

Krawczyk, Antoni

Wokół książki: Jerzy B. Korolec: "Wolność Cnota Praxis", Warszawa 2006

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 54/1, 191-200

2009

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Antoni Krawczyk

Uniwersytet Marii Curie Skłodowskiej
Lublin

WOKÓŁ KSIĄŻKI

**Jerzy B. Korolec: *Wolność Cnota Praxis*. Wybór i opracowanie
Mikołaj Olszewski. Warszawa 2006, s. 214, 1 nlb, indeks nazwisk**

Nakładem Wydawnictwa Instytutu Filozofii i Socjologii PAN ukazała się pośmiertna monografia polskiego historyka filozofii średniowiecznej Jerzego Bartłomieja Korolca (1933–2000) zajmującego się w nauką o moralności. Skomponował ją Mikołaj Olszewski eksponując niektóre wybrane rozprawy autora publikowane w krajowych i zagranicznych wydawnictwach zwartych, a także znaczących naukowych czasopismach, takich jak: „Archiwum Filozofii i Myśli Społecznej”, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, *sectio F*, „Studia Mediewistyczne”, „The Cambridge History of Later Medieval Philosophy from the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100–1600”, „Roczniki Humanistyczne” i „Organon”.

Jerzy Bartłomiej Korolec, po ukończeniu studiów filozoficznych oraz historycznych na Wydziale Humanistycznym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, aż do śmierci (wyłączając urlop związany ze służbą dyplomatyczną) był pracownikiem naukowym Zakładu Historii Filozofii Średniowiecznej w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN, a od roku 1991 kierownikiem tego Zakładu. Ponadto w latach 1980–1991 prowadził ze studentami Bibliotekoznawstwa i Informacji Naukowej UMCS kursowe zajęcia dydaktyczne z historii nauki oraz seminarium magisterskie o profilu bibliologicznym, promując 29 magistrów. W latach 1975 i 1980 prowadził zajęcia dydaktyczne na Uniwer-

sytecie Łódzkim w Podyplomowym Studium Neolatynistycznym. Ze względu na pracę dydaktyczną w Uniwersytecie Marii Curie Skłodowskiej godzi się by przed prezentacją treści tej monografii przedstawić jego *curriculum vitae*.

Korolec podczas studiów uniwersyteckich był uczestnikiem seminariów Stefana Świeżawskiego i Jerzego Kłoczowskiego¹. W roku 1962 doktoryzował się na podstawie rozprawy „*Compendium divinatorum*” Henryka de Campo w rkp. BJ 965; w 1973 habilitował się na podstawie książki: *Filozofia moralna Jana Burydana. Paryski wzór krakowskich dysput z zakresu „Etyki” w pierwszej połowie XV wieku.* (Wrocław 1973); w 1984 uzyskał tytuł profesora nadzwyczajnego², a w 1991 profesora zwyczajnego. Był założycielem i długoletnim redaktorem naczelnym czasopisma „*Medievalia Philosophica Polonorum*”, a także „Materiałów i Studiów Zakładu Historii Starożytnej i Średniowiecznej”. Prowadził badania naukowe nad rękopisami średniowiecznymi w Czechach oraz w Bibliotece Jagiellońskiej³. Przebywał na stażach naukowych we Francji, Belgii, Niemczech oraz Pradze⁴. Utrzymywał kontakty z paryskim Institute du Recherche des Textes⁵.

Dorobek naukowy Korolca liczy ponad 70 pozycji bibliograficznych poświęconych głównie filozofii późnego średniowiecza oraz edycji tekstów z tego okresu. Najważniejsze z nich to: *Repertorium commentariorum medii aevi in Latinorum olim Universitatis Pragensis nunc Státni Knihovna CSR vocata asse-rvantur.* Wrocław 1977; *Free Will and Free Choice* [W:] *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy from the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100–1600*; *Ideal władcy w „Kronice” mistrza Wincentego. Rola cnót moralnych w legitymizacji władzy.* [W:] *Pogranicza i konteksty polskiego średniowiecza.* Red. T. Michałowska. Wrocław 1989; *Giles d'Orleans et ses conceptions de philosophie morale.* [W:] *Knowledge of the sciences in Medieval Philosophy*⁶.

