

EDMUND FRYCKOWSKI  
WSP w Bydgoszczy

PROBLEMY PRACY I WYCHOWANIA PRZEZ PRACĘ W POLSKIEJ MYŚLI ETYCZNO-  
SPOŁECZNEJ XV WIEKU

"Ponieważ ludzie odwykli od pracy,  
przeto na całej ziemi mnoży się godna  
potępienia żebrania ludzi zdrowych,  
złodziejstwa, grabieże i inne występki,  
a na naszej ziemi, choć jest tu pod  
dostatkiem pożywienia i innych rzeczy  
niezbędnych do życia, to nieczyste to i  
naganne odwyknięcie od trudu przynosi  
ujmę królestwu..."

Jan z Ludziska /ok.1400  
przed 1460/, Mowa poch-  
walna na cześć filozofii

1. Problematyka życia aktywnego i życia kontemplacyjnego w polskiej  
średniowiecznej myśli etyczno-społecznej

Zagadnienie pracy w myśli średniowiecznej wiąże się z filozoficz-  
ną problematyką życia aktywnego i życia kontemplacyjnego. Średniowie-  
cze rozróżniało bowiem dwa rodzaje /modele/ życia ludzkiego: *vita*  
*activa* /życie aktywne/ i *vita contemplativa* /życie kontemplacyjne/.  
Prymat został przyznany kontemplacji i wiązał się z ogólną zasadą  
postulowaną przez chrześcijaństwo, aby przede wszystkim dążyć do dos-  
konałości duchowej. Właśnie kontemplacja prowadzi do doskonałości,  
dzięki niej możemy się oderwać od przyziemności życia doczesnego i  
wzniesć się ponad siebie. Rzeczy doczesne mają pomagać w życiu, ale  
nie mogą być jego celem. Należy najpierw i przede wszystkim zabiegać  
o zbawienie, ponieważ wszystko, co konieczne do życia, człowiek  
otrzyma od Stwórcy<sup>1</sup>.

Tomasz z Akwinu stwierdza, iż ponieważ człowiek jest złożony z duszy i ciała, nie może żyć wyłącznie ani kontemplacją, ani życiem zewnętrznym. Nadaje przy tym kontemplacji szeroki zakres pojęciowy jako życiu duchowemu człowieka zwróconego ku Bogu, dążeniu do wewnętrznego oglądania Boga. Kontemplacja jest, w szerokim znaczeniu, pracą, gdyż warunkiem jej jest działanie, wysiłek rozumu i woli, równocześnie zaś jest biernym poddaniem się działaniu łaski Bożej, której władze duchowe człowieka stają się tylko narzędziem<sup>2</sup>.

W szerokim ujęciu tomistycznym praca dzieli się na aktywną i kontemplacyjną, praca aktywna z kolei dzieli się na gospodarczą /fizyczną/ i negospodarczą /intelektualną/. Ponieważ natura człowieka ma nie tylko charakter duchowy, ale i materialny, ludzkość jako całość nie może się oddać wyłącznie kontemplacji, gdyż bez zaspokojenia potrzeb materialnych nie utrzymałaby się przy życiu. Istnieje więc obowiązek pracy gospodarczej, ale w stosunku do całej ludzkości. Poszczególne człowiek obowiązany jest do pracy w ogóle, ale niekoniecznie fizycznej. Zobowiązany jest do takiej pracy, która jest pożyteczna bezpośrednio dla niego samego a pośrednio dla społeczeństwa lub odwrotnie. Bóg wyposażył ludzkość w różne uzdolnienia, które pozwalają jej nie indywidualnie, lecz zbiorowo wypełnić stojące przed nią zadania<sup>3</sup>.

Tak przedstawia się w wielkim skrócie problematyka życia aktywnego i życia kontemplacyjnego w myśli filozoficznej średniowiecza europejskiego. A jak ta sprawa przedstawiała się w Polsce? Otóż, jak wynika z dwudziestoletniej już zespołowej pracy źródłowej i interpretacyjnej nad filozofią średniowieczną w Polsce<sup>4</sup>, problematyka filozoficzna życia aktywnego i życia kontemplacyjnego odznacza się w Polsce pewną swoistością. Widoczne są przede wszystkim dwa przejawy tej swoistości. Pierwszy z nich polega na tym, że problematyka ta nie ma charakteru autonomicznego, czy bodaj pierwszoplanowego, ale dochodzi do głosu w kontekstach heterogenicznych, chociaż rysuje się ona w ich obrębie jako wyraźna tendencja doktrynalna. Nie spotykamy więc w twórczości polskich myślicieli XV wieku utworów poświęconych problematyce życia aktywnego i życia kontemplacyjnego<sup>5</sup>. Dopiero na początku następnego stulecia pojawią się w Polsce utwory, które będą świadomie nawiązywać do tej problematyki w kategoriach i stylistyce wypracowanej przez humanistów Quattrocenta.

