. Albowiem w rzeczpospolitej potrzeba nie tylko rzeczy ożywionych, lecz także nieożywionych. Do rzeczy ożywionych zaliczają się: (1) publiczni urzędnicy; (2) zwierzęta lądowe; (3) zwierzęta wodne; (4) ptactwo – o ile służą wspólnemu pożytkowi. Do rzeczy zaś nieożywionych zaliczają się: 1. Nieruchome dobra materialne, jakimi są: morza, rzeki, stawy, jeziora, źródła, pola, łąki, doliny, góry, wybrzeża morskie, brzegi rzek, lasy, winnice, pastwiska, kopalnie metali, kamieniołomy, warzelnie soli, domy, wsie, świątynie, miasta etc. i tym podobne, o ile służą użytkowi publicznemu. 2. Do rzeczy nieożywionych zaliczają się ruchome dobra materialne, którymi są częściowo narzędzia publiczne, częściowo dochody publiczne.

Narzędzia publiczne są trojakiemu rodzaju: 1. Pamiątkowe, które służą pamięci, jak np. roczniki, akta sądowe, księgi wpływów i wydatków etc. 2. Użytkowe, które służą publicznemu pożytkowi, jak np. wozy, konie, broń etc. 3. Będące źródłem przyjemności, które służą radości i publicznej ozdobie, jak np. kobierce, dywany i inne dzieła sztuki, które odnoszą się do splendoru Rzeczypospolitej. Dochodami publicznymi są owe dobra, które Rzeczpospolita otrzymuje co roku i które zachowuje dla wspólnego pożytku. Albowiem Rzeczpospolita nie może być zachowywana bez corocznych dochodów, podobnie jak dom nie może być właściwie urządzany i zarządzany bez pieniędzy. W tym więc celu zostały ustanowione wszelkiego rodzaju daniny – tak zwyczajne (jak np. podatek oraz danina, którą poddani oddają ze swych dóbr na użytek Rzeczypospolitej), jak nadzwyczajne, jak np. podatek gruntowy, pogłówny i obowiązek gościny, aby pomyślniej zarządzać Rzeczpospolitą. Podatek gruntowy to nadzwyczajny podatek płacony przez poddanych, w zależności od wielkości i jakości ich posiadłości. Pogłówny to nadzwyczajny podatek, który nakładany jest na głowy poszczególnych osób, przy czym nie bierze się tu pod uwagę wielkości ani jakości posiadłości. Obowiązek gościny to nadzwyczajny podatek, za pomocą którego poddani zobowiązani są do udzielenia przez jakiś czas gościny żołnierzom lub innym osobom oddanym służbie Rzeczypospolitej. Do rzeczy nieożywionych zaliczają się ruchome dobra niematerialne, jak np.: tradycje prawne (*iura*), obyczaje (*mores*), prawa (*leges*), religia, uchwały (*consilia*), dyscyplina obywatelska (*disciplina civilis*) i tym podobne.

W ten sposób, nakreśliwszy pokrótce rzeczy ludu politycznego, sądzę, że warto, abym przystąpił dokładniej i z osobna do omawiania niektórych rzeczy publicznych.

Zatem trzeba wiedzieć, że dom to nic innego, jak jeden pojedynczy budynek, w którym zamieszkuje ojciec rodziny ze swoimi domownikami, dla codziennego obcowania i codziennego pożytku.

Wieś (*pagus*) to więcej budynków, w których żyją ojcowie rodziny ze swoimi domownikami.

Uliczka (*vicus*) we właściwym znaczeniu tego słowa to nic innego, jak publiczne miejsce, otoczone z obu stron budynkami, przez które to miejsce przechodzą ludzie.

Miasto (*urbs*) to duża liczba domów i uliczek, zewsząd otoczonych i obwarowanych albo murami, fosami i publicznymi wałami, albo i nie. Cieszy się ono wolnością oraz przywilejami, liczniejszymi i większymi niż albo wieś, albo miasteczko.

Miasteczko (*oppidum*) to mała wspólnota obywatelska, która nie cieszy się tak wielkimi przywilejami i swobodami, jakimi cieszy się miasto.

Co się tyczy miasta, to jedno może być metropolią, która zajmuje szczególne miejsce pośród innych wspólnot obywatelskich. Drugie miasto nie jest metropolią, lecz stoi niżej od niej.

Miasta powinny być zabezpieczone warownymi murami miejskimi, wieżami, twierdzami oraz innymi umocnieniami. I to dlatego, że miasta wyposażone w mury miejskie, wieże itp. zjednują sobie i władzom miejskim chwałę oraz chlubę. Ponieważ zapewniają ocalenie i wolność obywateli przeciwko najazdom wrogów, grabieżom i innym krzywdom. Ponieważ sprowadzają na obywateli bezpieczeństwo, dla którego to zachowania niemal wszystkie miasta zostały ustanowione (patrz: Bodin, księga 5, rozdział 5).

Bodźcem do zakładania miast był strach i konieczność, ponieważ ludzie obawiali się o siebie, że zostaną napadnięci przez silniejszych, którzy zwykle wyrządzają krzywdę, i że zostaną wpędzeni w niewolę. Bodźcem do zakładania miast było również bezpieczeństwo i wygoda życia publicznego. Kiedy bowiem ci sami ludzie widzieli i rozumie- li, jak znakomitym dobrem jest bezpieczeństwo i wygoda życia społecznego, dla osiągnięcia jednego i drugiego przystąpili do zakładania miast.

Najlepszym położeniem miasta jest takie, w którym jest ono zwrócone w stronę wschodu i północy. Szczególnie jednak, gdy jest zwrócone w stronę wschodu:

1. 1) Ponieważ niebo, powietrze, wiatr i wody mają najłagodniejszy wpływ na miasta położone na wschodzie. Albowiem od strony nieba słońce oraz pozostałe wschodzące gwiazdy przekazują najpierw mu swoje światło i w ten sposób wylewają na nie swą moc. 2) Ponieważ powietrze we wschodnich krainach świata jest najczystsze, jako że jest umiarkowanie ciepłe dzięki promieniom słońca i oczyszczone od gęstych, trujących wyziewów. 3) Wiatry wiejące ze wschodu są najzdrowsze spośród wszystkich wiatrów. 4) Podobnie wody, które płyną od wschodu, są najzdrowsze.
2. Jeśli miejsce, w którym wzniesiono miasto, jest wysoko położone. Takie bowiem położenie odznacza się największą zdrowotnością powietrza z powodu częstego tchnienia wiatrów oraz z powodu już to małej ilości gęstych wyziewów, już to z powodu ich rozproszenia.
3. Jeśli miasto jest oddalone od stojących wód i bagien. Takie bowiem położenie odznacza się mniejszą ilością trujących oparów i wyziewów.
4. Jeśli jest obfitość owoców, którymi można byłoby wyżywić ludzi.
5. Jeśli jest dogodność do ustanowienia handlu. I tak, za najlepsze położenie miasta uważa się takie: 1. Jeśli nie jest daleko od morza albo spławnej rzeki. 2. Które posiada łatwe drogi wyjścia do wyprowadzenia i przyprowadzenia wojska. 3. Które nie zapewnia wrogom łatwego przystępu. 4. Które ma obfitość zdrowej wody; zaleca się zaś szczególnie taką wodę, która: 1. Pod względem ruchu jest bardzo bystra. 2. Pod względem wyglądu jest bardzo przezroczysta. 3. Pod względem ciężaru jest bardzo lekka.

Jedne części miasta są prywatne; to takie, które są w posiadaniu i używaniu ludzi prywatnych, jak np. domy wraz z przylegającymi do nich ogrodami. Inne części miasta są publiczne; to takie, które są w publicznym posiadaniu i używaniu, jak np. po pierwsze place, po drugie

świątynie, po trzecie szkoły, po czwarte rynki, po piąte bramy miejskie, po szóste przestrzenie między wewnętrznymi a zewnętrznymi murami obronnymi (to jest publiczne przestrzenie miasta sąsiadujące z jednej i z drugiej strony z murami obronnymi, pozbawione budynków), po siódme cmentarze, po ósme budynki służące publicznym zgromadzeniom, jakimi są np. ratusz, teatry, domy przeznaczone na publiczne przyjęcia etc., po dziewiąte te budynki, które zostały wzniesione dla obrony, jak np. warowne mury miejskie, umocnienia, fosy i zbrojownie, w których przechowuje się broń do obrony miasta.

Przedmieścia (*suburbia*) nie są we właściwym sensie częściami miasta, lecz raczej dodatkiem do niego, ponieważ przyjęło się, że miasto jest otoczone i zwieńczone obwodem murów. Bodin jednak utrzymuje, że przedmieście stanowi część miasta (zob. *O rzeczypospolitej*, księga 1, rozdział 6).

Trzeba pilnie odnotować, że nie powinno dopuszczać się wspólnoty wszystkich rzeczy wśród obywateli, na którą tak gorliwie nalegał Platon w *Państwie* w księdze 5. Albowiem dopuściwszy wspólnotę wszystkich rzeczy: 1. Znosi się własność rzeczy oraz różne formy własności, które są odpowiednie dla prawa naturalnego i boskiego, zwłaszcza że są tacy, którzy polecają, aby każdy posiadał to, co należy do niego. 2. Zacierają się granice pomiędzy biedakami a bogaczami, ponieważ jednak jest czymś koniecznym, aby jedni byli biedakami, a drudzy bogaczami. 3. Ludzie stawali się gnuśni do trudzenia się i do nabywania dzięki trudom pożywienia i odzienia. Wszak ludzie wykazują największą troskę o rzeczy najbliższe.

Co się tyczy rzeczy ludu politycznego, to można postawić następujące pytania:

1. Czy w dobrze urządzonej rzeczypospolitej powinno się ustanawiać i dopuszczać miejsca schronienia (*asyla*)?
2. Czy przybyszom (*extranei*) obierającym nowe siedziby powinno zezwalać się na wznoszenie nowych miast?

Co się tyczy pierwszego pytania, to ci, którzy odpowiadają na nie przecząco, używają takich argumentów:

1. Że miejsca schronienia dają występnyim ludziom nadzieję na bezkarność i w ten sposób dają bodziec do popełniania większych zbrodni.
2. Że miejsca te stoją w sprzeczności ze sprawiedliwością, która chce, aby dobrych ludzi spotykały nagrody, a złych kary.

Ci, którzy odpowiadają na to pytanie twierdząco, tak to argumentują:

1. Że sam Bóg nie tylko dopuścił miejsca schronienia, ale także ustanowił je (por. Pwt 19,3-4; Wj 21).
2. Że są one jak gdyby środkiem łagodzącym dla najwyższego i surowego prawa (*ius*) i, w rezultacie, są odpowiednimi miejscami dla słuszości (*aequitas*). Tymczasem odnośnie do miejsc schronienia na to należy uważać, żeby nie było w nich nadużyć, lecz żeby przyświecał im tylko ten cel, który wskazał sam Bóg (por. Pwt 19,4 i następne). Nie jest zaś dla azylów celem dopuszczonym przez Boga, aby były schronieniem dla tych ludzi, którzy hardo grzeszą, lecz jedynie dla tych, którzy zabili drugiego człowieka przez niewiedzę i błąd. Dla tego, kto z własnej woli zabił drugiego człowieka, nie ma żadnego azylu (por. Wj 21,14).

Zatem kontrargumenty przeciw azylom mają znaczenie, jeśli myśli się o azylach za dobrowolne zabójstwa. Lecz nie mają one znaczenia, jeśli sprzeciwiają się azylom jako miejscom schronienia ustanowionym przez Boga.

Co się tyczy drugiego pytania, to – nawet jeśli Pierre Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 2, rozdział 1, nr 2), ze względu na przeciwności, których dowodzi na przykładzie kilku miast, rozstrzyga po prostu, że nie należy zezwalać przybyszom na wznoszenie nowych miast – możemy jednak skorzystać z takiego rozgraniczenia, a mianowicie:

1. Wówczas nie należy im na to zezwalać, gdy widzimy, że owi przybysze są silni i sprytni. Albowiem ich siła i spryt mogą przynieść dużo nieprzyjemności osiadłym od dawna mieszkańcom.

2. Należy przeciwstawiać się rosnącym siłom przybyszów, ażeby wzrastając w siłę, nie wymknęli się zakorzenionym od dawna mieszkańcom. Trzeba ustanowić pośród nich potajemnych zwiadowców, którzy donosiliby najwyższemu urzędnikowi o wszystkich, nawet najmniejszych incydentach – czy to grzeszyliby oni jakąś zachłannością, czy też wszczynaliby niewielki bunt (należy to surowo karać). Całkowite więc pozbycie się cudzoziemców nie jest oznaką człowieczeństwa. Bo jeśli ludzie są zmuszeni i doprowadzeni jakąś koniecznością do tego, by porzucić ojczystą ziemię, to niedopuszczenie ich świadczy w najwyższym stopniu o nieludzkim postępowaniu. Nie jest też ono oznaką troski o publiczny pożytek, bowiem dzięki gronu przybyszów zajmujących określone miejsca zamieszkania mogą ulec zwiększeniu dochody publiczne. Zatem, rozważniej jest udzielić niektórym przybyszom siedziby niż wzgardzić człowieczeństwem i zlekceważyć publiczny pożytek.
- Tyle o materii rzeczypospolitej. Pora na jej formę.

ROZDZIAŁ 5. O FORMIE RZECZYPOSPOLITEJ

Forma rzeczypospolitej to nic innego, jak prawowita wspólnota osób i rzeczy, z których składa się rzeczpospolita. Nie wszyscy myśliciele polityczni zgadzają się co do formy rzeczypospolitej, są bowiem pewni myśliciele, którzy mówią, że formą rzeczypospolitej jest zarządzanie rzecząpospolitą czy też polityczne kierownictwo. Lecz są oni w błędzie, bowiem zarządzanie rzecząpospolitą nie odnosi się do utworzenia i urzędzenia rzeczypospolitej, lecz raczej do zachowania już utworzonej i urzędzonej rzeczypospolitej. Albowiem powinno zarządzać się już urządzoną rzecząpospolitą; zanim zostanie ona urządzona, nie ma w niej niczego do zarządzania. Jest zaś rzeczpospolita prawowitą wspólnotą osób wtedy, gdy stanowi odpowiednią mieszankę dobrych praw i obyczajów. W przeciwnym bowiem razie, gdy brakuje tych praw

i obyczajów, wspólnota ludzi winna być nazywana raczej spiskiem i zamętem. A im bardziej będą jej obce dobre prawa i ustawy, tym bardziej będzie zgubnie niegodziwa i niezasługująca na to, by nosić miano ludzkiej wspólnoty. Albowiem natura człowieka jest zepsuta i skłonna od młodości do złego. Jeśli natura nie jest w prawowity sposób zjednoczona, nie może długo wytrwać w społeczeństwie. Toteż najodpowiedniejszym środkiem do tego, aby właściwie urządzić wspólne społeczeństwo, jest to, by ludzie – zapaliwszy swe dusze – dążyli ku wspólnocie, która opiera się na prawach (*leges*) i najsprawiedliwszych ustawach; do urządzenia rzeczypospolitej wymagana jest roztropność w rządzeniu i zachowywaniu, dzięki której osoby i rzeczy publiczne można odróżniać, mieć i zachowywać. O roztropności będzie mowa w drugiej księdze *Polityki*.

Tyle o formie rzeczypospolitej. Pora na jej gatunki.

ROZDZIAŁ 6. O GATUNKACH RZECZYPOSPOLITEJ

Większość myślicieli politycznych dzieli rzeczpospolitą na trzy części: monarchię, arystokrację i demokrację. Ten podział nie zyskuje jednak mojego uznania dlatego, że miesza urządzenie rzeczypospolitej z zarządzaniem nią i władzą. Albowiem zupełnie czym innym jest urządzenie rzeczypospolitej, a czym innym zarządzanie nią. Podział ten przystoi zarządzaniu rzeczpospolitą; nie może być po prostu przyjęty jako podział samej rzeczpospolitej, chyba że zastosujemy poprawkę i powiemy, że rzeczpospolita ze względu na odmienny ład i formę panowania jedna jest monarchiczna, druga arystokratyczna, a trzecia demokratyczna. Najlepiej zaś dzieli się rzeczpospolitą w ten sposób, że jedna jest monarchiczna, druga – poliarchiczna. Rzeczpospolita monarchiczna to taka, która podlega władzy jednego człowieka, tak że jeden rządzi, a wszyscy pozostali są mu posłuszni. Rzeczpospolita poliarchiczna to taka, która podlega władzy większej liczby ludzi.

Rzeczpospolita poliarchiczna dzieli się na dwa rodzaje: jedna jest arystokratyczna, druga – demokratyczna. Arystokratyczna to taka, którą rządzą arystokraci; jej przeciwieństwo stanowi rzeczpospolita oligarchiczna, gdy kilku spośród arystokratów ciągnie ku sobie władzę, która należała się większej liczbie ludzi. Lecz gdyby jeden człowiek zagarnął rzeczpospolitą arystokratyczną, wówczas mówi się o tyranii oligarchicznej. Rzeczpospolita demokratyczna to taka, którą rządzą ludzie należący do wszystkich stanów rzeczypospolitej, także do tego najniższego stanu. Jej szczególne przeciwieństwo stanowi rzeczpospolita ochłokratyczna, gdy wszyscy chcą na równi i jednocześnie rozkazywać, nikt zaś nie chce być posłuszny. Ta rzeczpospolita ochłokratyczna jest całkowitą anarchią, ponieważ rządzić i być posłusznym – to rzeczy zawsze pozostające w relacji. Gdzie zatem nie ma nikogo, kto byłby posłuszny, tam nie ma zupełnie kierownictwa; nie ma niczego gorszego od takiej anarchii. Istnieje też rzeczpospolita mieszana (*res publica mixta*), w której forma panowania jest częściowo monarchiczna, częściowo poliarchiczna. Albowiem istnieje wiele rzeczypospolitych, które nie są ani całkowicie monarchiczne, ani poliarchiczne, lecz w jakiś sposób mieszane. Owa mieszanina rzeczypospolitych nie podoba się wprawdzie Bodinowi (zob. *O rzeczypospolitej*, księga 2, rozdział 1), lecz znajduje uznanie u pana Keckermanna (zob. *Dysputacja praktyczna* 36, na karcie 836) i u Pierre’a Grégoire’a (zob. *O rzeczypospolitej*, księga 5, rozdział 1).

Tyle o gatunkach rzeczypospolitej i tyle o tych wszystkich rzeczach, z których urządzona jest rzeczpospolita. Pora na drugą księgę *Polityki*, w której będzie mowa o zarządzaniu już utworzoną i urządzoną rzeczpospolitą.

KSIĘGA DRUGA POLITYKI, W KTÓREJ JEST MOWA O ZARZĄDZANIU
JUŻ STWORZONĄ I URZĄDZONĄ RZECZĄSPOLITĄ

ROZDZIAŁ 1. O WŁADZY POLITYCZNEJ ORAZ O JEJ PRZEDMIOCIE
I JEDNOCZEŚNIE O JEJ PODMIOCIE

Przedstawiwszy rzeczy publiczne i osoby, z których urządzona jest rzeczpospolita, trzeba następnie rozważyć sposoby zarządzania dobrze urządzoną rzeczpospolitą.

Są zaś dwa zasadnicze człony księgi drugiej. Jeden dotyczy władzy politycznej (*imperium civile*), drugi – podlegania obywatelskiego (*subiectio civilis*). Dwa są bowiem człony w zarządzaniu rzeczpospolitą: jeden to panowanie, drugi – to bycie posłusznym. Albowiem wszyscy ludzie ustanowieni w rzeczypospolitej albo panują, albo są posłuszni. Trzeciej możliwości nie ma. Najpierw powiemy o władzy politycznej, to jest o kierownictwie urzędnika. Następnie powiemy o podleganiu obywatelskim, to jest o posłuszeństwie ludu politycznego.

Abyśmy zaś jasno i metodycznie postępowali w nauce o władzy, wyodrębnimy lekcje poświęcone poszczególnym tematom.

Pierwsza lekcja będzie poświęcona ustanowieniu władzy politycznej, to jest urzędnika.

Druga lekcja będzie poświęcona właściwemu zarządzaniu przyjętymi urzędami.

Trzecia lekcja będzie poświęcona wyodrębnionym stopniom urzędników.

Co się tyczy pierwszej lekcji, będą w niej szczegółowo zbadane cztery elementy:

Po pierwsze, czym jest władza polityczna oraz co jest jej podmiotem i przedmiotem.

Po drugie, ile jest sposobów ustanowienia urzędnika. Tam będzie mowa po pierwsze o zwyczajnym trybie ustanowienia urzędnika, do którego zaliczają się dziedziczenie i elekcja; po drugie – o nadzwyczajnym trybie ustanowienia urzędnika.

Po trzecie, o wstąpieniu urzędnika na urząd.

Po czwarte, o złożeniu przez urzędnika godności.

Co się tyczy pierwszej części pierwszej lekcji. Władza polityczna to prawowita władza rozkazywania, wynaleziona już to przez Boga, już to przez ludzi posługujących się prawym rozumem i szukających pożytku publicznego, ukierunkowana na właściwe zarządzanie rzecząpospolitą. Słusznie jedni nazywają ją władzą polityczną, godnością i znakomitością urzędnika; inni – określonym ładem w rozkazywaniu i byciu posłusznym; jeszcze inni – jakimś prawem (*ius*) do rozkazywania poddanym w Rzeczypospolitej. W tym miejscu należy odnotować największy pożytek z urzędnika; nic bowiem bardziej użytecznego i większego niż urzędnik nie zostało udzielone rzeczompospolitym – jak dla innych przyczyn, tak dla tej szczególnie, że został on ustanowiony i wyznaczony przez samego Boga. Albowiem sam Bóg mówi: „Będziesz darzył czcią swojego urzędnika i będziesz mu posłuszny” (Rz 13,1). Następnie dlatego, że zarządza on rzecząpospolitą, bowiem w Rzeczypospolitej ustanowieni zostali jej słudzy. 3. Ponieważ urzędnik zachowuje rzeczpospolitą. Toteż Lipsjusz w pewnym miejscu słusznie nazywa władzę polityczną spoiwem, węzłem i życiodajnym duchem Rzeczypospolitej. 4. Ponieważ strzeże on ludzi dobrych, a złych karze. 5. Ponieważ nie ma niczego gorszego i bardziej zgubnego niż anarchia. Dlatego w Sdz 17,6 jako przyczynę wszelkiego zła, które w tym czasie powstało pomiędzy Żydami, wskazuje się anarchię. To anarchia była przyczyną, dla której w owych dniach nie było króla w Izraelu, lecz każdy czynił to, co wydawało mu się słuszne. Także sam Bóg w największym odwecie za zbrodnie grozi ludowi izraelskiemu przez Izajasza (Iz 13), że chce odebrać im dobrego władcę. Nie należy zatem przykładać zbyt dużej wagi do zarzutu niektórych, jakoby niepotrzebny był urzędnik dlatego, że lepiej byłoby słuchać Boga niż ludzi etc. 2. Że samemu Bogu dzieje się krzywda, gdy człowiek podporządkowuje się nie tylko władzy boskiej, lecz także władzy politycznej. Albowiem gdy w 1 Sm 8 lud izraelski domaga się, by dano mu króla,

Bóg odpowiada Samuelowi, że Żydzi odrzucają Go, aby nie panował nad nimi. 3. Że panowanie człowieka nad człowiekiem byłoby niemożliwe ze względu na równość ludzkiej natury, która znajduje się w tej samej postaci w tym, kto panuje i w tych, nad którymi panuje. Na dwa pierwsze zarzuty odpowiadam następująco: władza polityczna, byleby tylko była słuszna i sprawiedliwa, nie stoi w sprzeczności z władzą Boga, lecz raczej podporządkowuje się jej samej, tak że o tym, kto podległy jest władzy politycznej, mówi się, że jest też podległy władzy Bożej. Toteż Bogu nie dzieje się żadna krzywda, i nie przeszkadza to, że lepiej być posłusznym Bogu aniżeli ludziom. Albowiem ma to miejsce wtedy, gdy ludzie nakazują coś, co sprzeciwia się Bożej woli. Podobnie nie przeszkadza to, że Bóg odpowiedział Samuelowi, iż jest odrzucany przez Żydów, którzy pragną króla. Bóg bowiem wybrał sobie ów lud w szczególny sposób i sam jeden chciał być jego bezpośrednim Panem; Żydzi więc opierali się Bożej woli, kiedy szukali dla siebie innego króla oprócz Boga. Na trzeci zarzut odpowiadam następująco: równość natury, która jest w ludziach, nie przeszkadza w tym, żeby jeden człowiek rozkazywał drugiemu i panował nad nim. Ponieważ panuje wielka nierówność we własnej naturze każdego człowieka, zwłaszcza ze względu na pochodzące z zewnątrz przymioty, w które Bóg w nadzwyczajny sposób wyposaża przyszłego króla, aby okazał się odpowiedni do zarządzania swoim ludem.

Tyle o definicji władzy politycznej. Przedmiotem władzy politycznej jest rzeczpospolita, o ile składa się z ludu politycznego i z rzeczy owego ludu. Władzę obejmuje się bowiem w stosunku do ludu politycznego i rzeczy ludu politycznego. Rozciąga się mianowicie władza polityczna nie tylko na lud polityczny, ale i na to, co lud posiada. W tym miejscu trzeba odnotować, że pewni ludzie niesłusznie mieszają ustroj polityczny (*politia*) z władzą polityczną (*imperium civile*). Albowiem władza polityczna to władza rozkazywania poddanym. Tymczasem ustroj polityczny to ład lub forma panowania i samo zarządzanie rzeczpospolitą. Tak więc władza polityczna ma się do ustroju politycznego jak część

do całości. Ustrój polityczny składa się bowiem z władzy i podlegania obywatelskiego, tak jak całość ze swoich części. Ponieważ zaś część różni się od swojej całości, także ustrój polityczny tak różni się od władzy politycznej, jak całość od części.

Tyle o przedmiocie władzy politycznej. Podmiotem władzy politycznej jest osoba prawowicie wyznaczona do dobrego zarządzania rzecząpospolitą. Każdy prawowity urzędnik ma władzę rozkazywania tym, którzy są mu podlegli; każdy urzędnik swym przykładem i ustanowionymi prawami (*leges*) winien prowadzić swoich poddanych ku dobremu celowi. Gdy mówimy, że podmiotem władzy politycznej jest osoba, przez pojęcie osoby rozumiemy urzędnika. Lecz nazwa *magistratus* jest dwuznaczna. Albowiem niekiedy oznacza publiczny obowiązek, który spełnia i którym obarczony jest ten, kto rządzi rzecząpospolitą. Niekiedy używa się tej nazwy w odniesieniu do samego człowieka, który rządzi rzecząpospolitą; i w takim właśnie znaczeniu posługujemy się tą nazwą w tym miejscu. W czwartej księdze *Polityki*, w rozdziale 12 Arystoteles tak definiuje urzędnika: „Jest to taka osoba, która ma udział w obradowaniu, wydawaniu wyroków oraz w sprawowaniu władzy”. Lecz ta definicja Arystotelesa nie jest prawdziwa w sensie uniwersalnym, ponieważ nie jest adekwatna. Jest węższa i nie odpowiada każdemu urzędnikowi, gdyż czasem jest na urzędzie ktoś, kto nie ma władzy obradowania, sądzenia ani sprawowania władzy nad sprawami publicznymi, lecz tylko służy, jak powiada Bodin w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 3, rozdział 3). Że urzędnik jest niezbędny w rzeczypospolitej, mądrze twierdzi Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 4, rozdział 5). Twierdzi tak również Arystoteles w czwartej księdze *Polityki* oraz Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 6, na karcie 1088), który tak mądrze powiada: „Rzeczpospolita pozbawiona urzędników jest niczym statek bez sternika, w godny pożalowania sposób miotają nią burze i huragany rozruchów”.

W tym miejscu trzeba odnotować po pierwsze, że ustanowieni na urzędzie słusznie nazywani są bogami. Już to dlatego, że tym mianem

określa ich Pismo Święte (por. Ps 40; Ps 110; Wj 7,1; Wj 22,9; Ps 62), już to dlatego, że urzędnik jest personifikacją Boga na ziemi, jak utrzymuje Pierre Grégoire w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 6, rozdział 5). Jest bowiem urzędnik polityczny reprezentantem Boga. Ustanowieni na urzędzie nie są jednak nazywani bogami we właściwym tego słowa znaczeniu, lecz w znaczeniu przenośnym i to jedynie ze względu na podobieństwo, które dzieli z Bogiem przez wzgląd na poruczoną im boską władzę.

Trzeba odnotować po drugie, że słusznie czynią chrześcijanie, biorąc na siebie obowiązek urzędnika. Już to dlatego, że urzędnik został ustanowiony i wyznaczony przez Boga (por. Wj 22,27; Rz 13,1; Tt 3,1; 1 P 2,13), już to dlatego, że rola urzędnika jest zgodna z naturą i przez nią wymagana. Bez ładu nic bowiem nie może się ostać choćby dlatego, że tam, gdzie nie ma żadnego kierownika, lud polityczny upada (por. Prz 11). Albowiem ludzie bez urzędnika są jak owce bez pasterza (por. Lb 27,17) i jak ryby morskie i pełzające zwierzęta, które nie mają wodza (Ha 1,3). W naturalny sposób wszyscy są ciągnięci w różne strony, gdy nie ma nikogo, kto by zatroszczył się o wspólne dobro.