Korolec napisał wiele prac monograficznych poświęconych czynnym myślicielom Pragi i Krakowa z XIV i XV wieku oraz rękopisom powstałym w ich kręgu. Był jednym z pionierów badań nad myślą tego okresu w Polsce i Czechach. Główne jego zainteresowania badawcze koncentrowały się wokół rękopisów zawierających komentarze do pism Arystotelesa. W oparciu o studia tych rękopisów Korolec starał się dać odpowiedź na temat charakteru etyki wykładanej w obydwu ośrodkach. Wertując rękopisy wysunął wniosek, iż głównym nurtem naukowym dominującym w nich okazała się etyka woluntarystyczna Jana Burydana, a burydanizm praski był źródłem dla krakowskiego. To nastawienie korespondowało z nominalizmem i praktycyzmem preferowanym na obydwu uczelniach. Następnym nurtem zainteresowań badawczych Korolca były poglądy XIII-wiecznego myśliciela Idziego z Orleanu, który dyskutował ze św. Tomaszem z Akwinu. Wreszcie interesował się instytucjonalnymi warunka-

mi uprawiania nauki w średniowieczu, w szczególności środowiskiem i szkolnictwem dominikańskim na terenie Polski⁷.

Olszewski, przystępując do przygotowywania – z rozproszonych rozpraw Korolca, publikowanych w różnych wydawnictwach i czasopismach naukowych – niniejszej monografii, biorąc pod uwagę, że jest to pierwsza całościowa synteza studiów tego uczonego, starał się dokonać takiego wyboru, by w sposób adekwatny przedstawić jego dorobek, zwracając szczególną uwagę na specyfikę rezultatów poznawczych, a zarazem by monografia stanowiła koherentną całość odnoszącą się określonego profilu problematyki naukowej. Z tych względów przydatne dla konstrukcji dzieła mogły się okazać rozprawy zawierające rozumienie oraz interpretację problemów etyki średniowiecznej. Kierując się tymi względami, Olszewski pisze, iż zmuszony został pominąć liczne opracowania odnoszące się do innego rodzaju problematyki, jak na przykład zagadnień źródłoznawczych, czy zasobów rękopiśmiennych znajdujących się w bibliotekach krajowych i zagranicznych, na podstawie których badacz prowadził szeroko zakrojone studia naukowe.

Struktura monografii opiera się na porządku chronologicznym oraz częściowo logicznym. Pierwsze trzy rozprawy: [*Etyka nikomachejska Arystotelesa (próba odczytania)*; *O wolności wyboru (próba przedstawienia poglądów Arystotelesa)* oraz *Komentarz średniowieczny do Etyki nikomachejskiej Arystotelesa*] posiadają charakter historyczny. W nich, jak twierdzi Olszewski, Korolec czynił dociekania nad źródłami trzynasto- i czternastowiecznej etyki filozoficznej i scholastycznej uprawianej w środowisku uniwersyteckim, szczególnie w Paryżu. Ten nurt zagadnień był głównym przedmiotem zainteresowań badawczych uczonego obok polskiej myśli filozoficznej XV wieku.

W dwu początkowych rozprawach wyeksponowane zostały wyniki badań Korolca nad etyką Arystotelesa. Pierwsza rozprawa zawiera ogólne refleksje poświęcone zagadnieniu średniowiecznych studiów nad etyką uprawianych w środowisku uniwersyteckim, głównie w Paryżu. Punktem wyjściowym do dyskursu są ustalenia z pierwszej połowy XX wieku dokonane przez Wenera Jägera i Władysława Tatarkiewicza. Uczony podziela ich stanowisko, iż pisma Arystotelesa odegrały niepoślednią rolę, zwłaszcza w średniowieczu, w kształtowaniu pojęć filozoficznych, jak i kultury filozoficzno-moralnej, ponieważ niemal w całej średniowiecznej literaturze moralnej zauważalne są zapożyczenia z *Etyki nikomachejskiej*.