Drugim przejawem polskiej swoistości w traktowaniu tej problematyki jest wyraźna tendencja do przewyższania antynomii życia aktywnego i kontemplacyjnego. Przewyciężenie to odbywa się dwoma drogami: poprzez godzenie obu rodzajów życia w życiu "mieszanym", aktywno-kontemplacyjnym albo poprzez włączanie do pojęcia życia aktywnego czysto intelektualnej i tradycyjnie "teoretycznej" działalności człowieka. Pierwszą drogą poszedł Paweł z Worczyna, drugą - Jan z Ludziska<sup>6</sup>.

## 2. Pawła z Worczyna ideał życia aktywno-kontemplacyjnego

Paweł z Worczyna /ok.1380 - ok. 1430/, filozof i teolog, profesor Uniwersytetu Krakowskiego, urodził się prawdopodobnie w miejscowości Wurzen koło Lipska i przypuszczalnie pochodził ze Słowian miśnieńskich. Miejscowość Worczyn leży koło Włodzimierza na Wołyniu, ale jest mało prawdopodobne, aby stamtąd pochodził. W każdym razie pozostawał jak najmocniej związany z kulturą polską. Widoczne są u niego załamki myśli renesansowej<sup>7</sup>.

Paweł z Worczyna przeprowadził ostrą granicę między etyką a teologią, podkreślając odrębność ich problematyki i metody. Przedmiotem etyki "jest człowiek rozpatrywany pod kątem tego wszystkiego, co przynależy mu jako istocie wolnej, lub człowiek rozpatrywany pod kątem tego, iż jest istotą zdolną do osiągnięcia szczęścia, oraz w związku z wszystkim, co jest nieodzowne do tego, by mógł prowadzić szczęśliwe życie"<sup>8</sup>. Przedmiotem etyki jest więc życie społeczne człowieka. Główna teza Pawła z Worczyna głosiła, że z dwóch rodzajów życia tylko życie aktywne jest specyficznie ludzkie. Ono należy do porządku naturalnego. Życie kontemplacyjne natomiast należy do innego porządku, do porządku nadnaturalnego, a chociaż zdarza się, że prowadzą je ludzie na ziemi /zakony kontemplacyjne/, to przecież jest to właściwie życie nie ludzi a aniołów. Człowiek, mający naturę społeczną, nie może poprzestać na kontemplacji, ale chcąc być szczęśliwym, musi działać. Tak więc według Pawła domeną etyki jest życie ludzi świeckich w społeczeństwie państwowym, natomiast życie monastyczne nie ma charakteru ludzkiego<sup>9</sup>.

Mimo jednak tak radykalnego rozdzielenia etyki i teologii, można znaleźć u Pawła wypowiedzi, w których te rozłączone dziedziny się stykają, w konsekwencji czego życie aktywne i życie kontempla-

cyjne również dają się połączyć. Paweł wyróżnia dwa cele ostateczne człowieka: "Przyjmuje się dwojaki cel ostateczny człowieka: jeden znajduje się na zewnątrz i jest nim Bóg, do którego człowiek pragnie się upodobnić; drugi znajduje się wewnątrz i celem tym jest szczęśliwość. Otóż w ten sposób szczęśliwość jest celem ostatecznym pośród działań ludzkich"<sup>10</sup>. Paralelne do tych dwóch celów ostatecznych człowieka są dwa rodzaje szczęśliwości: "szczęśliwość ludzka" /felicitas humana/ i szczęśliwość otrzymana w nagrodę" /felicitas praemiatoria/<sup>11</sup>. Ta tendencja do łączenia życia aktywnego i życia kontemplacyjnego jest bardziej widoczna w stwierdzeniu, że "życie kontemplacyjne, jeśli rzecz rozumieć po prostu, jest szlachetniejsze i bardziej godne wyboru, ponieważ jest celem życia praktycznego", oraz, że "szczęśliwość to znaczy: polegająca na działaniu [...] nie jest celem ostatecznym, jeśli rzecz brać po prostu, albowiem podporządkowana jest [to znaczy: ma za cel, zmierza ostatecznie do]szczęśliwości spekulatywnej [czyli kontemplacyjnej]"<sup>12</sup>. Ostatecznie Paweł przyjmuje za najwyższy ideał życie "mieszane", aktywno-kontemplacyjne, górujące nad tymi składnikami, wychodząc z założenia, że to, co złożone, jest "godniejsze" od swoich składników<sup>13</sup>.

