

Michał Dobrzański

Uniwersytet Warszawski

Renesansowa interpretacja cnoty stoickiej – „stałość” u Justusa Lipsiusa**1. Wstęp**

Niniejszy artykuł stawia sobie przede wszystkim za cel przedstawienie koncepcji cnoty, którą znaleźć można w dziele Justusa Lipsiusa pt. „O stałości”. Intencją autora jest zreferowanie wyводу zawartego w dziele, toteż nie zostanie podjęta krytyczna analiza przedstawionych tam poglądów. Decyzja ta ma następujące uzasadnienie – omawiane dzieło jest we współczesnej Polsce prawie zupełnie nieznane. Z tej przyczyny brak także opracowań na jego temat. Autor niniejszego tekstu postrzega zatem jako główny cel wstępne zaznajomienie odbiorców z myślą Lipsiusa, tak aby stworzyć fundament dla głębszej refleksji nad jego twórczością. Z uwagi na to, na początku przedstawione zostaną krótka biografia dotycząca autora oraz dzieje samego dzieła.

2. Justus Lipsius (1547-1606)¹

Urodzony na terenie dzisiejszej Belgii w 1547 r., Justus Lipsius był czołowym przedstawicielem tzw. neostoicyzmu, czyli renesansowego zainteresowania stoicyzmem antycznym, połączonego z próbami pogodzenia go z chrześcijaństwem. Uznaje się go za człowieka, który przywrócił myśl stoicką do głównego nurtu zainteresowań europejskich myślicieli. Jego dzieła dotyczące stoicyzmu były fundamentem wiedzy o tej doktrynie dla takich myślicieli jak Kartezjusz, Spinoza, Hobbes czy też Leibniz [por. Oestreich 1989, 105].

Z wykształcenia filolog klasyczny, Lipsius większą część swojego życia poświęcił interpretacji pism starożytnych stoików, przede wszystkim rzymskich. Słynne stało się jego powiedzenie: „e Philologia Philosophiam feci” [Oestreich 2008, 582]. Jego

¹ Niniejsza nota biograficzna powstała przede wszystkim na podstawie monografii J.L. Saundersa [por. Saunders 1955, 3-58]. W związku z tym tylko informacje zaczerpnięte od innych autorów opatrzone zostaną przypisami.

zainteresowania tą doktryną można doszukiwać się w dwóch faktach – po pierwsze Lipsius, mimo doskonałej znajomości łaciny, nigdy nie osiągnął pełnej biegłości w posługiwaniu się greką. Dlatego też neostoicyzm w dużej mierze oparł się o dzieła Rzymian. Po drugie, okres życia Lipsiusa przypadł na wyjątkowo trudny czas wojen religijnych w jego ojczyźnie, przez co był on zmuszony wielokrotnie zmieniać miejsce zamieszkania i trapiła go tęsknota za spokojnym życiem.

Konflikty religijne zmusiły go między innymi do kilkukrotnej zmiany konfesji. Z urodzenia katolik, Lipsius w ciągu swego życia był jeszcze luteraninem, następnie kalwinistą, aby ostatecznie powrócić na łono kościoła katolickiego. Wydaje się, iż wszystkie te konwersje miały na celu przede wszystkim zapewnienie sobie warunków do spokojnej pracy naukowej.

W świadomości potomnych Lipsius zapisał się przede wszystkim jako wybitny filolog oraz ostatni wielki humanista renesansowy [por. Klaniczay 1986, 142]. Jednakowoż za jego życia największym zainteresowaniem cieszyły się jego dzieła będące próbą przeszczepienia stoicyzmu na grunt chrześcijaństwa, czyli „*De constantia libri duo qui alloquium praecipue continent in publici malis*” (wydane w 1584 r.) oraz „*Politicorum sive civilis doctrinae libri sex*” (1589). Oba te dzieła powstały podczas jego wieloletniego pobytu na uniwersytecie w Leiden i od razu zyskały szeroki rozgłos w całej Europie. Drugie dzieło, będące swoistym podręcznikiem dla władców, przez niektórych badaczy uznawane jest za podwalinę pod system absolutystyczny [por. Oestreich 1982, 36].