Korolec twierdził, iż według Arystotelesa esencją postawy etycznej człowieka jest jego życzliwe nastawienie do ludzi, co w relacjach międzyludzkich stwarza podwaliny przyjaźni. Eksponował przy tym myśl Stagiryty o posiadaniu przez człowieka cnót, które konstytuują go do roli bytu obdarzonego świadomością swej wyższości gatunkowej nad innymi istotami, natomiast z racji dążenia do perfekcji, o własnej wyższości nad innymi osobami. Korolec wyrażał

pogląd, iż w tym arystotelesowskim postulatcie zawarty został stary ideał człowieka homeryckiego, a mianowicie człowieka szlachetnego, stawiającego sobie wysokie wymagania i podejmującego w tym względzie współzawodnictwo z osobami sobie podobnymi.

Autor podkreślał, iż u Arystotelesa człowiek jest istotą zdolną do teoretycznej kontemplacji, stanowiącej najdoskonalszy typ aktywności intelektualnej. Dzięki duszy rozumnej posiada on zdolność poznania naukowego, rozumowania oraz podporządkowania pragnień rozumowi. Obok kontemplacji, prowadzącej człowieka do najwyższej doskonałości, równie ważnym czynnikiem jest praktyczna mądrość przy podejmowaniu decyzji podczas wyboru między dobrem a złem. W tym akcie nie ma miejsca na spontaniczność, gdyż wybór powinno poprzedzać podjęte postanowienie. Korolec eksponuje arystotelesowską koncepcję ludzkiego wyboru zgodnego z zasadami rozumu, co powoduje odrzucanie inspiracji płynących z namiętności.

Według autora postulaty zawarte w Arystotelesowskiej etyce były w średniowieczu przedmiotem uniwersyteckich oraz szkolnych lektur, a samo dzieło *Etyka nikomachejska* stanowiło podstawę dla inspiracji myślicieli średniowiecza i renesansu, takich jak: św. Tomasz z Akwinu, Jan Burydan, Leonardo Bruni i Filip Melanchton. Dopiero w wieku XVIII straciło ono na znaczeniu, kiedy wraz z odrzuceniem arystotelizmu starano się inaczej spojrzeć na filozofię moralną.

Z wywodami zawartymi w rozprawie pierwszej wiąże się eksponowana przez Korolca problematyka rozprawy drugiej poświęcona zagadnieniu wolności w ujęciu Arystotelesa. Autor najpierw przedstawił ewolucję poglądów samego Stagiryty, wskazując iż w pierwszej fazie swej twórczości hołdował on stanowisku Platona zawartemu w *Prawach* i *Timaiosie*, co jest widoczne w jego dziele *Protreptyk*. Następnie w *Etyce nikomachejskiej* Arystoteles rozbudował poglądy na temat duszy rozumnej eksponując jej zdolność poznania naukowego, rozumowania, ale także żywienia pragnień, co rozciąga się na sferę moralną. O ile w *Protreptyku* Stagiryta nazwał zdolność teoretycznej kontemplacji pojęciem *phronesis*, o tyle w *Etyce nikomachejskiej* określił ją już innym terminem *sophia*, zawężając pojęcie *phronesis* jedynie do roztropności kierującej postępowaniem człowieka. Jeszcze inne stanowiska zajął Arystoteles po roku 330 pne. Jakby uzupełniając *Etykę nikomachejską* w traktacie *O duszy*, wyposażył duszę ludzką w dodatkowy element – intelekt czynny. Korolec był zdania, że te poglądy nie zostały jasno sprecyzowane i na ogół uczeni je pomijają, rozpatrując zagadnienia etyczne Arystotelesa poprzez odwoływanie się do *Etyki nikomachejskiej*.