I nie mają znaczenia te przeciwne argumenty: 1. Że urzędnikowi szczególnie nieprzyjazny jest wspólny wróg rodzaju ludzkiego, czyli diabeł, który często podburza przeciw niemu do buntów i zamieszek obywateli. Z tej przyczyny Izraelici powstali przeciwko Mojżeszowi i Aaronowi, gdy ci wstawiali się za nimi u faraona (por. Wj 5). Zbuntowali się również Kore, Datan i Abiron (por. Lb 16). 2. Że bardzo wielu spośród tych, którzy chwalebnie zarządzali rzeczpospolitą, nieraz otrzymało od swoich złą odpłatę. Albowiem pierwszy założyciel Rzymu, Romulus został zabity przez pierwszych obywateli; i bardzo wielu innych, którzy dobrze zasłużyli się ojczyźnie, zostało zabitych, jak poświadczą Waleriusz Maksymus w księdze 5, w rozdziale 3. Niesprawiedliwą zapłatę otrzymał Arystydes, Kimon, Demostenes, Temistokles i inni, których wspomina w swoich *Żywotach* Plutarch. 3. Że nie ma nic trudniejszego,

niż dobrze zarządzać innymi; jest bowiem wyjątkowo trudnym zajęciem dobrze rozkazywać innym. Bo wśród wszystkich istot żywych to właśnie człowiek odznacza się różnymi obyczajami i zmienną wolą; on to bardziej powstaje przeciw swoim kierownikom aniżeli jakiegokolwiek bydło przeciw swemu pasterzowi (por. Vida, *O godności rzeczypospolitej*, księga 1). 4. Że ci, którzy zarządzają kimś, zawsze mają złą sławę (por. Tukidydes, księga 5). 5. Że wielcy i sławni mężowie często nie przyjmują poruczonych im zaszczytów. Te pojedyncze argumenty nie prowadzą do koniecznego wniosku. W wysokim stopniu są obarczone błędem uwydatniania cechy przypadkowej (*fallacia accidentis*).

Arianie skrycie mają urzędnika politycznego za nienawistnego i wysuwają przeciw niemu następujące argumenty:

1. Królowie i władcy zazwyczaj stosują tyranie i są pyszni w stosunku do poddanych i żyją w wielkiej samowoli, toteż nie mogą podobać się Bogu. Odpowiadam na ten zarzut: jest to błąd uwydatniania cechy przypadkowej i nie należy przypisywać wad poszczególnych osób samej formie panowania, w której żyją.
2. Nimrod był pierwszym, który przywłaszczył sobie urząd polityczny. Pochodził zaś Nimrod z przeklętego rodu Chama (por. Rdz 10). Zatem, nie może podobać się Bogu. Odpowiada się na ten zarzut przez zaprzeczenie, jakoby Nimrod był pierwszym wynalazcą urzędu. Jest bowiem pewne, że urzędnik został wyznaczony przez Boga, a nie przez ludzi, i to na długo przed Nimrodem. Był zaiste Nimrod owym pierwszym tyranem i zuchwałym człowiekiem do łamania oraz zmieniania Bożych postanowień. Tak, jak zaświadcza Józef Flawiusz w *Starożytnościach żydowskich* (księga 1, rozdział 5).
3. Bóg dał ludziom króla w przyпіływie gniewu. Zatem urzędnik nie może podobać się Bogu. Poprzednika dowodzi się tymi słowami z Oz 13,11: „Daję ci króla w moim gniewie i z powrotem zabieram go w swej zapalczywości”. Odpowiadam na ten zarzut następująco: Jest to błąd logiczny, polegający na wyprowadzeniu zdania

szczegółowego ze zdania ogólnego przy pominięciu koniecznych domyślnych ograniczeń (*fallacia a dicto secundum quid ad dictum simpliciter*). Nie dlatego Bóg był bowiem zagniewany na Izraelitów, że mieli czy też nie mieli urzędnika, lecz że zwątpiwszy w Boga, uważali, iż będą zabezpieczeni przed wrogami nie w inny sposób, jak tylko zmieniając formę panowania.

4. Że Samuelowi (1 Sm 8,6) wydawało się czymś złym to, co mówili Izraelici: „Daj nam króla”. I sam Bóg w tymże rozdziale, werset 7 powiada: „Odrzucili Mnie, abym nie panował nad nimi”. Zatem urzędnik nie podoba się Bogu. Odpowiadam na pierwszy i zarazem na drugi człon tego argumentu: Samuelowi nie wydawało się tak po prostu czymś złym, że Izraelici domagali się od niego króla. Ani Bóg nie powiedział tak po prostu, że został odrzucony przez Izraelitów, aby nie panował nad nimi. Lecz co się tyczy Samuela, to dlatego słowa Izraelitów wydawały mu się czymś złym, że poza Bogiem, który w szczególny sposób panował nad Żydami, obdarzając ich wieloma i to powszechnie odczuwanymi dobrodziejstwami (por. Oz 13,4-9), zwyczajem pogan (por. 1 Sm 8) domagali się jednak od niego innego króla. Co się tyczy samego Boga, to nie dlatego płonie On gniewem w stosunku do Izraelitów, że domagali się oni od Niego innego króla (porzuciwszy Jego samego); wyraźnie bowiem mówi Bóg w 1 Sm 8,8: „Według tych wszystkich czynów, których dokonali od dnia, w którym wywiodłem ich z Egiptu, aż do dnia dzisiejszego, w którym Mnie opuścili i służyli cudzym bogom”, oraz w 1 Sm 8,7 mówi: „Bo nie ciebie odrzucili” (zwraca się do Samuela), „lecz Mnie odrzucili, abym nie panował nad nimi”. Czegóż więc trzeba więcej? To miejsce w sposób oczywisty świadczy przeciw samym arianom. Albowiem sam Samuel był prawowitym urzędnikiem politycznym Izraelitów. Kolejny zarzut: każdy, kto chwyta za miecz, od miecza zginie (por. Mt 26). Zatem Bogu nie podoba się polityczna forma panowania. Odpowiadam na ten zarzut, że jest błędem ekwiwokacji

(*fallacia aequivocationis*) w słowie „chwycić”, ponieważ niekiedy słowo to oznacza: „wyrwać miecz prawowitemu urzędnikowi i przywłaszczyć go sobie”. Tak karci Piotra Chrystus w Mt 26; o właściwym zaś użyciu miecza Chrystus nic tam nie mówi. Kolejny zarzut: Chrystus dokonuje rozróżnienia między królestwami ziemskimi a swoim Królestwem (por. J 18). Lecz świat nie podoba się Bogu, zatem i królestwo ziemskie nie będzie podobało się Bogu. Odpowiadam na ten zarzut: w słowie „świat” zawarta jest dwuznaczność. Ponieważ świat niekiedy stanowi przeciwieństwo Królestwa niebieskiego i używa się tego słowa w znaczeniu: „zgraja niegodziwych ludzi”; przykładem jest ten fragment z 1 J 5: „Cały świat leży w mocy zła”. Niekiedy zaś używa się tego słowa tylko i wyłącznie na rozróżnienie pomiędzy zarządzaniem kościelnym a politycznym; w takim znaczeniu słowo „świat” nie stoi w sprzeczności z Królestwem niebieskim. Tak więc nie ociągajmy się dłużej nad chimerą arian, lecz raczej oprzyjmy się na przykładach z Nowego i Starego Testamentu. W Starym Testamencie Melchizedek był jednocześnie królem i kapłanem (por. Rdz 14), a jednak podobał się Bogu. Także Mojżesz, Jozue, Dawid oraz wielu innych było ustanowionych na urządzie, a jednak podobali się Bogu. W Nowym Testamencie Nikodem był jednym z przywódców faryzeuszy, a jednak był uczniem Chrystusa (por. J 3). Józef z Arymatei był członkiem Sanhedrynu. Setnik z Kafarnaum miał pod swą władzą żołnierzy. A jednak ci podobali się Chrystusowi (por. Mt 8). Dworzanin z Kafarnaum, którego syn niedomagał, dał wiarę Chrystusowi, nie poniechawszy swego obowiązku; a jednak podobał się Chrystusowi (por. Mt 8). Tymczasem arianie mówią, że w Starym Testamencie używanie miecza było dozwolone, natomiast w Nowym Testamencie zostało całkowicie zakazane; wreszcie, że Chrystus jest naszym królem w Nowym Testamencie, a więc nie używa miecza. Lecz ponad wszelką wątpliwość fałszem jest to, że w Nowym Testamencie używanie miecza zostało

całkowicie zniesione. Fałszem również jest to, jakoby Chrystus był naszym królem tylko w Nowym Testamencie. Był bowiem Chrystus naszym królem również w Starym Testamencie.

Po wyjaśnieniu tej wątpliwości, która dotyczy kierownictwa urzędnika (*magistratus regimen*), należy odnotować te dwie rzeczy:

1. Słusznie wprowadza się rozróżnienie pomiędzy urzędnikiem politycznym a urzędnikiem kościelnym. Albowiem ten ostatni zajmuje się sumieniami ludzi. Pierwszy zaś zajmuje się zewnętrznymi sprawami politycznymi, które są doczesne i chwilowe. Następnie obaj różnią się czynnościami urzędu, bowiem obowiązkiem urzędnika politycznego jest wymierzanie sprawiedliwości według praw i przepisów. Obowiązkiem zaś urzędnika kościelnego jest głoszenie kazań i udzielanie sakramentów. Wreszcie – różnią się wymierzaniem kar. Albowiem urzędnik kościelny wymierza kary duchowe, urzędnik zaś polityczny wymierza podporządkowanym sobie kary cywilne. Tych dwóch urzędników łączy jednak to, że: 1. Jeden i drugi dany jest od Boga. Następnie łączy ich to, że jeden i drugi ma wyznaczony sobie jedyny i zasadniczy cel, a mianowicie chwałę Bożą.
2. Należy odnotować, że władza polityczna różni się formalnie od władzy w obszarze domu dlatego, że: (1) władza polityczna jest władzą rozkazywania w sprawach państwowych, władza zaś w obszarze domu – jest władzą rozkazywania w sprawach prywatnych; (2) podmiotem przyjmującym władzę polityczną jest urzędnik, zaś podmiotem przyjmującym władzę w obszarze domu jest ojciec rodziny; (3) przedmiotem władzy politycznej jest rzeczpospolita, zaś przedmiotem władzy w obszarze domu jest rodzina; (4) celem władzy politycznej jest zachowywanie i pomnażanie rzeczypospolitej, lecz celem władzy w obszarze domu jest zachowywanie i pomnażanie swojego domu.

Tyle o definicji władzy politycznej oraz o jej przedmiocie i podmiocie. Pora na zwyczajny tryb ustanowienia urzędnika.

ROZDZIAŁ 2. O ELEKCJI

Pora wreszcie na drugą część pierwszej lekcji. Skoro bowiem powiedziano, czym jest władza polityczna, oto należy przypomnieć: 1. Czym jest ustanowienie urzędnika. 2. Ile jest sposobów ustanowienia urzędnika. 3. Kto nadaje się do tego, by podjąć obowiązki urzędnika.

Co się tyczy pierwszego punktu. Ustanowienie urzędnika jest czynnością publiczną, polegającą na wybraniu urzędnika. Albowiem urzędnik, zwłaszcza ten najwyższy, jest zwykle wybierany i ogłaszany zwierzchnikiem nie potajemnie, lecz jawnie, z dochowaniem wszelkich procedur i to dlatego, aby uniknąć domysłów, które mogą zrodzić się z prywatnych i potajemnych spotkań.

Co się tyczy drugiego punktu, to są dwa sposoby ustanowienia urzędnika: jeden zwyczajny, drugi – nadzwyczajny. Jeden i drugi rodzaj jest albo boski, albo ludzki. Boski to taki, który zaczyna się od Boga, jak gdyby od pierwszej przyczyny sprawczej wszelkiego urzędnika. Nie można zaprzeczyć, że urzędnik ma swój początek najpierw w Bogu, ponieważ Bóg jest pierwszą przyczyną sprawczą każdego bytu stworzonego, o ile jest bytem, a zatem także i urzędnika. Paweł bowiem w 13 rozdziale Listu do Rzymian powiada, że nie ma innej władzy, niż taka, która pochodzi od Boga. Również w pierwszym i dziesiątym rozdziale Księgi Syracha mówi się, że jeden jest Bóg Najwyższy i że to On ustanawia wszystkim ziemiom urzędników i władców. Co więcej, u Daniela w rozdziałach czwartym i siódmym stoi zapisane, że Bóg wedle uznania swojej wolnej woli nie tylko rozdziela pomiędzy ludzi swe rządy i przenosi je z jednego człowieka na drugiego, lecz także zamyka w określonych granicach i okresach czasu trwania poszczególnych rządów. Tymczasem niesprawiedliwy urzędnik nie pochodzi od Boga, ale częściowo od diabła, częściowo od przewrotnej woli, popychającej go do niesprawiedliwego zarządzania rzecząpospolitą. Gdyby bowiem Bóg był twórcą także niesprawiedliwego urzędnika, wówczas Bóg byłby twórcą grzechu. Albowiem w niesprawiedliwym urzędniku znajduje się bardzo wiele i to bardzo zgubnych grzechów.

Ludzki sposób ustanowienia urzędnika to taki, który dzieje się przez ludzi. Wszyscy myśliciele polityczni zgadzają się co do tego, że ludzie ustanawiają urzędnika w trybie zwyczajnym na dwa sposoby – albo w drodze elekcji, albo w drodze dziedziczenia. Toteż mądrze powiada Grégoire w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 7, rozdział 4), że rzeczpospolita najpewniej byłaby wprawiana w zamęt przez tych, którzy są żądni władzy, gdyby nie było do dyspozycji dwóch najznakomitszych i szczególnych środków: jednego, jakim jest dziedziczenie, i drugiego, jakim jest elekcja. Owo rozróżnienie w ustanawianiu urzędnika uwzględnia także Lambert Daneau w dziele *Politices Christianae...* (księga 6, rozdział 1).

Nikt nie wątpi, że jeden i drugi sposób ustanowienia urzędnika jest dobry. Albowiem ślad jednego i drugiego widoczny jest w Piśmie Świętym. Bóg bowiem ustanowił Dawida królem Izraela w drodze elekcji (por. 1 Sm 16,13), a potem zechciał, by władza królewska została przeniesiona na potomków Dawida w drodze dziedziczenia (por. 2 Sm 3,10 i następne wersety). Lecz myśliciele polityczni zawzięcie dyskutują, który z tych dwóch sposobów jest znakomitszy. Jedni bowiem przedkładają dziedziczenie nad elekcję, drudzy – elekcję nad dziedziczenie. Argumenty za i przeciw jednemu i drugiemu sposobowi ustanowienia urzędnika wymienione są u Pierre'a Grégoire'a w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 7, cały rozdział 4), ponadto u pana Keckermanna w *Praktycznych kursach filozofii* (dysputacja 29, problem 14) i u tegoż samego w *Polityce* (księga 1, rozdział 4, na karcie 120); por. też John Case, *Sphaera civitatis* (księga 3, rozdział 11).

Trzeba nam następnie powiedzieć, czym jest elekcja oraz kto jest odpowiednią osobą do podjęcia się obowiązku publicznego. Jest więc elekcja czynnością publiczną, podczas której wybiera się urzędnika zgodnie z prawami i zwyczajami powszechnie przyjętymi w każdej prowincji. Urzędnik jest bowiem wybierany jawnie w drodze elekcji, lecz nie wszędzie w ten sam sposób. Albowiem w niektórych miejscach wszyscy i poszczególni obywatele zaliczają się do grona wyborców

(*electores*); swoimi pojedynczymi głosami wybierają urzędnika. W niektórych zaś miejscach cały lud polityczny, za wspólną zgodą, wybiera kilku ludzi z ogółu obywateli i im przekazuje prawo wyboru. I ten drugi sposób góruje nad tamtym pierwszym, byleby tylko owych kilku ludzi, którym cały lud polityczny udziela władzy wybierania, było mężami zacnymi, roztropniejszymi od innych oraz takimi, którzy w dobrej wierze i zgodzie z rozumem mogliby urządzić i przeprowadzić elekcję.

W tym miejscu to trzeba odnotować, że elekcję można lepiej urządzić, jeżeli urzędnik będzie wybierany ze wszystkich stanów społecznych, nie zaś z jakiejś określonej rodziny; a to dlatego, że w poszczególnych stanach obywateli można znaleźć wielu odpowiednich ludzi, którym można by powierzyć władzę polityczną. Co więcej, można znaleźć więcej takich osób niż w jednej określonej rodzinie. Trzeba dodać, że jeśli elekcja odbywa się z poszczególnych stanów obywateli, poszczególni ludzie są bardziej rozpaleni do oddania się cnocie, w tym mianowicie celu, że kiedyś mogą być wyniesieni do kierowania rzecząpospolitą.

To także trzeba odnotować przy elekcji urzędnika, żeby raczej mieć na uwadze jakość głosów, dlatego że: 1. Prawdziwych i prawowitych głosów nie należy oceniać na podstawie wielości głosujących, lecz na podstawie jakości, mianowicie: czy wzięły początek w bezstronnym osądzie i czy opierają się na prawdziwych i solidnych podstawach. 2. Następnie, gdyby przy wyborze urzędnika zwracano uwagę raczej na liczbę głosów niż na ich jakość, wynikałoby stąd: 1. Że próżne są wszystkie powody, nawet te najpoważniejsze, na których opierają się roztropne głosowania. 2. Że nie ma żadnej różnicy pomiędzy głosami mężów dobrych i mądrych a głosami mężów złych i głupich. Lecz te przesłanki są fałszywe. Tymczasem prawdą jest to, że owe głosy, które biorą górę nad innymi zarówno liczbą, jak i jakością, są najlepsze i najbardziej godne pochwały spośród wszystkich.

Trzeba odnotować, że przy wybieraniu urzędnika nie wolno korzystać z metody losowania, chyba że po dojrzałym namyśle przez

rozważnych mężów, gdy zachodzi taka konieczność, że ani rozum, ani rada nie mogą być dopuszczone. O losowaniu można poczytać u Keckermanna w *Polityce* (księga 1, na karcie 119), u Johna Case'a w *Sphaera civitatis* (księga 4, rozdział 15) oraz u Benedykta Aretiusa w *Problemata theologorum* (w miejscu 147).

Co się tyczy ostatniego punktu. Nie każdy człowiek nadaje się do podjęcia się i sprawowania urzędu, albowiem: 1. Niezdolny jest ten, kto jest źle wychowany. 2. Ten, kto nie potrafi za pomocą rozumu utrzymać swoich przewrotnych afektów w ryzach. 3. Ten, kto ani nie chce, ani nie może pomyślnie zarządzać rzecząpospolitą. 4. Nie powinno dopuszczać się do sprawowania urzędu kobiety, jeśli jest mężczyzna na równi zdolny do podjęcia się obowiązku publicznego. 5. W razie gdyby pod innymi względami byli sobie równi, to należy powierzyć urząd raczej starszym niż młodszym. 6. Przy wyborze urzędnika należy patrzeć raczej na piękno ducha niż ciała. 7. Człowiek bogaty, a zarazem dobry i mądry jest bardziej zdatny do urzędu niż biedak. 8. Rdzennego mieszkańca, o ile jest dobrym człowiekiem, zawsze powinno przedkładać się nad dobrego cudzoziemca, jeśli pod względem pozostałych cech są sobie równi. Lecz gdyby rdzenny mieszkaniec był zły, cudzoziemiec zaś dobry i bardziej zdatny, wówczas najwyższą godność można przenieść na cudzoziemca. Czy zaś urząd powinno powierzać się raczej rdzennym mieszkańcom niż przybyszom, nad tym zagadnieniem zawzięcie dyskutują myśliciele polityczni, wyliczając argumenty zarówno za, jak i przeciw, zob. Timpler (*Polityka*, księga 2, rozdział 2, kwestia 12) oraz pan Keckermann (*Polityka*, księga 1, rozdział 2); zob. też Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 4, rozdział 6, nr 9) oraz Melchior Junius (pierwsza część *Zagadnień politycznych*, kwestia 15). 9. Dobrzy i mądrzy nieślubni synowie nie mogą być wykluczeni z elekcji, chyba że byliby inni, wyposażeni w podobne cnoty. O nieślubnych synach starannie traktuje Pierre Grégoire w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 7, cały rozdział 8). 10. Człowiek będący szlachcicem (*nobilis*), urodzony w znakomitym stanie jest przedkładany, jeśli chodzi o podjęcie się urzędu, nad

człowieka urodzonego w nieszlacheckim stanie. 11. Przy wyborze urzędnika mąż uczony, dobry i mądry jest przedkładany nad mężów, którzy są wprawdzie dobrzy, lecz nieuczni i niemądrzy.

Tak oto jak najkrócej powiedziano o osobach nadających się do podjęcia się kierownictwa publicznego. Pozostają jeszcze pewne pytania, z których jest szczególnie pożytek:

1. Czy należy zmuszać kogoś do tego, żeby podjął się urzędu?
2. Czy należy dopuścić tego, kto dobrowolnie się narzuca?
3. Czy lepiej jest odznaczyć się czymś i dostąpić najwyższych zaszczytów w rzeczypospolitej stopniowo niż od razu?
4. Czy jedna osoba powinna być niedopuszczona do większej liczby urzędów?
5. Czy należy ustanawiać urzędników raczej na okres jednego roku niż na stałe?
6. Czy wolno posługiwać się przekupstwami i kupować urzędy oraz zaszczyty?

Co się tyczy pierwszego pytania. Że nikogo nie należy zmuszać wbrew jego woli do sprawowania urzędu, dowodzi się tego następująco:

1. Że niechętnym brakuje bodźców do tego, aby dobrze sprawować urzędy (*res*). Stąd wzięło się to przysłowie: „Niechętne psy prowadzić na łowy – jest głupotą”.
2. Że ten, kto wbrew swej woli sprawuje urząd, nie jest dobrze usposobiony względem rzeczypospolitej. Stąd jego władza łatwo może ulec wypaczeniu w tyranie.
3. Że to, co jest wbrew woli, nie jest długotrwałe. Albowiem to, co wbrew woli, jest w jakiś sposób gwałtowne.
4. Że wydaje się czymś słuźalczym i niegodnym wolnego człowieka, żeby ktoś był zmuszany do podjęcia się urzędu. Ponieważ jeśli znajdzie się człowiek dobry i kochający ojczyznę, dobrowolnie pragnie jej służyć. Jeśli zaś ktoś jest złym człowiekiem, to nawet nie należy domagać się od niego, by uczestniczył w kierowaniu rzeczpospolitą.

5. Że jest wielu takich, którzy usprawiedliwieniem się i innymi sposobami odsunęli od siebie poruczone im zaszczyty oraz ofiarowane królestwa. Tak postąpił Tytus Manliusz Torkwatus, gdy został ogłoszony konsulem i wymówił się chorobą oczu (por. Liwiusz, księga 6; Waleriusz Maksymus, księga 6, rozdział 4). Podobnie uczynił Lucjusz Kwinkcjusz Cyncynat (por. Liwiusz; Waleriusz Maksymus, księga 4, rozdział 1; Florus, księga 1).

Lecz że do sprawowania urzędu należy zmusić człowieka nawet wbrew jego woli, tego niektórzy dowodzą następującym argumentem: że jeżeli ludzie dobrzy i mądrzy odmówiliby ofiarowanego im urzędu, wtedy ten sam urząd z konieczności objęliby ludzie głupi i przewrotni. Ponieważ jednak tak nakazuje natura i tak podpowiada zdrowy rozsądek, jedna część raczej zmuszona jest wziąć na siebie niebezpieczeństwo, niż gdyby uszczerbku miała doznać całość. Albowiem sprawiedliwość domaga się od nas, żeby dobrzy ludzie sprawowali urząd nawet pełen niebezpieczeństw niż żeby rzeczpospolita odczuła jakąś stratę. Arystoteles w *Polityce* (księga 2, rozdział 7) powiada: „Publiczne dobro rzeczypospolitej winno być zawsze przedkładane nad prywatne dobro. Toteż, aby dbać o owo dobro, należy zmuszać także tych, którzy z własnej woli nie chcieliby nic czynić”.

Lecz co się tyczy tej kwestii, to trzeba nam posłużyć się tym mianowicie rozróżnieniem, że nie należy wpychać na siłę na urząd tych, którzy mają słuszne wymówki, jak np. wymówkę podyktowaną wiekiem, chorobą etc. O tej kwestii szerzej traktuje Juniusz w pierwszej części *Zagadnień politycznych* (kwestia 8); pan Keckermann w *Polityce* (księga 1, rozdział 2), to jest w *Dyskusjach praktycznych* (dysputacja 29, problem 9) oraz Case w *Sphaera civitatis* (księga 2, rozdział 7, kwestia 4).

Co się tyczy drugiego pytania, to zasady niedopuszczania tych, którzy dobrowolnie ubiegają się o urząd, dowodzi się następująco:

1. Ludzie tego pokroju są przeważnie lekkomyślni i zuchwali.
2. Ze względu na żądzę władzy wiele rzeczy czynią niesprawiedliwie, jak świadczą przykłady, które zebrał Juniusz z Pisma Świętego oraz

z literatury pogańskiej. Dlatego na temat tej kwestii należy przeczytać Juniusza (pierwsza część *Zagadnień politycznych*, kwestia 11).

3. Im chciwiej dąży ktoś do osiągnięcia urzędu, tym bardziej jest w pogardzie u ludu politycznego. Taki czuje też neodpartą potrzebę, aby ciągle siebie zachwalać.
4. Nie tylko prawa obywatelskie wzywają do ubiegania się o urzędy, lecz także Platon (*Państwo*, księga 1 i 7) oraz Arystoteles (*Polityka*, księga 3, rozdział 7).

Jednakże zdanie tych, którzy odpowiadają przecząco, nie jest tak po prostu prawdziwe. Albowiem może się zdarzyć, że mąż dobry i nadający się do sprawowania urzędu dobrowolnie zaofiaruje swą pomoc, nie z jakiejś lekkomyślności ani zbytniej pewności siebie, ani nie dla jakiegoś innego pretekstu, lecz w tym celu, aby troszczyć się o rzeczpospolitą, a dzięki swojemu praktykowaniu poszczególnych cnót stanie się znany innym. Takiego nie powinno się wykluczać z funkcji urzędnika, byleby tylko ci, w czyich rękach spoczywa władza wybierania i ustanawiania urzędnika, zauważyli w nim odpowiednią osobę.

Co się tyczy trzeciego pytania, to zaszczyty, urzędy i władzę lepiej jest osiągnąć powoli i stopniowo niż od razu. Szczegółowe i mądre rozważania na ten temat snuje Juniusz w pierwszej części *Zagadnień politycznych* (kwestia 10). Albowiem jak to, co staje się raptem, także raptem ma zwyczaj ginąć, tak i to, co staje się z wolna, trwa dłużej. Stąd Cynceron powiada: „To, co staje się szybko, szybko ginie; natomiast to, co wypracowane długo i z mozolem, trwa na wieki”.

Co się tyczy czwartego pytania, to Juniusz w pierwszej części *Zagadnień politycznych* (kwestia 22) przytacza argumenty za i przeciw. Lecz my rozstrzygamy tę kwestię następująco. Po pierwsze: urzędów, których spełnianie jest trudne i uciążliwe, i których funkcje bardzo się między sobą różnią, nie wolno powierzać w większej liczbie jednemu człowiekowi. Po drugie: ze względu na niedostatek osób, które byłyby zdadne do sprawowania urzędu, nieraz istnieje taka konieczność, aby

powierzyć więcej urzędów jednemu człowiekowi. Odpowiedni przykład ilustrujący to zagadnienie można pilnie przeczytać u Kromera (księga 13, niedaleko początku).

Co się tyczy piątego pytania, czy urzędników należy ustanawiać na okres jednego roku, czy na stałe, to Bodin w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 4, rozdział 4) twierdzi, że jest to najtrudniejsza kwestia spośród wszystkich. Lecz tenże Bodin w tej samej księdze i rozdziale (na karcie 687) wskazuje, co sądzi na ten temat. Także Grégoire woli, żeby urzędnika ustanawiano raczej na jakiś czas niż na stałe (por. *O rzeczypospolitej*, księga 22, rozdział 10, nr 2). To samo sądzi Juniusz w pierwszej części *Zagadnień politycznych* (kwestia 20). Tymczasem trzeba w tym miejscu dokonać rozróżnienia między urzędnikiem najwyższym a niższym. Albowiem najwyższy urzędnik winien być stały, lecz niższy – nie; chyba że wówczas, gdy jest czymś pewnym i naprzód wiadomym, iż zmiana urzędnika wyjdzie nie na lepsze, ale na gorsze.

