

Bafia, Stanisław

Jan z Głogowa i destrukcja ludzkiej wolności u progu czasów nowożytnych

Studia Redemptorystowskie nr 9-1, 45-58

2011

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Stanisław Bafia CSsR
UWM – Olsztyn
UPJPII – Kraków

JAN Z GŁOGOWA I DESTRUKCJA LUDZKIEJ WOLNOŚCI U PROGU CZASÓW NOWOŻYTNYCH

Wstęp

Jan z Głogowa (1430–1507), znany i ceniony w Polsce i poza jej granicami uczony, typowy przedstawiciel polskiej scholastyki, urodził się w Głogowie w rodzinie Schellingów i otrzymał w rodzinnym mieście początkowe wykształcenie. Od wiosny 1462 roku studiował w Krakowie i tam na Wydziale Sztuk Wyzwolonych w czerwcu 1465 roku uzyskał stopień bakałarza. Trzy lata później został magistrem sztuk wyzwolonych. W Krakowie spędził całe twórcze naukowo życie. Przez prawie pół wieku prowadził wykłady z filozofii arystotelesowskiej na Wydziale Sztuk Wyzwolonych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Dwukrotnie (1478 i 1489/90) był dziekanem tego Wydziału, a od 1484 roku należał do Kolegium Większego i był opiekunem Bursy Ubogich, troszcząc się szczególnie o studentów ze Śląska i Niemiec. W 1487 roku wybudował dom nazwany Bursą Niemiecką. W latach 1497 i 1498 przebywał w Wiedniu, gdzie bezskutecznie starał się o otrzymanie katedry na tamtejszym uniwersytecie. Zmarł 11 lutego 1507 roku i został pochowany w kolegiacie pod wezwaniem św. Floriana w Krakowie¹.

Jan z Głogowa napisał wiele dzieł, głównie dotyczących gramatyki, logiki, filozofii, astronomii i geografii. Drukiem ukazały się pisma z zakresu gramatyki², logiki³, filozofii przyrody i metafizyki⁴ oraz astrologii

¹ S. Bafia, *Jana z Głogowa „Quaestiones in octo libros Physicorum Aristotelis”*, „Forum Teologiczne” VI (2005), s. 169–179; W. Wąsik, *Historia filozofii polskiej*, t. I, Warszawa 1958, s. 48–52.

² *Prima pars Doctrinalis Alexandri* (1525), *Alexandri Gallici secunda pars Doctrinalis* (1500), *Tertia et quarta pars Doctrinalis Alexandri* (1525), *Declaratio Donati Minoris de octo partibus orationis* (1500).

³ *Exercitium Veteris Artis* (1504), *Exercitium novae logicae seu librorum Priorum et Elenchorum* (1511), *Quaestiones super Priora Analytica Aristotelis* (1499), *Exercitium super omnes tractatus parvorum logicalium Petri Hispani* (1500).

⁴ *Quaestiones librorum De anima Aristotelis* (1501), *Physionomia* (1518).

i astronomii⁵. W tych tekstach uczony wyłożył całość ówczesnej logiki oraz niektóre zagadnienia innych wspomnianych nauk. Opierał się tu na poglądach św. Tomasza z Akwinu znanych mu z tekstów Jana Versora (zm. ok. 1480), Idziego Rzymianina (zm. 1316). Nie były mu obce dokonania św. Alberta Wielkiego, dlatego zalicza się go do tzw. tomistów kolońskich. Znał również poglądy Pawła z Wenecji, wybitnego znawcy nominalizmu ockhamistycznego⁶. „Nie widzimy u niego walki ani ze skotystami, ani też z ockhamizmem. Stoi więc na stanowisku wówczas ogólnie przyjętym, jednoczącym przede wszystkim realizm z formalizmem; nie zwraca się też przeciwko terminizmowi. Krótko mówiąc, co już wyżej zaznaczyliśmy, reprezentuje eklektyzm, tak charakterystyczny dla epok schyłkowych”⁷. Mimo że Jan z Głogowa, wieloletni profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, „był jednym ze sprawców sławy Krakowa jako ogniska naukowego”⁸, jednak nie doczekał się jeszcze monografii. Na przełomie XIX i XX wieku pisali o nim m.in. M. Wiszniewski⁹, J. Majer¹⁰, I. Kopernicki¹¹, J.T. Lubomirski¹² i F. Bujak¹³, a w ostatnich latach K. Krauze-Błachowicz¹⁴ i autor niniejszego tekstu¹⁵. Opublikowano również polskie przekłady fragmentów kilku jego pism¹⁶.

