

# Stanisław A. Porębski

---

## Jakub z Paradyża i filozofia w Polsce w XV wieku

---

Studia Philosophiae Christianae 34/1, 64-69

---

1998

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Zdaniem B. Quelquejeu, ludzie akceptują nawet niewygodne dla nich normy, o ile odpowiadają życiowym potrzebom innych ludzi. Człowiek jednak nigdy nie podda się normom abstrakcyjnym, nie mającym żadnego związku z ethosem społecznym. Najlepszym przykładem może być – zdaniem Quelquejeu – pożyczanie pieniędzy na procent. Z chwilą, gdy zmieniła się funkcja pieniądza, pożyczanie pieniędzy, choćby połączone to było z pobieraniem odsetek, nie jest żadną lichwą, ale formą pomocy międzyludzkiej, o ile nawet nie wyrazem miłości bliźniego. Nie można więc trzymać się sztywnych systemów normatywnych, lecz zostawić możliwość oceny indywidualnemu sumieniu poszczególnych ludzi i pozwolić na podejmowanie pewnego ryzyka, na możliwość popełnienia błędu. Przeprowadzanie dyskursu normatywnego jest zbyt monotonne i jest oznaką umiærania etyki.

#### 4. OCENA KONCEPCJI

Quelquejeu uchyla się jednak od odpowiedzi na pytanie, czy zostawienie wszystkiego ocenie indywidualnego człowieka nie doprowadzi w praktyce do relatywizmu moralnego. O istnieniu takiego niebezpieczeństwa świadczą choćby podejmowane w ostatnim czasie w Polsce próby ustalenia odpowiednich kodeksów etycznych dla poszczególnych grup społecznych czy zawodowych. Okazało się bowiem, iż z chwilą rezygnacji z norm etycznych, proponowanych przez etykę chrześcijańską, powstała wielka pustka. A osądy ludzkich sumień okazały się być tak bardzo rozmaite i na tyle sprzeczne ze sobą, iż zaczęto dążyć do jakiegoś ich ujednoczenia. Rozpoczęto poszukiwanie teoretycznego uzasadnienia dla poszczególnych decyzji. Nie podlega bowiem dyskusji, iż nie da się przewidzieć i określić, które z tysięcy ludzkich zachowań są dobre moralnie, a które złe. Rola sumienia jest w tym względzie niezastąpiona. Nie znaczy jednak, iż nie da się wydzielić pewnych kategorii czynów, co do których ludzkie oceny mogą być jednakowe. Co więcej, wydaje się, iż myśliciele o zupełnie przeciwnych przekonaniach światopoglądowych czy religijnych mogą dojść do wniosku, iż tylko niektóre spośród wielu jawią się jako bezwzględnie obowiązujące w danej sytuacji. Podobnie też sprawa przedstawia się, jeżeli idzie o różne wizje własnego szczęścia. Tu też można znaleźć wiele wspólnych płaszczyzn porozumienia i ostatecznie stwierdzić, iż dane postępowanie nie jest w żaden sposób pochodną obowiązku bycia szczęśliwym czy bycia sprawiedliwym i że należy ocenić je jako złe. Istnieje przeto jakaś możliwość sprowadzenia niektórych działań ludzkich do wspólnego mianownika i pokazania, iż obowiązują one niezależnie od miejsca i czasu.

Oceniając etykę B. Quelquejeu z punktu widzenia metodologicznego, trzeba powiedzieć, iż jest to bardziej teoria antropologiczna niż etyczna. Nie bardzo wiadomo na czym ma się opierać jej normatywny charakter. Z pragnienia szczęścia nie wynika obowiązek bycia szczęśliwym, ani z obowiązku bycia szczęśliwym nie da się wprost wyprowadzić obowiązku bycia sprawiedliwym czy mężnym. Dobro (szczęście) nie jawi się jako cel, który człowiek rozpoznaje, ale jako zadanie, które sam sobie określa. Trudno więc doszukać się w niej ostatecznego uzasadnienia powinności bycia dobrym.