Co się tyczy ostatniego pytania, Bodin w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 5, rozdział 4, na karcie 854) nazywa kupczenie urzędami i zaszczytami rzeczą najhaniebniejszą. Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 4, rozdział 5, nr 27) konkluduje, że urząd nie powinien być przedmiotem sprzedaży; tenże autor w tym samym miejscu obszernie wyjaśnia, jacy ludzie sprzedawaliby, a jacy zakazywaliby sprzedaż urzędów. To samo sądzi Juniusz w pierwszej części *Zagadnień politycznych* (kwestia 12).

Tyle o elekcji. Pora na dziedziczenie.

ROZDZIAŁ 3. O DZIEDZICZENIU

Dotąd powiedzieliśmy pokrótce o zwyczajnym ustanowieniu urzędnika w drodze elekcji. Pora na ustanowienie urzędnika w drodze dziedziczenia. Wokół tego zagadnienia będziemy rozważali szczególnie trzy punkty: 1. Definicję dziedziczenia. 2. Przyczyny sprawcze dziedziczenia. 3. Podmiot przyjmujący dziedzictwo.

Co się tyczy pierwszego punktu. Dziedziczenie jest czynnością publiczną, polegającą na tym, że po śmierci jakiegoś urzędnika władza przechodzi na drugiego, a dzieje się to prawem dziedziczenia lub bliższości. Albowiem ten, który wstępuje na miejsce zmarłego, nie nagle i nie potajemnie, lecz jawnie i po upływie jakiegoś czasu uznawany jest za zwierzchnika dziedzicznego, choć ten sam, który wstępuje na czyjeś miejsce, zdobywa władzę od razu w tej samej godzinie, w której umarł jego poprzednik na urzędzie.

W tym miejscu słusznie będzie odnotować dwie rzeczy. 1. Że dziedziczenie pod względem swej natury zbliża się do monarchii absolutnej. Albowiem władcy, który wstępuje na urząd, a nie został wybrany, nie mogą zostać narzucone przez poddanych tego rodzaju warunki, które szkodziłyby jego władzy absolutnej. 2. To także należy odnotować, że w przypadku dziedziczenia nie jest wymagane wyrażenie zgody przez poddanych, lecz wystarczy milcząca zgoda albo – jak mówią myśliciele polityczni – domniemana zgoda, przez którą rozumie się dziedziczne zarządzanie królestwem, przeniesione na określoną rodzinę.

Co się tyczy drugiego punktu. Przyczyną sprawczą dziedziczenia jest najpierw Bóg, który wszystko układa i wszystkim kieruje zgodnie ze swą wolną wolą. Następnie przyczyną sprawczą jest ludzka wolna wola, przez prawo oraz zwyczaj. Gdyby ludzie tego nie chcieli, zwierzchnik nie mógłby wstąpić na urząd. Jest bowiem rzeczą trudną wydawać rozkazy wbrew woli ludzi, a jeszcze trudniej wstępować na urząd, gdy ludzie są niechętni.

Co się tyczy ostatniego punktu, podmiotem przyjmującym dziedzictwo są częściowo spadkobiercy, częściowo najbliżsi krewni, gdyby brak było spadkobierców.

Wśród spadkobierców przedkładany jest nad wszystkich pozostałych braci pierworodny poprzednika na urzędzie, zrodzony w prawie zawartym małżeństwie. W ten jednak sposób, że jest on zobowiązany,

by tamtym braciom udzielić i przekazać tyle dochodów, że będą mogli zachować swój status na takim poziomie, jak przystoi. Pierre Grégoire (*O Rzeczypospolitej*, księga 7, rozdział 6) stwierdza to samo, i słusznie: Prawo pierworództwa jest zatwierdzone także przez Ducha Świętego (por. Pwt 21,15 i następne wersety). Tu trzeba odnotować, że nawet wrodzona niezdolność nie odbiera nikomu prawa do dziedziczenia, niemniej i ojcowizny. Bo nawet gdyby ktoś był z natury albo niemy, albo głuchy, albo podlegający jakiejś innej dolegliwości fizycznej, to jednak w monarchii należy uznać go za zwierzchnika, zaś najbliższych tego niezdolnego do czegoś pierworodnego powinno ustanowić się jego opiekunami i kuratorami. To zasługuje na pochwałę w przypadku prawa dziedziczenia, że ten, kto ma objąć władzę królewską, jest wybierany wicekrólem i namiestnikiem królestwa jeszcze za życia swojego rodzica. Przykład tego zawarty jest w Piśmie Świętym, Dawid bowiem jeszcze za swego życia wybrał swojego syna Salomona na króla (por. 1 Krl 1,43). Tak jest ustanowione w Hiszpanii, że pierworodny zaraz otrzymuje tytuł infanta królestwa. Podobnie we Francji pierworodny od razu tytułowany jest delfinem królestwa.

Niezręcznym podmiotem dziedziczenia jest nieślubny syn, czego obszernie dowodzi Grégoire w dziele *O Rzeczypospolitej* (księga 7, rozdział 8). Również Grégoire pilnie bada te kwestie: 1. Czy jeśli władcy urodził się syn pierworodny przed objęciem rządów, a drugi po tym wydarzeniu, to czy ten drugi winien być przedkładany nad tego pierwszego przy dziedziczeniu? Przeczącej odpowiedzi na to pytanie udziela Pierre Grégoire (*O Rzeczypospolitej*, księga 7, rozdział 9). 2. Czy jeśli umierający król pozostawił wnuka zrodzonego ze swego pierworodnego syna i jednocześnie po śmierci króla pozostał przy życiu jego drugi syn, to czy wnuk winien być przedkładany nad swego stryja, ze względu na prawo pierworództwa? Twierdzącej odpowiedzi na to pytanie udziela i popiera ją przykładami oraz argumentami tenże Grégoire (*O Rzeczypospolitej*, księga 7, rozdział 10).

Tyle o zwyczajnym ustanowieniu urzędnika. Pora już na nadzwyczajne ustanowienie urzędnika.

ROZDZIAŁ 4. O NADZWYCZAJNYM USTANOWIENIU URZĘDNIKA

Nadzwyczajne ustanowienie urzędnika polega na tym, że urzędnik ustanawiany jest nie w drodze dziedziczenia ani zwyczajnej elekcji, lecz w drodze wojny lub układów. Urzędnika ustanawia się nadzwyczajnie w podwójnym sensie: albo sprawiedliwie, albo niesprawiedliwie. Sprawiedliwe i prawowite nadzwyczajne ustanowienie urzędnika odbywa się w dwojaki sposób: albo w drodze wojny, albo układów. W drodze wojny potrójnie: 1. Gdy barbarzyńcy, którzy zuchwale żyją bez urzędnika, są podporządkowywani przy pomocy siły zbrojnej władzy drugiego człowieka w tym celu, aby zostali odwiedzeni od przewrotności i dzikości życia oraz obyczajów, i odciągnięci ku cywilizacji, uczciwości oraz łagodności. 2. Gdy w czasie wojny zwycięzca ustanawia w jakiejś wspólnocie obywatelskiej lub w królestwie nowego urzędnika i czyni to poza zwykłym porządkiem, lecz dla słusznej przyczyny – po tym, jak poprzedni urzędnik złożył swój urząd i został usunięty. 3. Gdy jeden władca odziera drugiego władcę w słusznej wojnie z władzy i domaga się jej dla siebie.

W drodze układów także potrójnie: 1. Gdy ktoś nabywa sobie panowanie prawem posagu. 2. Gdy ktoś otrzymuje panowanie prawem przymierza. 3. Gdy ktoś zdobywa panowanie prawem prawowitego zakupu.

Zatem, oprócz elekcji i dziedziczenia, władza polityczna może być ustanowiona: 1. Dzięki podporządkowaniu dziko i zuchwale żyjących barbarzyńców. 2. Dzięki zwycięstwu odniesionemu w słusznej wojnie. 3. Prawem posagu. 4. Prawem przymierza. 5. Prawem zakupu.

Niesprawiedliwe i bezprawne nadzwyczajne ustanowienie urzędnika zachodzi wówczas: 1. Gdy ktoś podbija na wojnie ludzi niewinnych, którzy dobrze i szczęśliwie żyją. 2. Gdy ktoś przy pomocy podstępnej umowy

lub zapłaty wydziera drugiemu człowiekowi panowanie. 3. Gdy ktoś podstępem, zabójstwem i innymi tego rodzaju sposobami wydziera obywatelom lub prowincjom wolność i utrwała władzę podług swojej woli.

Wokół ustanowienia urzędnika rozważymy szczególnie te dwie kwestie:

1. Czy wolno zdobyć władzę wojną?
2. Czy urzędnika, który został z wadą i bezprawnie wybrany, należy uważać za urzędnika?

Co się tyczy pierwszej kwestii, to cokolwiek mówiliby ci, którzy zaprzeczają, my, którzy udzielamy twierdzącej odpowiedzi, opieramy się na tej podstawie: dopuszczalnym jest, aby podbijać ludzi należących do dzikich ludów, którzy wiodą życie swobodne, stroniące od wszelkiej cywilizacji, oraz aby podporządkowywać ich słusznej władzy i w ten sposób zmuszać siłą do umiłowania życia uczciwego, które przystoi obywatelowi. Albowiem nie jest to nic innego, tylko wrywanie złym ludziom samowoli czynienia zła i zmuszanie ich do tego, by odtąd zachowywali prawa naturalne ludzkie i boskie, które w sposób zuchwały i bezkarnie pogwałcili. Także sam Bóg w Starym Testamencie chciał, żeby Izraelici wszczęli wojnę przeciwko bezbożnym i bałwochwalczym Kananejczykom, aż zwyciężywszy ich, rozbiwszy i wypłeniwszy, zajęliby ich ziemię, co też uczynili Izraelici; czytamy o tym bowiem tu i ówdzie w Księdze Jozuego oraz gdzie indziej.

Co się tyczy drugiej kwestii, to ci, którzy nie chcą być posłuszni bezprawnie wybranemu urzędnikowi, wysuwają następujące zarzuty:

1. Że nikogo nie należy uważać za urzędnika, tylko tego, kto prawowicie został powołany do tego obowiązku i kto zgodnie z prawem został w tymże obowiązku ustanowiony.
2. Jeśli urzędnika wybranego z wadą i bezprawnie powinno uznawać się za urzędnika, wynika stąd, że urzędnik nie potrzebuje koniecznie prawowitego ustanowienia; a przecież to i tamto jest niedorzecznością. Jest bowiem urzędnik taką osobą, która koniecznie jest ustanawiana

wraz z godnością i władzą publiczną na pożytek publiczny; por. Da-neau, *Politices Christianae...* (księga 6, rozdział 1).

Lecz ci, którzy sądzą, że trzeba okazywać posłuszeństwo nawet bezpraw-nie wybranemu urzędnikowi, usiłują odwoływać się do tego argumentu:

Że ci, którzy mogli wybierać, wybrali urzędnika albo świadomie, albo nieświadomie; w jakikolwiek sposób by go wybrali, to tak długo jak albo lud polityczny, albo ci, którzy mogli wybierać urzędnika, zgadza-ją się na niego, należy uważać go za urzędnika i dlatego powinno oka-zywać mu się posłuszeństwo. W tym miejscu przez wybranego z wadą i bezprawnie urzędnika nie rozumiemy przewrotności ani złośliwo-ści nowo wybranego urzędnika, lecz rozumiemy określone procedury i określone prawa (*leges*), zgodnie z którymi należy wybierać urzędnika. Na przykład, weźmy pod rozwagę kwestię, czy w jakimś mieście oby-watel wyniesiony do rady miejskiej winien być od razu uznany za rajcę miejskiego. W miastach panuje bowiem taki ład, że nie może być wy-brany rajcą miejskim ktoś, kto wcześniej nie był ławnikiem, a następnie doradcą. Rozważmy również kwestię, czy w Polsce król powinien być uznany za króla, jeśli objąłby rządy królewskie, nie złożąwszy przysięgi. Jest bowiem takie prawo (*lex*) w Królestwie Polskim, że król nie może zostać uznany za króla, jeśli przedtem nie złożył przysięgi, że będzie rzą-dził podług praw.

Tyle o nadzwyczajnym ustanowieniu urzędnika. Pora na objęcie przez niego urzędu.

ROZDZIAŁ 5. O OBJĘCIU URZĘDU PRZEZ URZĘDNIKA

Po prawowicie przyznanej funkcji administracyjnej pora na objęcie tej funkcji. Jest zaś objęcie urzędu czynnością publiczną i uroczystą, pod-czas której nowo wybrany urzędnik ukazuje się poddanym i zgodnie z określonymi, dopuszczonymi zwyczajami jest mu przekazywana i po-wierzana władza. Objęcie urzędu przez nowo wybranego urzędnika jest

rzeczą pożyteczną. A że ludzie składają się z ciała oraz zmysłów i dusza zwykle poznaje dzięki temu, co z zewnątrz donoszą zmysły, to zaszła konieczność, by ustanowić jakieś zewnętrzne oznaki, dzięki którym rozpoznawano by nowo wybranego władcę i skąd nie wolno byłoby bezkarnie lekceważyć jego władzy.

Akt objęcia urzędu jest natomiast różny w zależności od różnych lokalnych zwyczajów. Wystarczy jednak, by był to taki akt objęcia urzędu, który zostałby rozpoznany przez lud polityczny i który pokazałby, że ten, wobec którego sprawuje się taki akt, jest władcą. Ponieważ zaś cesarze, królowie i książęta są jak gdyby głowami ludu politycznego, na czele którego stoją, dlatego bardzo często osoba cesarza, króla bądź księcia przyjmuje i nosi na głowie szczególne insygnia lub symbole swej władzy cesarskiej, królewskiej albo książęcej, takie jak korona, diadem, opaska, mitra książęca i tym podobne; niektórzy jednak noszą też kulę, berło, purpurę i inne oznaki władzy, jeśli są one przyjęte w zwyczaju danych narodów. Obrzęd przyjęcia królów tatarskich, aragońskich i władców karyntyjskich opisał Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 1, rozdział 8, na karcie 130). Grégoire w dziele *O rzeczypospolitej* (księga 6, cały rozdział 20) opowiada o różnych zwyczajach i formułach wybierania i przystrajania władców w królestwie, cesarstwie i księstwie. O objęciu urzędu traktuje także pan Keckermann w *Dyskusjach politycznych* (dysputacja 19, problem 16).

Jest zaś objęcie urzędu przez nowo wybranego urzędnika rzeczą konieczną. Już to dlatego, że objęcie urzędu jest przyjęte prawem narodów, jak można poznać z Bodina i Grégoire'a, z ksiąg i rozdziałów wyżej cytowanych. Już to dlatego, że jest ono wprowadzone i zatwierdzone prawem boskim; por. Lb 27; 2 Sm 5; 1 Krl 1; 2 Krl 9 – w tych bowiem miejscach jest opowiedziane, w jaki sposób objęli urząd Jozue, Saul, Salomon i inni. Już to dlatego, że objęcie urzędu jest ustanowione częściowo w tym celu, aby zjednać szacunek nowo wybranemu urzędnikowi, częściowo po to, aby jemu samemu i jednocześnie jego poddanym

przypomnieć o obowiązku. Już to dlatego, że w akcie objęcia urzędu urzędnik oraz poddani publicznie i wzajemnie się zobowiązują: urzędnik do tego, że będzie dobrze nimi władał; oni zaś do tego, że będą dobrze go słuchali. Już to dlatego, że formuła objęcia urzędu opiera się przede wszystkim na tym, że po pierwsze nowo wybrany urzędnik pokazuje się w miejscu publicznym i zostaje obwołany urzędnikiem; następnie na tym, że są mu przekazywane insygnia władzy cesarskiej lub królewskiej, lub książęcej; wreszcie na tym, że owym aktem powierza mu się objęcie urzędu, przy aklamacji i gratulacjach.

Tyle o objęciu urzędu przez urzędnika. Pora na złożenie przez urzędnika godności.

ROZDZIAŁ 6. O ZŁOŻENIU GODNOŚCI PRZEZ URZĘDNIKA

Czwarta część pierwszej lekcji poświęcona jest złożeniu godności przez urzędnika. Nie jest to nic innego jak prawowite złożenie jakiegoś urzędnika z jego urzędu – albo na jakiś czas, albo na zawsze. Powodem czasowego złożenia z urzędu jest albo przyjęty i używany w Rzeczypospolitej zwyczaj, zgodnie z którym w określonym terminie powołuje się nowego urzędnika w miejsce drugiego, albo jakieś lżejsze przewinienie [którego dopuścił się urzędnik].

Lecz powodem złożenia z urzędu na zawsze jest albo niezdolność człowieka do sprawowania urzędu (czy byłaby ona przyrodzona, czy pochodząca z zewnątrz), albo jakieś bardzo ciężkie przewinienie, do którego zalicza się albo nieznośna tyrania, albo odciąganie poddanych od prawdziwej religii i przymuszanie ich przemocą do bałwochwalstwa, albo haniebna i okropna żądza, albo wreszcie inne występki doprowadzające Rzeczypospolitą do upadku. Nie powinno się jednak wszczynać złożenia z urzędu, jeśli przedtem nie wypróbowano wszelkich środków, za pomocą których można przywieść urzędnika do ładu. Nie należy bowiem pochopnie składać z urzędu najwyższego urzędnika (podobnie

i urzędnika pośredniego), jako że zmiana urzędnika w Rzeczypospolitej wiąże się z niebezpieczeństwem. Łatwo bowiem może się stać, że to, co dobre, zamieniamy na złe, a to, co lepsze – na gorsze. Zatem złożenie urzędnika z urzędu winien poprzedzać roztropny namysł. I nie należy próbować tego rozwiązania wcześniej, niż doradzą je sprawiedliwe i bardzo poważne powody. Albowiem pochopne złożenie urzędnika z urzędu jest źródłem wielu nieszczęść, co można zobaczyć w przypadku króla Francuzów, Ludwika XI. On bowiem, zgodnie ze zwyczajem przodków zostawszy królem, gdy tylko objął władzę, natychmiast usunął z dworu wszystkich domowników i bliskich przyjaciół swego ojca Karola oraz trzymał jak najdalej od kierowania Rzeczpospolitą tych władców, którzy byli mu bliscy pokrewieństwem rodu. Oni, sprzysiągłszy się z wrogami przyrzeczeniem i spiskiem, zbuntowali się przeciwko królowi i wpędzili go w takie tarapaty, że niemal stręcili mu z głowy koronę, a królewskie berło wydarli z rąk. Kiedy jednak sprawy uległy uspokojeniu, Ludwik XI ogłosił prawo, zgodnie z którym wszyscy urzędnicy są nimi na stałe. Bodin (*O Rzeczypospolitej*, księga 4, rozdział 4, na karcie 689) w tym samym rozdziale i na tej samej karcie mądrze i roztropnie powiada: „Godne pochwały jest prawo (*lex*) wprowadzone przez naszych przodków, a polegające na domaganiu się sprawozdań od urzędników”; tenże autor nieco niżej mówi: „Gdy wpadają w te niebezpieczeństwa, którym nie zapobiegli, oskarżają prawa (*leges*) i zbyt często je zmieniają, choć jednak winni byliby zmieniać i oskarżać samych siebie”. Pierre Grégoire (*O Rzeczypospolitej*, księga 4, rozdział 5, część 5) otwarcie i wyraźnie przedstawia, co sądzi o złożeniu urzędnika z urzędu. Powiada bowiem: „W przypadku zarzutu, który bardzo szkodziłby opinii publicznej, należy złożyć z urzędu urzędników, a po złożeniu ich z urzędu i po docho-dzeniu sądowym należy ich ukarać. Tak więc urzędnikowi nie wolno żyć bez prawa; i wobec tego urzędnicy powinni zdawać rachunek ze swojego obowiązku, szczególnie ci, na których skarżą się ludzie, oraz ci, którzy jawnie są ganieni z powodu złej sławy”. Grégoire (*O Rzeczypospolitej*,

księga 4, rozdział 6, na karcie 187) powiada: „To trzeba odnotować, że urzędu, którego ktoś się podjął, nie wolno porzucać przed czasem, wedle kaprysu – już to dlatego, że przez nieobecność urzędnika dochodzi do zakłócenia ładu w rzeczypospolitej; już to dlatego, że rzuca to podejrzenie o zbrodnię i powoduje nienawiść w stosunku do urzędnika; już to dlatego, że tego rodzaju zmiana urzędnika zmierza do zamieszek i rozruchów. Albowiem, gdy brakuje urzędnika, poddani niczym owce są pozostawieni wilkom na pożarcie”. Tymczasem jednak nie należy twierdzić, że objętego urzędu nie wolno zrzec się przed czasem: 1. Jeśli działałoby się to za wspólną zgodą całego ludu politycznego. 2. Jeśli dorażałyby to poważne powody, jakimi są np. podeszły wiek, brak talentu i zdolności umysłowych i inne tego rodzaju.

Tyle o ustanowieniu władzy politycznej. Pora na właściwe sprawowanie urzędu po jego objęciu.

ROZDZIAŁ 7. O WŁAŚCIWYM SPRAWOWANIU PODJĘTEGO ADMINISTROWANIA

Dotąd była mowa o pierwszej lekcji wskazówek politycznych księgi drugiej (w pierwszym rozdziale podzieliliśmy bowiem wszystkie wskazówki księgi drugiej na trzy części). Pora już na drugą lekcję, w której będziemy traktowali:

1. O właściwym sprawowaniu władzy po jej objęciu.
2. O autorytecie i władzy urzędnika.
3. O doradcach. O posłach.
4. O niższych sługach urzędników.
5. O trosce urzędnika w związku z życiem ludu politycznego.
6. O trosce urzędnika o sprawy religijne w ludzie politycznym.
7. O trosce urzędnika o sprawy szkolne w ludzie politycznym.
8. O zatwierdzeniu i publicznym ogłoszeniu ustaw państwowych.
9. O wykonaniu ustaw państwowych.

10. O sądownictwie państwowym.
11. O utrzymaniu pokoju publicznego.
12. O trosce o skarb publiczny.
13. O prawie do prowadzenia handlu.
14. O przymierzu.
15. O wojnie.

Co się tyczy pierwszej części tej drugiej lekcji. Sprawowanie podjętego urzędu to nic innego, jak sprawiedliwe i należne objęcie podjętej władzy oraz korzystanie z niej. Lecz aby ktoś sprawiedliwie i w należyty sposób objął władzę polityczną, potrzebuje: (1) cnót intelektualnych, które doskonaliłyby intelekt urzędnika; (2) cnót moralnych, które doskonaliłyby wolę i życie urzędnika; (3) praw, które stanowią prawo i normę zarządzania rzecząpospolitą.

Z cnót intelektualnych szczególnie wymagane są w urzędniku: roztropność, wykształcenie i umiejętność przemawiania. Roztropność, ponieważ jest wodzem oraz kierownikiem życia obywatelskiego i ponieważ urzędnikowi konieczne jest dokładne poznanie nie tylko celu rzecząpospolitej, ku któremu wszystko powinno się zwracać, lecz także środków odpowiednich do osiągnięcia tego celu; nie można zaś ich uzyskać bez roztropności. Od urzędnika wymaga się wykształcenia, ponieważ nie może pomyślnie rządzić nikt, kto nie zna na wskroś natury kraju ani ludu, którym rządzi. Owej zaś znajomości nie można nabyć w wystarczający sposób bez nauki. Toteż słusznie powiada Ksenofont w dziele *Wychowanie Cyrusa* (księga 1): „Każdym zwierzęciem będziesz łatwiej rządził niż człowiekiem. Dlatego trzeba, żeby ten, kto chce kierować człowiekiem, był najmądrzejszy”. Od urzędnika wymaga się umiejętności przemawiania, ponieważ urzędnik powinien rozkazywać innym, co należy czynić, a czego się wystrzegać. Tego zaś nie da się dobrze uczynić bez sztuki przemawiania. Trzeba jednak baczyć, aby urzędnik nie posługiwał się zbyt wyszukaną mową, obliczoną na pozyskanie sławy, ani by nie przedstawiał nieszczerých i zmyślonych obyczajów,

lecz prawdziwe i otwarte. Mowa nie powinna też być pochopna, czcza, śmieszna i rozwlekła. Albowiem najwyższemu urzędnikowi zaleca się mowę nie azjańską, lecz lakońską.

Z cnót moralnych wymagane są od urzędnika szczególnie: 1. Pobożność. 2. Sprawiedliwość. 3. Męstwo. 4. Hojność. 5. Łagodność. 6. Umiarowanie. 7. Pokora. Pobożność jest konieczna do właściwego sprawowania obowiązku dlatego, że jest ona fundamentem wszystkich pozostałych cnót, których wymaga się od urzędnika. Bez pobożności mianowicie żadna cnota nie może podobać się Bogu. Sprawiedliwość jest konieczna, ponieważ urzędnik winien być niczym niemiłe prawo (*ius inamatum*) lub mówiące prawo (*lex loquens*), do którego poddani mogliby się uciekać; to zaś nie może stać się bez sprawiedliwości. Męstwo jest konieczne, ponieważ wyposaża ono urzędnika w wielkiego i nieustraszonego ducha do podjęcia się dla Rzeczypospolitej spraw ciężkich, pełnych trudów i niebezpieczeństw. Hojność jest konieczna, ponieważ jeśli urzędnik nie byłby hojny, nie bardziej prawdziwie będzie rządził, niż jeśli słońce nie używałoby swoich promieni ludziom i innym zwierzętom. Naturalnie godzi się, aby urzędnik wspierał uciskane nędzą owdowiałe osoby i szczerze pomagał sierotom, aby wyposażał niezamożne panny, aby niósł pomoc tym, którzy doznali katastrofy okrętu, aby otwierał publiczne drogi i aby strzegł bezpieczeństwa na drogach. To zaś wszystko nie może dokonać się bez hojności. Łagodność jest konieczna, ponieważ jak okrucieństwo rodzi nienawiść, tak łagodność zyskuje miłość poddanych. Tymczasem łagodność powinna być tak ustanowiona, że gdy zachodzi pilna konieczność, dopuszcza się surowość. Tak bowiem trudno jest wszystkim wybaczać, jak nikomu nie udzielać łaski; i ten, kto będzie odpuszczał złym, szkodzi dobrym. Umiarowanie jest konieczne, ponieważ żaden urzędnik, który nie wie, jak rozkazywać sobie, nie może w godny sposób rozkazywać innym. Nikt zaś, kto jest pochwycony w sidła rozkoszy, nie może rozkazywać sobie. Pokora jest konieczna, ponieważ poskramia ona ducha urzędnika i powstrzymuje go przed

wywyższaniem się z powodu chwały, jaką daje władza, i przed pysznieniem się. Kto nie zna pokory, która jest matką cnót, ten trwoni pożytek płynący ze swego trudu. Albowiem urzędnik staje się tym lichszy dla Boga i ludzi, im cenniejszy jest w swoich oczach; i tym cenniejszy jest dla Boga i ludzi, im lichszy jest w swoich oczach w porównaniu z Bogiem i ludźmi. Co się tyczy praw, to słusznie są one nazywane duszą i duchem królestw. Bo jak nasze ciała nie mogą istnieć bez umysłu, tak królestwa nie mogą ostać się bez praw. Prawo nie jest zaś niczym innym, jak wspólną wskazówką, ustanowioną przez roztropnych mężów do karania występków, które popełniane są dobrowolnie lub nieświadomie. Prawo dzieli się na boskie i ludzkie. Pierwsze zostało przedłożone przez samego Boga, drugie przez ludzi; celem jednego i drugiego jest to, aby dzięki nim ludzie trzymani byli w korbach obowiązku; albowiem to właśnie niegodziwość ludzi była powodem, dla którego stworzono prawa. Lecz szerzej o prawach powiemy w następnych kwestiach.

W kwestii tego, czy w chrześcijańskiej rzeczywistości koniecznie trzeba przestrzegać żydowskiego prawa cywilnego, należy zasięgnąć rady Aretiusa (*Problemata Theologicae*, miejsce 54). Czy chytróść jest bardziej znośna niż zbytnia prostolinijność, mądrze rozważa to pan Keckermann (*Cursus Philosophiae*, dysputacja 29, problem 10).

Tyle o sprawowaniu podjętej władzy. Pora na autorytet i władzę urzędnika.

ROZDZIAŁ 8. O AUTORYTECIE I WŁADZY URZĘDNIKA

Autorytet urzędnika to w ogólności nic innego, jak czcigodna znakomitość, w którą jest on wyposażony przez samego Boga jako Jego reprezentant. O autorytecie urzędnika mówi tu i ówdzie Pismo Święte, najwyraźniej zaś w 1 P 2,13, gdzie jest powiedziane: „Bądźcie poddani wszelkiej ludzkiej zwierzchności ze względu na Boga: czy to królowi jako mającemu władzę, czy to namiestnikom jako przez Boga posłanym

w celu karania złoczyńców, udzielania zaś pochwały tym, którzy dobrze czynią”. Jeszcze jaśniej powiada św. Paweł w Rz 13, 1-2: „Każdy niech będzie poddany władzom sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga. Kto więc przeciwstawia się władzy, przeciwstawia się porządkowi Bożemu. Ci bowiem, którzy się przeciwstawiają, sami ściągają na siebie potępienie”. Tu pod pojęciem „urzędnika” rozumiemy nie tyle najwyższego urzędnika, co niższego. Aby zaś urzędnik miał poważanie i szacunek u poddanych, jest czymś koniecznym, aby był obdarzony już to cnotami intelektualnymi, mianowicie mądrością i roztropnością, już to cnotami moralnymi, mianowicie sprawiedliwością, łagodnością, umiarkowaniem etc., już to wreszcie trzeba, aby pomyślnie prowadził sprawy; stąd bowiem bierze się miłość i życzliwość poddanych w stosunku do urzędnika. Autorytet jest nader konieczny dla urzędnika do właściwego sprawowania obowiązku, ponieważ jest on niczym cugle, za pomocą których poddani są odciągani od nieposłuszeństwa i pozostałych występków. Nie ma zatem nikogo, kto nie mając autorytetu, mógłby z pożytkiem stać na czele Rzeczypospolitej – czy to w czasie pokoju, czy to w czasie wojny.