Druga rozprawa jest kluczem do zrozumienia filozofii średniowiecznej, a zwłaszcza studiów poświęconych etycznym poglądom Stagiryty (nazywanych komentarzami). Korolec zauważył tu jakby dwie perspektywy widzenia

w średniowieczu poglądów etycznych Arystotelesa. Jedna wyrastała z samej analizy tekstu źródłowego *Etyki nikomachejskiej*, a druga z analizy wywodów badaczy nad tym tekstem. Korolec konkludował, iż w ujęciu tych dwu optyk można zauważyć różnice – by tak rzec – między Arystotelesem antycznym i średniowiecznym.

Z *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa autor wyeksponował zagadnienie wolności woli człowieka, która stanowi fundament do działania opartego na moralnych zasadach, co w ujęciu kantowskim stwarza podstawy do oceniania tych działań. Zwrócił też uwagę na przedstawianie przez Stagirytę cnoty (cnót) jako zjawiska dynamicznego. Człowiek bowiem w swoim życiu ustawicznie je nabywa, a to prowadzi go do doskonalenia moralnego. Opis oraz ocena tego zjawiska w ujęciu Arystotelesa stwarzają podstawy do formułowania zasad etyki normatywnej. Istotnym aspektem studiów Korolca nad zagadnieniem wolności woli było zwrócenie uwagi na poglądy głoszone przez samego Arystotelesa i przeciwstawienie im stanowiska filozofów średniowiecznych, którzy skłonni byli zagadnienie wolności woli rozpatrywać odwołując się do św. Augustyna.

W odniesieniu do trzeciej według kolejności rozprawy zatytułowanej *Komentarz średni Awerroesa do Etyki nikomachejskiej Arystotelesa*, nieodzowne jest w pierwszym rzędzie wyjaśnienie znaczenia tytułu, by wiedzieć jaką treść zawiera w sobie pojęcie komentarza. Używając tego określenia, Korolec chciał pokazać trzy różniące się sposoby studiów poświęconych Arystotelesowi, nazywając je komentarzami, a dla odróżnienia ich od siebie użył odpowiednich przymiotników. Po pierwsze, jeśli w trakcie studiów następujące po sobie partie tekstu cechowały się dokładnym wyjaśnieniem, wówczas był to komentarz większy. W następnym przypadku gdy treść wywodów była blisko związana z tekstem Arystotelesa, tak, że trudno było odróżnić poglądy studiującego od poglądów Stagiryty, mówiło się o komentarzu średnim. Wreszcie w trzecim przypadku, gdy studiujący dokonywał jedynie streszczenia małego fragmentu tekstu, miano na myśli komentarz mniejszy.

Jak można by wnosić na podstawie tytułu rozprawy – *Komentarz średni Awerroesa...*, winna ona omawiać zagadnienie interpretacji poglądów Stagiryty przez XII-wiecznego arabskiego myśliciela związanego z Sewillą i Grenadą – Awerroesa (Ibn Roschda). Jednakże treść tej rozprawy wykracza zdecydowanie poza ramy tytułu. Dzieje się tak dlatego, iż Korolec poddał analizie poglądy arabskiego myśliciela w kontekście innych łacińskich „komentarzy”, o czym dowiadujemy się bezpośrednio i pośrednio. Autor informuje, że oryginał arabski średniego komentarza ukończony w roku 1177 zachował się tylko we fragmentach, natomiast jest jego pełne tłumaczenie na język łaciński z roku 1240 dokonane przez Hermana Niemca oraz tłumaczenie na język hebrajski dokonane przez Samuela z Marsylii w 1321. Przywołuje przy tym 10 rękopisów tłumaczenia łacińskiego znajdujących się w różnych bibliotekach (Saint Omer. Erfurt,

Gotha, Toledo, Florencja – trzy różne biblioteki, Turyn i Watykan – dwie różne biblioteki. Wspomina też o wypisach dokonanych z tego tłumaczenia znajdujących się w Wiedniu, El Escorialu i Wolfenbüttelu. Wreszcie pisze na temat edycji tego rękopisu w XV i XVI wiekach wskazując aż na 13 edycji w Wenecji oraz dwie w Lyonie.