Jerzy Rebeta jest zdania, że Pawła z Worczyna /obok Pawła Włodkowica i Stanisława ze Skarbimierza/ należy uznać za czołowego przedstawiciela polskiej średniowiecznej myśli etycznej i etyczno-społecznej i że wyprzedził on w tej dziedzinie polskich myślicieli i pisarzy XVI wieku<sup>14</sup>. "Nie wiadomo - mówi Rebeta - czy można byłoby znaleźć w polskim odrodzeniu czy oświeceniu drugiego autora, który by tak ostrą jak Paweł przeprowadził granicę pomiędzy filozofią a teologią i ograniczył się ściśle do filozofii"<sup>15</sup>.

### 3. Jan z Ludziska - pierwszy zwiastun idei wychowania przez pracę i do pracy oraz prekursor preorientacji zawodowej w Polsce

Inne rozwiązanie antynomii życia aktywnego i kontemplacyjnego podejmuje dwadzieścia lat starszy od Pawła z Worczyna, Jan z Ludziska/ok.1400 - przed 1460/, uważany za pierwszego humanistę polskiego, pedagog, profesor Wydziału Medycznego Akademii Krakowskiej, znany przede wszystkim z tego, że w mowie do Kazimierza Jagiellończyka w 1447 r. wziął w obronę chłopów, dowodząc tezy o naturalnej równo-

ci ludzi. Urodzony w Ludzisku na Kujawach, studiował w Krakowie, Padwie i możliwe też, że w Ferrarze<sup>16</sup>.

W interesującej nas dychotomii aktywności i kontemplacji Jan z Ludziska zajmuje stanowisko różne od Pawła z Worczyna. U Jana z Ludziska<sup>17</sup> znika mianowicie owa ostra granica między porządkiem nadnaturalnym a naturalnym, między teologią a filozofią, między doczesnością a wiecznością. Istnieje całkowita zgodność i harmonia między biblijną i filozoficzną koncepcją życia ludzkiego. Nie istnieje opozycyjność między doczesnością i wiecznością, ale ciągłość i po prostu zależność: dokonywanie "dzieł znamienitych", połączone z wiarą, prowadzi do zbawienia. Nie ma mowy o kontemplacji w życiu człowieka. Autor mówi tylko o kontemplacji Bożej, która stworzyła świat i ustanowiła prawa natury. Natomiast wszelka działalność intelektualna ludzi wchodzi w zakres pojęcia aktywności i pracy. W ramach tej szeroko pojętej działalności intelektualnej mieści się też "kontemplacja" ludzka, która stała się jedną z odmian pracy i aktywności ludzkiej. Tak więc antynomia życia aktywnego i kontemplacyjnego zostaje tu przezwyciężona przez poszerzenie pojęcia aktywności i pracy do wszystkich czynności związanych z ludzkim życiem i psychofizyczną naturą człowieka<sup>18</sup>.

Przedstawione wyżej stanowisko w sprawie życia aktywnego i kontemplacyjnego stanowi dla Jana z Ludziska filozoficzne uzasadnienie dla wygłoszenia pochwały pracy ludzkiej.

Jan z Ludziska stwierdza, że Kościół założony został przez Boga w akcie stworzenia na dwóch fundamentach: pracy ludzkiej i dokonującej się w małżeństwie prokreacji. Stworzywszy Adama Bóg umieścił go w raju, aby pracował i strzegł swej siedziby, a dając mu Ewę nakazał **im mnożyć się i napełniać ziemię. Praca i prokreacja ukonstytuowały więc kondycję ludzką już w stanie natury czystej, przed grzechem pierworodnym.** Ale obie te podstawy, na których oparty został Kościół w akcie stworzenia, zostały podważone. **Kapłani przestali uczestniczyć w tworzeniu nowego potomstwa, wyrzekając się małżeństwa z wielką szkodą dla swoich obyczajów, co jest ceną opłaconą za pogwałcenie prawa natury<sup>19</sup>.** Nastąpiło też pogwałcenie prawa natury, jeśli chodzi o drugą podstawę, na której oparty został Kościół w akcie stworzenia, a mianowicie "pracę, która również jest człowiekowi przyrodzona i dzięki której człowiek podtrzymuje swoje istnienie"<sup>20</sup>.