Moc [sprawcza] urzędnika jest cechą, dzięki której jest on zdolny nie tylko do udźwignięcia ciężaru władzy i do spełniania jej obowiązków, lecz także do bronienia siebie i całej Rzeczypospolitej przed przemocą i krzywdą ze strony nieprzyjaciół. Aby zaś ktoś miał ową moc, potrzeba, żeby sam: 1. Obfitował w dostateczną ilość bogactwa. 2. Potrzeba mu także: gotowości do pracy oraz zręczności doradców. 3. Uzbrojenia. 4. Pomyślności losu.

Jak zaś dalece rozciągają się absolutne prawa majestatu i czy urzędnik, który w sposób absolutny posiada prawo majestatu, jest podległy prawom, o tym mądrze traktuje pan Keckermann (*Cursus philosophiae*, dysputacja 29, problem 11 i 12). O autorytecie urzędnika mówi Bodin (*O Rzeczypospolitej*, księga 3, rozdział 5, na karcie 475).

O władzy urzędnika mówi ten sam Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 6, rozdział 6, na karcie 1185). O znaczeniu kilku królestw i księstw pisze szczególnie Guido, który opiera się na relacjach Giovanniego Botero i innych.

Tyle o autorytecie i władzy urzędnika. Pora na wykład o doradcach.

ROZDZIAŁ 9. O DORADCACH

Doradcy są wyżej stojącymi sługami urzędnika, wyznaczonymi do udzielania dobrych i pomocnych rad. Doradca ma swą nazwę od doradzania; dlatego jego obowiązkiem jest dobrze doradzać. Aby zaś mógł należycie spełniać swój obowiązek, konieczne jest: 1. Aby dobrze rozumiał to, o co się go radzą. 2. Aby miał wyraźnie nakreślony cel, ku któremu powinna być skierowana rada. 3. Aby dobrze znał obyczaje i prawa rzeczypospolitej. 4. W doradzaniu niech ma na względzie nie to jednak, co znajduje się przed jego oczami, ale to, co przemija, i to, co ma nastąpić. Z minionych zdarzeń można bowiem wysnuć przypuszczenie o przyszłych zdarzeniach, ponieważ to, co przyszłe, jest jak najbardziej podobne do tego, co minęło. 5. Niech swą radę kieruje raczej ku temu, co uczciwe, niż ku temu, co użyteczne. 6. Niech nie będzie lekkomyślny ani pochopny w dawaniu rady, lecz niech roztrząsa, rozważa i zastanawia się tu i tam, ażeby nie tak jak spiesząca się suka (jak mówi się w przysłowiu) nie urodził ślepych szczeniąt, a więc nie udzielił rady, której potem sam by się wstydził. 7. Niech doradza bez przymusu i szczerze, bez jakiegokolwiek podstępstwa i dwuznaczności. 8. Gdyby widział, że rada drugiego człowieka jest lepsza, niech nie trzyma się uparcie swego zdania. Albowiem lepiej jest zmienić zdanie, niż udzielić gorszej rady. 9. Niech nie wynosi na zewnątrz tajemnic powierzonych jego wierności. 10. Nawet gdyby popadł w nienawiść u urzędnika i innych, niech jednak nie porzuca raz wygłoszonej prawdy.

Wyraźny jest pożytek płynący dla urzędnika z doradców. Albowiem jeden człowiek nie widzi wszystkiego; więcej bowiem widzą oczy niż oko. Lecz jakkolwiek urzędnik byłby sam z siebie roztropny i mądry, potrzebuje jednak doradców. Nie jest bowiem czymś możliwym ani bardzo rzadkim, żeby władca lub inny urzędnik sam z siebie był wystarczająco mądry, ponieważ władca nie może wszystkiego objąć swoją wiedzą. Dlatego konieczne jest, aby dobrał sobie innych ludzi, z których rad korzystałby w zarządzaniu rzecząpospolitą. I w niczym nie ujmuje autorytetowi urzędnika, jeśli zawisa on od sądów i rad innych. Albowiem nie pod przymusem, lecz dobrowolnie korzysta z rad doradców. I nie w innym celu aniżeli w tym, by jego rady były tym pomocniejsze dla niego i dla całej rzeczypospolitej.

Tu trzeba odnotować po pierwsze, jacy ludzie nadają się do udzielania rad, a jacy są bezużyteczni.

Za odpowiednich do tego ludzi uważałbym takich, którzy są roztropni i zacni. Roztropni są ci, którzy odznaczają się w polityce biegłością w prawie, doświadczeniem i znajomością historii.

Zacni są ci, którzy boją się Boga, którzy są wierni, szczerzy, prawdomówni, niewzruszonych zasad, milczący, skromni, którzy nie są chciwi, żądni sławy ani nie są pochlebcami, oraz ci, którzy wszystkie swe rady obracają na pożytek rzeczypospolitej. Stąd w Piśmie Świętym (Wj 18,21–22) jest powiedziane do Mojżesza: „Wyszukaj z całego ludu mężów mądrych i bojących się Boga, w których byłaby prawda i którzy nienawidzą chciwości etc., którzy sądziliby lud o każdym czasie etc.”.

Za bezużytecznych do udzielania rad uważałbym: 1. Starców głupich, nieuczonych, nierozważnych i niegodziwych; jak bowiem nie przystoi śnieg latu, a deszcz zniwom, tak nie przystoi głupiemu honor (Prz 27, 1). 2. Tych, którzy są młodzi wiekiem i jednocześnie charakterem. 3. Pochlebcy i ludzie gadatliwi powinni być odsunięci od udzielania rad, ponieważ ci pierwsi zatajają i ukrywają prawdę, ci drudzy zaś wyjawiają i rozgłaszają tajemnice urzędu.

Po drugie trzeba tu odnotować, że urzędnik nie powinien być zależny od decyzji tylko jednego doradcy. Albowiem jest rzeczą haniebną, aby władca, który wszystkim rozkazuje, dozwolił, by jemu samemu rozkazywał jeden człowiek; jest też rzeczą niemożliwą, aby jeden doradca miał tak dokładny ogląd spraw i kłopotów rzeczypospolitej, aby je rozwiązywał i tak dojrzałe wychodził naprzeciw wszelkim trudnościom i niebezpieczeństwom, jak większa liczba urzędników, którzy podzielili między siebie rady i troski.

Po trzecie trzeba tu odnotować, że od czasu do czasu wolno urzędnikowi zmieniać raz zaaprobowane decyzje. Jeśli mianowicie nie byłyby one do tego stopnia pożyteczne, lepiej jest zmienić decyzje niż trwać przy źle podjętych decyzjach. I z tego powodu nie można stawiać urzędnikowi zarzutu o niestałość. Bo nie każda zmiana decyzji dowodzi niestałości urzędnika, lecz tylko taka, która dzieje się pochopnie, bez jakiegokolwiek poważnej przyczyny i która nie służy ocaleniu rzeczypospolitej, lecz prywatnym afektom.

Po czwarte trzeba tu odnotować, że nie powinno się pochopnie odsuwać z urzędu starych doradców, ponieważ starzy doradcy mają najlepszy ogląd na cały stan rzeczypospolitej. Toteż są bardziej zdolni do udzielania rad dla dobra rzeczypospolitej niż nowo ustanowieni doradcy.

Po piąte trzeba tu odnotować, że doradcy różnią się od senatorów; senator posiada bowiem więcej władzy niż doradca. O różnicach pomiędzy senatorem a doradcą traktuje pan Keckermann (*O doradcy*, w problemie drugim); cały traktat jest zaś poświęcony doradcy, od karty 460 aż do karty 524. Zob. także Pierre Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 24, rozdział 6 i 7) oraz Georg Schönborner (*Politicorum libri septem*, księga 3, od rozdziału 22 do 27).

Tyle o doradcach. Pora na posłów.

ROZDZIAŁ 10. O POSŁACH

Jeden i ten sam człowiek może być posłem oraz doradcą jednego i tego samego urzędnika; jednak, o ile jest posłem, nie jest doradcą i o ile jest doradcą, nie jest posłem. Obowiązki posłów i doradców są bowiem odrębne. Obowiązkiem tych ostatnich jest chociażby podsuwanie dobrych rad urzędnikowi. Obowiązkiem zaś tamtych pierwszych jest wierne i sumienne przedstawienie przed innymi osobami powierzonych sobie, jako posłom, spraw. Następnie posłowie są reprezentantami samego urzędnika w danej sprawie. Lecz doradcy nie są reprezentantami w danej sprawie. Odnośnie do posłów rozważymy następujące kwestie:

1. Czym jest poseł. 2. Ile jest rodzajów posłów. 3. Którzy ludzie nadają się do poselstwa. 4. Jakimi cieszą się przywilejami. 5. Jaki jest pożytek z posłów.

Co się tyczy pierwszej kwestii. Poseł jest osobą publiczną, posłaną przez wyższego urzędnika do władcy lub rzeczypospolitej po to, by przedstawić określone sprawy, przy czym nie ma on realnej władzy. Nie ma bowiem władzy rozkazywania tym, do których jest posłany, lecz ma jedynie władzę powiedzenia tego, co zostało mu powierzone, w imieniu urzędnika. Dlatego Bodin powiada: „W posle wysłanym przez urzędnika nie ma władzy rozkazywania ani zakazywania; i nie ma on prawa do podjęcia kroków prawnych, lecz prawo to spoczywa na samym urzędniku”.

Co się tyczy drugiej kwestii, różne są rodzaje poselstw. Pierwsze to poselstwo w charakterze swata, które wypełnia ten, kto zawiera w imieniu nieobecnego władcy małżeństwo. Drugie to poselstwo oficjalne, które podejmowane jest dla obowiązku i zaszczytu; do tej kategorii należą poselstwa wysyłane w celu powinszowania komuś lub współodczuwania z kimś cierpienia. Trzecie to poselstwo, które ma miejsce w czasie pokoju i służy przedstawieniu spraw odnoszących się do ogółu rzeczypospolitej. Czwarte to poselstwo, które wysyła się w celu wypowiedzenia wojny; tego rodzaju posłowie nazywani są heroldami.

Co się tyczy trzeciej kwestii, tylko ci zdolni są do obowiązku poselstw: 1. Którzy są utalentowani i roztropni; ponieważ tak, jak roztropni czynią wszystko z rozważą, tak głupcy ujawniają głupotę; por. Prz 13,16. 2. Którzy są obdarzeni zdolnością przekonującego mówienia i odważni; albowiem posłowie przeciwko wszelkiej przemocy i przeciw wszelkiemu rezultatowi winni zachowywać nieulękle serce. Wiele rzeczy dzieje się nie po myśli, lecz nie należy dlatego rezygnować z wielkoduszności, która jako jedyna zmniejsza nieoczekiwany obrót spraw. 3. Którzy są wierni i małomówni. Że wierność jest konieczna u posłów, dowodzi się tego z Pisma Świętego. Albowiem Prz 25,13 tak mówi: „Czym chłód śniegu w dzień żniwa, tym poseł wierny temu, kto go posłał; on ducha pana orzeźwia”. A w Prz 13,17 jest powiedziane: „Posłaniec nikczemny popadnie w niedolę, zaś wierny poseł – lekarstwem”. O małomówności tak mówi Pismo Święte: „Kto ust swych strzeże, ten strzeże swego życia”. Por. też Prz 13,3: „Kto jest niebaczny w mówieniu, odczuje na własnej skórze zło”. 4. Którzy nie chcą dochować posłuszeństwa władcom w haniebnych rzeczach. Większa i świętsza winna być troska sumienia niż tego, kto tylko może rozkazywać językom i ciałom. 5. Którzy trzymają ręce z dala od podarunków, tych mianowicie, które nieprzyjacieli ofiarowuje dla przekupstwa. Wolno bowiem posłowi przyjąć dary, które są ofiarowane jawnie dla zaszczytu i życzliwości. Niezdolni zaś do obowiązku poselstwa są ci: 1. Którzy nie mają żadnej znajomości prawa, sztuk, historii i języków. 2. Którzy nie są wymowni i elokwentni. 3. Którzy są bojaźliwi. 4. Którzy są niewierni i gadatliwi. 5. Którzy są posłuszni w haniebnych sprawach tym, przez których są wysyłani w poselstwo. 6. Którzy biorą podarunki służące przekupstwu.

Co się tyczy czwartej kwestii, przywileje posłów są następujące: 1. Podczas trwania poselstwa posłowie nie są zmuszeni do wzięcia na siebie ryzyka procesów sądowych, lecz mają prawo do tego, by odwołano ich do ojczystego kraju. 2. Posłowie nie mogą zostać wzięci do niewoli jako wrogowie; są bowiem nietykalni (por. Grégoire, *O rzeczypospolitej*,

księga 11, rozdział 10, nr 14). Dlaczego zaś są nietykalni, wyjaśnia to Grégoire w księdze 21, w rozdziale 12, nr 1. Przykładów tych, którzy mogliby naruszyć nietykalność osobistą posła, dostarcza Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 5, na karcie 967). Umiar i ład w spełnianiu poselstw u wielmożów przedstawiony jest przez Grégoire'a w księdze 17, w rozdziale 4, nr 13. O posłach i poselstwie traktuje pan Keckermann w *Dysputacjach politycznych* (rozdział 33, od problemu 4 aż do problemu 17).

Co się tyczy ostatniej kwestii, ten jest pożytek z posłów: ponieważ urzędnikowi przypada wiele różnych spraw do przedstawienia u zagranicznych urzędników, które nie zawsze mogą być przedstawione przez niego we własnej osobie albo ponieważ nie jest czymś bezpiecznym, albo pożytecznym, aby urzędnik rzeczypospolitej wyjeżdżał za granicę i opuszczał swój obszar, przeto koniecznością bywa skorzystanie z pomocy posła. Ten nazywany jest posłem, ponieważ jest posyłany z określoną władzą i instrukcją, reprezentując nie siebie, lecz posyłającego go, i nie mówiąc ani nie czyniąc niczego, chyba że w imieniu posyłającego go urzędnika i z jego rozkazu. Stąd poseł bywa też nazywany ustami urzędnika.

Tyle o doradcach i posłach. Pora na niższe sługi urzędnika.

ROZDZIAŁ 11. O NIŻSZYCH SŁUGACH URZĘDNIKA

Ponieważ nie wszystkie sprawy mogą być załatwione bezpośrednio przez samego urzędnika, konieczne jest, aby miał on sługi-pomocników. Lecz ponieważ nie wszyscy są odpowiedni do załatwiania zleconych sobie spraw, przeto trzeba wiedzieć, jakie sługi powinien wybierać urzędnik. Należy zaś wybierać: 1. Tych, którzy wywodzą się ze znakomitej rodziny. Albowiem uważa się za marnych takich urzędników, którzy dopuszczają do siebie w charakterze sług ludzi zrodzonych w niegodzwej rodzinie. 2. Tych, którzy są utalentowani. Tacy bowiem są bardziej zdadni do zrozumienia i wykonania poleceń urzędnika. 3. Tych, którzy

są zacni i cieszą się u innych dobrą sławą. Powszechnie bowiem sądzi się, że taki jest urzędnik, jacy są jego słudzy i jaki jest urzędnik, tacy są jego słudzy (por. Syr 10,2).

Aby zaś słudzy mogli właściwie spełniać swój obowiązek, potrzeba:

1. Aby byli posłuszni urzędnikowi.
2. Aby byli skromni – nie tylko w rozmowach, lecz także w ubiorze, zachowaniu, chodzie, ażeby nie pojawiał się u nich żaden przejaw pychy.
3. Aby byli wierni w załatwianiu spraw.

Co zaś twierdzą niektórzy, mianowicie że urzędnikowi (nawet najwyższemu) nie jest potrzebna służba, bardzo odnośnie do tego bredzą. Albowiem wielka jest liczba ludzi podburzających do buntu i występnych, którzy zastawiają zasadzki na urzędnika – albo siłą, albo podstępem; aby je odeprzeć, konieczne jest, by urzędnik był otoczony pomocnikami, ażeby u złych i niegodziwych ludzi powodował obawę, by nie ważyli się oni próbować czegoś przeciw urzędnikowi. Toteż Romulus nie tylko w czasie wojny, ale i w czasie pokoju miał trzystu uzbrojonych żołnierzy do obrony swego ciała, których nazwał szybkimi (por. Liwiusz, księga 1). Dariusz, król Persów, utrzymywał dziesięć tysięcy uzbrojonych we włócznie żołnierzy; a po prawym i lewym boku towarzyszyło królowi niemal dwustu najdostojniejszych spośród krewnych (por. Kurcjusz, księga 3).

W tym miejscu trzeba rozważyć, czy urzędnikowi wolno mieć zwiadowców do tego, aby właściwie sprawować swój obowiązek.

Ci, którzy odpowiadają przecząco, opierają się na następujących argumentach:

1. Że jest czymś barbarzyńskim i tyrańskim ustanawiać tu i ówdzie w zakątkach Rzeczypospolitej zwiadowców, którzy by przebiegle, niczym lisy, przenikali do ludzkich zgromadzeń, śledziliby wszystko to, co się mówi, i to, co się robi, zapisywaliby, a następnie donosili o tym urzędnikowi.
2. Urzędnikowi, który posługuje się zwiadowcami, zarzuca się, że jest niskiego i słabego ducha. Kto bowiem jest odważny i mocno się trzyma, ten nie potrzebuje lękać się rozmów poddanych.

3. Że zwiadowcy są ludźmi zdradliwymi, skłonnyymi do fałszywego oskarżania i kłamania. Dlatego posiadać zwiadowców to nic innego jak tulić do łona Rzeczypospolitej węże i skorpiony oraz posyłać wilki pomiędzy owce.

Ci, którzy odpowiadają twierdząco, tak to argumentują:

1. Że urzędnik, na ile to możliwe, powinien znać obyczaje, afekty, słowa i czyny swoich poddanych. Lecz bez pomocy zwiadowców urzędnik albo w ogóle nie jest w stanie dowiedzieć się o tych poszczególnych rzeczach, albo przychodzi mu to z wielkim trudem.
2. Że nie można w porę zapobiec niebezpieczeństwom rozruchów i zrad, jeśli w porę nie stanie się to znane urzędnikowi dzięki zwiadowcom; stąd, dzięki zwiadowcom, często zapobiega się wewnętrznym zamieszkom. Zatem urzędnikowi wolno korzystać ze zwiadowców. Jednakże nie bez zastanowienia ani o każdym czasie, lecz wówczas, gdy zachodzi konieczność i dobro Rzeczypospolitej domaga się ich pomocy, szczególnie w burzliwych czasach albo w przypadku wewnętrznych zamieszek, albo najazdów nieprzyjaciół. Czy wypada, aby władca utrzymywał zwiadowców, pisze o tym pan Keckermann w *Kursach filozofii* (dysputacja 30, problem 5).

Tyle o niższych sługach urzędnika. Pora na troskę o lud polityczny w związku z jego życiem i śmiercią.

ROZDZIAŁ 12. O TYM, JAK URZĘDNIK TROSZCZY SIĘ O ŻYCIOWE I OKOŁOŚMIERTNE SPRAWY LUDU

Ponieważ urzędnik powinien gorąco miłować swoich poddanych, nie mniej niż swoich rodziców czy dzieci, trzeba, żeby podjął troskę o lud polityczny – już to w związku z jego życiem, już to w związku ze śmiercią. Czym bowiem jest Bóg na całym świecie, tym jest urzędnik w Rzeczypospolitej. Lecz Bóg wykazuje troskę o swe stworzenia, zatem również urzędnik powinien wykazywać troskę o powierzony sobie lud polityczny.

Urządник jest zobowiązany do tego, by zadbać o cztery obszary życia poddanych:

1. O właściwe rodzenie.
2. O dostateczne wyżywienie.
3. O należyte zdrowie.
4. O życie obywatelskie.

Co się tyczy rodzenia, urzędnik powinien mieć wzgląd na te sprawy:

1. Aby małżeństwa zawierały tylko osoby zdolne do tego, i to w prawowity sposób.
2. Aby nie zezwalano bezkarnie na niedozwolone stosunki płciowe.
3. Aby ciężarne kobiety ani nie wywoływały pochopnie poronień ani nie zabijały żywych płodów, ani nieroztropnie nie porzucały nowo narodzonych niemowląt.
4. Aby ustanowiono odpowiednie położne, które troszczyłyby się o rodzące kobiety.

Co się tyczy wyżywienia poddanych, urzędnik jest zobowiązany, by zadbać o wszelkie środki służące albo przygotowaniu, albo przechowywaniu, albo sprzedawaniu, albo rozdzielaniu zapasów. Bez troski o zwyczajne zapasy życie poddanych nie może być odpowiednio zabezpieczone. Jak więc obowiązkiem dobrego pasterza jest zatroszczenie się o dostateczną ilość pożywienia dla swoich owiec, tak obowiązkiem dobrego urzędnika jest zatroszczenie się o wyżywienie konieczne dla swoich poddanych.

Co się tyczy zdrowia poddanych, urzędnik powinien, na ile jest to w jego mocy, zwracać uwagę na to, aby już to miejsca publiczne i prywatne były wolne od wszelkiej trudnej do zniesienia nieczystości; już to, aby byli wyznaczeni zaufani aptekarze, lekarze i felczerzy. Jeśli tylko zdarzyłoby się, że poddani z powodu przykrości chorób albo zupełnie by umierali, albo wyczerpywaliby swoje zasoby finansowe, wówczas sprawiedliwy urzędnik jest przepełniony największą troską o odnowienie sił i zasobów poddanych.

Co się tyczy życia obywatelskiego poddanych, urzędnik winien dbać o ich właściwe wychowanie. Zatem, przy pomocy określonych praw, powinno zabraniać się wszelkiego rodzaju występków, które sprzeciwiają

się cnotom. Do takich występków należą: (1) bezbożność i zabobon; (2) chciwość; (3) pijaństwo; (4) zbytek w ucztach; (5) żądza rozpusty i cudzołożenia; (6) swawola w zabawach, tańcach i widowiskach scenicznych; (7) zbytek w ubiorze; (8) beczynność i lenistwo; (9) rozrzutność; (10) niezgoda; (11) błazeństwo i tym podobne występki.

Co się tyczy śmierci poddanych, urzędnik winien spełniać następujące obowiązki:

1. Aby zwłoki umarłych były pogrzebane w porę i godnie.
2. Aby majątek umarłych był we właściwy sposób zachowany dla wdów i sierot oraz pozostałych spadkobierców, szczególnie dla tych, którzy są bardzo oddaleni.
3. Umarłych nie powinno się ani zbyt szybko wnosić z domu w celu pogrzebania ich, ani nie powinno się zbyt długo przetrzymywać ich w domu. Albowiem jedno i drugie połączone jest z niebezpieczeństwami: tamto pierwsze, jako że sprawia, iż czasami żywi są chowani zamiast umarłych, w związku z długotrwałym brakiem oznak życia, spowodowanym apopleksją lub epileksją; o tych chorobach traktuje Petrus Bayrus w dziele *O leczeniu ułomności ludzkiego ciała* (księga 2, rozdział 16 i 17). To zaś drugie, jako że sprawia, iż z gnijących zwłok wydobywa się obrzydliwy smród, który wypełnia cały dom.

Co się tyczy troski o życie poddanych, trzeba nam rozważyć to, czy nieślubni synowie mogą być dopuszczeni przez urzędnika. Że nie mogą być dopuszczeni, doradzają następujące argumenty:

1. Że Bóg w Pwt 23,2 nie dozwala, aby syn nieprawego łoża był dopuszczony w narodzie izraelskim, aż do dziesiątego pokolenia.
2. Że obraca się to na wielką hańbę małżeństwa, jeśli nieślubni synowie są dopuszczani na tych samych zasadach, co prawowicie urodzeni.
3. Że niegdyś Ateńczycy, Lacedemończycy i Rzymianie odmawiali nieślubnym synom wolności związanej z obywatelstwem; i tego samego przestrzega aż po dziś dzień Republika Wenecka. Dlatego panuje wymóg, aby młodzieńcy ze stanu szlacheckiego, którzy ukończyli dwudziesty

rok życia, udali się do urzędnika i z pomocą dwóch świadków udowodnili, że narodzili się prawowicie z rodziców i nie są bękartami.

Lecz za tezę twierdzącą przemawiają te argumenty:

1. Że wina rodziców nie powinna przechodzić na dzieci, jak zaświadcza sam Bóg w Ez 18,20.
2. Że niepomysłność pochodzenia nie powinna przesądzać o cnocie, która zawsze jest prawowita. Toteż, gdyby nieślubny syn był człowiekiem łaknącym cnoty, nie należy go wykluczać.

My natomiast uważamy, że nieślubnych synów powinno się dopuszczać, z tym jednak zastrzeżeniem: jeżeli albo są legitymowani publicznym autorytetem, albo dzięki wspaniałemu blaskowi cnoty ukrywają i wymazują plamę pochodzenia.

Co się tyczy troski o śmierć poddanych, to należy rozpatrzyć, czy groby powinny być umiejscowione raczej w mieście niż poza miastem, czy może na odwrót. Że raczej w mieście, dowodzi się tego następująco:

1. Że wydaje się szczególnym świadectwem człowieczeństwa i pobożności, jeśli umarli są pogrzebani wewnątrz murów miejskich.
2. Że obraca się to na zaszczyt zmarłych, jeśli są pogrzebani w samym mieście.
3. Że Likurg, prawodawca Spartan, chciał, żeby jego obywatele byli pochowani w samym mieście. Podobnie czynili Rzymianie, którzy ciała umarłych albo przechowywali w domu w kadziach, albo grzebali na Polu Eskwilińskim, które znajdowało się w samym mieście.

Że umarłych powinno chować się raczej poza miastem, dowodzi się tego następująco:

1. Że Żydzi, którzy byli ludem Boga, niegdyś stale grzebali umarłych poza miastem.
2. Że prawem cesarzy postanowiono, żeby umarły człowiek nie był chowany w mieście.
3. Że pogrzeb w mieście szkodzi zdrowiu żyjących – ze względu na śmierdzące i obfite wyziewy, które wydzielają się z ciał umarłych

gnijących w grobach i które powodują zarazę w powietrzu, w którym znajdują się ludzie. Tymczasem niektórym można dozwolnić, aby dla zaszczytu i przywileju byli pochowani w mieście lub w świątyniach.

Co należy postanowić w sprawie nieślubnych synów, a co w sprawie pogrzebu – o tym rozprawia pan Keckermann (*Cursus philosophiae*, dysputacja 30, od problemu 5 aż do 13).

Tyle o trosce o lud polityczny w związku z jego życiem i śmiercią. Pora na troskę o tenże lud w związku ze sprawami religijnymi.

ROZDZIAŁ 13. O TROSCE O RELIGIJNE SPRAWY LUDU

Urzędnik, zwłaszcza ten najwyższy, powinien być zatroskany o ustanowienie, zachowanie i rozkrzewianie w Rzeczypospolitej czystej religii; ponieważ w każdej Rzeczypospolitej na pierwszym miejscu winna być troska o sprawy boskie, z uwagi na to, że prawdziwa religia jest źródłem i korzeniem wszelkich cnót oraz wszelkiego prawdziwego szczęścia. Religia dużo pomaga w dobrym rządzeniu i byciu posłusznym, o ile naprowadza ludzi na poznanie najwyższego monarchy Boga, którego władzy wszyscy są poddani i któremu, tak jakby nieomylnemu sędziemu, wszyscy i każdy z osobna zdadzą kiedyś rachunek z przeżytego życia. Ktoś jednak mógłby postawić zarzut, że troska o prawdziwą religię rozciąga się na biskupów, a nie na urzędnika politycznego. Inaczej bowiem królestwo Chrystusa, które jest duchowe, zmieszałoby się z królestwem światowym, które należy do osoby politycznej. Lecz odpowiada się na ten zarzut, że troska o prawdziwą religię nie rozciąga się na urzędnika politycznego w sposób prosty i bezpośredni, ale tylko pod pewnym względem i pośrednio, na ile oczywiście jest on, jako opiekun i dozorca spraw świętych, zatroskany o to, aby na obszarze jego Rzeczypospolitej kwitła, była zachowywana i rozkrzewiana prawdziwa religia.

O tym zaś człowieku mówi się, że podejmuje troskę o prawdziwą religię, który jest zatroskany zarówno o Kościół, jak i świątynie.

Troska o Kościoły polega na wprowadzeniu oraz zachowaniu swobodnego i publicznego praktykowania prawdziwej religii. Albowiem wolność prawdziwej religii polega na tym, że akt religijności wprowadzany jest bez jakiegokolwiek niebezpieczeństwa, a następnie zachowywana jest w Kościele stale nauka i wychowanie chrześcijańskie, jeśli są powołani i utrzymywani słudzy pobożni i zdadni do kierowania Kościołem.