Z przypisu autora można wnosić, że wywody prowadzone w powyższej rozprawie na temat łacińskich „komentarzy” są niepełne, skoro odsyła czytelnika do innej swojej pracy *Středověké Komentáře k Arystotelesovým dílům na Pražké Universitě* „Acta Universitatis Carolinae” 15/2 (1975), w której przedstawił szersze projekty badawcze nad studiami Awerroessa lansowane w pierwszej połowie XX wieku przez latynistów i arabistów.

Cztery kolejne rozprawy zamieszczone w monografii (*Idzi z Orleanu – koncepcje filozofii moralnej; Założenia burydanowskiej filozofii moralnej; Wolna wola i wolny wybór* oraz *średniowieczne spory o rozumienie pojęcia cnoty*) stanowią centralną część monografii odnosząc się do zagadnień etyki średniowiecznej. Korolec zajął się „komentarzami” do *Etyki nikomachejskiej* napisanymi przez Idziego z Orleanu oraz Jana Burydana. Wybór komentarzy tych uczonych nie jest przypadkowy, gdyż – w przeciwieństwie do żyjących w ich czasach myślicieli – przypisywali oni etyce większe znaczenie. Korolec uważał ich za reprezentantów etyki filozoficznej, nie mającej zbyt wielu adeptów z uwagi na to, że zagadnienia moralne próbowano rozwiązywać na gruncie religii.

Korolec, zajmując się zagadnieniem wolnego wyboru człowieka w poglądach Idziego z Orleanu, omawiał prace takich badaczy, jak M. Grabmann, O. Lottin, R.A. Gauthier, R. Hisette. Twierdził, iż Idzi na przekór św. Albertowi Wielkiemu i św. Tomaszowi z Akwinu w postępowaniu ludzkim na pierwszym miejscu przed aspektem teoretycznym eksponował aspekt praktyczny. Takie samo stanowisko zajmował Burydan, stąd też Korolec przypuszczał, że Idzi mógł być przewodnikiem dla jego poglądów, który nawet bardziej od Orleańczyka akcentował znaczenie filozofii w kształtowaniu ducha człowieka. Autor poddał analizie przyjęte przez Idziego i Burydana takie kategorie jak *animi formatio*, *animi fabricatio* oraz *speculatio*.

Według Idziego dzięki naukom filozoficznym człowiek posiada cnoty moralne, a one wpływają na charakter ludzkiego ducha. Dzięki filozofii podporządkowuje on swe dążenia najistotniejszemu składnikowi duszy jakim jest intelekt. Przez to jawi się panem w sferze istnienia (*esse*), działania ocenianego w kategoriach moralnych (*operatio*) oraz sztuki i nauki (*ars, ratio*). Tak więc filozofia spełnia w życiu człowieka rolę wychowawczą (*paideia*). Autor skłonny był widzieć zbieżność poglądów Idziego z poglądami św. Alberta Wielkiego, który twierdził, iż przedmiotem filozofii moralnej nie może być ani to co godne

poważania (*honestum*), ani cnoty (*virtutes*), ani idea dobra (idea boni), ale dobro człowieka (*bonum hominis*), który swe działanie poddaje kierownictwu rozumu.

W koncepcji poglądów Idziego względem dobra człowieka widział Korolec rozbieżność z poglądami św. Tomasza z Akwinu, gdyż w przeciwieństwie do Akwinaty kładł nacisk na doskonalenie ludzkiego ducha, podczas gdy św. Tomasz w pierwszym rzędzie postulował poznanie porządku moralnego, a dopiero w następnej kolejności skłonny był rozpatrywać ludzkie działanie. Z tym zagadnieniem wiąże się cnota roztropności, która zarówno u Arystotelesa, jak i u jego komentatorów miała czynić człowieka istotą doskonałą. Idzi skłonny był zaliczać roztropność do cnót intelektualnych, a nie moralnych.