STANISŁAW A. PORĘBSKI

#### JAKUB Z PARADYŻA I FILOZOFIA W POLSCE W XV WIEKU<sup>1</sup>

Jakub z Paradyża, zwany także Iacobus de Clusa, Iacobus de Clara Tumba, Iacobus de Cracovia, Iacobus de Erfordia, Iacobus von Jutterbock, Iacobus Carthusiensis, mistrz Uniwersytetu Jagiellońskiego, najpierw cysters (około 22 ostatnich lat życia) kartuz w Erfurcie, urodził się w 1380 roku w okolicach cysterskiego klasztoru – Paradyż w Wielkopolsce<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Referat wygłoszony w języku francuskim na X Międzynarodowym Kongresie Filozoficznym w Erfurcie, 26 sierpnia 1997 r.

<sup>2</sup> Datę urodzenia pozwala ustalić przedśmiertna wypowiedź Jakuba skierowana do obsługującego go brata zakonnego: „Dzisiaj, mój synu, osiemdziesiąt cztery lat mi dochodzi i

Studia uniwersyteckie na wydziale artium rozpoczął dość późno, bo w 40 roku życia, to znaczy w 1420 r. W latach 1423–1431 odbył studia teologiczne uwieńczone w 1430 roku doktoratem. Miał wtedy 52 lata życia.

W czasie studiów pełnił funkcję kaznodziei uniwersyteckiego, czego świadectwem są *Collationes habitas in Universitate Cracoviensi* głoszone do profesorów i zakonników. Treść kazań osnuta jest na mistyce Bernarda z Clairvaux.

W okresie działalności profesorskiej Jakub był mocno zaangażowany w prace soboru bazylijskiego, w związku z którymi napisał koncyliarystyczny traktat o władzy soboru pod tytułem: *Determinatio de ecclesia*. Funkcje profesora teologii w uniwersytecie krakowskim mistrz Jakub sprawował prawie 10 lat, to jest do 1441 roku, kiedy to po raz ostatni występuje w Krakowie.

Po opuszczeniu Krakowa przeniósł się do Sulejowa a następnie wstąpił do zakonu kartuzów na Schanbergu i resztę życia spędził w kartuzji erfurckiej Świętego Zbawiciela. Powodem opuszczenia Krakowa przez Jakuba i zmiany przynależności zakonnej było pogłębiające się rozprzerzenie dyscypliny życia klasztornej mnichów, wśród których wypadło mu żyć a do których kierował swe krytyczne pouczenia.

Niepopularne było jego otwarte występowanie w kazaniach przeciw posiadaniu dóbr ziemskich przez klasztory ponad tę miarę, jakiej wymagało zaspokojenie potrzeb życia wspólnego. Będąc obrońcą niezależności Kościoła od państwa Jakub był pierwszym duchownym, który zaproponował warunkową i czasową sekularyzację dóbr zakonnych jako remedium na zepsucie i bogacenie się mnichów. Pisze o tym w traktacie *De statu et officio ecclesiasticarum personarum, capitulum IX*. Jeśli zeświecczonym zakonnikom odbierze się ich dobra w trybie administracyjnym państwowym, to się na pewno poprawią, a jeśli by to nie pomogło, należy ich zdecydowanie przymusić do klauzury, pisze Jakub. Przeniesieniem braci zakonnych winna być kontemplacja, służba Bogu i Jego chwala. Nie dostrzegając tych zalet życia zakonnego wśród cystersów, dlatego zwrócił się ku kartuzom.

Według tradycji erfurckiej, w 1441 roku Jakub miał przybyć do Bazylei, w której odbywał się sobór i wobec zgromadzonych tam ojców soborowych wygłosił mowę<sup>3</sup>.