Troska o świątynie polega częściowo na wybudowaniu, odnawianiu oraz niezbędnym i stosownym oczyszczaniu samych świątyń, a częściowo na gromadzeniu, zachowywaniu, pomnażaniu i prawowitym używaniu dóbr kościelnych.

Co się tyczy tego rozdziału, to można tu postawić owych dziesięć poważnych pytań:

1. Czy w każdej Rzeczypospolitej powinna być dopuszczana przez urzędnika i publicznie praktykowana tylko jedna religia?
2. Czy urzędnik powinien zmuszać swoich poddanych do prawdziwej religii?
3. Czy urzędnik, przez wzgląd na religię, powinien ustanowić badanie sumień poddanych?
4. Czy urzędnik powinien karać tych, którzy są odmiennej religii?
5. Czy urzędnik powinien wymierzać heretykom karę śmierci?
6. Czy wolno urzędnikowi poprawiać lub całkowicie zmieniać religię przyjętą w jego Rzeczypospolitej?
7. Czy wolno urzędnikowi nakazywać prawa, których powinno przestrzegać się w Kościele?
8. Czy urzędnik może być sędzią w sprawie związanej z religią?
9. Czy wolno urzędnikowi przeznaczać dobra kościelne na świeckie potrzeby?
10. Czy wolno urzędnikowi usunąć ze świątyni wizerunki?

Pytania te najstaranniej rozważa Timpler w *Polityce* (księga 4, rozdział 2).

Oprócz owych dziesięciu zagadnień trzeba rozważyć to, czy bez religii rzeczpospolita mogłaby istnieć lub być zachowywana. Odpowiada się na to pytanie poprzez rozróżnienie pojęcia religii. Jeśli bowiem przez pojęcie religii rozumiemy wyryte w ludzkim umyśle wiadomości o Bogu oraz o różnicy między tym, co uczciwe, a tym, co niegodziwe, z całą pewnością trzeba zgodzić się, że bez takiej religii żadna rzeczpospolita nie mogłaby być ani ustanowiona, ani zachowana. Lecz jeśli religię przyjmuje się za nauczanie, obrzędy i własne życie Kościoła zreformowanego (*Ecclesia reformata*), wówczas z całą pewnością trzeba przyznać, że bez takiej religii istniało i nadal istnieje wiele rzeczypospolitych.

Po drugie, oprócz owych dziesięciu zagadnień, trzeba zwrócić uwagę na to, że wolno poddanym z powodu religii odstąpić od władcy albo chwycić przeciw niemu za broń, jeśli mianowicie sam władca nie tylko nie zgadza się z prawdziwą i szczerą religią poddanych, lecz także po tyrańsku ich prześladuje i do tego stopnia sroży się na poddanych, że nęka ich albo potajemnym uciskaniem, albo jawnymi karami i rzezią. O tym mówi pan Keckermann w *Polityce* (księga 1, na karcie 528).

Po trzecie, oprócz owych dziesięciu zagadnień, trzeba odnotować, że słudzy kościelni i inne osoby zakonne powinny rozpoznawać we władcy kościelne prawo majestatu (*ius maiestatis Ecclesiasticum*) i nie powinni szukać obcej jurysdykcji, co potwierdza pan Keckermann w *Polityce* (księga 1, na karcie 320).

Po czwarte, oprócz owych dziesięciu zagadnień, trzeba zwrócić uwagę na to, że nie jest dozwolone odbywanie zgromadzeń z powodu religii, nie zapytawszy o radę urzędnika. Albowiem w związku z tym łatwo mogłyby powstać zamieszki i rozruchy. O tym zob. Georg Schönborner (*Polityka*, księga 1, rozdział 11).

O religii w ogólności rozprawiają: Pierre Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 12 i 13); Jean Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 4, na karcie 752 i 758); tenże Bodin mówi o religii (*O rzeczypospolitej*, księga 6,

na karcie 986); zob. też Case (*Sphaera civitatis*, księga 7, rozdział 10), Georg Schönborner (*O rzeczypospolitej*, księga 3, rozdział 11).

Tyle o trosce o lud polityczny w związku ze sprawami religii. Pora na troskę o ten sam lud w związku z wykształceniem (*res litterariae*).

ROZDZIAŁ 14. O TROSCE O WYKSZTAŁCENIE LUDU

Ponieważ szkoły są załączkami Kościoła i rzeczypospolitej (w szkołach bowiem wychowywanych i kształconych jest wielu pilnych młodzieńców, którzy potem zasilają kierownictwo rzeczypospolitej i Kościoła), przeto wymaga się od urzędnika, aby był zatroskany o właściwe kształcenie młodych ludzi. Owa zaś troska opiera się na dwóch filarach:

1. Na zakładaniu szkół.
2. Na utrzymaniu już założonych szkół.

Zakładanie szkół wymaga następujących warunków: 1. Aby budynki szkolne były wznoszone (jeśli tylko jest to możliwe) w takim miejscu, do którego łatwo mogliby schodzić się zewsząd ci, którzy są chciwi wiedzy, i aby mogli się tam zatrzymać; oraz aby miejsce to było odległe nie tylko od nieprzyjemnego zapachu, lecz także od hałasu, jaki czynią przejeżdżające wozy i awanturujący się rzemieślnicy. 2. Aby zostali wyznaczeni nauczyciele, wyposażeni w solidną wiedzę i prawdziwą uczciwość, którzy zarówno chcieliby, jak i mogliby dobrze kształtować młodzież – już to w piśmie, już to w obyczajach. 3. Aby gromadzono hojne wynagrodzenia i inne uposażenia dla tych, którzy nauczają.

Utrzymanie już założonych szkół opiera się na tych warunkach:

1. Jeśli gmachy kolegów szkolnych, ilekroć zachodzi potrzeba, są odnawiane.
2. Jeśli kolegia szkolne są częściej wizytowane.
3. Jeśli rozdzielane są pomiędzy szkoły stypendia i inne uposażenia.

O kształceniu młodzieży rozprawia Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 15, cały rozdział). O piśmie w ogólności traktuje Grégoire

(*O rzeczypospolitej*, księga 10, rozdział 9). Jest tam wiele informacji, które warto przeczytać. O naukach wyzwolonych rozprawia tenże Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 17). Że sztuki wyzwolone są konieczne do urządzenia rzeczypospolitej i do ustanowienia społeczeństwa ludzkiego, dowodzi tego Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 17, cały rozdział 12). O szkołach bardzo mądrze mówi tenże Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 18, rozdział 10).

Na te zaś pytania, a mianowicie:

1. Czy publiczne kształcenie młodzieży należy przedkładać nad kształcenie prywatne?
2. Czy nauka języków jest konieczna i pożyteczna dla młodzieży?
3. Czy młodzieży należy wpajać filozofię?

krótko odpowiada Timpler, przedstawiając argumenty za i przeciw (*Polityka*, księga 4, rozdział 3).

Tyle o trosce o lud polityczny w związku z wykształceniem. Pora na zatwierdzenie i publiczne ogłoszenie praw cywilnych.

ROZDZIAŁ 15. O ZATWIERDZENIU I PUBLICZNYM OGŁOSZENIU PRAW CYWILNYCH

Nadanie mocy prawom cywilnym jest zadaniem urzędnika politycznego. Dzięki temu ustanawiane są określone prawa w rzeczypospolitej, których należy ściśle przestrzegać dla jej dobra i pożytku. W najwyższym stopniu konieczne jest, aby w każdej rzeczypospolitej określone prawa zyskiwały moc. Jak bowiem wszelka siła żyjącego ciała zawisa od duszy i życiodajnego ducha, tak siła i moc rzeczypospolitej zawisa od praw. Dlatego, jak żyjące ciało ginie, gdy zabierze mu się duszę, tak i ginie rzeczpospolita, gdy zabierze się jej prawa. Stąd bardzo dobrze powiada Seneka w pierwszej księdze dialogu *O łagodności*: „Prawo jest węzłem, dzięki któremu rzeczpospolita trzyma się razem”; tak że bez prawa rzeczpospolita nie zdołałaby istnieć.

Zresztą prawa (*leges*) mogą być ustanawiane tylko przez tych, którzy posiadają prawo do ich stanowienia (*ius condendi*) i którzy zostali przeznaczeni dla dobra publicznego, a nie prywatnego. Albowiem celem praw cywilnych (zaraz po chwale Bożej) jest dobro i szczęście Rzeczypospolitej; oto zaś nie byłoby szczęścia Rzeczypospolitej, gdyby prawa były przeznaczone na użytek prywatny, a nie publiczny.

Winny zaś być stanowione prawa w tych sprawach, które mogą być zachowane przez tych, dla których prawa są tworzone. I nie dla innych, tylko dla tych, którzy są zobowiązani do ich zachowywania. Nikt bowiem nie jest zobowiązany do przestrzegania tego, co nie dotyczy go ze względu na przynależność stanową. Dla przykładu zwierzchnik nie jest zobowiązany szczególnymi prawami, które są przedłożone wyłącznie dla poddanych. Ani nie są zobowiązani szczególnymi prawami dzieci i głupcy, ponieważ nie rozumieją oni praw. Wszystkie prawa powinny być po pierwsze uczciwe, sprawiedliwe i konieczne – dlatego, że prawa nieuczciwe, niesprawiedliwe i bezużyteczne nie są prawami w rzeczy samej, lecz tylko z nazwy. Prawa bowiem powinny być węgielnicą, która nadaje pożądaną kierunek życiu ludzkiemu, po to, by szczęśliwie urządzić to życie. Następnie powinny być możliwe do spełnienia, ponieważ ten, kto jest im posłuszny, nie jest zobowiązany do czegoś innego niż do spełnienia tego, co nie przekracza jego sił. Stąd potocznie mówimy: Nikt nie jest zobowiązany do rzeczy niemożliwych. I celem praw jest to, aby ich przesłanie było przestrzegane; oto zaś nie mogłoby być przestrzegane, gdyby było niemożliwe. Dodaj do tego to, że ci, którzy dopuszczają się wykroczeń, byłiby niesłusznie karani, gdyby w ich mocy nie było przestrzeganie odnośnych praw. Po trzecie, prawa powinny odpowiadać nawykowi, zwyczajom, miejscom i czasom. Nawykowi, gdyż prawa powinny być zgodne z naturą. Przyzwyczajenie zaś jest drugą naturą człowieka. Powinny odpowiadać miejscom, czasom i osobom, gdyż prawa nic nie mogą działać, jeśli nie zostaną uznane i zatwierdzone zgodnie ze zwyczajem posługujących się nimi ludzi ani jeśli nie będą rodziły się

z jakiegoś szczególnego względu na miejsce, czas i osobę. Albowiem każdy czas bez wyjątku przynosi swoje zwyczaje, do których powinno się dostosować prawa. Wreszcie powinno być wniesionych zaledwie kilka praw, ponieważ mnogość praw wywołuje niepokój u poddanych. Im mniej jest praw, tym łatwiej i lepiej są one poznawane i przestrzegane przez poddanych. Także to trzeba szczególnie zanotować odnośnie praw, żeby były one spisane jasno, a nie niezrozumiale bądź dwuznacznie. Niejasność praw bowiem przeszkadza w ich właściwym zrozumieniu.

Nadto publiczne ogłoszenie praw to nic innego, jak takie zadanie urzędnika, dzięki któremu ustanowione i spisane prawa są w określony sposób przedkładane publiczności i stają się znane wszystkim poddanym. Nie wystarczy tylko ustanowić prawa, lecz zachodzi potrzeba, by ustanowione prawa zostały podane do publicznej wiadomości. Jak długo bowiem nie są one przedłożone publiczności, tak długo nie zobowiązują nikogo ani do okazywania im posłuszeństwa, ani do ponoszenia kary w wypadku, gdyby ktoś nie był im posłuszny.

W tym miejscu trzeba rozważyć następujące kwestie:

1. Czy prawo powinno kierować urzędnikiem, czy zaś urzędnik powinien kierować prawem?
2. Czy jest czymś dobrym dla rzeczypospolitej zmieniać stare prawa i wprowadzać nowe?
3. Czy wolno być posłusznym prawom, które zostały źle wniesione?

Co się tyczy pierwszej kwestii, to szczegółowo badają ją: Timpler (*Polityka*, księga 4, rozdział 4, problem 2), Pierre Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 7, rozdział 20), John Case (*Sphaera civitatis*, księga 3, rozdział 11, na karcie 200). U pana Keckermanna w 29 *Dysputacji praktycznej*, problemie 12 kwestia ta rozstrzygana jest następująco: pod różnymi względami i prawo kieruje urzędnikiem, i urzędnik prawem. Prawo kieruje urzędnikiem już to dlatego, że jest ono prawidłem, zgodnie z którym należy zarządzać rzeczpospolitą; już to dlatego, że jest wędzidłem, dzięki któremu trzymane są w ryzach występne afekty urzędnika.

Lecz urzędnik kieruje prawem jako jego czynnik sprawczy oraz jako jego stróż i wykonawca.

Co się tyczy drugiej kwestii, to argumenty za i przeciw można znaleźć u Timplera (*Polityka*, księga 4, rozdział 4, problem 14). Lecz rozstrzygnięcie tej kwestii znajduje się u Johna Case'a (*Polityka*, księga 2, rozdział 6, na karcie 110); albowiem powiada on tam, że jedne są prawa boskie, inne – to prawa natury, a jeszcze inne – to prawa ludzkie. Dwoch pierwszych nie powinno się nigdy uchylać, ponieważ mają one za swą przyczynę Boga i naturę, które nie mogą być zmienione; natomiast prawo ludzkie można zmienić przez długie naradzanie się, przyzwyczajanie się do zwyczajów, przestrzeganie starych praw oraz przez skłonność ludu politycznego i jego pełną zgodę.

Co się tyczy trzeciej kwestii. Jak to, co niesprawiedliwe, nie może być uznane za sprawiedliwe i uczciwe, tak i niesprawiedliwie stworzonym prawom nie powinno okazywać się posłuszeństwa. Tymczasem to trzeba wiedzieć, że prawa są złe w dwojakim sensie: albo wprost i wówczas nigdy nie należy okazywać im posłuszeństwa, albo w porównaniu do czegoś i pod pewnym względem – wówczas należy być im posłusznym, gdyż lepiej znosić coś złego, niż przynieść zagładę całej wspólnoty obywatelskiej.

Tyle o zatwierdzeniu i publicznym ogłoszeniu praw cywilnych. Pora na egzekwowanie praw cywilnych.

ROZDZIAŁ 16. O EGZEKWOWANIU PRAW CYWILNYCH

Egzekwowanie praw cywilnych¹ oznacza prawowite zastosowanie ich przez urzędnika na użytek rzeczypospolitej. Prawa są bowiem narzędziami kształtującymi życie obywatelskie w tym, co sprawiedliwe i słuszne;

¹ Prawa cywilne (*leges civiles*) oznaczają tu całość praw przyjętych w danej rzeczypospolitej, a nie tylko prawo cywilne jako jeden z obszarów praw, obok prawa publicznego, zawodowego, karnego itd.

gdyby nie były zastosowane do użytku rzeczypospolitej, przestałyby być narzędziami. Ponieważ ta jest natura narzędzia, o ile jest takim, że gdy się go nie używa, przestaje być narzędziem.

Zastosowanie praw cywilnych do użytku rzeczypospolitej polega na dwóch rzeczach: 1. Na sprawiedliwym rozdzielaniu nagród. 2. Na sprawiedliwym przydzielaniu kar. Tych dwóch powinno się zawsze przestrzegać w dyscyplinie obywatelskiej. Albowiem zadziwiająco, jak dzięki ich przestrzeganiu wzrastają cesarstwa i królestwa. Ci zatem, którzy należycie przestrzegają praw i jak najlepiej przysługują się rzeczypospolitej, winni być obdarowani godnymi nagrodami, gdyż nadzieja na otrzymanie nagród zagrzewa obywateli do dążenia do cnoty. Tymczasem odnośnie do rozdzielania nagród trzeba rozważyć te dwa aspekty: 1. Pomiędzy kogo należy rozdzielać nagrody. Nie wszystkim bowiem jednakowo powinno się je przydzielać, lecz tylko tym, którzy są godni. Godni zaś są ci, którzy cnotą i wiernością, i innymi bardzo uczciwymi przymiotami przysłużyli się ojczyźnie. Niegodni są ci, którzy tylko ze względu na coś, co w istocie stanowi haniebną wadę, wydają się zasługiwać na jakąś nagrodę od władców lub rzeczypospolitych. Gani się tych, którzy dali niegdyś nagrody ludziom niegodnym. Toteż karceni są Ateńczycy, którzy mieli w zwyczaju dawać złoty wieniec temu, kto podczas święta ku czci Bachusa górowałby nad innymi w picciu. Także Kserkses zasługuje na naganę za to, że obiecał nagrodę temu, kto wynalazłby nowy rodzaj rozkoszy. 2. Odnośnie do podziału nagród trzeba odnotować, jakie i jak wielkie nagrody należy rozdzielać. Albowiem nagrody powinny być dawane nie takie same ani nie równe dla wszystkich, lecz w zależności od zasług powinny być przydzielane nagrody wyższe lub niższe. O zasłużonych nagrodach traktują: pan Keckermann (*Polityka*, księga 1, rozdział 16), Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 5, rozdział 4) oraz Case (*Sphaera civitatis*, księga 3, rozdział 8). Ci zaś, którzy wykraczają przeciw prawom, winni ponieść zasłużone kary. Kary bowiem są wędzidłem na niegodziwych ludzi. Próżne byłyby prawa tworzone przeciw tym,

którzy je przekraczają, gdyby ich nie egzekwowano. Tymczasem trzeba mieć się na baczności, aby nie zbłądzić w nakładaniu kar dlatego, że: po pierwsze, należy karać ludzi według rodzaju i wielkości wykroczeń; następnie powinno się rozważyć wiek, płeć, jakość, położenie, dotychczasowe życie i zasługi ludzi popełniających wykroczenie, a po trzecie, powinno mieć się wzgląd na przyczyny, które popychają do wykroczenia przeciw prawu: pijaństwo, gniew, brak doświadczenia, błąd, wypadek, nieroztropność i inne tego rodzaju.

Następujące kwestie:

1. Czy chłopców i młodzieńców powinno karać się łagodniej niż dojrzałych mężczyzn i starców?
2. Czy pijany, który dopuścił się wykroczenia, powinien być dotknięty cięższą karą, niż gdyby był trzeźwy w chwili popełnienia wykroczenia?
3. Czy szlachcica powinno karać się łagodniej niż nieszlachcica?
4. Czy wolno urzędnikowi politycznemu karać niewinnego człowieka przez wzgląd na cudze występki?
5. Czy ci, którzy dopuszczają się wykroczenia z powodu błędu, wypadku bądź nieroztropności, powinni być łagodniej karani?
6. Czy wolno urzędnikowi stosownie do kaprysu przyznawać bezkarność występnyim ludziom?
7. Czy w rzeczypospolitej powinno dopuszczać się domy publiczne?

szczegółowo dyskutuje Timpler (*Polityka*, księga 4, rozdział 6). Te zaś kwestie:

8. Czy za kradzież powinna grozić kara śmierci?
9. Czy tortury stoją w sprzeczności z zasadami teologii?

przedstawia pan Keckermann (*Disputatio practica* 32, problem 2 i 4).

O przydzielaniu kar traktuje pan Keckermann (*Polityka*, księga 1, na karcie 283 i 297).

Tyle o egzekwowaniu praw cywilnych. Pora na sądownictwo cywilne.

ROZDZIAŁ 17. O SĄDOWNICTWIE CYWILNYM

Sądownictwo cywilne² jest polityczną władzą orzekania swoim poddanym prawa zgodnie z zasadą praw i sprawiedliwości. Nie wystarczy, aby urzędnik rozpoznał tylko sprawy cywilne, lecz wymagane jest rozstrzygnięcie rozpoznanych spraw. Inaczej bowiem urzędnik nie mógłby ani egzekwować praw, ani zaprowadzać lub bronić sprawiedliwości, ani odpierać niesprawiedliwości, ani zachowywać dyscypliny obywatelskiej, ani czuwać nad dobrem Rzeczypospolitej.

W praktykowaniu sądownictwa powinny obowiązywać trzy zasady: 1. Stałość. 2. Surowość. 3. Łagodność. Stałość, tak aby kierownictwo płynęło jednym i dawnym biegiem, zwłaszcza jeśli sądzone czyny nie godzą w pobożność i sprawiedliwość. Surowość, aby urzędnik nie dopuścił do stepienia ostrza swego autorytetu. Albowiem zasługują na pogardę ci, którzy rządzą zbyt łagodnie, co ma miejsce wtedy, gdy rzadko lub prawie w ogóle nie zwracają uwagi na szerszące się w Rzeczypospolitej wady. Tymczasem surowość powinna być tak pojęta, aby nie uległa wypaczeniu w nieugiętość. Wreszcie łagodność, gdyż jak najbardziej przystoi, żeby stróż praw, to jest urzędnik, tak długo, jak tylko jest w stanie, zjednywał sobie umysły poddanych słowami, i to łagodniejszymi. W ostateczności zaś niech ucieka się do kar, i to jeszcze takich, które są lekkie i dają się odwołać.

Dwa są gatunki jurysdykcji. Pierwszy – to jurysdykcja pozasądowa, drugi – sądowa.

Z pierwszym gatunkiem mamy do czynienia wówczas, gdy urzędnik orzeka swoim poddanym prawo bez procesu sądowego, według tego, co

² Sądownictwo cywilne oznacza tu całość sądownictwa podlegającego Rzeczypospolitej, a więc obejmujące – w sensie dzisiejszym – sądownictwo cywilne, publiczne, zawodowe, karne itd. Sądownictwo cywilne trzeba odróżnić od sądownictwa innych wspólnot, najczęściej miejskich, etnicznych czy religijnych, które mają odrębne systemy prawne, np. prawo magdeburskie, ormiańskie czy kanoniczne.

słuszne i dobre. Ten gatunek jurysdykcji urzędnik może sprawować albo bezpośrednio, albo pośrednio. Bezpośrednio, gdy sam urzędnik we własnej osobie, według swej roztropności i autorytetu, zaprowadza sprawiedliwość bez pomocy innych. Pośrednio zaś, gdy urzędnik ustanawia pełnomocników, aby w jego imieniu zaprowadzili sprawiedliwość i rozstrzygnęli spór.

Z drugim gatunkiem jurysdykcji mamy do czynienia wówczas, gdy urzędnik orzeka swoim poddanym prawo, podejmując decyzję w danej sprawie, ogłaszając porządny wyrok i doprowadzając do zastosowania go w praktyce. W tym miejscu trzeba poważnie się zastanowić, czy każdy człowiek nadaje się do tego, by sprawować sąd. Nie wydaje się bowiem, aby każdy mógł podołać temu obowiązkowi, ponieważ nie każdy odznacza się roztropnością i uczciwością, a te właśnie cnoty są szczególnie wymagane od sędziego. Toteż głupi i zły nie są zdolni do czynnej służby sędziowskiej. Dalej, w sędzim należy mieć wzgląd na płeć, wiek i pozostałe cechy. Z tego powodu władzy sądenia powinno udzielać się raczej mężczyznom niż kobietom. Jeśli są sobie równi pod innymi względami, władzę sądenia powinno przyznawać się raczej starcom niż młodzieńcom; nawet młodzieńcy mogliby też być dopuszczeni do sądenia, jeśli tylko uświetniliby swój wiek mądrością i roztropnością. Władzy sądenia powinno udzielać się raczej wykształconym i biegłym niż niewykształconym i niedoświadczonym. Nawet jeśli niewidomy nie jest tak po prostu wykluczony od sądów, byłoby jednak lepiej, gdyby sędzia był osobą widzącą. Niech osoba związana z Kościołem nie zasiada w sądzie cywilnym, na osoby kościelne bowiem rozciąga się troska wyłączna o sprawy święte. I nie ma znaczenia, że w Starym Testamencie kapłani (jak Heli, Samuel etc.) byli jednocześnie sędziami. Albowiem były to pojedyncze przypadki, dopuszczone przez Boga, ze względu na symbol, pod którym mieli przedstawiać Chrystusa kapłani Starego Testamentu; zgodnie z Nowym Testamentem nie powinno mieć to w ogóle miejsca. Niech sędzią nie będzie osoba chciwa i przyjmująca podarunki, gdyż żądza posiadania jest punktem wyjścia wszelkiej występności i niegodziwości.

W jaki sposób powinno sprawować się jurysdykcję w sprawach karnych, o tym rozprawia Georg Schönborner (*Polityka*, księga 3, rozdział 20).

Pewne wiadomości o jurysdykcji zawiera Grégoire (*O Rzeczypospolitej*, księga 4, rozdział 5, od nr 24).

Te zaś kwestie:

1. Czy wolno chrześcijaninowi sprawować sądy cywilne?
2. Czy powinno ustanawiać się sądy cywilne w błahych sprawach?
3. Czy sędzia powinien być miłosierny?
4. Czy sędzia powinien wydawać wyrok w sprawie swojej lub swoich bliskich?
5. Czy sędzia może sprawiedliwie skazać niewinnego człowieka, który został fałszywie oskarżony?
6. Czy w każdej Rzeczypospolitej powinien być trybunał odwoławczy?
7. Czy sędzia, wydając wyrok, powinien zważać raczej na brzmienie prawa niż na sprawiedliwość?

mądrze wyjaśnia Timpler (*Polityka*, księga 4, rozdział 6).

Tyle o sądownictwie cywilnym. Pora na troskę o pokój publiczny.

ROZDZIAŁ 18. O TROSCE O POKÓJ PUBLICZNY

Ponieważ bez pokoju publicznego dobro Rzeczypospolitej nie zdołałoby trwać długo, czymś nader słusznym jest wykazywanie się troską o spokój publiczny. Pokój publiczny nie może zaś być zapewniony przez urzędnika, jeśli ten nie zna przyczyn stwarzających pokój publiczny, zachowujących i jednocześnie niszczących go.

Zatem trzeba wiedzieć, że dwojaka jest przyczyna stwarzająca i zachowująca pokój publiczny: jedna ogólna, druga – szczegółowa.

Ogólną przyczyną stwarzającą i zachowującą pokój publiczny jest właściwe i odpowiednie zarządzanie Rzeczpospolitą. Szczegółową przyczyną wspierającą i zachowującą pokój publiczny jest, po pierwsze,

zgoda mieszkańców, po drugie – staranne i dokonywane w stosownym czasie egzekwowanie praw.

Na podstawie tych, pokrótce wskazanych, przyczyn stwarzających i zachowujących pokój publiczny możemy dostrzec na pierwszy rzut oka przyczyny niszczące ów pokój, poznając naturę tego, co przeciwne wcześniej wymienionym przyczynom. I, jak prawowite zarządzanie rzecząpospolitą przynosi pokój publiczny, tak bezprawne zarządzanie wprawia ją w zamęt; jak zgoda pomiędzy obywatelami i egzekwowanie praw zachowują pokój publiczny, tak niezgoda pomiędzy obywatelami i niedbałe egzekwowanie praw nadzwyczaj go osłabiają. Przeto, aby pokój publiczny był zachowywany w każdej rzeczypospolitej, po pierwsze powinna być utrwalona zgoda pomiędzy obywatelami; następnie prawa powinny być egzekwowane w stosownym czasie. W ten bowiem sposób zostaną usunięte buntury obywatelskie, które zazwyczaj są wszczynane z niezgody mieszkańców ze względu na niedbałość w zaprowadzaniu sprawiedliwości. Mówi się zaś, że sprawiedliwość jest zaniedbywana wtedy, gdy nie ma egzekwowania prawa w ten sposób, w jaki niegdyś było ono sprawowane przez zwierzchnika i poddanych. Aby jednak obywatele nie wszczynali buntury, istnieją lekarstwa pozwalające na uniknięcie rozruchów obywatelskich; jakie są to lekarstwa, poucza Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 23, rozdział 9). Pierwsze lekarstwo polega na zapobiegliwości, aby nie zdarzały się buntury; w tym zaś pomocne jest, jeśli urzędnik zabrania prywatnym ludziom zgromadzeń i potajemnych spotkań. Albowiem na tego typu spotkaniach zwykle zawiązuje się sprzysiężenia. Drugie lekarstwo polega na odbywającej się w porę narpawie. Każde bowiem zło łatwo tłumy się w zarodku, trudno natomiast o to, gdy jest ono zadawnione. Nie inaczej jest w przypadku iskiej ognia – łatwiej ugasić taką iskierekę niż ogień, który się wzmógł. Trzecie lekarstwo polega na karach mających służyć jako przykład; urzędnik powinien dopasować je do rodzaju i wielkości buntury, przy czym powinien puścić w niepamięć krzywdy, które doprowadziły go do niezadowolenia.

O pokoju traktuje Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 11, rozdział 13). Czym różni się pokój od zawieszenia broni, wyjaśnia tenże Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 11, rozdział 11). Jaki pokój uważa się za nieuczciwy, mówi o tym Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 5, rozdział 4, na karcie 889). Ten sam Bodin tłumaczy również, który pokój jest szkodliwy (*O rzeczypospolitej*, księga 4, rozdział 7, na karcie 747).