Odmienne stanowisko w tej kwestii zaobserwował Korolec u Burydana. Jak twierdził, wynikało ono stąd, iż swoje wywody oparł on nie na greckim oryginale *Etyki*, lecz na jej łacińskim tłumaczeniu według przekładu Grosseteste'a. Według autora średniowieczne odwoływanie się do łacińskiego tłumaczenia, a nie oryginału, wpłynęło na rozpatrywanie *Etyki* Arystotelesa w dwu płaszczyznach: teoretycznej i praktycznej. To właśnie Burydan pragnął stworzyć z filozofii moralnej naukę praktyczną. Według niego ani Bóg, ani dobro człowieka (jak głosił Idzi), ani to co czyni życie godnym, ani szczęście, ani cnoty, ani też działanie ludzkie nie są przedmiotem filozofii moralnej. Jej celem są dociekania nad tym co czyni człowieka istotą wolną, by dzięki wolnemu działaniu mógł on osiągnąć szczęście. Tak więc przedmiotem filozofii moralnej miała być nie teoretyczna systematyzacja wiedzy o moralności, lecz poszukiwanie wskazówek w jaki sposób człowiek może zapewnić sobie właściwe dobro.

Wychodząc ze stanowiska nominalistycznego, Burydan odrzucał twierdzenie, że cnota nie można być przedmiotem wiedzy, skoro można ją – w ujęciu przeciwników nominalizmu – co najwyżej poznać za pośrednictwem ludzkich czynów, które są jednostkowe. Burydan natomiast zajmował stanowisko, że ludzkie czyny mogą być poznawane w takim samym stopniu co rzeczy jednostkowe. Filozofia moralna według Burydana jest instrumentem doskonalącym człowieka. Ten pogląd, pochodzący z inspiracji filozofów stoickich o odmiennej tradycji filozoficznej, według Korolca wykracza poza *Etykę nikomachejską*. Autor miał na uwadze przede wszystkim Senekę i Cyncerona, według których nie wystarcza samo posiadanie wiedzy na temat dobrego postępowania, gdyż filozof uznający filozofię za naukę życia powinien ponadto postępować według jej wskazówek, by nie zasługiwać na pogardę.

Burydan, pragnąc w oparciu o komentarz *Etyki nikomachejskiej* stworzyć filozofię praktycznego działania, nie podawał konkretnych przykładów, odsyłając czytelnika, w celu ich znalezienia, do retoryki. Jak zauważył Korolec, w okresie wczesnośredniowiecznym w systemie szkolnym sztuk wyzwolonych nie było jeszcze odrębnej dyscypliny uczącej problematyki moralnej. Stąd filozofia moralna wykładana była łącznie z gramatyką. XII-wieczny program szkol-

ny był nawet zawężony w porównaniu do programu Bocejusza, Kasjodora i Izydora z Sewilii. Dopiero w XIII wieku sytuacja uległa zmianie, gdy zaczęto nauczać filozofii moralnej w oparciu o przykłady wzięte z życia i literatury, próbując zeń uczynić dyscyplinę posiadającą własną teorię. Autor w tej rozprawie wymienił różne średniowieczne komentarze poświęcone łacińskiej wersji *Etyki nikomachejskiej*, poczynając od takich luminarzy, jak Albert Wielki, Tomasz z Akwinu, Idzi z Orleanu i inne osoby, kończąc na anonimowych komentarzach.

W rozprawie *Wolna wola i wolny wybór* Korolec omówił średniowieczne traktowanie wolności pod wpływem *Etyki nikomachejskiej*, doktryny religijnej chrześcijaństwa oraz *Biblii*. *Etyce* przyznawał doniosłe znaczenie, pisząc, że racjonalne podejście do tego zagadnienia dokonało się pod wpływem Arystotelesa dopiero w XIII wieku. Wcześniej bowiem obowiązywała wykładnia św. Augustyna i Jana z Damaszku nawiązująca do spontaniczności dążeń ludzkich, wyzwolenia człowieka z okowów grzechu, a także ingerencji Wszchemocy Boskiej, stanowiącej podstawę dla predestynacji.

Rozpatrując wolność ludzką w aspekcie społecznym, jako podległość władzy, Korolec wskazywał na dychotomiczną, a następnie trytochomiczną koncepcję podziału władzy. Początkowo, według dychotomicznego jej charakteru, człowiek podlegał władzy religijnej i świeckiej. Poczynając od wieku XIII, pojawił się jeszcze inny nowy nurt władzy sprawowanej nad człowiekiem przez filozofów i intelektualistów nauczających ludzi powszechnej prawdy oraz wskazujących im cel dążeń.