"Ponieważ ludzie odwykli od pracy - mówi Jan z Ludziska - przeto na całej ziemi mnoży się godna potępienia żebrania ludzi zdrowych, złodziejstwa, grabieże i inne występki, a na naszej ziemi, choć jest tu pod dostatkiem pożywienia i innych rzeczy niezbędnych do życia, to niecne to i naganne odwyknięcie od trudu przynosi ujrmę królestwu i olbrzymią szkodę niedawno na wiarę nawróconym krainom"<sup>21</sup>. Człowiek nie może istnieć bez jakiejś naturalnej działalności. "Działanie bowiem jest naturalną cechą człowieka"<sup>22</sup>. Jan z Ludziska przywołuje w tym miejscu cytaty z księgi Hioba: "Człowiek rodzi się do pracy, jak ptak do latania"<sup>23</sup>.

Bardzo ostro potępia Jan z Ludziska haniebną żebranią ludzi zdrowych. "Zwyczaj żebrania i uciekanie do pracy ludzi silnych i występnych powinien być stanowczo piętnowany i ograniczany. [...] Niecni bowiem ludzie, niegodni chwały i czci [...] z nawyku oddają się bezczynności i niecnym postępkom"<sup>24</sup>. "Niezdadne też jest wspomaganie owych zdrowych i silnych żebraków, mianowicie nie pracujących dla dobra Kościoła. Są to włóczęgi, głupcy, lekkoduchy, którzy próżnując gnuśniejają w nieróbstwie, głupiejają w bezczynności, prowadzą życie złe, pozbawione celu. Wydaje się, że poświęcili się tylko zbytkowi, obżarstwu, pijaństwu, ucztowaniu, trosce o szaty [...] . Przełożeni powinni zmuszać takich duchownych, aby żyli z pracy rąk zajmując się rzemiosłem bądź też uprawą roli. Nie mogą bowiem ci duchowni [...] przywłaszczając sobie jałmużny należnej zebrzącym biedakom i chorym"<sup>25</sup>.

Znajdujemy też u Jana z Ludziska swoistą apoteozę pracy, zwłaszcza fizycznej, gloryfikację ludziego zmagania się z oporną materią, przeciwstawiania siłom przyrody siłę człowieka. Przynajmniej ten fragment w całości: "Ile może, ile znaczy pilność i wytrwała praca, łatwo stwierdzisz w bardzo wielu dziedzinach, jeśli się tylko uważnie przypatrzysz. Wszak krople wody drążą skały, żelazo i spiż ścierają się przez dotyk dłoni, olbrzymią siłą wygiętą przez stelmacha obręcz koła nie zdoła żadnym sposobem odzyskać swego pierwotnego prostego kształtu. Nie da się też wyprostować zagiętych lasek aktorów, ponieważ praca skierowana przeciw sile natury przewyższała tę siłę"<sup>26</sup>.

Na szczególne podkreślenie zasługuje fakt, że Jan z Ludziska widzi wyraźnie wychowawcze funkcje pracy. W swojej "Mowie pochwalnej na cześć filozofii", opierając się częściowo na pracy Piera

Paola Vergeria<sup>27</sup>, zawarł w formie załączkowej ideę wychowania przez pracę i do pracy. Jan z Ludziska stawia przed rodzicami zadanie, które dzisiaj nazwalibyśmy preorientacją zawodową. Rodzice nie mogą ograniczyć się tylko do dania dzieciom życia, ale winni wychować ich na uczciwych ludzi i dać dzieciom środki do życia, a więc - inaczej mówiąc - nauczyć ich odpowiedniego zawodu<sup>28</sup>.