Tyle o trosce o pokój publiczny. Pora na troskę o skarb publiczny.

ROZDZIAŁ 19. O TROSCE O SKARB PUBLICZNY

Troska o skarb publiczny polega na tym, że urzędnik stara się o wspieranie i zachowywanie publicznych dochodów. I słusznie. Albowiem skarb publiczny jest skarbem królestwa lub jakiegokolwiek rzeczypospolitej oraz siłą do pomyślnego przeprowadzania spraw. Stąd inni mają w zwyczaju nazywać go schronieniem dla tego, co niezbędne; pociechą w potrzebie; narzędziem cnoty; ozdobą pokoju i podporą w wojnie.

Dwa są zaś rodzaje troski wokół skarbu publicznego. Pierwszy to gromadzenie lub pozyskiwanie skarbu publicznego. Drugi to prawowite zarządzanie pozyskanym mieniem.

Odnosnie do gromadzenia skarbu publicznego należy poruszyć cztery aspekty: 1. Środki służące zbieraniu dochodów. 2. Przechowywanie dochodów. 3. Rozdzielanie dochodów na różne potrzeby rzeczypospolitej. 4. Pomocnicy, dzięki którym można właściwie zarządzać tymi dochodami. Co się tyczy środków, to dochody publiczne można gromadzić częściowo w sposób naturalny, częściowo na mocy prawa. W sposób naturalny z tych rzeczy, które są wytwarzane przez naturę: z pól, winnic, lasów, kopalni złota, warzelnii soli etc. Na mocy prawa zaś albo przez prawowite bicie monet, albo przez ściąganie podatków i danin. Podatek to pieniądze, które są ściągane z tytułu przeładunku towarów w porcie, ich przewozu albo sprzedaży. Stąd ustanowiony jest potrójny podatek: jeden od portów, drugi transportowy, trzeci – od sprzedaży.

Danina zaś to pieniądze, które są ściągane od ludu politycznego albo z racji osób, albo z racji ich środków finansowych. Stąd też myśliciele polityczni odróżniają dwojakie daniny: jedną od osób, drugą – od przedmiotów. Pierwsza z nich jest powszechnie nazywana pogłównym lub daniną płaconą od głowy, druga zaś – daniną od ojcowizny lub posiadłości. Jedno i drugie – tak podatek, jak i danina – są albo zwyczajne (czyli ściągane na odpowiedniej podstawie, w swoim czasie i według zwyczajnej procedury, stosowanej w całej Rzeczypospolitej), albo nadzwyczajne (czyli ściągane tylko w razie konieczności, poza zwyczajną procedurą dla lepszego oraz łatwiejszego zarządzania Rzeczpospolitą, dla jej umocnienia i obrony). Skarb publiczny bywa zwykle też powiększany o pieniądze z grzywien, wydzierżawienia gruntów publicznych, sprzedaży publicznej ziemi oraz konfiskaty dóbr. Co się tyczy przechowywania zgromadzonych i odrębnych dochodów, urzędnik powinien:

1. Ustanowić zaufanych ludzi, którzy by sprawowali pieczę nad nimi.
2. Powinien zadbać o miejsce i narzędzia, dzięki którym dochody publiczne byłyby zachowywane. O miejscu na skarb pisze Grégoire (*O Rzeczypospolitej*, księga 3, rozdziały: 3, 8 i 9). Co się tyczy sług sprawujących pieczę nad dochodami publicznymi, to są oni albo wyżsi rangą (jak skarbnicy królestwa czy księstwa), albo niżsi (jakimi są kwestorzy, kontrolerzy i urzędnicy skarbowi). Kwestorem nazywa się ten, kto gromadzi dochody publiczne. Kontrolerem nazywa się ten, kto zebrawszy rachunki, wylicza dochody. Urzędnikiem skarbowym zaś nazywa się ten, którym posługuje się król lub władca do gromadzenia grzywien, dóbr przypadających państwu i tym podobnych.

Tyle o prawowitym pozyskaniu środków dla skarbu publicznego.

Prawowite zarządzanie skarbem publicznym ma miejsce wówczas:

1. Gdy nie wypłaca się pochopnie pieniędzy ze skarbu publicznego.
2. Gdy nie oszczędza się na skarbie publicznym, ilekroć wymaga tego pożytek Rzeczypospolitej, ponieważ dochody są gromadzone w tym celu, aby spieszo Rzeczypospolitej z pomocą, gdy tylko zachodzi

potrzeba. 3. Gdy nie oszczędza się na skarbie publicznym, kiedy należy wypłacić pieniądze żołnierzom lub innym odznaczającym się mężom, którzy okazali się pomocni w sprawach publicznych.

Ta kwestia: czy wolno urzędnikowi politycznemu ściągać daninę od osób i posiadłości kościelnych, jest skrupulatnie badana przez Pierre'a Grégoire'a (*O rzeczypospolitej*, księga 3, rozdział 7) oraz przez Timplera (*Polityka*, księga 4, rozdział 8, problem 7). Także tę kwestię: czy wolno urzędnikowi politycznemu w drodze handlu pomnażać dobra publiczne i prywatne, dokładnie rozważa Timpler (*Polityka*, księga 4, rozdział 8, problem 8).

O skarbie rzeczypospolitej traktują ci najpoważniejsi myśliciele polityczni: Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 6, rozdział 2), Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 3, rozdział 9), pan Keckermann (*Polityka*, księga 1, rozdział 21), tenże Keckermann w *Dysputacjach politycznych* (na karcie 730), a także Georg Schönborner (*Polityka*, księga 4, rozdział 32).

Tyle o trosce o skarb publiczny. Pora na troskę o stosunki handlowe.

ROZDZIAŁ 20. O TROSCE O HANDEL

Handel to transakcje, które obywatele zawierają pomiędzy sobą lub z cudzoziemcami w celu wymiany towarów. Możliwość handlu powinna być przyznana poddanym przez urzędnika ze względu na wyraźną korzyść. Albowiem po dopuszczeniu handlu są wwożone do rzeczypospolitej rzeczy niezbędne i są wywożone z niej te rzeczy, które występują w nadmiarze. Aby zaś można było prowadzić handel, urzędnik powinien udzielić swobodnej możliwości podróżowania i nawiązywania stosunków handlowych tym, którzy dobrowolnie zwożą towary, a powinna towarzyszyć temu sprawiedliwość komutatywna.

W tym miejscu trzeba zauważyć: po pierwsze, że jest czymś niewłaściwym pozostawianie wyceny rzeczy, które są przedmiotem wymiany,

woli kupców. Albowiem zazwyczaj kupcy są chciwi i nie mają na względzie praw sprawiedliwości komutatywnej (o której mowa w etyce).

Po drugie, że jest czymś niewłaściwym udzielanie wyłącznego prawa sprzedaży w miastach. Albowiem wyłączne prawo sprzedaży po pierwsze wywołuje we wspólnocie obywatelskiej drożyznę wszystkich rzeczy. Następnie daje ludziom sposobność do chciwości i niesprawiedliwości. Wreszcie, jest oznaką wielkiej tyranii, jeśli użycie rzeczy niezbędnych do podtrzymania życia zależne jest od rozkazu i woli jednego człowieka.

Po trzecie. Że nie ma żadnego handlu szlachectwem, utrzymuje Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 3, rozdział 8, na karcie 555).

Po czwarte. Że prawa dotyczące handlu są zawarte w zobowiązaniach władców, mówi o tym Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 1, rozdział 7, na karcie 109). O umowach dotyczących handlu traktuje także Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 4, rozdział 7, nr 10). O korzyści płynącej z handlu zob. u tegoż Grégoire'a (*O rzeczypospolitej*, księga 1, rozdział 1, sekcja 21). O handlu wspomina pan Keckermann (*Polityka*, księga 1, rozdział 14, na karcie 240).

Tyle o trosce o stosunki handlowe. Pora na troskę o przymierze.

ROZDZIAŁ 21. O PRZYMIERZU

Przymierze (*confoederatio*) lub sojusz (*foedus*) jest umową (*pactio*), na mocy której albo różni władcy (przy zachowaniu ze strony jednego i drugiego prawa majestatu), albo lud polityczny jednej rzeczypospolitej z ludem politycznym drugiej rzeczypospolitej – albo sąsiednim, albo obcym – uroczyście zobowiązują się wzajemnie do niesienia sobie pomocy. W rzeczypospolitej panuje najwyższa konieczność sojuszy, najwyższa jest też z nich użyteczność. Mówiąc po ludzku, nie ma żadnego innego lekarstwa (jeśli chciałbyś, żeby rzeczpospolita stała silnie w bezpieczniejszym miejscu) niż święte przestrzeganie sojuszy. Zjednoczone męstwo jest silniejsze i budzi większy strach u wroga. Jednakże

sojusze należy zawierać ostrożnie i nie z byle kim. Zatem po pierwsze nie wolno bynajmniej zgadzać się na sojusz, który byłby zawiązany dla niesprawiedliwej i bezbożnej przyczyny. Dalej, żadną miarą nie należy zawierać sojuszy z ludźmi lekkomyślnymi i zmiennymi niczym wiatr; po trzecie, z ludźmi zanadto silnymi lub zbyt słabymi oraz z tymi, którzy miejscem zamieszkania bądź obyczajami są zbyt oddaleni od naszej Rzeczypospolitej.

Różne są u różnych ludów metody zawierania sojuszy. Scytowie zawierali sojusz poprzez wzajemne napicie się krwi (zob. Florus, księga 4, rozdział 1). Metodę, za pomocą której zawierali sojusz Tatarzy, opisuje Kromer (*O pochodzeniu i czynach Polaków ksiąg trzydzieści*, księga 30). Z kolei metodę zawierania sojuszu przez Ormian opisuje Waleriusz Maksymus (księga 9, rozdział 11).

Jest zaś trojaki sojusz. Pierwszy rodzaj sojuszu to taki, który zawierany jest z postanowienia zwycięzców, którzy prawem zwycięzcy narzucają prawa (*leges*) tym, którzy się poddali lub zostali podbici, a którzy są niechętni narzucaniu im praw. Przykłady takiego sojuszu przytacza Grégoire (*O Rzeczypospolitej*, księga 11, rozdział 11, nr 5).

Drugi rodzaj sojuszu zawierany jest w sposób równy i wzajemny, gdy lud polityczny, niepodporządkowany władzy żadnego ludu, nawiązuje przyjaźń z drugim ludem na zasadzie sprawiedliwego sojuszu, po utwierdzeniu równego prawa do przymierza. Przykładów takiego sojuszu dostarcza Grégoire (*O Rzeczypospolitej*, księga 11, rozdział 11, nr 8).

W trzecim rodzaju sojuszu dodawana jest klauzula, stanowiąca o zachowaniu majestatu jednego ludu politycznego, przy czym o drugim ludzie się nie wspomina. Postępując tak, daje się do rozumienia, że drugi lud polityczny stoi wyżej. Przykłady takiego sojuszu można znaleźć u Grégoire'a (*O Rzeczypospolitej*, w tej samej księdze i w tymże rozdziale, nr 8).

Sojusz różni się od zawieszenia broni. Albowiem zawieszenie broni ma miejsce wtedy, gdy strony będące w stanie wojny umawiają się na

krótki czas co do tego, że nie będą się wzajemnie prowokować. I dlatego zawieszenie broni nie jest pokojem w sensie absolutnym. Zatrzymuje ono bowiem wojnę tylko pośrednio. Układ o zawieszeniu stanowi, że w określonym dniu nie będzie się walczyło ani wykonywało żadnych wrogich akcji. Zawieszenie broni to jak gdyby przerywanie i zaprzestawanie działań wojennych, przy którym, nie inaczej niż w przypadku pokoju, przyjmuje się uzgodnione warunki na jakiś czas. Zawieszenie broni może trwać albo krótko, albo długo. Tak mieszkańcom Wejów, którzy dążyli do zawieszenia broni, Rzymianie udzielili zawieszenia broni na okres czterdziestu lat.

Sojusz jest umową o przymierzu (*pactio societatis*), potwierdzoną przez władzę lub autorytetem senatu, nie na jakiś czas, ale na stałe. Co się tyczy sojuszy, to trzeba pilnie odnotować następujące spostrzeżenia. Po pierwsze, aby nie zawierano sojuszu z ludźmi występnyymi i niewiernymi, chyba że przynaglają do tego te dwie rzeczy: 1. Jeśli w żaden inny sposób, jak tylko przez taki sojusz, nie można uchronić się przed okrucieństwem wobec ojczyzny i przed uciskaniem jej. 2. Jeśli w sojuszu zawartym z konieczności nie popełniono by niczego wbrew wierze i sumieniu. Po drugie, bezpieczniej i lepiej jest zawrzeć sojusz z władcą niż z ludem politycznym; tezę tę udowadnia w jasnych słowach Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 5, rozdział 4, na karcie 1105). Po trzecie, nigdy nie należy pochopnie zrywać sojuszy zatwierdzonych przysięgą i to dlatego: 1. Że łamie się wówczas wierność pomiędzy ludźmi, która jest jedynym węzłem społeczeństwa ludzkiego. 2. Że mścicielem i najsurowszym sędzią dla tych, którzy zrywają przymierze, był niegdyś sam Bóg. Albowiem Sedecjasz, król Żydów, wzięty w niewolę i pozbawiony oczu, został przyprowadzony z całym ludem do Babilonu (por. III Ezd, 1); a Władysław, król Węgrów, po tym, jak z podpuszczenia innych i bez zastanowienia zerwał sojusz z Turkami, sam zginął wraz z trzydziestoma tysiącami ludzi.

O sojuszach traktuje Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 5, rozdział 6 oraz księga 1, rozdział 9); Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 11, rozdział 11,

nr 4); pan Keckermann (*Polityka*, księga 1, rozdział 24, na karcie 390); Georg Schönborner (*Politicorum libri septem*, księga 4, rozdział 35).

Tyle o przymierzu. Pora na troskę o wojnę.

ROZDZIAŁ 22. O TROSCE O WOJNĘ

Wyłożywszy tę część *Polityki*, która powinna być praktykowana szczególnie w czasie pokoju przez kierownika rzeczypospolitej – czy byłby to król, czy książę, czy ktoś należący do rzeczypospolitej arystokratów – pora na troskę o sprawy wojskowe, którą należy okazywać w czasie wojny.

Wojna zaś nie jest niczym innym, jak niespokojnym konfliktem publicznych wrogów, którzy otwarcie sięgają po broń. Dopóki krwawe zamieszki są wywoływane pomiędzy wewnętrznymi wrogami, to można wprawdzie mówić o wojnie, lecz nie publicznej ani nie zewnętrznej. Potocznie bowiem nazywa się taką wojnę wojną wewnętrzną lub domową.

W tym miejscu trzeba rozważyć to, czy wojna ze swej natury jest bytem dobrym. Niektórzy bowiem odpowiadają twierdząco, niektórzy – przecząco. Ci, którzy odpowiadają przecząco, przytaczają ten argument: że wojna stanowi przeciwieństwo pokoju; lecz ponieważ pokój jest ze swej natury dobry, wynika stąd, że wojna jest ze swej natury zła. Albowiem orzeczniki i afekty o rzeczach przeciwnych są przeciwne. Lecz odpowiada się na to, że pokój nie zawsze i nie sam w sobie jest dobry, ale niekiedy bywa zły pod pewnym względem. Pokój, który przynosi rzeczypospolitej zgubę i hańbę, nie jest dobry. To, że jednak pewien rodzaj pokoju jest szkodliwy i niegodziwy, zostało pokazane poniżej w rozdziale 12³. Ci, którzy twierdzą, że wojna ze swej natury jest dobra,

³ Niejasny odsyłacz.

tak to argumentują: Że żaden byt, na ile jest bytem, nie jest zły; wojna mianowicie jest bytem i dlatego będzie ze swej natury dobra. Stąd więc trzeba wiedzieć, że wojna jest bytem obojętnym, z którego ludzie mogą korzystać dobrze i źle, nie inaczej jak z innych dóbr losu i ciała. Toteż wojna nie jest sama w sobie ani dobra, ani zła w sensie moralnym, albowiem to użytek, jaki ktoś robi z wojny, czyni wojnę albo dobrą, albo złą w sensie moralnym.

I stąd bierze początek podział wojny, taki mianowicie, że jedna wojna jest sprawiedliwa, a druga niesprawiedliwa. Sprawiedliwa wojna to ta, którą podejmuje się i przedłuża ze sprawiedliwych powodów i sprawiedliwymi środkami. Myśliciele polityczni uczą, że sprawiedliwa przyczyna wojny jest dwojaka. Pierwsza – to obrona, druga – to zemsta. Przyczyna obronna działa wówczas, gdy wojnę podejmuje się dla obrony rzeczypospolitej, przeciwko wrogom, którzy ją napadają. Przyczyna wiążąca się z zemstą istnieje wówczas, gdy wojnę podejmuje się ze względu na zadaną rzeczypospolitej krzywdę oraz ze względu na chęć odzyskania utraconych dóbr. Pierwsza z tych przyczyn jest bardziej zasadnicza i powinno się na nią bardziej zważać niż na drugą przyczynę, a mianowicie na zemstę i chęć odzyskania tego, co utracone.

Kierowany tymi przyczynami urzędnik, który zabiera się do wypowiedzenia komuś wojny, najpierw niech dobrze się zastanowi i zawczasu przygotowuje wszystko, co konieczne do wojny. Albowiem dojrzały namysł powściąga wszelką lekkomyślność i niesprawiedliwość oraz pomaga w rozeznaniu sił własnych i nieprzyjaciół. To, co konieczne do wojny, jest zaś zawczasu przygotowywane wówczas, gdy z góry zadba się o pieniądze, broń i aprowizację; gdy zgromadzi się żołnierzy zdatnych do prowadzenia wojny; gdy wybierze się naczelnych wodzów w wojnie, którym należy powierzyć najwyższe kierownictwo rzeczypospolitej. Natomiast od naczelnego wodza w wojnie wymagane są głównie cztery cechy: 1. Wiedza o sprawach wojskowych. 2. Męstwo. 3. Autorytet. 4. Pomyślność. Naczelnemu wodzowi trzeba przydać jako towarzyszy

doradców, którzy by wspierali go swoją roztropnością, rozmaitym doświadczeniem i biegłością.

Niesprawiedliwa wojna to ta, którą podejmuje się z powodu albo ambicji politycznych, albo chciwości, albo w jakiś inny niedozwolony i haniebny sposób. Wokół natury wojny poczynimy pewne wnioski. Pierwszy wniosek: wolno chrześcijaninowi prowadzić wojnę dlatego, że Bóg w Starym Testamencie nie tylko zezwolił, ale i zalecił ludowi izraelskiemu, aby ten toczył wojnę przeciwko swoim wrogom. Ów wniosek szczegółowo uzasadnia Timpler (*Polityka*, księga 4, rozdział 10, problem 2) oraz Peter Martyr w *Loci communes: Locus de bello*, gdzie przybliży różne miejsca Pisma Świętego ze Starego i Nowego Testamentu, szczególnie zaś Łk 3,14: „Poprzestawajcie na swoim żołdzie”. Drugi wniosek: że sprawiedliwa jest tylko ta wojna, którą urzędnik podejmuje dla obrony bądź zemsty. Zatem niesprawiedliwa jest wojna: 1. Która jest podejmowana przez urzędnika nie dla publicznego, lecz dla prywatnego dobra. 2. Która wszczynana jest tylko po to, aby rozkrzewiać religię. 3. Którą doradza żądza prywatnej zemsty, pycha, chciwość albo jakaś inna żądza wyrządzenia krzywdy, jeśli na przykład wojna jest podejmowana wyłącznie w celu pomnożenia władzy i powiększenia zakresu panowania, w pogoni za marną chwałą albo z chęci gwałtownego uciskania niewinnych. Trzeci wniosek: niedozwolona jest wojna, którą podejmuje się dla obrony obcego ludu politycznego. Albowiem urzędnikowi politycznemu Bóg powierzył troskę i opiekę jedynie nad swoimi poddanymi. Bronienie obcego ludu politycznego jest dowodem wielkiego wścibstwa. Dodaj do tego to, że jest czymś niesprawiedliwym narażać na niebezpieczeństwo utraty życia swój lud polityczny ze względu na dobro innych ludzi. Czwarty wniosek: dozwolona jest wojna obronna, podjęta w imieniu obcego ludu politycznego, jeśli ów lud łączy z własnym ludem politycznym prawo bliskości (*ius propinquitatis*) lub sojuszniczy układ albo wreszcie jeśli lud ten byłby bez powodu uciskany najgorszą przemocą tyranii; w tym bowiem przypadku chrześcijańska

miłość i miłosierdzie nakazują nieść pomoc. Piąty wniosek: niedozwolona jest wojna, którą podejmuje się przeciwko poganom i niewiernym, jeśli rzeczpospolita nie doznała od nich żadnej krzywdy. Czymś niesprawiedliwym jest bowiem szkodzić drugiemu, przez którego nie zostałeś przedtem zaczepiony lub skrzywdzony. I choć zadaniem chrześcijańskiej miłości jest nakłanianie pogan i niewiernych do prawdziwej religii, to jednak powinno odbywać się to bez miecza, drogą środków duchowych. Szósty wniosek: na wojnę należy brać raczej rdzennych mieszkańców niż cudzoziemców, gdyż rdzenni mieszkańcy są wierni i dzielniejsi podejmują walkę za ojczyznę niż cudzoziemcy. Siódmy wniosek: w naczelnym wodzu w wojnie powinno zważać się nie tyle na cześć, jaką cieszy się jego rodzina, co na jego roztropność i męstwo. Tymczasem jednak, jeśli pozostałe cechy są sobie równe, lepiej jest, żeby naczelnym wodzem w wojnie pochodził ze znakomitej rodziny niż z nieznannej. Ósmy wniosek: nie jest wskazane, aby władca rzeczpospolitej uczestniczył w walce, chyba że domagałaby się tego najwyższa konieczność i dobro rzeczpospolitej; niech w walce bierze udział naczelnym wodzem w wojnie, tak jednak, aby – na ile pozwala mu uczciwość – miał się na baczności ani bez zastanowienia nie narażał się na niebezpieczeństwa. Dziewiąty wniosek: niech raczej będzie jeden naczelnym wodzem w wojnie niż wielu wodzów. Albowiem między większą liczbą naczelnym wodzów w wojnie rodzą się współzawodnictwo, spory i napięcia, jako że jeden pragnie być przedkładany nad drugiego. Dziesiąty wniosek: wojnę trzeba wcześniej wypowiedzieć, niż toczyć, ponieważ to ustanowił Bóg w Pwt 20,10–12, mówiąc: „Jeśli kiedyś zbliżysz się do miasta, aby prowadzić z nim wojnę, najpierw ofiarujesz mu pokój. Jeśli przyjmie go i otworzy ci bramy, cały lud, który tam jest, zostanie ocalony i będzie służył ci w rzędzie robotników pracujących przymusowo. Jeżeli zaś nie będzie chciał zawrzeć sojuszu, i zaczniesz przeciw tobie wojnę, będziesz szturmował go”. Jedenasty wniosek: jeśli dany kraj lub miejsce byłoby zabezpieczone albo w sposób sztuczny, albo naturalny i jeśli miejsce to

byłoby wyposażone w mężów dzielnych i doświadczonych w sprawach wojskowych, wówczas nieprzyjaciela lepiej jest oczekiwać w domu niż na granicach. Lecz tam, gdzie panuje niedostatek tego, lepiej jest prowadzić wojnę z daleka od ojczyzny. Dwunasty wniosek: na wojnie wolno korzystać z forteli. Przykłady bowiem na to można odnaleźć w Piśmie Świętym, w Sdz 7. Trzynasty wniosek: na wojnie niedozwolona jest zdrada. „Nie należy bowiem czynić zła, aby stąd wynikło dobro”, powiada Paweł Apostoł w Rz 3,8. Czternasty wniosek: w zwyczajnej sytuacji nie licuje z płcią niewieścią, żeby posługiwała się ona bronią. Jeśli jednak domagałaby się tego ostateczna konieczność i udałoby się znaleźć jakieś kobiety z natury zdolne do prowadzenia wojny, w nadzwyczajnej sytuacji należy wydać kobietom broń. Piętnasty wniosek: najemnemu żołnierzowi nie wolno wynająć swoich usług komukolwiek, kto toczy wojnę. Jest w tym najgorszym stuleciu bardzo wielu żołnierzy, którzy doszli do takiej bezbożności, że uważają, iż nie ma żadnej różnicy, komu sprzedają swoje usługi w czasie wojny, byleby tylko otrzymali dobre wynagrodzenie. Lecz to ich mniemanie jest niegodziwe – już to dlatego, że nikt nie może przystąpić do wojny z czystym sumieniem, jeśliby nie wiedział, że wojna ta jest sprawiedliwa; już to dlatego, że nikt, kto ma tę świadomość, nie powinien być pomocnikiem niesprawiedliwości ani nie powinien zadawać krzywdy temu, o kim wie, że jest niewinny; już to dlatego, że czymś dzikim jest na oślep miotać się w boju i bez słusznej przyczyny wdawać się w walkę wręcz z wrogami. Szesnasty wniosek: należy dochować wierności wrogowi – już to dlatego, że sprawiedliwość powinno praktykować się także wobec wroga, a fundamentem sprawiedliwości jest wierność, to jest dotrzymanie danego słowa i umów oraz prawdziwość w tym postępowaniu. Już to dlatego, że jest wbrew prawu narodów i prawu cywilnemu złamać słowo dane wrogowi. Już to dlatego, że Jozue dochował obietnicy pokoju, danej nieprzyjaciołom spośród Gabaonitów (zob. Joz 2, 6 i 9). Siedemnasty wniosek: w stosunku do wroga, który nie chciał zawrzeć sojuszu, po odniesionym zwycięstwie

można okazać surowość; dowodzi się tego licznymi przykładami z Pisma Świętego (zwłaszcza Joz 6 i 10). Osiemnasty wniosek: nie należy na wszystkie sposoby uciekać przed wojną domową, jeśli najsprawiedliwsza przyczyna i ostateczna konieczność rzeczypospolitej doradza, aby podjąć tę wojnę. Ten wniosek dokładnie rozważa Timpler (*Polityka*, księga 4, rozdział 10, problem ostatni). O prowadzeniu wojny w rzeczypospolitej starannie traktuje Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 11, do rozdziału jedenastego). O tejże materii mówią również: Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 5, rozdział 5), pan Keckermann (*Polityka*, księga 1, rozdział 29), Georg Schönborner (*Politicorum libri septem*, księga 6, rozdział 38).

Tyle o wojnie i do tego o drugiej lekcji *Polityki*, pora na ostatnią lekcję drugiej księgi *Polityki*, w której będzie mowa o stopniach urzędników.

ROZDZIAŁ 23. O PODZIALE I RÓŻNYCH NAZWACH URZĘDNIKÓW
Dotąd była mowa o drugiej lekcji wskazówek politycznych księgi drugiej, w której rozprawiano o właściwym sprawowaniu podjętego urzędu. Pora na trzecią i ostatnią lekcję tejże księgi, w której będzie mowa o podziale urzędników – już to ze względu na nazwę, już to ze względu na formę zarządzania. Bo nawet jeśli jest jedna nazwa rzeczypospolitej, to jednak istnieją różne sposoby zarządzania rzeczpospolitą, podzielone według różnego jej urządzenia. My najpierw wyliczymy nazwy urzędników, następnie różne sposoby zarządzania rzeczpospolitą. Kiedy zaś zapowiadam, że wyliczę nazwy urzędników, nie mam na myśli nazw urzędników miast, lecz nazwy urzędników królestwa lub księstwa. Kto tymczasem chce poznać nazwy urzędników rzeczypospolitej miejskiej, niech sięgnie po książkę Grégoire'a (*O rzeczypospolitej*, księga 4, cały rozdział 1 i cały rozdział 5 tejże księgi). Oto pora na podział wysokich godności w prowincji. Tak więc każdy urzędnik jest albo najwyższy, albo niższy.

Najwyższy urzędnik to taki, który sprawuje troskę o jakieś całe królestwo bądź księstwo i ma prawo rozkazywania niższemu urzędnikowi. Co się tyczy najwyższego urzędnika, to jeden jest bezwzględnie najwyższy; taki nie ma nad sobą innego człowieka będącego urzędnikiem. Drugi jest najwyższy pod pewnym względem; taki, dla określonego względu, ma nad sobą innego człowieka będącego urzędnikiem.