Z tą rozprawą, poświęconą wolności człowieka, koresponduje następna *Średniowieczne spory o rozumienie pojęcia cnoty*. Najpierw autor podał ogólną informację, iż według wykładni tamtych czasów cnotę traktowano jako czynnik podstawowy w życiu człowieka, pozwalający mu przekraczać aktualny stan moralności w kierunku doskonalenia. Owo dążenie stanowiło też podstawę do uczestniczenia w życiu obywatelskim. Korolec zwrócił uwagę, iż każdy spośród średniowiecznych systemów filozoficznych posiadał inną wizję życia społecznego. W obrębie tych różnych systemów dostrzegał kierowanie się arystotelesowskim postulatem poszukiwania złotego środka przy dokonywaniu wyboru.

Istotę trafnego wyboru stanowiło znalezienie złotego środka między nadmiarem i niedostatkiem. Wybór nietrafny cechuje się nadmiarem lub niedostatkiem. Tak więc dla cnoty męstwa nadmiarem jest zuchwałość, zaś bojaźliwość, czy tchórzostwo niedostatkiem; dla szczodrobliwości nadmiarem jest rozrzutność, niedostatkiem skąpstwo; poczuciu własnej godności nadmiarem jest zarozumiałość, niedostatkiem przesadna skromność, słusznemu oburzeniu nadmiarem jest zawiść, niedostatkiem radość z niepowodzenia itp. Eksponował też różne definicje cnót przedstawiane przez Anzelma z Laon, Abelarda, Szymona z Touranai, Alana z Lille, Hugona od św. Wiktora, Piotra Lombarda, Alberta Wielkiego,

Tomasza z Akwinu, Piotra z Tarantazji, św. Bonawenturę, Wilhelma z Auxere, Gotfryda z Poitiers, Filipa kanclerza, Mikołaja Ockhama, Jakuba z Viterbo, Henryka z Gandawy, Gotfryda z Fontaines i innych.

W kontekście podległości człowieka trzeciemu nurtowi władzy filozofów i intelektualistów, trzecia część książki odnosi się do poglądów na ten temat, eksponując stanowiska uczonych związanych zwłaszcza z Akademią Krakowską. Temu zagadnieniu służą cztery następujące rozprawy: *Ideał władcy w Kronice mistrza Wincentego. Rola cnót moralnych w legitymizacji władzy*; *Problem cnót moralnych w Komentarzu Jana z Dąbrowki do kroniki mistrza Wincentego*; *Poglądy mistrzów krakowskich na temat wielkoduszności i męstwa*; *Praktycyzm piętnastowiecznej etyki krakowskiej*. Wskazując na różnorakie pojmowanie w średniowieczu cnoty płynące z różnych inspiracji filozoficznych i teologicznych, autor twierdził, iż w Polsce *Kronika* mistrza Wincentego odegrała znaczącą rolę w procesie edukacji moralnej narodu, podając na ten temat literaturę przedmiotu. Wskazał też, iż w czasach późniejszych, zwłaszcza w wieku XIV służyła ona w procesie dydaktycznym nie tyle do uczenia retoryki ile etyki społecznej. Autor brał pod uwagę kategorie występujące w *Kronice* odwołując się do podobnych przykładów w średniowiecznym piśmiennictwie europejskim.

Z kolei, gdy w następnej rozprawie Korolec omawiał *Komentarz* Jana z Dąbrowki do *Kroniki* Wincentego, zwrócił uwagę, że w XV wieku służyła ona nie tyle do nauczania historii ile retoryki. Korolec podkreślał, że przesłaniem Dąbrowki było zwracanie uwagi nie tylko na słowa, ale także na czyny. Nauczaniu słów służył język *Kroniki*, a nauczaniu czynów przedstawione fakty.