W rozważaniach Jana z Ludziska nad preorientacją zawodową znajdujemy pięć zagadnień ogólniejszej natury związanych z ideą wychowania przez pracę i do pracy. Pierwsze z nich sformułowane jest w postaci stwierdzenia, sugerującego wychowawcom, iż młodzieńcy "zapamiętali w pracy, a niechętni bezczynności, z zamiłowaniem czyniący coś dobrego, również zdają się mieć dobre dyspozycje naturalne"<sup>29</sup>. Praca pojawia się tutaj niemal jako ogólne kryterium wartości człowieka. Zagadnienie drugie ma charakter obywatelski. Chodzi mianowicie o to, że zaprawianie się w działaniach "do wytrzymałości i duchowej i fizycznej" przyczyni się w przyszłości do gorliwego "wypełniania powinności żołnierza, a także innych obowiązków obywatelskich"<sup>30</sup>. Trzecie zagadnienie dotyczy przekonania, że prace którym towarzyszy wysiłek fizyczny, oddziałują pozytywnie na ogólną sprawność organizmu, że najsłabsza nawet natura [...] przez ustawiczne ćwiczenia [...] może dojść do wielkiej siły fizycznej"<sup>31</sup>. Czwartym zagadnieniem jest wpływ pracy na dobre obyczaje młodzieży. "Młodość jest skłonna do rozpusty", a chodzi o to, "aby młodzieńcy jak najdłużej zachowali czystość. Przedwczesne bowiem miłości podkopują siły duchowe i fizyczne. W tym celu trzeba trzymać ich z dala od tańców i innych tego rodzaju zabaw, a także od wszelkiej styczności z kobietami". I wypływa stąd generalny wniosek: "Przed wszystkim zaś niechaj nigdy nie pozostają w bezczynności. Trzeba ich ustawicznie zajmować jakąś korzystną dla ciała i duszy pracą"<sup>32</sup>. I wreszcie piąte zagadnienie dotyczy sprawy związanej znowu z preorientacją zawodową. Jan z Ludziska zobowiązuje rodziców i wychowawców, aby bacznie obserwowali swoje dzieci i wychowanków i pomogli im dokonać wyboru zawodu zgodnie z naturalnymi uzdolnieniami, tak, aby, temu jednemu poświęcili się całkowicie"<sup>33</sup>.

#### 4. Jana Ostroroga idea powszechnej pracy dla pełnego wykorzystania sił produkcyjnych kraju

U Jana Ostroroga /ok.1430 - ok.1501/ problematyka pracy podporządkowana jest naczelnej idei jego "Memoriału o urządzeniu Rzeczypospolitej", który powstał z początkiem drugiej połowy XV wieku. Tą naczelną ideą jest wzmocnienie władzy królewskiej, a warunkiem tego wzmocnienia jest uniezależnienie się króla od Rzymu, scentralizowanie instytucji państwowych i pełne wykorzystanie sił produkcyjnych kraju<sup>34</sup>.

Nowoczesny charakter posiadają te uwagi Ostroroga, które mają na celu podniesienie sił produkcyjnych kraju<sup>35</sup>. "Spostrzegamy - pisze on - zmniejszającą się liczbę knieci, rzemieślników i innych robotników. Lubo przyczyną tego jest zaraza morowa przez wiele lat grasująca, wszelako pochodzi to także w znacznej części i stąd, iż wszyscy chcą być księżmi i kapłanami. Próźniacza to zaiste i bezużyteczna klasa. Gdy Rzeczypospolitej nie mało na tym zależy, aby się nie mnożyła liczba nieużytecznych próźniaków, wypada nie tworzyć po miastach takich gromad mnichów i żaków, cudzymi dostatkami się tuczących. Kogo stać niech oddaje się naukom, kto ubogi, niech orze, idzie do wojska lub wynajmuje się do służby; powiedziano bowiem: Trzeba wprzódę z bogacić się, aby potem filozofować "<sup>36</sup>. W ostatnim zdaniu daje o sobie znać klasowa niechęć syna magnackiego rodu do synów chłopskich i mieszczańskich<sup>37</sup>.

W trosce o pełne uruchomienie potencjału produkcyjnego kraju Ostroróg postuluje zakaz żebractwa. "Wszyscy co o swoje nie dbają - stwierdza - i o przyszłości nie myślą, spuszczają się na to, że pójdą żebrac obcego chleba, straciwszy swój własny. Taki oszust, przywdziawszy starą zbrudzoną łachmanę, posmarowawszy sobie oczy lub nogi jakowym plugastwem, obiega wsi lub miasta, wyłudząc chleb w pocie czoła zapracowany. Potrzeba przeto przez obwołanie zakazać, aby nikt nie ważył się żebrac. Niewidomych, chromych i niedołącznych należy osadzać w tak zwanych szpitalach. Do uskutecznienia tego służą zarówno dobra kościelne, jako też klasztorne, klasztory bowiem niczym innym nie są jak szpitalami duchownych"<sup>38</sup>. Trzeba przy okazji zauważyć, że Ostroróg traktuje żebractwo jako skutek lekkomyślności ludzkiej. Żebrakami są ci, "co o swoje nie dbają i o przyszłości nie myślą". Nie widzi natomiast



Ostroróg obiektywnych procesów historycznych, odrywających masy ludzi od ziemi i od warsztatów i zmuszających ich do włóczęgostwa i żebractwa<sup>39</sup>.