3. *De constantia*

W przeciwieństwie do *Polityki*, *De constantia* miało być raczej podręcznikiem dla obywatela [por. Oestreich 1982, 42]. Dzieło to od razu po publikacji zyskało wielką popularność i jeszcze za życia autora doczekało się dwudziestu pięciu wznowień łacińskiego oryginału oraz czternastu tłumaczeń na języki narodowe [por. Oestreich 1989, 93]. Był wśród nich przekład na język polski, pióra Janusza Piotrowicza, który ukazał się w Wilnie w 1600 r. pt. „O stałości ksiąg dwoie”. Tekst ten, mimo upływu lat, nadal uważany jest za najlepsze tłumaczenie tego dzieła na polszczyznę [por. Kempfi

1962, 53]. To właśnie na jego podstawie powstała analiza, która zostanie przedstawiona w niniejszym referacie.

Sam tekst ma formę dialogu. Lipsius, uciekając przed wojną domową w ojczyźnie, odwiedza Langiusa, swego przyjaciela, i zatrzymuje się u niego na noc. Przyjaciele rozmawiają o tym, jak człowiek powinien zachować się w obliczu takiego nieszczęścia. Langius naucza Lipsiusa, iż właściwą postawą człowieka rozumnego jest stałość, i zachęca go do podjęcia wysiłku osiągnięcia jej, przedstawiając przy okazji kolejne za nią argumenty.

Dzieło wyróżnia się pod względem literackim. Odnaleźć w nim można wiele bardzo trafnych metafor ilustrujących kolejne tezy Langiusa, które de facto w bardzo wielu przypadkach są zakamuflowanymi tezami stoickimi. Styl Lipsjański charakteryzował się prostotą i bezpośredniością wyrazu, które bardzo odpowiadały ówczesnym czytelnikom, radykalnie różniąc się od scholastycznych wywodów. Lipsius bardzo często korzysta z porównań do spraw znanych współczesnym mu ludziom – metaforyka zahacza o prowadzenie wojny, podróż morską, handel oraz ogrodnictwo. Ponadto tekst upstrzony jest cytataми z antycznych poetów, zawsze dobrze pasującymi do wywodu.

4. Stałość

Koncepcja cnoty, która przedstawiona jest w dziele, w zasadniczy sposób łączy się z zawartą w nim wizją kosmologiczną, antropologiczną oraz epistemologiczną, toteż zagadnienia te zostaną wpierw pokrótce omówione, tak aby opis stałości był jak najlepiej zrozumiały.

4.1. Kosmologia

Wizja porządku świata, którą Lipsius kreśli w dziele, ściśle związana jest z Bogiem, którego rozumieć należy jako Boga chrześcijańskiego. Stanowi On punkt wyjścia dla całego systemu. Jest to wieczny, nieporuszony, wszechwiedzący i dobry stwórca wszechświata, który czuwa nad światem. Zakres Jego wpływu na bieg rzeczy jest absolutny.

Bóg dogląda świata bez przerwy i dba o jego porządek, przy czym przychodzi Mu to

bez żadnego wysiłku. Ta Jego działalność nazywa się opatrnością (*providentia*²). Wszystko, co wydarza się w świecie, niezależnie, czy ludzie oceniają to pozytywnie, czy też nie, jest jej przejawem. Wszelkie wypadki w świecie wydarzają się za wiedzą i przyzwoleniem Boga, toteż są one racjonalnie uzasadnione.

Opatrność przejawia się w świecie w dwojaki sposób. Jednym z nich jest mus (*necessitas*). Zostaje on zdefiniowany jako „[m]ocne postanowienie y nie vchroniona moc opátrności³” [Lipsius 1649, 37]. Mus to pewne prawo rządzące biegiem świata, zgodnie z którym wszystko rodzi się i umiera. Każda rzecz we wszechświecie zamknięta jest w ramach narodzin i śmierci, nawet rzeczy, co do których wydawać by się mogło, że będą trwać wiecznie. Mus sprawia też, że wszystkie rzeczy ulegają ciągłej zmianie.