W najwyższym urzędniku trzeba zwracać uwagę na dwie cechy: majestat i władzę. Majestat to dostojęństwo najwyższego urzędnika, dzięki któremu wyróżnia się on i góruje nad wszystkimi, którzy są mu poddani. Władza to prawo rozkazywania swoim poddanym. O majestacie rzetelnie opowiada Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 1, rozdział 8 i 10). Ten sam autor traktuje również o tym, jakie to są własne prawa majestatu (*O rzeczypospolitej*, księga 1, rozdział 10). Nazwy, jakimi określa się najwyższego urzędnika, są następujące: cesarz, król, książę większy (*princeps*) i papież. Pozostałe nazwy najwyższego urzędnika są im podporządkowane (jak zaświadcza Grégoire w dziele *O rzeczypospolitej*, księga 4, rozdział 10, nr 5), np. książę mniejszy (*dux*), margrabia, landgraf, komes, starosta etc. O nazwach cesarzy mówi Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 6, rozdział 9). O nazwie królów mówi ten sam Grégoire (księga 6, rozdział 8). O nazwie księcia mniejszego zob. Grégoire (księga 6, rozdział 7). O nazwie księcia większego zob. Grégoire (księga 6, rozdział 3). O różnych stopniach książąt mówi Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 1, rozdział 9, na karcie 170). Margrabia to nic innego, jak pogranicznik (*limitaneus*) stale obecny u granic cesarstwa i trzymający straż nad wojskiem. W naszych czasach jest czterech margrabiów cesarstwa: brandenburski, miśnieński, morawski i badeński. Landgrafowie byli sędziami jakiejś całej prowincji; pod ich władzą znajdują się cztery kraje: Turynia, Hesja, Alzacja i Leuchtenberg. O pochodzeniu landgrafów Turynii i Hesji zob. Peucer, *Chronicon...*, księga 5, na karcie 998. Komesi (*comites*) zostali nazwani stąd, że byli posyłani z otoczenia (*comitatus*) cesarza do rządzenia jakąś prowincją lub do orzekania prawa. W ten sposób palatyni Renu orzekali prawo dla

provincji, które zostały pozyskane dzięki wojnie, a w których następnie zaprowadzono spokój. Burgrabiowie byli przełożonymi jakiejś określonej załogi, jak np. jest Burgrawiat Magdeburski, który należy do elektora Saksonii. Burgrawiat Norymberski został zarekomendowany przez cesarza Rudolfa I Fryderykowi-komesowi von Zollern; burgrawiat ten dzierżyli jego potomkowie aż do Fryderyka, który za czterdzieści tysięcy złotych monet uzyskał od cesarza Zygmunta Marchię Brandenburską wraz z godnością septemwira, i przeniósł ją na dzisiejszych elektorów brandenburskich (por. Peucer, *Chronicon...*, księga 5, na karcie 1172). Baronowie są najznakomitszymi obywatelami zaraz po komesach, zaszczytzeni najbliższym im stopniem szlachectwa.

Tyle o nazwach urzędników. Pora na różne zarządzanie rzecząpospolitą.

ROZDZIAŁ 24. O RÓŻNYCH FORMACH ZARZĄDZANIA RZECZĄ- POSPOLITĄ W OGÓLNOŚCI

Ponieważ rzeczypospolite są kierowane wolą i władzą albo jednego człowieka, albo kilku, albo większej liczby ludzi, przeto różne są formy zarządzania rzecząpospolitą. Albowiem każde takie zarządzanie rzecząpospolitą skutkuje inną formą zarządzania. Myśliciele polityczni przekazują, że istnieje siedem form rzeczypospolitej. Trzy z nich nazywane są formami prostymi, mianowicie monarchia, arystokracja i demokracja. Cztery zaś nazywane są formami mieszanymi, z których pierwsza stanowi mieszaninę wszystkich trzech form prostych. Druga to mieszanina monarchii i arystokracji. Trzecia to mieszanina arystokracji i demokracji, wreszcie czwarta – to mieszanina monarchii i demokracji. Owe formy zręcznie i pełniej omówimy w następnych rozdziałach. Tymczasem zanotujmy, że tamte cztery późniejsze formy rzeczypospolitej są przez Pierre'a Grégoire'a (*O rzeczypospolitej*, księga 5, rozdział 1, nr 3) nazywane mieszanymi sposobami zarządzania, a nie gatunkami.

[KSIĘGA TRZECIA POLITYKI, W KTÓREJ JEST MOWA O FORMIE RZECZYPOSPOLITEJ]

ROZDZIAŁ 1. O MONARCHII

Monarchia to taki ustrój, w którym ktoś sam jeden rozkazuje, w swoim imieniu i z sobie właściwą oraz najwyższą władzą, wszyscy zaś pozostali są mu posłuszni.

Właściwości monarchii są następujące:

1. Jest najprostszą formą, dlatego, że opiera się ona na jedności, i dlatego, że mnogość poddanych sprowadza do naturalnej jedności. Jedność występuje wprawdzie również w innych formach rzeczypospolitej, jak np. w arystokracji, gdzie wielu optymatów uważanych jest za jednego urzędnika, lecz tamta jedność nie jest czysta, lecz zbiorowa.
2. Że jest ona lepsza i użyteczniejsza od innych gatunków zarządzania rzeczami pospolitymi (to, czego w wielu miejscach starannie dowodzi Grégoire, *O Rzeczypospolitej*, księga 5, rozdział 3 i 4). Trzeba jednak odnotować, że ta właściwość przypisywana jest monarchii rozumianej w sensie absolutnym, bez uwzględnienia wad obecnych w życiu ludzkim. Należy przeczytać pana Keckermanna (*Polityka*, księga 1, na karcie 37 i 39).
3. Monarchia panuje nie tylko w prowincjach i królestwach, lecz także może występować w miastach (tak jak niegdyś wszystkie miasta znajdowały się pod panowaniem monarchów). Albowiem to nie rozległość przestrzeni, ale sposób i forma zarządzania rzeczami pospolitą czyni monarchię. W obecnym jednak wieku nie słyszano, nawet z pogłoski, o żadnym mieście monarchicznym.
4. Monarcha ma ograniczoną władzę rozkazywania. Ci, którzy twierdzą, że monarcha ma absolutną i nieograniczoną władzę rozkazywania, są w błędzie. Ponieważ bowiem każdy urzędnik na świecie jest sługą i przedstawicielem Boga, dlatego ma on jedynie poruczoną i ściśle określoną moc rozkazywania. Następnie każdy urzędnik

zobowiązany jest do posłuszeństwa prawom boskim oraz naturze (to przyjmuje za prawdę także Bodin w dziele *O rzeczypospolitej*, księga 1, rozdział 8). Jednak tenże Bodin zdaje się bredzić, mówiąc, że władca żadnym sposobem nie może być związany swoimi własnymi prawami i rozkazami. Nie uważam bowiem, że jest to prawdą bezwzględnie. Uwaga Bodina jest trafna jedynie w przypadku tych praw cywilnych, które w ogóle nie odnoszą się do obowiązku władcy i mogą zostać przez niego pominięte, przy jednoczesnym zachowaniu czci i sprawiedliwości.

5. Monarcha sam jeden może ustanawiać prawo dla wszystkich obywateli razem wziętych i dla każdego z osobna, i to do tego stopnia, że sam może uchylić obowiązujące prawa, a te, które chciałby, może uzupełnić. W czyjej władzy jest stanowienie prawa, w tego władzy jest również uchylanie, znoszenie i uzupełnianie tegoż prawa, jak powiada Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 1, rozdział 10).
6. Monarcha sam jeden może wypowiadać wojnę i zawierać pokój. Co więcej, sam jeden może ustanawiać niższych urzędników oraz dawać lub odbierać im władzę. Nie jest zaś dozwolone monarchom ani żadnemu urzędnikowi, aby zabierał dobra niewinnego poddanego. Stoi to bowiem w sprzeczności z prawem boskim, które zakazuje, żebyśmy pożąдали cudzych dóbr; stoi to w sprzeczności także z prawem natury, które domaga się, żebyśmy nie czynili innym tego, co nam niemiłe. Zarzuty, za pomocą których utwierdza się, że dozwolone jest zabieranie innym dóbr, zostają rozwiązane przez Bodina (*O rzeczypospolitej*, księga 1, rozdział 8 i 10).

Kiedy zaś stawia się pytanie, czy zawsze i we wszystkim należy być posłusznym najwyższemu urzędnikowi, odpowiada się na nie następująco: tak dalece należy być posłusznym, jak dalece nie rozkazuje on niczego wbrew prawom boskim, naturalnym i cywilnym, ani wbrew raz przyznanym przywilejom. Albowiem jeśli postępuje on inaczej, poddani nie są zobowiązani do posłuszeństwa.

Czy zaś wolno sprzeciwiać się monarsze, który odstąpił od zasad i czy wolno pozbawić go władzy, jeśli się nie poprawia, w tej materii myśliciele polityczni nie są zgodni. Tymczasem kwestię tę dokładnie i energicznie rozwiązuje pan Keckermann (*Polityka*, księga 1, na karcie 425). Tyle o monarchii. Pora na arystokrację.

ROZDZIAŁ 2. O ARYSTOKRACJI

Arystokracja jest prostym ustrojem poliarchicznym, w którym władza polityczna oraz sędownicza w stosunku do wszystkich pozostałych i każdego z osobna jest na równi udzielona kilku wyróżniającym się jednostkom. „Arystokracja” to słowo pochodzące z greki. Wywodzi się ono od wyrazu ἀριστος, to jest „najlepszy” oraz κράτος, to jest „władza”, tak jakbyś mówił: „władza najlepszych”. Lecz ponieważ jest jedynie garstka najlepszych, dlatego władzę arystokratyczną nazywa się „władzą niewielu ludzi”.

Co się tyczy arystokratycznej formy rzeczypospolitej, zwrócimy uwagę na trzy aspekty. Po pierwsze, na jej właściwości. Po drugie, na jej podziały. Po trzecie, na jej przeciwieństwa.

Co się tyczy pierwszego punktu: 1. Każda arystokracja, ze względu na jedność, powinna być sprowadzona do monarchii. W ten sposób mianowicie, że tak długo jest dobre arystokratyczne zarządzanie, jak długo owi optymaci, którzy rządzą, zgadzają się ze sobą i stanowią jedno. 2. Arystokratyczne zarządzanie rzecząpospolitą zbliża się bardziej do zarządzania monarchicznego niż demokratycznego, ponieważ kilku ludzi jest bliższych jedności niż większa liczba osób; przeto, jak monarchia rozumiana w sensie absolutnym (zwana tak nie ze względu na poddanych, którzy przecież nieraz rozmijają się z dobrem) jest najświetniejszą formą rzeczypospolitej, tak arystokracja – o ile zbliża się bardziej do monarchii – jest świetniejsza niż demokracja.

Co się tyczy drugiego punktu, arystokracja jest albo większa, albo mniejsza.

Większa arystokracja istnieje wówczas, gdy cała jakaś prowincja bądź królestwo zarządzane jest przez optymatów. Taka arystokracja była niegdyś w naszej ojczyźnie, gdy władzę sprawowało dwunastu wojewodów, co poświadcza Herburt w *Historii Polski* (księga 1, rozdział 3). W ten sam sposób zarządzany był niegdyś naród izraelski, zanim nastał król, jak można zobaczyć w Joz 22 i Ezd 9.

Mniejsza arystokracja istnieje wówczas, gdy jakieś miasto bądź kilka wsi znajduje się pod panowaniem kilku optymatów. Taka forma zarządzania rzecząpospolitą jest w Toruniu, Gdańsku etc., w których to miastach tylko optymaci mają władzę, wszyscy pozostali są im posłuszni.

Co się tyczy ostatniego punktu, przeciwieństwo arystokracji stanowią kłótnie optymatów, od których chwije się w posadach ustrój arystokratyczny, gdy mianowicie pomiędzy optymatami powstają rozdziewięki, prowadzące do podziałów i podsycające nienawiść wśród optymatów i obywateli. Dalej, to stanowi przeciwieństwo arystokracji, gdy kilku optymatów, wykluczwszy pozostałych kolegów na urządzie, sami zagarniają władzę i, stosownie do swej żądz, naginają prawa po to, aby gnębić również pozostałych obywateli. Przeciwno takim ludziom wykluczeni optymaci słusznie powinni stworzyć odrębne ugrupowanie i sprzysięgać się ze znakomitszymi z ludu politycznego, jak poucza Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 4, rozdział 5).

Tyle o arystokracji. Pora na demokrację.

ROZDZIAŁ 5. O DEMOKRACJI⁴

Demokracja jest ustrojem rzeczypospolitej, w którym najwyższa władza rozkazywania spoczywa w rękach ludu politycznego. Demokracja jest sprawowana albo w imieniu wszystkich, albo w imieniu dużej części,

⁴ Numeracja: cf. transkrypcję.

która kolejno rozkazuje wszystkim pozostałym. Ktoś mógłby powiedzieć, że niedorzecznością jest, żeby wszyscy jednocześnie byli posłuszni i rozkazywali. Ponieważ jednemu dane jest rozkazywać, a drugiemu dane jest być posłusznym. Lecz odpowiada się na ten zarzut następująco: niedorzecznością jest, żeby wszyscy zarazem rozkazywali i byli posłuszni, jeśli pod jednym i tym samym względem rozkazują, pod którym są posłuszni. Oto zaś w demokracji cały lud polityczny pod różnym względem rozkazuje i jest posłuszny; rozkazuje mianowicie przez swych przedstawicieli i pod różnym względem jest posłuszny, mianowicie, o ile dobrowolnie podporządkowuje się tym przedstawicielom.

Ta jest najważniejsza cecha ustroju demokratycznego, że wszyscy są zrównani ze wszystkimi i nie inaczej chcą być posłuszni, jak w ten sposób, aby wzajemnie rozkazywali tym, którym w swoim czasie byli posłuszni. Zatem natura demokracji domaga się, żeby była równość zaszczytów i wolności oraz równość siły. O owej równości ustroju demokratycznego mówią Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 4, rozdział 5 oraz księga 5, rozdział 2) oraz Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 6, rozdział 2). Z wymienionych wyżej rzeczy przywołane zostają następujące:

1. Czymś typowym dla demokracji jest to, że wszystkich wciąga się na listę obywateli przy cenzusie według liczby, a nie według jakości albo rodu, albo cnoty, albo bogactw. I ci, którzy są wyznaczani do rozkazywania, są wyżsi przynajmniej pod tym warunkiem, jako że już rozkazują. Ci sami w taki sposób rozkazują, w jaki powinni być znowu posłuszni.
2. Czymś typowym dla demokracji jest to, że wszyscy obywatele uczestniczą w zgromadzeniach rzeczypospolitej oraz naradach i mogą wydawać wyroki oraz oddawać swoje głosy (o tym pisze Daneau w *Politices Christianae libri septem*, księga 6, rozdział 2). Jakie prawa obowiązują w ustroju demokratycznym, o tym piszą: Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 5, rozdział 2) oraz Bodin (*O rzeczypospolitej*, księga 3, rozdział 7).

3. Czymś typowym dla demokracji jest to, że przy wyborze urzędników nie bierze się pod uwagę cenzusu majątkowego, to jest bogactw ani innych tego typu przywilejów.
4. Czymś typowym dla demokracji jest to, że wszyscy są zdolni do sprawowania najwyższego urzędu, z jakiegokolwiek stanu obywateli by nie pochodzili. Zob. Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 4, rozdział 5 i księga 5, rozdział 2).
5. Czymś typowym dla demokracji jest to, że urzędnik jest czasowy, a nie stały. Wyjątkiem jednak jest okres, w którym rzeczpospolita jest w stanie wewnętrznego wzburzenia, gdy toczy się wojna, wszyscy bowiem myśliciele polityczni uczą, że wówczas potrzeba dyktatora. O stałych urzędnikach, których w ustroju demokratycznym nie można złożyć z urzędu, zob. specjalny dyskurs u Grégoire'a (*O rzeczypospolitej*, księga 5, rozdział 5). O niewznoszeniu twierdz w tymże stanie zob. ten sam Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 2, rozdział 3).

Duża trudność w stanie demokratycznym wiąże się z wyborem urzędnika. Wybór ten odbywa się częściowo przez głosowanie, częściowo przez losowanie, jak poświadcza Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 5, rozdział 2). Wybory odbywają się zwykle według centurii, według kurii albo niekiedy też według podziału na tribus, jak naucza Grégoire (*O rzeczypospolitej*, księga 4, rozdział 5).

Dwojaka jest demokracja: jedna luźniejsza, druga ściślejsza. Pierwsza to taka, w której jest konieczne, aby wszystkich bezwzględnie i bez różnicy móc wynosić na urząd. Druga to taka, w której urzędnicy są wprawdzie wybierani z każdego stanu obywateli, lecz niekiedy w procedurze uwzględniającej to, na ile dana osoba nadaje się do rządzenia. Tak w Belgii urzędnicy wybierani są z każdego stanu obywateli, lecz jednocześnie ma się wzgląd na tych, którzy są bardziej zdolni, a pozostali nie protestują.

Tak jak arystokracja, również demokracja jedna jest większa, a druga mniejsza. Większa demokracja istnieje tam, gdzie cała jakaś

provincia jest rządzona na sposób demokratyczny. Dziś w taki sposób zarządza się prowincją Szwajcarów. Mniejsza demokracja istnieje w miastach rządzonych na sposób demokratyczny. Niegdyś taki ustrój istniał w Atenach.

Trzeba tu odnotować, że ustrój demokratyczny jest najbardziej narażony na zmiany, gdyż pod względem jedności najbardziej zbacza ku mnogości ludzi; o tym naucza Arystoteles w *Etyce Nikomachejskiej* (księga 8, rozdział 10), mówiąc: „Istnieją trzy formy rzeczypospolitych, mianowicie rzeczypospolita królewska, optymatów i demokratyczna. Z tych zaś wszystkich najlepsza jest królewska, najgorsza zaś demokracja”.

Tyle o demokracji. Pora na ustrój rzeczypospolitej wymieszany ze wszystkich trzech prostych form rzeczypospolitej.

ROZDZIAŁ 6. O RZECZYPOSPOLITEJ MIESZANEJ ZE WSZYSTKICH PROSTYCH FORM RZECZYPOSPOLITEJ

Mieszany ustrój rzeczypospolitej ze wszystkich trzech form prostych jest wówczas, gdy rzeczypospolita stanowi mieszanekę monarchii, arystokracji i demokracji. Ów ustrój rzeczypospolitej jest w najwyższym stopniu odpowiedni rzeczompospolitym, ponieważ zawiera w sobie każdą formę rzeczypospolitej; to znajduje uznanie u pana Keckermanna w jego *Polityce*, na karcie 586. Nie powinniśmy zaś tutaj myśleć, że formy władzy politycznej są między sobą tak wymieszane, że powstaje stąd jakaś nowa forma – tak, jak ma to miejsce w przypadku wymieszanych między sobą atomów, z których powstaje jakieś ciało, różne od nich pod względem gatunku oraz istoty. Lecz powinniśmy myśleć, że owe proste formy rzeczypospolitych są między sobą wymieszane tylko ze względu na kierowanie czy też zarządzanie rzecząpospolitą. Przykładem takiego wymieszania ustrojów w rzeczypospolitej jest nasza ojczyzna. Ona bowiem od samego początku zarządzana była czysto monarchicznie. Następnie – arystokratycznie, teraz zaś stanowi mieszanekę wszystkich

trzech ustrojów, jak chce Kromer w dziele *O urządach i Rzeczypospolitej Polaków*, księga 1, gdzie po kolei wyjaśnia, w jaki sposób zarządzanie naszą ojczyzną z postępem czasu przeszło z ustrojów prostszych w obecny ustrój mieszany.

Ów ustrój rzeczypospolitej jest albo większy, albo mniejszy.

Większy ustrój istnieje wówczas, gdy jakaś bardzo duża prowincja zarządzana jest przy pomocy tej formy wymieszanej z trzech form prostych. Te formę przypisuje Kromer naszej ojczyźnie, w wyżej cytowanej księdze.

Mniejszy ustrój istnieje wówczas, gdy przy pomocy takiego ustroju zmieszanego z trzech form zarządza się miastem. Mieszana forma rzeczypospolitej ze wszystkich trzech ustrojów jest stosowna zwłaszcza dla tych miast, które mają pod sobą duże włości; dzisiaj taką formą jest Republika Wenecka, która ma pod swym panowaniem wyspę Kretę i wiele posiadłości we Włoszech.

Tak wymieszany ustrój rzeczypospolitej jest dwojaki: albo występuje w równych proporcjach, albo ktoś lub coś wiedzie prymat.

Ustrój występujący w równych proporcjach to taki ustrój, w którym wszystkie trzy formy mieszane mają się do siebie wzajemnie na równi, tak że nie zdołałbyś powiedzieć, że ta lub inna forma góruje nad innymi. Taką formę zdaje się przypisywać naszej ojczyźnie Kromer na początku księgi pierwszej i wtedy, gdy przystępuje do nakreślenia stanu szlacheckiego.

Mieszany ustrój rzeczypospolitej, w którym ktoś lub coś wiedzie prymat, to taki, w którym albo tylko jedna forma góruje nad innymi, albo dwie formy górują nad trzecią. Albowiem niekiedy w rzeczachpospolitych góruje monarcha nad arystokratami i demokratami; niekiedy monarcha z arystokratami góruje nad demokratami; niekiedy demokraci z monarchą górują nad arystokratami. Wydaje się, że w naszej ojczyźnie żadna forma nie góruje w sposób absolutny. Jednakże w określonych przypadkach zdaje się górować monarcha z arystokratami, na przykład, w przypadku uszlachcenia kogoś. Chociaż nierzadko

arystokraci z demokratami w większej ilości przypadków górują nad monarchą, na przykład, w przypadku płacenia nadzwyczajnej daniny; wtedy bowiem orzeka nie król, lecz cała szlachta z senatorami. Szlachta przecież podejmuje decyzje na zgromadzeniach przez posłańców ziemskich, to jest przez tych, którzy są wyznaczeni przez szlachtę na publiczne zgromadzenia Królestwa.

Tyle o ustroju rzeczypospolitej wymieszanym ze wszystkich trzech form prostych. Pora na mieszaną rzeczypospolitą z monarchii i arystokracji.

ROZDZIAŁ 7. O RZECZYPOSPOLITEJ WYMIESZANEJ Z MONARCHII I ARYSTOKRACJI

Zmieszanie monarchii z arystokracją zachodzi wówczas, gdy król lub władca wraz z optymatami tak kieruje rzecząpospolitą, że ma on także władzę królewską – albo w rzeczy samej, albo tylko z racji tytułu. Należy zauważyć w tym miejscu, że nie w każdej rzeczypospolitej wymieszanej z monarchii i arystokracji monarcha ma realną władzę królewską; w niektórych bowiem rzeczachpospolitych to optymaci dzierżą rzeczywistą władzę. Monarcha zaś czy władca ma raczej tytuł niż realną władzę. Tutaj można przywołać przykład władcy Wenecjan, który jest księciem raczej z nazwy niż w rzeczy samej.

W tym zmieszaniu rzeczypospolitej jawią się jako godne poznania właściwości monarchy i optymatów.

Właściwością monarchy w tym zmieszaniu rzeczypospolitej jest to, iż nie uważa on samego siebie za monarchę w sensie absolutnym. Toteż w zasadniczych dla rzeczypospolitej sprawach nie powinien czynić niczego bez rady i zgody optymatów.

Właściwości optymatów są następujące:

1. Optymaci królestwa w takim zmieszaniu rzeczypospolitej mają prawo, władzę i zakres czynności przekazane im przez lud polityczny, tak że to, co oni czynią, wydają się czynić wszyscy mieszkańcy.

2. Optymaci są opiekunami ludu politycznego. W tym bowiem celu są przezeń ustanowieni, aby byli kontrolerami i nadzorcami rzeczypospolitych.
3. Optymaci reprezentują ciało całego królestwa. Przeto korzystają z władzy całego królestwa nie tylko za zgodą ludu politycznego, ale i samego monarchy w takim ustroju rzeczypospolitej. Z tego samego powodu wszyscy optymaci razem wzięci są wyżsi od najwyższego urzędnika, nie sami przez się ani nie każdy z osobna (bo tak są niżsi rangą), lecz na podstawie specjalnej umowy, o ile mianowicie monarcha wyraża specjalną zgodę na tę formę rzeczypospolitej, w której optymaci byłiby jego kontrolerami i obserwatorami. Zatem zarzuca się im złe sprawowanie opieki, gdy – zbytnio pobłażając władcy – zaniedbują to, co przynosi pożytek rzeczypospolitej. W ważnych sprawach władca nie powinien ani pisać listów do innych władców z zewnątrz, ani opatrywać ich pieczęcią, jeśli przedtem optymaci nie zostaliby w to wtajemniczeni i nie wyrazili swej aprobaty. To jednak jest godne zaobserwowania, że w ręku władcy spoczywa prawo zwoływania optymatów oraz prawo egzekwowania tego, co zostało ustalone podczas naradzania się; dlatego też którykolwiek optymata może oficjalnie się poskarżyć, gdyby nie został wezwany przez władcę na naradę.

Zresztą w tym mieszanym ustroju jest dwojakie wymieszanie: przeważa albo monarchia, albo arystokracja.

Gdzie góruje monarcha, tam ma znaczenie sukcesja i tam jest dziedziczny urzędnik. Toteż w ustroju tym prawo wybierania optymatów i senatorów może spoczywać w ręku samego władcy. Władca może również przeprowadzić wiele spraw, wtajemniczając w to garstkę ludzi i bez zwoływania poszczególnych optymatów. Bodin powiada na stronie 168, że taki ustrój rzeczypospolitej panuje w królestwie Danii. Lecz tam, gdzie góruje arystokracja, monarcha nie ma żadnej sukcesji ani dziedziczenia, a wybór pozostaje w rękach optymatów. Wówczas także skarb monarchy znajduje się prędeż w rękach optymatów aniżeli jego samego. Wówczas

wreszcie pieczęć rzeczypospolitej trzymają raczej senatorzy aniżeli sam monarcha. W naszej ojczyźnie pod pewnym względem góruje monarchia, a pod pewnym arystokracja. Albowiem senatorzy posiadają duży autorytet w wyborach w królestwie, wybierają bowiem króla i udzielają takiego pełnomocnictwa, jakiego chcą udzielić, w taki jednak sposób, że ich władza jest większa. Król zaś, skoro został wybrany, podobnie góruje nad nimi w wielu sprawach. Sam bowiem może zwoływać publiczne zebrania, wyznaczać ich czas i miejsce, sam wybiera doradców, mianuje biskupów i jest absolutnym wykonawcą uchwał. Tak powiada Botero w księdze zatytułowanej *O władzach świata*.

Na koniec trzeba tu przy okazji odnotować, że myśliciele polityczni określają optymatów różnymi nazwami. Optymatów nazywa się niekiedy patrycjuszami, niekiedy starszymi i senatorami, niekiedy pierwszymi, niekiedy stanami królestwa, niekiedy ustrojem królestwa, niekiedy gwarantami, stróżami, obrońcami czy doradcami królestwa. Najzwyczajniej zwani są eforami.

Tyle o ustroju wymieszanym z monarchii i arystokracji. Pora na ustrój rzeczypospolitej wymieszany z arystokracji i demokracji.

ROZDZIAŁ 8. O USTROJU RZECZYPOSPOLITEJ WYMIESZANYM Z ARYSTOKRACJI I DEMOKRACJI

Ustrój rzeczypospolitej wymieszany z arystokracji i demokracji to taki, w którym rządzą optymaci, a jednocześnie także wszyscy obywatele uczestniczą w sprawowaniu władzy.

Właściwością tego ustroju jest to, że lud polityczny prowadzi rozmowy z optymatami przez swoich określonych pełnomocników. Wszyscy myśliciele polityczni przyznają, że ów ustrój wymieszany z arystokracji i demokracji jest najbardziej odpowiedni dla miast, i to ze względu na praktykowanie handlu, który rozwija się bardziej wtedy, gdy jest wolny od wszelkiego wpływu władców.

W miastach albo arystokraci górują nad demokratami, albo demokraci nad arystokratami, albo pewne przywileje są w rękach jednych i drugich.

Gdy góruje arystokracja, wówczas urzędnika wyłania się wyłącznie z pierwszych obywateli, mianowicie z kupców; gdy zaś góruje demokracja, wówczas także rzemieślnicy są wybierani na urzędy i mają swoje cechy, bez wiedzy i obecności optymatów. Gdzie pod pewnym względem góruje arystokracja i pod pewnym względem demokracja, tam przyznane są pewne specjalne prawa i przywileje dla optymatów i ludu politycznego, jednak na równi ważne. Kiedy zaś kilku optymatów ciągnie ku sobie władzę, wówczas jest mowa o oligarchii. Kiedy zaś lud polityczny ciągnie ku sobie prawa optymatów, wówczas mówi się o ochlokracji.

Jedni spośród optymatów są w tym ustroju rzeczypospolitej przewodniczącymi rady miejskiej, drudzy – rajcami miejskimi, jeszcze inni – ławnikami etc. Przewodniczący rady miejskiej jest wyższy od rajców, rajca miejski jest wyższy od ławników etc. O nich mówi pan Kerkermann (*Polityka*, księga 2, rozdział 5).

Tyle o rzeczypospolitej będącej mieszanką arystokracji i demokracji. Pora na formę rzeczypospolitej zmieszanej z monarchii i demokracji.

ROZDZIAŁ 9. O USTROJU RZECZYPOSPOLITEJ WYMIESZANYM Z MONARCHII I DEMOKRACJI

Tak wymieszany ustrój rzeczypospolitej jest najbardziej niedoskonały. Nie może w doskonały sposób łączyć się i być wymieszana monarchia z samą demokracją, i to dlatego, że dwie skrajności bardzo trudno łączą się ze sobą, a nawet jeśli się połączą, to łączą się mniej odpowiednio i trwale. A przecież w tym ustroju rzeczypospolitej monarchia i demokracja są dwiema skrajnymi formami rzeczypospolitej. Toteż nie mogą być one wymieszane wystarczająco odpowiednio i trwale. Nie istnieją godne pamięci przykłady tej formy rządów. Dlatego nie ma powodu,

żebyśmy dłużej się tu zatrzymywali. Nawet gdyby takie przykłady istniały, to można by wyciągnąć wnioski na podstawie form rzeczypospolitej, o których już wcześniej powiedziano.