Pobyt w kartuzji erfurckiej pod wezwaniem Świętego Zbawiciela charakteryzuje się wyłącznie działalnością pisarską, ponieważ kartuzom nie wolno było działać aktywnie poza klasztorem. Nie mogli więc przepowiadać słowa Bożego. Jakub, ukochwawszy milczenie, wiedzie życie wyłącznie kontemplacyjne i pisarskie, czego wynikiem jest przebogata spuścizna literacka licząca około 145 opuskułów.

Zmarł 30 kwietnia 1464 roku po czteroletniej, ciężkiej chorobie w opinii głębokiej pobożności i świętości życia.

#### PROBLEMATYKA PODEJMOWANA PRZEZ JAKUBA Z PARADYŻA

Pierwsza połowa XV wieku w środowisku krakowskim jest okresem dominacji *viae modernae*. Wydział teologiczny Uniwersytetu Jagiellońskiego, na którym studiował i wykładał Jakub z Paradyża pozostawał pod wpływem orientacji nominalistycznej. Nominalistami byli pierwszy rektor odnowionego w 1400 roku Stanisław ze Skarbimierza, Benedykt Hesse z Krakowa, Mateusz z Krakowa, Mikołaj z Gorzkowa, Andrzej z Kokorzyna a także Jakub z Paradyża, by wymienić co znaczących.

Cechami nowej drogi (przypomnijmy) były głównie: a) rozdział porządków teologii i filozofii; b) antyspekulatywne nastawienie; c) utylitaryzm i praktycyzm. Cechy te wyznaczały zarazem kierunek uprawianych dyscyplin, a więc przede wszystkim etyki, polityki, ekonomii czy też teologii moralnej. Dyscypliny te miały zmierzać do uszlachetnienia obyczajów ludzkich i właściwego postępowania człowieka<sup>4</sup>.

już wkrótce zejść z tego świata”. Ponieważ zmarł w 1464 roku, trzeba przyjąć rok 1380 jako rok jego urodzin.

<sup>3</sup> „Anno 1441 bona suorum venia profectus est Basileam ad synodum; ibidemque declamavit sermonem coram concilio patribus ...”, por. E. Klüpfel, *Vetus Bibliotheca ecclesiastica*, Friburgi Brisg., p. V.

<sup>4</sup> Por. J. Rebeta, *Metodologiczno-filozoficzne założenia problematyki dyscyplin praktykowanych w Polsce na początku XV w.*, w: *Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej*, Seria E, z. 3(1968), 17–22.

Wykształcenie Jakuba zdobyte w nominalistycznym środowisku krakowskim oraz formacja zakonna były podstawą zainteresowań praktycznych. Chodzi tu mianowicie o takie zagadnienia jak: teoria Kościoła (koncyliaryzm) i jego reforma, która wiąże się z odnową życia moralnego jego członków, zarówno kleru jak i ludzi świeckich; kwestia nowej teologii wobec kryzysu tej dyscypliny uprawianej na uniwersytetach, kryzysu dokonującego się w wyniku usuwania z teologii metafizyki na rzecz logiki. Ten stan rzeczy spowodował odejście od studium Pisma św., od tradycji Ojców i zagadnień życia wewnętrznego<sup>5</sup>. Jakub przeciwstawiał się nadużyciom teologii spekulatywnej, zajmującej się mnóstwem drobiazgowych i bezużytecznych kwestii. Często powtarzał: trzeba *bene vivere, non astute discernere*.

I wreszcie trzeci zespół zagadnień poświęcony aktualnym sprawom spornym: o poszanowaniu dnia świętego, o mszy i częstej komunii świętej, o odpustach, wyderkaufach i o śmierci.

Te trzy zespoły zagadnień są osnową całej twórczości pisarskiej Jakuba z Paradyża. Jest on tym pisarzem i myślicielem, który najwszechstronniej rozważa te problematykę w średniowieczu polskim. Swoimi dziełami wyszedł poza mentalność i spekulacje filozofów średniowiecznych, do których bardzo często nawiązuje. Jego pisma, wbrew pozorom, świadczą wyraźnie o innym pojmowaniu i traktowaniu etyki chrześcijańskiej. Chodziło mu o wychowanie nowych zastępów duchownych, którzy tę etykę będą realizować w życiu głoszoną przez nich nauką i osobistym przykładem.