Drugim przejawem działalności Boga jest nieodmienność (*fatum*). Wynika ona z faktu, że Bóg jest nieporuszony, mocny i nieodmienny. W związku z tym nigdy nie wątpi On i nie zmienia swoich wyroków, które także muszą być zatem nieodmienne i wieczne. *Fatum* polega na tym, że Bóg w każdej sprawie podjął już decyzję, w związku z czym wszelkie wydarzenia muszą przebiec dokładnie w taki sposób, w jaki też przebiegną. Nieodmienność jest zbiorem wyroków Bożych dla świata, wydanych raz na zawsze. Jako że Bóg jest pozaczasowy, z punktu widzenia człowieka wszelkie wyroki dotyczące zarówno przeszłości, jak i – co przede wszystkim ważne dla zachowania stałości – przyszłości, zostały już wydane i nie mogą być odmienione.

Wydaje się, że rozróżnienie na mus i nieodmienność rozumieć należy tak, iż mus jest pewnym prawem ogólnym (lub zbiorem praw ogólnych), wedle których wydarzają się różne rzeczy w świecie, natomiast nieodmienność jest pewnym konkretnym scenariuszem, napisanym przez Boga, który się odbędzie w zgodzie z tymi prawami. Np. prawo musu głosi, że wszystko we wszechświecie musi w końcu zginąć, natomiast przejawem nieodmienności jest konkretna realizacja tego prawa, czyli np. ostateczny upadek Rzeczypospolitej w 1795 r.

4.2. Antropologia

² Terminy łacińskie przytaczane są na podstawie przedruku tekstu oryginalnego [Lipsius 2002].

³ Zachowana zostaje oryginalna pisownia, którą znaleźć można w drugim polskim wydaniu „O stałości” [Lipsius 1649].

Lipsjańskiego człowieka charakteryzuje pewna dychotomia – jest on złożeniem duszy i ciała. Pierwiastki te mają różne pochodzenie. Dusza jest elementem niebiańskim w człowieku, ciało zaś związane jest z ziemią. Przez to natura ludzka z koniecznością nacechowana jest swoistym rozdarciem. Jedna część człowieka dąży bowiem ku niebu, druga zaś staje temu dążeniu na drodze i ciąży ku ziemi. Dusza stanowi szlachetniejszą część człowieka i jest pierwiastkiem Boskim. Ciało zaś jest elementem gorszym, któremu brak jakiegokolwiek wzniosłości. Mimo to Lipsius podkreśla, że oba pierwiastki są konieczne, aby można było mówić o człowieku. Sama dusza, aby być duszą ludzką, musi być osadzona w ciele. Jest to wprawdzie stan rzeczy dla niej niekorzystny, ale jednocześnie nieunikniony. Człowiek ma dwa aspekty swojego jestestwa – duchowość i cielesność, i to właśnie interakcja między nimi stanowi o jego naturze. Oba elementy skazane są na siebie nawzajem, aby móc w pełni rozwinąć swój potencjał. Samo ciało byłoby nieruchome i pozbawione jakichkolwiek odczuć, gdyby nie dusza, która jest czynnikiem je ożywiającym. Z kolei dla duszy ciało jest przekaznikiem informacji na temat bodźców ze świata zewnętrznego, które dusza poddaje refleksji. Bez ciała dusza byłaby zatem zupełnie odcięta od ziemskiej rzeczywistości.

W duszy umiejscowiony jest prawy rozum, który pozwala na poznanie prawdy. Niemniej jednak aspekt cielesny natury ludzkiej powoduje, że nie cała dusza jest we władaniu rozumu. Zawsze wpływ na nią mają także pożądliwość, strach i inne aspekty związane z ciałem. Człowiek nie jest zatem istotą czysto racjonalną, gdyż na jego zachowanie oddziałują także czynniki pozarozumowe. Niemniej jednak ma on w sobie potencjał do znacznego ograniczenia ich wpływu i ustanowienia w swym działaniu prymatu poznania rozumowego.

Istotnym elementem koncepcji człowieka zawartej w dziele jest także zastrzeżenie, że każdy człowiek posiada w sobie Boski pierwiastek, co każdemu daje potencjalną szansę zbliżenia się do Boga.