Podobny "subiektywizm" wykazuje Ostroróg w sprawie ubóstwa. "Wielu z poddanych - pisze - tak mieszczan jak i włościan, utyskuje na ubóstwo, a ubóstwo przypisuje ich zwadom, gdy po większej części raczej jest to winą ich zwierzchności. Należy tedy zabronić rzemieślnikom i włościanom częstej pijaktyki, zwłaszcza z rana. Niech zwierzchnik czuwa, niech kijem lub batem takich codziennych biboszków wygania i do pracy zmusza. Nie byłoby niedorzecznością wzbronąć tylolicznym karczm, tak iżby wyszynk piwa z domu do domu w kolei przechodził, a tym sposobem marnotrawstwo biboszków i właśnie ustałyby po większej części"<sup>40</sup>. Jak widać, główną przyczyną ubóstwa jest pijaństwo<sup>41</sup>. Tym niemniej pozytywnie ocenić trzeba postulaty Ostroroga zmierzające do ograniczenia tej plagi społecznej, jak zakaz picia w czasie pracy i zmniejszenie liczby karczem.

## 5. Zakończenie

Kończąc ten krótki przegląd wypowiedzi o pracy przedstawicieli polskiego średniowiecza, trzeba zauważyć, że potwierdzają one przekonanie Juliusza Domańskiego o występującej tendencji praktycystycznej w omawianych wyżej poglądach. Tak więc dominującą swoistą cechą myśli polskiej XV wieku jest praktycyzm<sup>42</sup>. Praktycyzm ten wyraża się właśnie między innymi w pochwaleniu pracy, w widzeniu jej użyteczności dla innych ludzi, w krytyce żebractwa i próżniactwa.

Powtórzmy też za J. Domańskim, że ten praktycyzm, jako swoista cecha polskiej myśli piętnastowiecznej, stanowi "zapowiedź i początek czegoś w myśli polskiego trwałego i dominującego"<sup>43</sup>. Choć bowiem nie udowodniono dotychczas znajomości pism piętnastowiecznych przez Modrzewskiego i jego wpływu na myślicieli XVII wieku, a więc nie można tu mówić o ciągłości polegającej na ewidentnych zapożyczeniach i świadomej, programowej kontynuacji, to przecież ciągłość rozumiana jako powtarzanie się pewnych postaw i myśli jest faktem<sup>44</sup>.

PRZYPISY

- <sup>1</sup>Por. B.Lapis, Poglądy na pracę we wczesnośredniowiecznym piśmiennictwie łacińskim /od połowy V do połowy VIII wieku/, Poznań 1977 s.33,86,87,98
- <sup>2</sup>Por. Cz.Strzeszewski, Praca ludzka, Zagadnienie społeczno-moralne, Lublin 1978 s,177
- <sup>3</sup>Ibidem s.178-181
- <sup>4</sup>Por. J.Domański, Swoistość i uniwersalizm polskiej myśli średniowiecznej, W: 700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XIII-XV wieku, wybrał, opracował, wstępem i przypisami opatrzył J.Domański, słowo wstępne napisał W.Tatarkiewicz, Warszawa 1978 s.1 i n.
- <sup>5</sup>Usystematyzowanie oraz filozoficzną interpretację piętnastowiecznych tekstów poświęconych zagadnieniu życia aktywnego i kontemplacyjnego zawierają prace: E.Garina, Filozofia Odrodzenia we Włoszech, Warszawa 1969 s.42-45; 119-125; S.Swieżawskiego, Filozofia europejska XV wieku, T.2: Wiedza, Warszawa 1975 s.143-145; J.Domańskiego, Metafilozoficzne aspekty tak zwanej "disputa delle arti", "Odrodzenie i Reformacja w Polsce", T.XXII: 1977 s.5-25
- <sup>6</sup>Por. J.Domański, Życie kontemplacyjne i życie aktywne a praca intelektualna w pismach trzech mistrzów krakowskich, "Odrodzenie i Reformacja w Polsce", T.XXV: 1981 s.25-26, 49-50 idem, Początki humanizmu, Dzieje filozofii średniowiecznej w Polsce, pod red. Z.Kuksewicza, T.IX, Wrocław 1982 s.182-184, 204-206
- <sup>7</sup>Życie i twórczość Pawła z Worczyna omawiają: J.Rebeta, Komentarz Pawła z Worczyna do "Etyki Nikomachejskiej" Arystotelesa z 1424 roku. Zarys problematyki filozoficzno-społecznej, Wrocław 1970 s.66-79; R.Palącz, Filozofia polska wieków średnich, Warszawa s.143-155; J.Domański, Paweł z Worczyna, W: 700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XII-XV wieku, op.cit., s.148-149; J.Rebeta, Paweł z Worczyna, W: Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy, Wrocław 1971 s.309-311; W.Seńko, Polska filozofia średniowieczna - charakter, tendencje i główne kierunki, W: Filozofia