#### ZAGADNIENIE KONCYLIARYZMU

Problem koncyliaryzmu, o którym pisał Jakub w dziełku *Determinatio de ecclesia* ujawnił się po raz pierwszy na soborze w Pizie (1409 r.), kiedy to było trzech papieży (Grzegorz XII oraz dwaj antypapieże: Aleksander V i Jan XXIII), ale nieporównanie poważniejszą rolę w dążeniach koncylarystycznych odegrał sobór w Konstancji (1414–1418). Było to jedno z największych zgromadzeń średniowiecza. Uczestniczyła w tym soborze także delegacja Uniwersytetu Jagiellońskiego, którą stanowili: Stanisław ze Skarbimierza, Paweł Włodkowic, Andrzej Łaskarz, Piotr Wolfram, Mikołaj Lasocki i Stanisław Ciołek<sup>6</sup>.

Sobór w Konstancji ostatecznie doprowadził do odzyskania przez Kościół jedności papieżstwa. Jan XXIII potępiony i złożony z urzędu, Grzegorz XII abdykował, Benedykt XIII został zdetronizowany w 1417 r. Konklawę wybrało na papieża rzymianina, Ottona Collonne, który przybrał imię Marcina V. Schizma została zlikwidowana, ale tylko na pewien okres. Doszło bowiem do nowego rozłamu w czasie soboru w Bazylei między antypapieżem Feliksem V i soborem w Bazylei z jednej strony a Eugeniuszem IV z drugiej.

W takich okolicznościach zabrał głos Jakub z Paradyża i wykladał swe koncylarystyczne tezy w wymienionym wyżej traktacie.

Papież, zdaniem Jakuba, jest głową Kościoła narzędną i służebną wobec poszczególnych wiernych – *dico Romanum pontificem esse caput ministeriale singulorum membrorum eiusdem ecclesiae*<sup>7</sup>. Tę służebność odnosi Jakub do poszczególnych Kościołów lokalnych, aczkolwiek posiada on pierwszeństwo pod względem godności, autorytetu, stanowiska i władzy. Niemniej jednak winien być poddany Kościołowi powszechnemu lub osobom reprezentującym go, czyli soborowi<sup>8</sup>.

Następnie Jakub zdecydowanie podkreśla, że papież nie może być głową Kościoła naczelną, bo jest nią Chrystus, a więc nie posiada pełni władzy Chrystusowej. Wtedy bowiem Kościół miałby dwie głowy, co wyglądałoby jak monstrum. Dwie głowy posiadałby Kościół również wtedy, gdyby biskup Rzymu był równy w godności i autorytecie Chrystusowi, co także wydać się może absurdem<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Por. Z. Włodek, *Filozofia a teologia w ujęciu mistrzów krakowskich*, w: *Filozofia polska XV wieku*, red. R. Palacz, Warszawa 1972, 66.

<sup>6</sup> Por. S. Świeżawski, *Eklezjologia późnośredniowieczna na rozdrożu*, Kraków 1990, 150.

<sup>7</sup> Iacobus de Paradiso, *Determinatio Basiliensis*, wyd. H. Anzulewicz, Warszawa 1987, „Textus et studia historiae theologiae in Polonia exultae spectantia”, XXIII, 87.

<sup>8</sup> Ibidem, p. 87, v. 24-28.

<sup>9</sup> Ibidem, p. 77-78, v. 41-44.