4.3. Epistemologia

Dychotomiczna koncepcja człowieka ściśle łączy się z dwoma rodzajami sądów o rzeczywistości, które zostają wyróżnione przez Lipsiusa. Są to mniemanie (opinio) oraz

prawy rozum (*recta ratio*). Mniemanie to fałszywy sąd dotyczący rzeczywistości. Wynika on w dużym stopniu z braku szerszej perspektywy przy ocenie różnych wydarzeń. Mniemanie jest widzeniem danego wydarzenia poza kontekstem całości świata, w którym jest ono osadzone. Sądy tego rodzaju są ograniczone i zawsze pomijają jakiś istotny aspekt sprawy, której dotyczą. Wszelka nieszczęśliwość człowieka jest wynikiem właśnie mniemania. Przez pominięcie pewnych faktów człowiek odnosi wrażenie, że sytuacja, w której się znalazł, bezpośrednio wpływa na jego szczęście.

Drugi rodzaj sądów – sądy rozumowe – jest przeciwieństwem mniemania. Człowiek, który zdolny jest do posługiwania się rozumem, widzi wszelkie wydarzenia w szerokim kontekście i dlatego jest w stanie dostrzec także tkwiący w nich sens. Osoba kierująca się mniemaniem skłonna jest na przykład uznać pożar za nieszczęście, które bez żadnych przyczyn spadło akurat na nią. Człowiek rozumny będzie za to w stanie pojąć, że pożar jest jedynie przejawem pewnego ogólnego prawa rządzącego światem, zgodnie z którym wszystko przemija.

Mniemanie jest genetycznie powiązane z cielesnym aspektem człowieka. To ciało stanowi element ujednostkawiający i odbiera duszy ogólność w patrzeniu na świat. Spojrzenie zaś przez pryzmat swego jednostkowego jestestwa zasadniczo zawęża horyzont poznawczy i uniemożliwia dostrzeżenie ogólnych praw rządzących światem.

Prawy rozum jest zaś powiązany z duszą. Gdyby dusza nie była osadzona w ciele, byłaby w pełni racjonalna. Niestety jednak tak być nie może, toteż sądy, które człowiek wydaje o świecie, zawsze są zagrożone błędem mniemania. Niemniej jednak człowiek ma możliwość rozwinięcia w sobie rozumu i stłumienia tym samym mniemania. Prawy rozum jest Boską częścią w człowieku, a więc zbliża go do Boskiej perspektywy w osądzie rzeczywistości. Z tego punktu widzenia widać zaś dokładnie, że wszystkie wydarzenia mają pewien sens, oraz że zło w świecie jest tylko pozorem, wynikającym z ograniczonego horyzontu poznawczego jednostek.

4.4. Cnota

Przedstawiwszy pokrótce powyższe założenia, przejść można do koncepcji samej cnoty, która obecna jest w dziele.

Tytułowa stałość w dużej mierze zostaje utożsamiona z cnotą, rzec można, że jest to po prostu inna nazwa tego samego stanu, jaki może osiągnąć człowiek. W kilku miejscach w dziele autor używa tych dwóch terminów nieomal synonimicznie.

Stałość zostaje zdefiniowana jako „prawa y nieporvszona Moc vmyslv, ktory sie nie wynasza z powierzchownych albo przypadkowych rzeczy, ani vpada” [tamże, 9]. Ta moc umysłu znajduje się w zasięgu ludzkich możliwości – nie jest tak, że niektóre umysły są w nią wyposażone, a inne nie. Każdy człowiek, z uwagi na mieszczący się w nim Boski pierwiastek, ma możliwość wypracowania w sobie stałości. Człowiek stały charakteryzuje się tym, iż jego myślenia nie zaburzają bodźce ze świata zewnętrznego ani żadne przypadkowe wydarzenia. Ponadto – ponieważ kieruje się on rozumem – jest w stanie poznać prawdę na temat świata.