polska, Warszawa 1967 s.21-23; S.Jedynak, Etyka polska od Galla Anonima do Kopernika, "Studia Filozoficzne" 1973 nr 1/86 s.35-36; Z dziejów filozofii na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku, pod red. Z.Kuksewicza, Wrocław 1965 s.146-148

<sup>8</sup>Paweł z Worczyna, Komentarz do "Etyki Nikomachejskiej", W: 700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XIII-XV wieku, op. cit. s.157

<sup>9</sup>Por. J.Domański, Początki humanizmu, op.cit., s.187-190; idem, Paweł z Worczyna, op.cit. s.148-149; J.Rebeta, Paweł z Worczyna, op.cit. s.310-311

<sup>10</sup>Cyt. wg. J.Domańskiego, Początki humanizmu, op.cit. s.190

<sup>11</sup>Ibidem

<sup>12</sup>Ibidem, s.192. Idę cały czas za Juliuszem Domańskim, przyjmując jego interpretację tekstu Pawła z Worczyna. Jednak J.Domański zwraca w tym miejscu uwagę, że możliwa jest interpretacja tekstu Pawła dotyczącego tego problemu znacznie bliższa scholastyce klasycznej i powołuje się na pracę Jerzego B.Korolca, Filozofia moralna, Dzieje filozofii średniowiecznej w Polsce, pod red. Z.Kuksewicza T.VII, Wrocław 1980 s.93-94, 223-227

<sup>13</sup>J.Domański, Początki humanizmu, op.cit. s.193-194

<sup>14</sup>J.Rebeta, Paweł z Worczyna, op.cit. s.311

<sup>15</sup>J.Rebeta, Komentarz Pawła z Worczyna ..., op.cit. s.216

<sup>16</sup>Por. J.Domański, Jan z Ludziska, W: 700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XII-XV wieku, op.cit. s.353-354; W.Seńko, Polska filozofia średniowieczna ..., op.cit. s.33-36; S.Jedynak, Etyka polska od Galla Anonima do Kopernika, op.cit. s.43

<sup>17</sup>Joanis de Ludzisko, Orationes, edidit H.S.Bojarski, Wrocław 1971; Jan z Ludziska, Mowa pochwalna na cześć filozofii, W: 700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XIII-XV wieku, op.cit., s.354-380. Jan z Ludziska wygłaszał, a w każdym razie redagował, w imieniu Uniwersytetu oficjalne przemówienia, które są jedynymi dziełami, jakie po nim zostały. Zachowały się tylko dwie mowy podpisane jego imieniem: Na powitanie przybyłego do

Krakowa w 1447 r. na swoją koronację Kazimierza Jagiellończyka i na powitanie przybyłego na tę koronację arcybiskupa gnieźnieńskiego Wincentego Kota. Ostatnio jednak na mocy hipotezy przypisano Janowi z Ludziska sześć mów anonimowych zachowanych w tym samym co i tamta dwie rękopisie. /Patrz 700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XII-XV wieku, op.cit. s.352/. Według Juliusza Domańskiego "jest to jednak hipoteza tak dobrze ugruntowana", że Janowe autorstwo tych sześciu anonimowych mów "nie budzi żadnych zgoda wątpliwości". /J.Domański, Początki humanizmu, op.cit. s.194/.

<sup>18</sup>J.Domański, Początki humanizmu, op.cit. s.196-197, 200, 204, 206

<sup>19</sup>Ibidem s.195-196

<sup>20</sup>Cyt. wg. J.Domańskiego, Początki humanizmu, op.cit. s.195

<sup>21</sup>Jan z Ludziska, Mowa pochwalna na cześć filozofii, op.cit. s.365

<sup>22</sup>Ibidem

<sup>23</sup>Ibidem. Por. J.Domański, Początki humanizmu, op.cit. s.199

<sup>24</sup>Jan z Ludziska, Mowa pochwalna na cześć filozofii, op.cit. s.366

<sup>25</sup>Ibidem s.367-368

<sup>26</sup>Ibidem s.365. Siłę, ale również piękno fizycznego trudu wyrazi przeszło pół wieku później Walenty Rozdzieński /ok.1560 - przed 1622/, potem częściowo Stefan Garczyński /1690-1755/ i Michał Stanisław Mackiewicz /1755-1824/, a następnie dopiero Cyprian Norwid /1821-1883/, Artur Gruszecki /1852-1929/, Andrzej Niemojewski /1864-1921/ i Stefan Żeromski /1864-1925/.