Jeśli papież miałby być naczelną głową Kościoła powszechnego tak jak Chrystus, należałoby aby był obdarzony taką mądrością, cnotami, bezgrzesznością, jaką posiadał Chrystus, co jest niemożliwe, bo jest podległy grzechowi, omylny i zależny w swych sądach od innych<sup>10</sup>. Dlatego Chrystus zapewnił nieustanną pomoc Ducha Świętego wielu osobom a nie jednej, o czym świadczą liczne wypowiedzi zawarte w Piśmie św.: „Ja prosić będę Ojca, a On da wam innego Poczyciela, aby został z wami na zawsze, Ducha Prawdy, którego świat przyjąć nie może” (Jan 14, 16–17). Znaczy to, że nie skierował tych słów do samego tylko Piotra, lecz za pośrednictwem apostołów do całego Kościoła, który będą reprezentować apostołowie. Chrystus zwraca się do Apostołów w liczbie mnogiej i swą pomoc, jak również asystencje obiecuje nie jednemu, lecz wielu, czyli zgromadzeniu, o czym czytamy u Mateusza: „Gdzie dwaj lub trzej zgromadzeni w imię moje, tam ja jestem wśród nich”, a nie gdzie jest sam jeden, tzn. papież.

Ponieważ zaś niektórzy papieże byli przewrotnymi heretykami i niegodnymi sługami Boga jak np. Jan XXIII, człowiek nie mający żadnych kwalifikacji moralnych i duchowych, czy Eugeniusz IV, którego sobór w Bazylei złożył w 1439 roku z tronu jako heretyka, nie mógł im Chrystus udzielić całej swojej władzy, aby pod ich niegodziwymi rządami Kościoła nie byli narażeni na niebezpieczeństwa płynące z ich przeciwnym boskim przykazaniom poczynań. Chociaż bowiem klucze Kościoła przekazane zostały Piotrowi, pierwszemu papieżowi, to jednak tę władzę kluczy zarezerwował także sobie. Wszak nigdzie nie jest napisane, że władzę tę Chrystus przekazał nad całym Kościołem, lecz nad poszczególnymi jego członkami<sup>11</sup>.

Piotr, zdaniem Jakuba, jest figurą, typem, wyobrażeniem Kościoła i on, jako osoba, otrzymał władzę kluczy. Twierdzenie to podtrzymują wszyscy koncyliaryści, odwołując się do wypowiedzi świętego Augustyna: „Si Petro hoc tantum dictum est, non hoc facit ecclesia. Si autem et in ecclesia fuit, Petrus, quando claves accepit, ecclesiam sanctam significavit”<sup>12</sup>.

Ktoś jednak mógłby zapytać, na jakiej mocy działa papieska władza związywania i rozwiązywania w całym kościele i w poszczególnych Kościołach lokalnych?

Otóż, na tak postawione pytanie Jakub odpowiada, iż pełnia władzy Kościoła powszechnego lub jego reprezentantów pochodzi bezpośrednio od Chrystusa, jako naczelną głowy Kościoła. Od niego bowiem Kościół otrzymał tę władzę bezpośrednio, a nie od głowy narzędnej (*a capite ministeriali*)<sup>13</sup>. Ten fakt posiadania przez Kościół powszechny władzy kluczy bądź jego prawnowie reprezentującego, czyli soboru, potwierdza znana wypowiedź Chrystusa: „Wszystko, co zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebiesiach, a wszystko co rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebiesiach” (Mt 18, 17)<sup>14</sup>.