Osiągnięcie stałości możliwe jest tylko przy uwzględnieniu dwóch aspektów – teoretycznego i praktycznego. Przede wszystkim konieczne jest poznanie teoretyczne porządku rządzącego wszechświatem. Jest to warunek sine qua non dojścia do stanu stabilności czy też niewzruszoności emocjonalnej wobec wypadków światowych. Poznanie to ma charakter rozumowy, jest wyzbyciem się mniemania. Aby odnaleźć wewnętrzny spokój, konieczne jest spojrzenie na bieg rzeczy z Boskiej perspektywy, lub przynajmniej jak największe zbliżenie się do niej. Jest to zadanie trudne, dlatego też w dziele zostają przedstawione tzw. cztery dowody za stałością, które ilustrują, jak należy interpretować wszelkie wydarzenia, które na ogół ludzie skłonni są uznawać za nieszczęścia.

Pierwszy dowód opiera się o założenie, że nad wszystkim pieczę sprawuje opatrzny Bóg. Uwzględniwszy aksjomatyczną dobroć Boga oraz fakt, iż jest on wszechwiedzący, czyli wszelkie pozorne nieszczęścia spadają na ludzi za Jego wiedzą, nie można zasadnie stwierdzić, że wydarzenia te są rzeczywiście złe. W rzeczywistości muszą mieć one jakiś sens, a niemożność dostrzeżenia go wynika tylko i wyłącznie z ograniczenia ludzkiego horyzontu poznawczego, a nie np. ze złośliwości Boga. Skoro zaś wszelkie nieszczęścia w dalszej perspektywie okazują się dobre, nie ma powodu, aby się nimi przejmować.

Drugi dowód łączy się z deterministycznym obrazem rzeczywistości. W świecie rządzonego przez mus i nieodmienność wszystko, co się wydarzyło, było nie do

uniknięcia. Skoro zaś nie było możliwości przeciwdziałania, nie ma powodu, aby zbytnio się tym przejmować. Co ciekawe, świadomość nieuniknioności wszelkich wypadków nie pozwala na wycofanie się z życia. W Lipsjańskim systemie człowiek dysponuje wolną wolą i cały czas musi podejmować decyzje. To, jakie decyzje podejmie, jest także wyrokiem nieodmienności, niemniej jednak on tych wyroków nie zna. Cały proces aktywności myślowej związany z decydowaniem się na jakieś postępowanie musi się odbyć. Stanowi on integralną część takiego wyroku. Wolna wola nie stawia człowieka poza ustalonym przez Boga planem wszystkich wydarzeń. Jej wolność realizowana jest w ludzkiej perspektywie, gdyż wybór możliwy jest tylko wówczas, gdy podlega się czasowości. Znajomość pełnego przebiegu wszelkich przeszłych i przyszłych wydarzeń zwalniałaby człowieka z konieczności decydowania, ale takiej wiedzy nie będzie on w stanie nigdy uzyskać, gdyż przysługuje ona tylko i wyłącznie samemu Bogu. Stałość jest zatem spokojem człowieka działającego.

Trzeci dowód w dużej mierze jest rozwinięciem pierwszego i ukazuje pozorność wszelkiego zła w świecie. Pokazane w nim zostaje, jak zdarzenia, które można by uznać za nieszczęścia, spełniają w świecie funkcję pozytywną i w ostatecznym rozrachunku są dobre. Lipsius wyróżnia cztery rodzaje takich funkcji.

Po pierwsze, wszelkie wypadki tego typu mogą być po prostu ćwiczeniem dla ludzi, niezbędnym do tego, aby móc sprawdzić się w swojej cnotcie. Dzięki tego typu wydarzeniom człowiek uzyskuje w ogóle możliwość osiągnięcia stałości, czyli zbliżenia się do Boga.

Po drugie, nieszczęścia mogą być także pełnić funkcję napominającą człowieka w jego działaniu. Człowiek wyposażony w wolną wolę może grzeszyć, ale Bóg czasem konfrontuje go z pewnymi wydarzeniami, które mogą wzbudzić w nim refleksję i odwieść go od zamiaru popełnienia grzechu.