<sup>27</sup>Jan z Ludziska, Mowa pochwalna na cześć filozofii, op.cit. s.370 przypis 96; J.Domański, Początki humanizmu, op.cit. s.99

<sup>28</sup>Jan z Ludziska, Mowa pochwalna na cześć filozofii, op.cit. s.361

<sup>29</sup>Ibidem s.370

<sup>30</sup>Ibidem s.361

<sup>31</sup>Ibidem. s.369

<sup>32</sup>Ibidem s.370-371

<sup>33</sup>Ibidem s.370

- <sup>34</sup>Por. W.Voise, Ostroróg Jan, W: Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy, op.cit. s.303-304; J.Domański, Jan Ostroróg, W: 700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XIII-XV wieku, op.cit. s.236-237; E.Lipiński, Historia polskiej myśli społeczno-ekonomicznej do końca XVIII wieku, Wrocław 1975 s.7-21; J.Pietrusiewicz, Jan Ostroróg, W: Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej, T.I, Wiek XV-XVII, Warszawa 1956; A.Krzewińska - wybitny humanista, "Rocznik Kulturalny Kujaw i Pomorza" T.VII, Rok 1971-1972
- <sup>35</sup>Zwraca na to uwagę między innymi Edward Lipiński, Historia polskiej myśli społeczno-ekonomicznej do końca XVIII wieku, op.cit. s.14
- <sup>36</sup>J.Ostroróg, Memoriał o urządzeniu Rzeczypospolitej, W: 700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XII-XV wieku, op.cit. s.247
- <sup>37</sup>Por. na ten temat J.Pietrusiewicz, Jan Ostroróg, W: Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej, T.I, Wiek XV-XVII, op.cit. s.87 i n.
- <sup>38</sup>J.Ostroróg, Memoriał ....., op.cit. s.249
- <sup>39</sup>Zwraca na to uwagę Edward Lipiński, Historia polskiej myśli społeczno-ekonomicznej do końca XVIII wieku, op.cit. s.15
- <sup>40</sup>J.Ostroróg, Memoriał ..., op.cit. s.269
- <sup>41</sup>Pisze o tym Edward Lipiński, Historia polskiej myśli społeczno-ekonomicznej do końca XVIII wieku, op.cit. s.15
- <sup>42</sup>Por. J.Domański, Początki humanizmu, op.cit. s.204-205; idem, Swoistość i uniwersalizm polskiej myśli średniowiecznej, W: 700 lat myśli polskiej, Filozofia i myśl społeczna XII-XV wieku, op.cit. s.37. O praktycyzmie polskiej filozofii XV wieku por. też W.Seńko. Tendencje naturalistyczne i racjonalistyczne w filozofii polskiej XV wieku, "Studia Filozoficzne" 1973 nr 1/86 s.20
- <sup>43</sup>J.Domański, Swoistość i uniwersalizm polskiej myśli średniowiecznej, op.cit. s.37
- <sup>44</sup>Ibidem, s.37-38. Lech Szczucki zwraca uwagę, że ostatnio dość

często wysuwana jest w naszej historiografii teza o ciągłej linii rozwojowej między myślą polską XV i XVI wieku, wyrażającej się we wspólnym dla tych stuleci praktycyzmie i utylitaryzmie /ante litteram/. L.Szczucki przywołuje tu tytułem przykładu pracę P.Czartoryskiego, Rodzime źródła kultury polskiego Odrodzenia, W: Polska w epoce Odrodzenia, Państwo - społeczeństwo - kultura, pod red. A.Wyczańskiego, Warszawa 1970 s.277-282/. L.Szczucki uważa, że teza ta jest słuszna pod warunkiem, że przez "ciągłość" będziemy rozumieli "persewerację pewnych postaw bądź wątków kształtowanych przez takie same lub podobne sytuacje społeczne lub polityczne, studia uniwersyteckie, środowiska intelektualne i - last not least - lektury". /L.Szczucki, Aspekty myśli polskiej XVI wieku, W: 700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XVI wieku, op.cit. s.11/.