O tym, że władza w Kościele powszechnym została powierzona apostołom, którzy reprezentują Kościół, świadczą wiele faktów z życia pierwotnego Kościoła opisanych w Dziejach Apostolskich. Oto, dla przykładu: wybór Macieja w miejsce Judasza – zdrajcy dokonany został przez jedenastu (Dz. Ap. 1), a nie przez samego Piotra. Podobnie również wybranych zostało siedmiu diakonów przez całe zgromadzenie ówczesnego Kościoła (Dz. Ap. 6). Również wspólnie apostołowie i starsi wybierali delegatów, aby ich posłać do Antiochii razem z Pawłem i Barnabą (Dz. Ap. 15) ; tak też było z decyzją o wysłaniu Piotra i Jana do Samarii (Dz. Ap. 8). O tym, że Chrystus przekazał władzę bezpośrednio apostołom, a nie jednej osobie, mówi Paweł w liście do Efezjan: „A ten, który zstąpił, to ten sam, który wstąpił ponad wszystkie niebiosa, by wszechświat napełnić. On to ustanowił jednych apostołami, drugich prorokami, innych ewangelistami, pasterzami i nauczycielami” (Ef. 4, 10–11)<sup>15</sup>.

Jakub konkluduje swój wywód: nie samemu Piotrowi, lecz wszystkim apostołom została powierzona władza w Kościele<sup>16</sup>.

<sup>10</sup> Ibidem, p. 88, v. 4-7.

<sup>11</sup> Ibidem, p. 88, v. 34-37.

<sup>12</sup> Augustinus, in Ioan. Evang. Trac. 50, ad cap. 12, c. 6.

<sup>13</sup> Iacobus de Paradiso, op. cit., p. 89, v. 27-30.

<sup>14</sup> Ibidem, p. 89, v. 30-35.

<sup>15</sup> Ibidem, p. 90, v. 11-35.

<sup>16</sup> „Sic ergo conclusio principalis: non soli Petro, sed omnibus est reservata”, ibidem, p. 90, v. 26-27.

Tę myśl Jakuba z Paradyża potwierdza także wypowiedź św. Izydora, który mówi, że obecność Ducha Świętego zapewniona jest zgromadzeniu kapłanów: „Gdy dwaj lub trzej zgromadzeni są w imię moje, tam ja jestem z nimi”. Nigdzie natomiast nie jest powiedziane, aby swoją ustawiczną asystencję i pomoc przyrzekł Chrystus tylko jednemu, jako że każdy człowiek jest ufomny<sup>17</sup>.

Inne potwierdzenie tej idei znajduje Jakub w Ewangelii Janowej (10, 27–28), gdzie jest napisane: „Owce moje słuchają głosu mego; znam je i daję im życie wieczne; nie zginą nigdy i nikt nie wyrwie ich z rąk moich”. Jeśli zatem owczarnia Chrystusa nie przypadnie na wieki, ani też nikt nie wyrwie mu jej z rąk, to musi być ktoś taki, kto by owce owe wprowadzał, prowadził i wyprowadzał do owego pastwiska. Tym pastwiskiem jest Kościół<sup>18</sup>.

U podstaw nauki o Kościele, jaką prezentuje Jakub z Paradyża i pozostali mistrzowie krakowscy (Benedykt Hesse, Jan Elgot i Wawrzyniec z Raciborza), autorzy traktatów koncyliarystycznych, tkwiło najgorętsze pragnienie i troska o usunięcie zgorzenia, jakim była schizma zachodnia. Droga synodalna do uzdrowienia sytuacji w Kościele była prawie zupełnie przez stolicę rzymską zaniechana.

Ostatecznie idea koncyliaryzmu upada na rzecz absolutyzmu papieskiego. Najdłużej przy idei koncyliaryzmu, poza uniwersytetami niemieckimi (Köln, Leipzig, Erfurt), a także uniwersytetem wiedeńskim, trwały uniwersytety Paryża i Krakowa.

Innym przejawem troski Jakuba o uzdrowienie Kościoła jest jego pisarstwo dotyczące życia zakonnego. Aczkolwiek wielką nadzieję pokładał w soborze bazylejskim i spotkał go zawód, to jednak nie przestaje pisać na temat reformy Kościoła *in capite et in membris*. W 1447 r., zwracając się do całej społeczności kościelnej, wytyka jej wady i grzechy, i nawołuje do poprawy życia. Píše o tym w traktacie *De malo huius saeculi per omnes aetates*<sup>19</sup>.