Po trzecie, różne klęski mogą być po prostu karą Bożą za popełnione grzechy. Lipsius wspiera się tu cytatem z Boecjusza, głoszącym, że „[ż]li ludzie są szczęśliwsi kiedy karanie cierpią, niżli kiedyby ich żadne karanie sprawiedliwości niepowściągało” [tamże, 89-90]. Tym samym przedstawia koncepcję, iż Bóg karze ludzi występnych dla ich

własnego dobra, gdyż kara daje im nadzieję na poprawę.

Po czwarte, różnego rodzaju klęski żywiołowe i kataklizmy spełniają też niejako funkcję regulatywną we wszechświecie. Aby coś powstało, coś innego musi zginąć. Lipsius zastrzega jednak, że funkcja ta jest bardzo trudna do pojęcia dla człowieka i nie należy nad nią zbytnio dywagować. Całość ujmuje jedynie metaforycznie – wszelkie wyniszczające kataklizmy i wojny wpływają na wytwory człowieka tak, jak przycinanie na rośliny, czyli są pewnym gwałtem, ale tworzą przestrzeń dla dalszego rozwoju.

Czwarty dowód za stałością głosi zaś, że wszelkie nieszczęścia – jeśli im się dokładniej przyjrzeć, nie są ani tak ciężkie, jak się wydają, ani tak wyjątkowe. Przy racjonalnym podejściu do wielu rzeczy, która na ogół rodzą strach, okazuje się, że stanowią one o wiele mniejsze zagrożenie, niż się powszechnie wydaje. Nie należy po prostu ulegać konwencjonalnemu spojrzeniu na nie. Gdy dokładniej się zastanowić, nawet śmierć nie jest szczególnie straszna, gdyż stanowi przede wszystkim oddzielenie duszy od ciała. Natomiast wszelkie wojny, pożary i inne kataklizmy wydarzały się zawsze, co widać na podstawie historii, więc nie należy też szczególnie się dziwić, jeśli spadną i na nas – można się tego wszak było spodziewać.

Przyswoiwszy sobie całą tę wiedzę, człowiek zasadniczo zbliża się do osiągnięcia stałości. Niemniej jednak ona sama nie wystarczy, konieczna jest także praktyka. Tylko bowiem w obliczu sytuacji na ogół interpretowanych jako nieszczęścia ma się możliwość sprawdzenia, czy wiedza ta przekłada się rzeczywiście na utrzymanie wewnętrznego stanu spokoju i niezachwiania emocjonalnego. Jeśli tak nie jest, trzeba poddać daną sytuację racjonalnej refleksji, gdyż okazuje się, że człowiek w jej obliczu kierował się mniemaniem. Osobom, którym ciągle sprzyja los, dostęp do stałości jest zasadniczo utrudniony, a być może nawet uniemożliwiony.

Po przedstawieniu drogi do osiągnięcia stałości, należy jeszcze zastanowić się nad cechami człowieka, który już ją osiągnął. Człowiek stały to przede wszystkim człowiek, który – na tyle, na ile jest to dlań możliwe – zbliżył się do Boskiej perspektywy patrzenia na świat. Perspektywa ta oznacza widzenie świata w jego całości, a nie poszczególnych wyrywków. Rozumie on zależności rządzące biegiem rzeczy i dostrzega racjonalność

wszelkich wypadków światowych. Dzięki temu wszelkie wydarzenia, które dla innych ludzi są katastrofami, dla niego są koniecznym elementem całości. W związku z tym nie wpływają one na jego życie emocjonalne, gdyż widzi w nich sens.

Człowiek stały jest także człowiekiem aktywnym. Ponieważ rozumie zależność między wolną wolą a nieodmiennością, bez wahania podejmuje decyzje, świadom, że jakiej decyzji by nie podjął, będzie ona zgodna z biegiem wszechrzeczy.

Osiągnięcie stałości wiąże się także nierozdzielnie z ustanowieniem prymatu rozumu w swych poczynaniach i sądach. Jest uwypukleniem i dowartościowaniem w sobie Boskiego pierwiastka. Można wręcz zaryzykować twierdzenie, że człowiek stały dotyka swym poznaniem Prawdy, choć na pewno nie w pełnej rozciągłości, gdyż takie poznanie zarezerwowane jest dla Boga.