Tyle o wszystkich gatunkach rzeczypospolitej – tak prostych, jak i mieszanych. Pora, aby pokrótce poruszyć temat tyranii i zmian, jakim podlegają rzeczypospolite.

ROZDZIAŁ 10. O TYRANII I PRZEMIANACH RZECZYPOSPOLITYCH

Ponieważ tyrania stanowi przeciwieństwo prawowitej formy rzeczypospolitej i ponieważ forma rzeczypospolitej jest wieloraka, przeto zależnie od różnorodności formy rzeczypospolitej tyrania na różne sposoby będzie stanowiła przeciwieństwo prawowitego ustroju rzeczypospolitej. I tak, tyrania stanowi przeciwieństwo monarchii, gdy ktoś jeden, zależnie od swego kaprysu, wbrew prawom przywłaszcza sobie panowanie, a wszystko obraca na własny użytek. Tyrania stanowi przeciwieństwo arystokracji, gdy kilku ludzi, i to tych gorszych, zagarnia władzę; ta tyrania nazywana jest właściwie oligarchią. Tyrania stanowi przeciwieństwo demokracji, gdy niektórzy z ludu przywłaszczają sobie panowanie; ta tyrania nazywana jest właściwie ochlokracją. Zatem, na pytanie, czy tyrania stanowi przeciwieństwo samej monarchii, trzeba odpowiedzieć przez rozróżnienie tyranii. Tyrania może być rozumiana albo w najściślejszym tego słowa znaczeniu, jako bezprawna władza jednego człowieka, i wówczas stanowi przeciwieństwo monarchii, ściśle rozumianej; albo może być rozumiana przenośnie, jako każda nieprawowita władza – czy to wielu ludzi, czy to ich garstki – o ile jest sprawowana z przemocą i okrucieństwem, i wówczas stanowi przeciwieństwo nie tylko samej monarchii, lecz także arystokracji i demokracji.

W tym miejscu trzeba odnotować, w jaki sposób tyran różni się od prawowitego urzędnika. Różni się więc tym, że:

1. Prawowity urzędnik przyjmuje prawa natury, tamten zaś je depcze.
2. Prawowity urzędnik szanuje sprawiedliwość i dochowuje wierności, tamten zaś ma we czci bezbożność, niesprawiedliwość i krzywoprzysięstwa.
3. Prawowity urzędnik wszystko nakierowuje na dobro Rzeczypospolitej, tamten zaś wszystko odmierza swoją użytecznością i przyjemnością.
4. Prawowity urzędnik cieszy się tym, że jego obywatele się wzbogacają, tamten zaś stara się wzbogacić na ich stratach i szkodach.
5. Prawowity urzędnik chętnie wybacza błędy innych osób, a w stosunku do siebie samego jest najsroźszym cenzorem, tamten zaś najostrzej mści się za najłżejsze urazy ze strony innych, a wobec siebie jest bardzo pobłażliwy.
6. Wreszcie prawowity urzędnik cieszy się tym, że jest swobodnie ganiony, a jego błędy są wykazywane. Tamten zaś ma w śmiertelnej nienawiści wyróżniające się osoby i wolne języki. Wiele innych cech tyрана nakreślają Bodin (*O Rzeczypospolitej*, księga 2, rozdział 3) oraz Timpler (*Polityka*, księga 5, problem 9).

Co się tyczy przyczyn, dla których Rzeczypospolita ulega zmianie, to są one następujące: albo takie, które w ogólności odnoszą się do całej Rzeczypospolitej, albo takie, które odnoszą się do jakiegoś gatunku ustroju Rzeczypospolitej.

Co się tyczy wcześniejszych przyczyn, to myśliciele polityczni wyliczają głównie ich pięć rodzajów.

Pierwszą przyczyną jest wola Boga. On bowiem, stosownie do swej niezmiętej mądrości i w najwyższym stopniu wolnej woli, zmienia władze polityczne i przenosi je z jednego narodu na drugi. Drugą przyczyną jest natura. Ponieważ wszystko zostało stworzone i uczynione, rzeczy te ze swej natury są podległe zniszczeniu; wydaje się, że nie może stać się tak, że nawet najlepiej urządzona Rzeczypospolita zawsze pozostaje taka sama.

Trzecią przyczyną jest wada – tak intelektualna, jak moralna – tych, którzy rządzą, jak np. niewiedza, nieroztropność, niesprawiedliwość etc.

Czwartą przyczyną jest niewdzięczność i upór poddanych, którzy nie rozumieją, jak wielkim darem Bożym jest dobry urzędnik. Przeto Bóg, dla ukarania ich grzechów, niekiedy zsyła tyranów i przez nich, tak jakby przez swoje plagi, karci poddanych.

Piątą przyczyną jest niezgoda obywateli. Nikt nie może zaprzeczyć, że przez nią wiele rzeczypospolitych zostało zniszczonych i przepadło.

Co się tyczy późniejszych przyczyn, które zmieniają rzecząpospolitą, to niektóre z nich odnoszą się do monarchii, niektóre do arystokracji, a jeszcze inne do demokracji. W przypadku monarchii przyczyną zmiany są: bezbożność, przepych, ambicja polityczna, chciwość, tyrania królów i książąt etc. W przypadku arystokracji przyczyną zmiany są: po pierwsze dozwolona mała liczba urzędników, po drugie pogarda wobec cnót, po trzecie odmowa oczekiwanych zaszczytów, po czwarte zbytne gnębienie biednych, po piąte zniesienie starych praw, po szóste zniesławienie i zniewaga, jakimi obrzuca się tych, którzy najlepiej zasłużyli się rzeczypospolitej. W przypadku demokracji przyczyną zmiany są: po pierwsze zuchwałość przywódców ludu politycznego i pochlebców, po drugie zbytńia władza przyznana przez lud polityczny jednemu z przywódców, po trzecie chwiejność i lekkomyślność ludu, która znajduje przyjemność w częstych zmianach.

Tyle o pierwszej części zarządzania rzecząpospolitą. Pora na drugą część, która dotyczy posłuszeństwa obywatelskiego.

ROZDZIAŁ OSOBNY. O POSŁUSZEŃSTWIE PODDANYCH

Dotychczas mieliśmy pierwszą część drugiej księgi *Polityki*, a mianowicie zarządzanie władzy politycznej; pora na drugą część, czyli posłuszeństwo poddanych, które nieodzownie łączy się z samą władzą, jako że ustrój polityczny jest ładem między obywatelami, spośród których

jedni rozkazują, drudzy – są im posłuszni. Toteż do jego ustanowienia jest z konieczności potrzebna nie tylko władza, lecz jednocześnie podleganie obywatelskie.

W tej drugiej części drugiej księgi *Polityki* przedstawimy dwie rzeczy: 1) definicję poddanych oraz 2) właściwości tychże.

Co się tyczy pierwszego punktu, poddani są osobami cywilnymi, podporządkowanymi władzy urzędnika politycznego. W tym miejscu można by postawić pytanie, co jest wcześniejsze pod względem porządku natury i godności – podleganie czy władza? Za pierwszeństwem władzy przytacza się następujący argument: że działanie jest pod względem porządku natury i godności wcześniejsze niż doznawanie. Władza zawiera działanie, podleganie – to doznawanie, zatem rządzić jest pod względem natury i godności wcześniejsze niż bycie rządzonym. Lecz przeciwko temu argumentowi można wysunąć zarzut: że władza i podleganie pozostają w relacji. Nie inaczej jest z rządem i byciem rządzonym. I dlatego, ponieważ z natury swej pozostają one ciągle we wzajemnej relacji, niesłusznie mówi się, że władza jest wcześniejsza niż podleganie. Odpowiada się następująco: władza i podleganie nie pozostają ze sobą w relacji we właściwym tego słowa znaczeniu, lecz raczej same są relacjami; władza bowiem jest relacją rządzącego do tego, który jest posłuszny; a podleganie to relacja poddanego do rządzącego. Lecz można tu poruszyć i drugą kwestię: czy poddani są wcześniejsi czy późniejsi od urzędnika, mianowicie pod względem czasu. Ci, którzy mówią, że poddani są wcześniejsi, tak rozumują:

1. Że lud polityczny od założenia świata był zgromadzony wcześniej niż został ustanowiony jakikolwiek urzędnik polityczny.
2. Że każdy prawowity urzędnik od początku był ustanowiony wolnymi głosami poddanych. Daneau w *Politices Christianae Libri Septem* (księga 1, rozdział 4) powiada, że to królowie zostali wybrani przez poddanych, nie zaś poddani przez królów. Lecz ponieważ przyczyna sprawcza jest wcześniejsza niż jej skutek, wynika stąd,

że poddani byli wcześniejsi od swego urzędnika. Ci, którzy mówią, że urzędnik był wcześniejszy, posługują się tym argumentem: że Adam, który był kierownikiem swojej rodziny, został ustanowiony przez Boga wcześniej niż jego rodzina, istniał bowiem wcześniej niż jego rodzina. Lecz tę kwestię rozstrzyga się następująco: mówimy, że poddani są rozumiani dwojako – po pierwsze w sensie absolutnym, o ile są ludźmi; dalej względnie, o ile są poddanymi. Poddani rozumiani w pierwszym sensie są wcześniejsi niż urzędnik; rozumiani natomiast w drugim sensie – są jednocześnie z urzędnikiem. Albowiem poddani, o ile są ludźmi, istnieli od początku świata również bez urzędu. Natomiast poddani, o ile są poddanymi, nie istnieli nigdy bez urzędu. Spośród rzeczy pozostających w relacji jedno i drugie, o ile jest elementem relacji, zaczyna istnieć w tym samym momencie czasu. Poddani i urzędnik zaś pozostają w relacji, a więc i tak dalej...

Co się tyczy właściwości poddanych, to zawierają się one w tych regułach:

1. Aby czcili Boga miłością religii i oddaniem pobożności.
2. Aby darzyli urzędnika miłością i szacunkiem.
3. Aby byli wierni i posłuszni urzędnikowi, wtedy mianowicie, gdy urzędnik jest sprawiedliwy i gdy jest posłuszny swemu wyższemu władcy, Bogu. Gdy zaś urzędnik ulega szaleństwu i wykracza poza odpowiednią dla niego formułę sprawowania władzy, poddani nie są zobowiązani już dłużej do posłuszeństwa wobec niego (por. Piccolomini, *Filozofia obywatelska*, trzeci stopień, rozdział 10). Niech więc poddani wiedzą, że należy być posłusznym raczej Bogu niż urzędnikowi, ponieważ Bóg jest najwyższym monarchą świata, którego absolutnej władzy w sposób absolutny podporządkowani są wszyscy ludzie. Dlatego niech poddani rozsądzą rozkazy urzędnika – czy są one pobożne lub bezbożne, czy są sprawiedliwe lub niesprawiedliwe, i niech będą posłuszni bardziej prawom niż

samemu urzędnikowi, gdyż bezpieczniej jest podążać za prawem niż za człowiekiem, nawet najmądrzejszym. Prawo jest bowiem zebraną mądrością wielu roztropnych ludzi. Większa zaś liczba ludzi jest bardziej rozsądna i lepiej widzi niż jeden człowiek. Z tego wynika, że poddani mogą sprzeciwiać się bezbożnemu urzędnikowi, z tym jednak zastrzeżeniem, żeby – gdy tylko nadarzy się pierwsza sposobność sprzeciwienia się tyranii – nie sprzeciwiali się od razu, lecz długo wyczekiwali i po długim cierpieniu coś przedsięwzięli.

4. Aby żyli między sobą przyjaźnie, zgodnie i sprawiedliwie, ponieważ poddani są członkami jednego ciała obywatelskiego, którego głową jest najwyższy urzędnik. Zatem jak nikt nie ma w nienawiści członków swego ciała, tak nikt nie będzie nienawidził swoich współobywateli, lecz każdego jednego będzie miłował z całej duszy i wszystkim będzie życzył oraz czynił dobrze.

W ten sposób, aby jak najkrócej nakreślone ogólne wskazówki polityczne mogły ułożyć się pomyślnie ze szczególną korzyścią dla ojczyzny, niech sprawi to najwyższy kierownik wszystkich spraw politycznych, Bóg.

Co się tyczy szczegółowego zarysu ustroju politycznego, to – jeśli chcielibyśmy do niego przystąpić – warto byłoby podjąć ogromny trud i poświęcić temu zagadnieniu bardzo dużo czasu.

Lecz aby wykazać troskę o trudy i czas, możemy przez nieustanną lekturę wychwycić poszczególne ustroje polityczne, spisane mądrze i z erudycją przez innych. Przede wszystkim pewne wiadomości, które warto poznać, o zwyczajach, prawach, początku, wzroście, dokonaniach naszej ojczyzny, o położeniu i układzie jej wszystkich krain, które zawarł w opisie Sarmacji Europejskiej, spisał w żołnierskim stylu i przekazał Stefanowi, królowi naszej ojczyzny i władcy Transylwanii, Aleksander Guagnini, złoty rycerz i niegdyś dowódca wojskowy w naszej ojczyźnie. Także Marcin Kromer po wydaniu tego dzieła, które spisał o pochodzeniu i bohaterskich wyczynach Polaków, gdy był na dworze króla Zygmunta Augusta, pozostawił starannie dopracowaną książeczkę

o położeniu, zwyczajach i urzędach naszej Rzeczypospolitej, którą ofiarował Henrykowi Walezjuszowi, bratu króla Francji, gdy przybył on, by objąć Królestwo Polski. I tak ci dwaj spisali jak najdokładniej i najstaranniej opis całej naszej ojczyzny. Oprócz nich Eneaszy Sylwiusz, papież rzymski, pozostawił pismo, w którym jest mowa o starych i nowych granicach Królestwa Polskiego. Maciej Miechowita, doktor medycyny i kanonik krakowski, napisał dwie księgi o Sarmacji Azjatyckiej i Europejskiej. Ci wspomniani wyżej autorzy dostarczą więcej niż tylko wskazówki szczegółowego ustroju politycznego. Koniec *Polityki*. Dwunastego grudnia Roku Pańskiego 1612 spisane w Ingolstadcie. Jedynemu Bogu sława i chwała.

INDEKS OSOBOWY

A

- Andrychowski, Kacper XXXIII
Anonymus Ingolstadtensis (Anonim
z Ingolstadtu) VIII, X, XI,
XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVII,
XVIII, XIX, XX, XXI, XXII,
XXIII, XXIV, XXV, XXVI,
XXXII
Aretius, Benedictus 200, 217
Aristoteles (Arystoteles) XI, XIII,
XVI, XVII, 8, 23, 28, 29, 58, 59,
60, 61, 62, 63, 65, 68, 69, 70, 71,
72, 86, 89, 102, 124, 148, 175,
176, 190, 203, 204, 220, 266
Aurelius Augustinus Hipponensis
(św. Augustyn z Hippony) XIII,
XV, 4, 6, 7, 40, 82, 153

B

- Babenko, Bogdan XXXIII
Bayrus, Petrus 229
Bazyli Wielki 41
Bodin, Jean XX, XXIV, 121, 143,
154, 166, 171, 181, 182, 186,
190, 205, 211, 213, 219, 223,
224, 233, 239, 245, 247, 248,
251, 256, 257, 258, 261, 264,
265, 270, 273
Bonfini, Antonio 251
Botero, Giovanni 270

C

- Caesar, Gaius Iulius (Gajusz Juliusz
Cezar) 121
Camerarius, Philippus 177
Casus, Ioannes 198, 200, 203, 234,
238, 240
Cicero, Marcus Tullius (Marek
Tulliusz Cyncero) XIII, XV, 30,
34, 39, 44, 156
Cromer, Martinus (Marcin Kromer)
XX 205, 249, 267
Curtius Rufus, Quintus (Kwintus
Kurcjusz Rufus) 226

D

- Danaeus, Lambertus (Lambert
Daneau) XXIV, 198, 210, 264,
275
Demostenes 30
Desiderius Erasmus Roterodamus
(Erazm z Rotterdamu) 51, 204,
220
Diogenes Laertios 14, 69

F

- Facca, Danilo IX
Flavius, Iosephus (Józef Flawiusz)
176, 193
Florus, Lucius Annaeus 202, 249
Freedman, Joseph S. IX

G

- Golius, Teophilus 86, 176
 Grégoire, Pierre (Petrus Tholosanus)
 XX, XXIV, 125, 143, 154, 165,
 167, 172, 173, 174, 178, 184,
 186, 190, 191, 198, 201, 205,
 207, 208, 211, 214, 222, 224,
 233, 235, 237, 243, 244, 245,
 246, 247, 248, 250, 251, 256,
 257, 258, 259, 260, 263, 264,
 265
 Gryson, Roger 18

H

- Herburt de Fulstin, Ioannes 141, 263
 Herodotos (Herodot) 11
 Horatius Flaccus, Quintus (Horacy)
 30, 116, 118
 Huber, Steffen XXXIII

I

- Iunius, Melchior 201, 203, 204, 205,
 206

K

- Keckermann, Bartholomaeus
 (Bartłomiej Keckermann) IX,
 X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XVII,
 XVIII, XIX, XX, XXI, XXII,
 XXIII, XXIV, XXV, XXVI, 9, 19,
 20, 21, 23, 27, 35, 36, 42, 46, 50,
 63, 74, 88, 90, 99, 124, 158, 170,
 174, 178, 179, 180, 186, 198,
 200, 201, 203, 211, 217, 219,
 222, 224, 227, 230, 233, 238,
 239, 241, 247, 249, 251, 256,
 260, 262, 266, 271
 Keßler, Eckhard von 28
 Kokoszkiewicz, Konrad XXXIII

L

- Lani, Georgius 78
 Lipsius, Justus 9
 Livius, Titus (Tytus Liwiusz) 202,
 226

M

- Mathias a Michova 277
 Melissa, Antonius 40
 Molinaeus, Carolus 143

N

- Niczyporuk, Piotr VII

O

- Olizarowski, Aron Aleksander VII
 Ovidius Naso, Publius (Publiusz
 Owidiusz Nazo) 30, 116

P

- Pabijutaitė, Živilė XXXIII
 Petrycy, Sebastian XVII
 Peucer, Caspar 258, 259
 Piccolomineus Franciscus
 (Franciszek Piccolomini) 276
 Piccolomini, Aeneas Sylvius 277
 Piechnik, Ludwik VIII
 Pindar 51
 Platon 182, 204
 Plečkaitis, Romanas VII, VIII
 Plutarch 14, 69, 91, 192
 Pseudo-Arystoteles XVII, XX, 125,
 132
 Pseudo-Augustinus 40

R

- Rotondi, Felice 251

S

- Sabinus Georgius 77

Schönborner, Georg XX, 222, 233,
234, 243, 247, 251, 256
Sedecjasz 251
Seneca, Lucius Anneus (Lucjusz
Anneusz Seneka) 77, 168, 173,
236
Solinus 249
Straccha, Benvenuto 154
Suetonius Tranquillus, Gaius (Gajusz
Swetoniusz Trankwillus) 14

T

Terentius Afer, Publius (Publiusz
Terencjusz Afer) 80
Tertullianus, Quintus Septimius
Florens (Tertulian) 82
Thucydides (Tukidydes) 192
Timplerus, Clemens XX, 138, 153,
201, 232, 237, 238, 240, 243,
247, 253, 256, 273
Torkwat, Tytus Manliusz 202
Treter, Anna XXXIII

V

Valerius Maximus 116, 192, 202, 249
Vida, Marcus Hieronymus 192

W

Weber, Robert 18

X

Xenophon (Ksenofont) 216

Z

Żymelka-Pietrzak, Anna XXXIII

SPIS TREŚCI

Między Gdańskiem, Ingolstadtem a Wilnem. Anonimowy wykład o filozofii praktycznej z 1612 roku	VII
Rękopis i jego anonimowy autor	VII
Bartłomiej Keckermann	IX
Część 1. Etyka	XII
Część 2. Ekonomia	XVII
Część 3. Filozofia obywatelska	XX
Podsumowanie	XXVI
Literatura	XXVI
Źródła	XXVI
Opracowania	XXVII
 Źródła	 XXVIII
 O edycji	 XXXII
Uwagi techniczne	XXXIII
Skróty	XXXV
 Philosophia practica	 1
[Pars 1. Ethica]	3
Caput est <de> beatitudine	5
[Caput de virtutibus moralibus]	20
[Caput de prudentia et iustitia]	26
[Caput de virtutibus moralibus in particulari]	35
[Caput de virtutibus imperfectis]	52

[Caput de virtute heroica]	87
[Caput de amicitia]	88
[Caput de voluptate]	93
[Pars 2. Oeconomica]	98
[Caput de oeconomica generali]	101
[Caput de oeconomica speciali. De possessione]	138
[Pars 3. Philosophia civilis]	162
Prolegomena politicae, quae est tertia pars philosophiae civilis	162
Liber primus politicae, in quo de prima parte eius, quae dicitur directrix	165
Caput 1. De definitione rei publicae	165
Caput 2. De causa finali rei publicae	166
Caput 3. De causa efficiente rei publicae	167
Caput 4. De causa materiali rei publicae	170
Caput 5. De forma rei publicae	184
Caput 6. De speciebus rei publicae	185
Liber secundus Politicae, in quo de administratione rei publicae iam constitutae	187
Caput 1. De imperio civili et eius obiecto, simulque subiecto	187
Caput 2. De electione	196
Caput 3. De successione	206
Caput 4. De magistratus constitutione extraordinaria	208
Caput 5. De magistratus inauguratione	211
Caput 6. De magistratus abdicatione	212
Caput 7. De administrationis susceptae recta administratione	214
Caput 8. De magistratus auctoritate et potentia	218
Caput 9. De consiliariis	219
Caput 10. De legatis	222

Caput 11. De inferioribus magistratus ministris	225
Caput 12. De magistratus cura ratione vitae populi et mortis	227
Caput 13. De cura populi ratione religionis	231
Caput 14. De cura populi ratione rei litterariae	234
Caput 15. De legum civilium sanctione et promulgatione ...	235
Caput 16. De legum civilium executione	239
Caput 17. De iurisdictione civili	241
Caput 18. De cura pacis publicae	243
Caput 19. De cura aerarii publici	245
Caput 20. De cura commerciorum	248
Caput 21. De confoederatione	249
Caput 22. De cura belli	252
Caput 23. De distributione magistratus variisque nominibus eiusdem	257
Caput 24. De diversis rei publicae administrationibus in genere	259
[Liber tertius Politicae, in quo de forma rei publicae]	260
Caput 1. De monarchia	260
Caput 2. De aristocratia	262
Caput 5. De democratia	264
Caput 6. De mixta re publica ex omnibus simplicibus rei publicae formis	266
Caput 7. De re publica temperata ex monarchia et aristocratia	268
Caput 8. De statu rei publicae temperato ex aristocratia et democratia simul	270
Caput 9. De statu rei publicae temperato ex monarchia et democratia	271
Caput 10. De tyrannide et de rerum publicarum mutationibus	272
Caput unicum. De oboedientia subditorum	274

Filozofia praktyczna	281
Część 1. Etyka	281
Rozdział o szczęśliwości	283
Część 3. Polityka	299
Wprowadzenie do <i>Polityki</i> , która stanowi trzecią część filozofii obywatelskiej	299
Księga pierwsza <i>Polityki</i> , w której jest mowa o pierwszej części polityki, nazywanej kierowniczką	302
Rozdział 1. O definicji rzeczypospolitej	302
Rozdział 2. O przyczynie celowej rzeczypospolitej	303
Rozdział 3. O przyczynie sprawczej rzeczypospolitej	305
Rozdział 4. O przyczynie materialnej rzeczypospolitej ...	308
Rozdział 5. O formie rzeczypospolitej	323
Rozdział 6. O gatunkach rzeczypospolitej	324
Księga druga <i>Polityki</i> , w której jest mowa o zarządzaniu już stworzoną i urządzoną rzecząpospolitą	326
Rozdział 1. O władzy politycznej oraz o jej przedmiocie i jednocześnie o jej podmiocie	326
Rozdział 2. O elekcji	335
Rozdział 3. O dziedziczeniu	342
Rozdział 4. O nadzwyczajnym ustanowieniu urzędnika	345
Rozdział 5. O objęciu urzędu przez urzędnika	347
Rozdział 6. O złożeniu godności przez urzędnika	349
Rozdział 7. O właściwym sprawowaniu podjętego administrowania	351
Rozdział 8. O autorytecie i władzy urzędnika	354
Rozdział 9. O doradcach	356
Rozdział 10. O posłach	359
Rozdział 11. O niższych sługach urzędnika	361
Rozdział 12. O tym, jak urzędnik troszczy się o życiowe i okołosmiertne sprawy ludu	363

Rozdział 13. O trosce o religijne sprawy ludu	367
Rozdział 14. O trosce o wykształcenie ludu	370
Rozdział 15. O zatwierdzeniu i publicznym ogłoszeniu praw cywilnych	371
Rozdział 16. O egzekwowaniu praw cywilnych	374
Rozdział 17. O sądownictwie cywilnym	377
Rozdział 18. O trosce o pokój publiczny	379
Rozdział 19. O trosce o skarb publiczny	381
Rozdział 20. O trosce o handel	383
Rozdział 21. O przymierzu	384
Rozdział 22. O trosce o wojnę	387
Rozdział 23. O podziale i różnych nazwach urzędników	392
Rozdział 24. O różnych formach zarządzania rzecząpospolitą w ogólności	394
[Księga trzecia Polityki, w której jest mowa o formie rzecząpospolitej]	395
Rozdział 1. O monarchii	395
Rozdział 2. O arystokracji	397
Rozdział 5. O demokracji	398
Rozdział 6. O rzecząpospolitej mieszanej ze wszystkich prostych form rzecząpospolitej	401
Rozdział 7. O rzecząpospolitej wymieszanej z monarchii i arystokracji	403
Rozdział 8. O ustroju rzecząpospolitej wymieszanym z arystokracji i demokracji	405
Rozdział 9. O ustroju rzecząpospolitej wymieszanym z monarchii i demokracji	406
Rozdział 10. O tyranii i przemianach rzecząpospolitych	407
Rozdział osobny. O posłuszeństwie poddanych	409
Indeks osobowy	415

SUMMARY

The **lecture on practical philosophy**, which an anonymous scholar from the Polish-Lithuanian Commonwealth delivered in 1612 at the University of Ingolstadt, is one of the oldest sources related to the teaching of this field of knowledge in our region. The anonymous author compiled a compendium of ethics, economics and politics based on the systems of Bartholomeus Keckermann. In the last part, he included many references to specific political solutions of the Polish-Lithuanian Commonwealth. The anonymous author aims to establish a connection between republican practice and more recent theories of politics with an absolutist orientation (Jean Bodin).

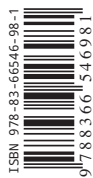
POLONICA PHILOSOPHICA ORIENTALIA, a series of editions of manuscripts held in Lithuanian and Ukrainian libraries. It contains testimonies to the intellectual history of the Polish-Lithuanian Commonwealth and the states established on its territories: Poland, Lithuania, Belarus and Ukraine. The sources and documentation were compiled jointly by researchers from these countries as part of the project “Polonica Philosophica Orientalia. Philosophy in the Polish-Lithuanian Commonwealth from 16th to 18th century and the Historiography of Philosophy in Poland, Lithuania, Belarus and Ukraine” (2018–2024).

PHILOSOPHIA PRACTICA

WYKŁAD O FILOZOFII PRAKTYCZNEJ, który pochodzący z Rzeczypospolitej Obojga Narodów anonimowy uczyony wygłosił w 1612 r. w Uniwersytecie w Ingolstadcie, należy do najstarszych źródeł związanych z nauczaniem tego obszaru wiedzy w naszym regionie. W oparciu o systemy Bartłomieja Keckermanna Anonim sporządził kompendium etyki, ekonomiki i polityki. W ostatniej części zawarł wiele odniesień do specyficznych rozwiązań ustrojowych Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Anonim poszukuje tu drogi wspólnej, łączącej republikańską praktykę z nowszymi teoriami polityki o orientacji absolutystycznej (Jean Bodin).



Polonica Philosophica Orientalia, seria edycji rękopisów przechowywanych w bibliotekach litewskich i ukraińskich. Zawiera świadectwa historii intelektualnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów oraz państw powstałych na Jej terenach: Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy. Źródła i dokumentacje zostały opracowane wspólnie przez naukowców pochodzących z tych krajów w ramach projektu „Polonica Philosophica Orientalia. Filozofia w Rzeczypospolitej XVI–XVIII w. i historiografia filozofii w Polsce, Litwie, Białorusi i Ukrainie” (2018–2024).



Polonica
Philosophica
Orientalia



WYDAWNICTWO
NAUKOWE
SUB LUPA



NARODOWY
PROGRAM
ROZWOJU
HUMANISTYKI