W rok później (1448) wydaje *De officiis et statu ecclesiasticarum personarum*. W traktacie tym gani niegodziwość stanu duchownego, głównie symonię<sup>20</sup>.

Ideę reformy rozwija Jakub w kolejnym napisanym dziełku, bardziej szczegółowym w swej treści, bo dotyczącym wyłącznie zagadnień sprawowania i nabywania przez osoby duchowne urzędów kościelnych, czyli o symonii<sup>21</sup>. Widać tu pewną zbieżność tematu, a może nawet wzorowanie się na Mateusza z Krakowa, który także poruszył tę problematykę<sup>22</sup>.

W 1449 r. Jakub z Paradyża po raz trzeci wypowiada się na temat reformy Kościoła; wypowiada się w sposób najpełniejszy i najbardziej zasadniczy w dziele *De auctoritate ecclesiae et de eius reformatione*<sup>23</sup>. Dziełko to weszło niejako do kanonu pism reformatorskich, natomiast autorowi przyniosło wysoką rangę wśród koncyliarystycznych teologów XV wieku, jako że skierowane jest wprost do papieża Mikołaja V.

Obok problematyki dotyczącej uzdrowienia życia w Kościele, Jakub wypowiadał się także na temat nadużyć, jakie miały miejsce w gospodarczym życiu społecznym. Tej sprawie poświę-

<sup>17</sup> „Et Isidorus: Spiritus Sancti praesentiam testatur congregatio sacerdotum, quia non potest veritas ipsa mentiri, ubi duo vel tres congregati sunt in medio eorum” etc. Nusquam tamen legitur suam indifiscentem assistentiam uni soli promississe, propter quod ‘omnis homo mendax’”, *ibidem*, p. 91, v. 27-31.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 364.

<sup>19</sup> Vide: „Textus et studia ...”, *op. cit.*, vol. VI (1978), p. 106-273.

<sup>20</sup> „Olim schismata legimus fuisse de articulis fidei tempore haereticorum, hodie de superioritate, quis eorum videtur esse maior, ut incorrigibiles habeatur et nulli alteri subsit, ne bursa eis inanius fiat. Ideo pertinax pugna inter assertorem veri et placiti defensionem perseverat ... pluresque placiti quam veri rationem sequuntur propter insatiabilem cupiditatem”, *vide Cod. I, Fol. 321, Bibl. Univ. Wrocław, f. 36a.*

<sup>21</sup> De simonia, inc.: „Ad rectificandum intentiones ...”, rkps Berlin, PK Cod. Theol. Lat. Qu. 343, f. 141v-153r.

<sup>22</sup> Vide *De praxi Romanae Curiae*, ed. W. Seńko, Wrocław-Warszawa-Kraków 1969, p. 72-122.

<sup>23</sup> Vide „Textus et studia ...”, vol. VI (1978), p. 12-17 et 23-47.

<sup>24</sup> Jacobus de Paradiso, *De contractibus*, ed. D. A. Kuś, „Textus et studia historiam theologiae in Polonia excultae spectantia”, Warszawa 1974, vol. II, fasc. 2, p. 98-122.

cił traktat *De contractibus*<sup>24</sup>. Chodzi tu o stosowane praktyki lichwiarskie, które były sprzeczne z zasadami sprawiedliwości. Szczególnym przypadkiem był handel tak zwanymi wyderkaufami, czyli sprzedaż z prawem odkupu. Godziwość tego typu sprzedaży i kupna była kwestionowana z punktu widzenia moralnego. Na te tematy wypowiadali się liczni teologowie i prawnicy, w tym także profesorowie Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Jakub z Paradyża uważał, że podstawą uczciwej umowy nie jest jej prawny aspekt, lecz dobra intencja umawiających się stron, w myśl pouczenia św. Bernarda z Clairvaux, kiedy będziemy kierować się prawdą w wyborze i miłością w dążeniu<sup>25</sup>.