6. Podsumowanie

Powyższe opracowanie, z racji zdefiniowanych na wstępie założeń, nie stanowi pełnego przedstawienia doktryny Lipsjańskiej, lecz jedynie zarysowuje pewne podstawowe zagadnienia poruszone w dziele. Szereg wątków przewijających się w „O stałości” pominięto tu zupełnie, jak chociażby kwestię patriotyzmu w ujęciu Lipsiusa, czy też zagadnienie kosmopolityzmu.

Nawet jednak taka pobieżna analiza zawartości dzieła zarysowuje wiele kwestii, które wymagałyby zbadania. Warto zaznaczyć przy tym, że twórczość Lipsiusa jest w Polsce obecnie prawie zupełnie nieznana, w szczególności zaś filozoficzne aspekty jego działalności. Dlatego też brakuje opracowań i analiz dotyczących jego poglądów.

Pierwszą z kwestii wymagających szerszego omówienia, jest Lipsjańska koncepcja determinizmu. Autor odwołuje się do stoickich terminów *necessitas* i *fatum*, lecz trudno z całą pewnością stwierdzić, jaką widzi między nimi relację. W wielu miejscach w dziele zdaje się on używać ich zamiennie, ponadto stwierdza także, że pełne zrozumienie ich wzajemnej relacji jest niemożliwe.

Z tym zagadnieniem łączy się kwestia druga. Należałoby zadać pytanie o to, jak

właściwie autor rozumie wolność. Z jednej bowiem strony można odnieść wrażenie, że wizja, którą kreśli, zakłada pełne zdeterminowanie świata, z drugiej zaś podkreśla istotną rolę wolnej woli w swojej koncepcji porządku światowego, w czym dostrzega wręcz jedną z głównych różnic między swoimi poglądami a tymi, które głosili starożytni stoicy.

Trzecim zagadnieniem wartym dalszego opracowania jest kwestia relacji między Lipsjańskim człowiekiem stałym a stoickim mędrcem. Szereg stwierdzeń zawartych w „O stałości” daje podstawy, aby przypuszczać, że postacie te więcej łączy niż dzieli, niemniej jednak ostateczne wysnucie takiego wniosku możliwe będzie po przeprowadzeniu systematycznej analizy stoickiej koncepcji mędrca oraz Lipsjańskiego człowieka stałego.

Jak widać, dzieło Lipsiusa otwiera interesujący horyzont badawczy i warto, aby badacze polscy na nowo odkryli jego twórczość.

michaldobrzanski@op.pl

BIBLIOGRAFIA

Kempfi, A. (1962), *O tłumaczeniach Justusa Lipsiusa w piśmiennictwie staropolskim*, [w:] „Studia i materiały z dziejów nauki polskiej”, seria A, zeszyt 5.

Klaniczay, T. (1986), *Renesans Manierizm Barok*, Warszawa: PWN.

Lipsius, J. (1649), *O stałości ksiąg dwoie bårzo rokoszne y użyteczne*, przeł. J. Piotrowicz, Kraków: Drukarnia Łukasza Kupisza.

Lipsius, J. (2002), *De Militia Romana Libri Quinque. De Constantia Libri Duo*, pod red. Wolfganga Webera, Hildesheim, Zurych, Nowy Jork: Olms-Weidmann.

Oestreich, G. (1982), *Neostoicism and the Early Modern State*, Cambridge: Cambridge

University Press.

Oestreich, G. (1989), *Antiker Geist und moderner Staat bei Justus Lipsius. Der Neustoizismus als politische Bewegung*, Getynga: Vandenhoeck und Ruprecht.

Oestreich, G. (2008), *Justus Lipsius und der politische Neustoizismus in Europa*, [w:] Neymeyr, B., Schmidt, J., Zimmermann, B. (red.), *Stoizismus in der europäischen Philosophie, Literatur, Kunst und Politik*, tom I, Berlin: De Gruyter.

Saunders, J.L. (1955), *Justus Lipsius. The Philosophy of Renaissance Stoicism*, Nowy Jork: The Liberal Art Press.