Autor, odsyłając czytelnika do wcześniejszej swej rozprawy *Kierunki i tendencje w nauczaniu etyki Arystotelesa* zamieszczonej w *Filozofii polskiej XV wieku*, wskazuje na powoływanie się środowiska krakowskiego na różnych komentatorów Arystotelesa takich jak św. Albert Wielki, św. Tomasz z Akwinu, Jan Budryan i Jan Versor. Obok najważniejszych cnót otrzymanych od Boga (wiera, nadzieja i miłość), rozpatrywali oni nabyte cnoty kardynalne, takie jak męstwo, roztropność, umiarkowanie i sprawiedliwość, a następnie pozostałe zawarte w katalogu cnót Arystotelesa. Najwięcej uwagi poświęcali cnotcie wielkoduszności i pokory.

W ostatniej rozprawie Korolca wyeksponowane zostało zagadnienie praktycyzmu na gruncie etyki krakowskich uczonych XV wieku. Inspiracją praktycznego działania miała być nie tylko wola, ale także władza poznawcza, która stanowi gwarancję dobrego postępowania. W tym kontekście Mateusz z Krakowa lansował pogląd, że teologia winna służyć uzdrowieniu człowieka, znajdując swoich naśladowców u Jana z Labiszyna oraz częściowo Jana z Dąbrowki. Idąc śladem Mateusza, Stanisław ze Skarbmierza, Paweł Włodkowiec, Benedykt Hesse, Łukasz z Wielkiego Koźmina, czy Jan z Ludziska podejmowali proble-

my polityczne i ekonomiczne w aspekcie moralnym. To właśnie według anonimowego XV-wiecznego komentatora *Etyki* filozofia moralna miała pouczać w jaki sposób człowiek winien rządzić życiem społeczności rodzinnej i państwowej, podporządkowując się prawu, zaś polityka nie powinna stanowić jedynie dociekania prawdy o życiu ludzi powiązanych wspólnymi więzami, lecz być nauką użyteczną w życiu człowieka. Autor stwierdzał, iż ten tok rozumowania prowadził do wykrystalizowania się poglądów Jana Ostroroga.

Na tym miejscu godzi się wyeksponować poglądy Lecha Mokrzeckiego zawarte w jego monografii *Tradycje nauczania historii do końca XVI wieku* jako zbieżne z tokiem wywodów Korolca. Powołując się na wyniki badań M. Kowalczyk i J. Drenowskiego Mokrzecki wskazuje, że XV-wieczni uczeni krakowscy, tacy jak Bartłomiej z Jasła, Paweł z Worczyna, Stanisław ze Skarbmierza, Maciej z Labiszyna, Jan Englot, Jan z Ludziska, Andrzej Gałka i inni akcentując praktyczne walory wiedzy etycznej wypowiadali ciekawe sądy o możliwościach twórczych i intelektualnych ludzi, potrzebach społeczeństwa i zadaniach warstw rządzących⁸.

Patrząc na recenzowane dzieło, należy stwierdzić, że stanowi ono doskonałą przeglądną najważniejszych rezultatów badawczych Jerzego Korolca, a czytelnikowi przybliży cenne informacje dotyczące kultury umysłowej średniowiecza, rozproszone w różnych pracach naukowych.

Przypisy

¹ M. O l s z e w s k i: *Korolec Jerzy Bartłomiej*. [W:] *Encyklopedia Filozofii*. T. V. Lublin 2004, s. 863.

² Tamże. W ankiecie personalnej Korolca. Archiwum UMCS, akta osobowe sygn. K. 8491, jest informacja, że miało to miejsce 27 X 1983 r.

³ Tamże.

⁴ J. D o m a ń s k i: *Jerzy Korolec*. „*Medievalia Philosophica Polonorum*”, vol. XXXIV, s. 7–9.

⁵ Ta informacja znajduje się w ankiecie personalnej Korolca. Archiwum UMCS, akta osobowe sygn. K. 8491

⁶ M. O l s z e w s k i: dz. cyt., s. 863.

⁷ Tamże.

⁸ L. M o k r z e c k i: *Tradycje nauczania historii do końca XVI wieku*. Gdańsk 1992, s. 124–125.