Podejmowana przez Jakuba problematyka społeczna ma charakter moralnego pouczenia i jest konsekwencją otrzymanego wykształcenia (nominalistyczny praktycyzm, moralizm, konkretyzm) oraz naturalnej wrażliwości łączącej scientiam z sapientiam.

Na zakończenie należy podkreślić, że tendencje *viae modernae* dominowały w Krakowie w pierwszej połowie XV w., zaś w drugiej połowie zaczęła przeważać *via antiqua* i stara scholastyka wzięła górę. Jej wpływy na środowisko krakowskie dochodziły z Kolonii, gdzie rozwijały się poglądy Tomasza z Akwinu i Alberta Wielkiego. Pojawia się także szkolyzm przeniesiony z Paryża przez Michała z Bystrzykowa.

W XV w. Uniwersytecie Krakowskim oprócz filozofii i teologii rozwinęło się także empiryczne przyrodoznawstwo, które również pobudziło życie naukowe. Ten rozkwit nauk matematycznych i astronomii Uniwersytet Jagielloński zawdzięcza głównie trzem uczonym: Marcinowi Królowi z Przemysła, Marcinowi Bylicy z Olkusza i Wojciechowi z Brudzewa. Działalność tych trzech uczonych chronologicznie poprzedza wystąpienie Mikołaja Kopernika. W wieku XVI Polskę objął potężny prąd humanizmu, ale równolegle rozwijała się scholastyka, dominując na uczelni krakowskiej. I mimo, że na zachodzie rozwijała się filozofia nowożytna, w Polsce nadal wiodła prym scholastyka dzięki kolegom jezuitom, które przejęły doktrynę św. Tomasza i uczyniły ją swoją własną.

JAGNA BRUZIŃSKA

### PSYCHOLOGIA FENOMENOLOGICZNA EDYTY STEIN W ŚWIETLE DZIEJÓW NOWOŻYTNEJ MYŚLI PSYCHOLOGICZNEJ

Twórczość naukowa Edyty STEIN (1891–1942) – swego czasu całym sercem oddanej pracy naukowej filozof-fenomenolog, później karmelitanki bosej, siostry Teresy Benedykty od Krzyża usiłującej pogodzić w swej egzystencjalnej refleksji myśl Edmunda Husserla z filozofią św. Tomasza z Akwinu, aby ostatecznie poszukiwać odpowiedzi na dręczące ją pytania w świecie mistyki, krocząc tropem św. Teresy z Awili i św. Jana od Krzyża – do dnia dzisiejszego nastrożca wiele trudności interpretacyjnych.

Przyczyny tego stanu rzeczy są wielorakie. Faktem jest jednak, iż dorobek naukowy Stein, podobnie jak za jej życia, tak też i po jej tragicznej śmierci był tylko marginalnie postrzegany przez świat nauki. Uzasadnione zdaje się być nawet twierdzenie, iż do lat 90-tych bieżącego stulecia nie został on poddany retelnej krytycznej dyskusji. Fenomenologowie w swojej większości odnosili się przez długi czas z niejakim dystansem do jej – tylko pobieżnie znanych – tez, przypisując autorce *O zagadnieniu wczucia* po pierwsze, niesamodzielną a po drugie, fenomenologiczną grzech główny – obecność pierwiastków światopoglądowych już w jej wczesnym dziele. Zaś świat filozofii chrześcijańskiej podchodzi do twórczości Edyty Stein w dalszym ciągu z analogicznym sceptycyzmem, w przekonaniu, iż nigdy nie wyzwołała się ona spod wpływów

<sup>25</sup> „In omni actione humana, ut deformitas devitetur, oculus cordis primitus est purificandus, que purificatio in duobus consistit secundum Bernardum, ut sit veritas in cognitione et caritas in intentione”, vide: Jacobus de Paradiso, *De contractibus*”, „Textus et studia ...”, vol. II, fasc. 2, p. 102, v. 154 -158.