⁵ *Practica Cracoviensis anni 1500* (wydanie niemieckojęzyczne Lipsk 1499/1500), *Conclusio primi articuli dde eclipsi lunae* (1504), *Intepretatio almanach Johanni de Monte Regio* (wydane w 1514 pt. *Introductorium astronomiae in Ephemeridies, Tractatus praeclarissimus in iudiciis astrorum de mutatione aeris*), *Introductorium compendiosum in tractatum Sphaerae materialis Johannis dde Sacrobosco* (1506), *Computus Chirometralis* (1507).

⁶ W. Wąsik, *Historia filozofii polskiej*, t. I, dz. cyt., s. 48–49.

⁷ Tamże, przyp. 6, s. 49–50.

⁸ Tamże, przyp. 6, s. 52.

⁹ M. Wiszniewski, *Historia literatury polskiej*, t. III, Kraków 1841.

¹⁰ J. Majer, *Obraz postępu nauki lekarskiej*, Kraków 1840.

¹¹ I. Kopernicki, *O dziełach Jana z Głogowa mających styczność z antropologią*, „Rocznik Towarzystwa Naukowego Krakowskiego” 18 (1870).

¹² J.T. Lubomirski, *Rękopis Jana Głogowczyka*, „Biblioteka Warszawska” 1 (1874).

¹³ F. Bujak, *Wykład geografii Jana z Głogowa w roku 1494*, „Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny”, s. II, t. XVIII (1901), s. 346–359.

¹⁴ K. Krauze-Błachowicz, *Jan z Głogowa i tradycja gramatyki spekulatywnej*, Warszawa 2007.

¹⁵ S. Bafia, *Jan z Głogowa, Quaestiones in octo libros Phisicorum Aristotelis (Quaestio 35)*, „Forum Teologiczne” VI (2005), s. 169–179; tenże, *Jan z Głogowa o filozofii, jej genezie, przedmiocie i celu*, w: *W trosce o dobrą filozofię*, red. M. Pawliszyn, M. Urban, Kraków 2007, s. 25–44.

¹⁶ *Quaestiones librorum De anima magistri Johannis Versoris*, tłum. T. Włodarczyk, w: *Filozofia i myśl społeczna XIII–XV wieku*, Warszawa 1978, s. 408–435; *Commentarius in „Metaphisicam” Aristotelis*, wyd. R. Tatarzyński, *Jana z Głogowa Komentarz do „Metafizyki” I–II*, Warszawa 1984; fragmenty tłum. T. Włodarczyk, w: *Filozofia i myśl społeczna XIII–XV wieku*, Warszawa 1978, s. 383–408; fragmenty *Phisionomia hinc inde ex illustribus scriptoribus recollecta* tłum. J. Domański, w: *Filozofia i myśl społeczna XIII–XV wieku*, Warszawa 1978, s. 439–443. Zob. J. Dyl, E. Gigilewicz, *Jan z Głogowa*, PEF, t. V, Lublin 2004, s. 215–216 (literatura).

Jednym z niedrukowanych dotąd jego prac są *Quaestiones in octo libros Physicorum Aristotelis* przechowywane w Bibliotece Jagiellońskiej w trzech egzemplarzach, odkryte i zidentyfikowane przez M. Zwiercana¹⁷. Są one podstawą niniejszego opracowania, w którym poruszone zostaną trzy problemy: 1) biologiczno-kosmologiczne uwarunkowania poznania ludzkiego; 2) wpływ gwiazd na człowieka i 3) humanizm renesansowy jako odpowiedź na późnośredniowieczną wizję człowieka. W pierwszych dwóch uderza daleko idący determinizm biologiczno-astrologiczny na niekorzyść wolności woli ludzkiej i tym samym możliwości kierowania specyficznymi ludzkimi działaniami, to jest procesem poznania i w ogóle ludzką aktywnością. Ten determinizm stanie się wyzwaniem do podjęcia problemu wolności woli ludzkiej.

1. Biologiczno-kosmologiczne uwarunkowania poznania ludzkiego

W pierwszej kwestii *Quaestiones in octo libros Physicorum Aristotelis* – zgodnie z praktyką scholastyków – Jan z Głogowa poruszył niektóre zagadnienia metodologiczne, w tym problem genezy i źródła filozofii oraz biologiczno-kosmologicznych uwarunkowań ludzkiego poznania¹⁸.

Za konieczny warunek skutecznego studiowania określonych dziedzin wiedzy Jan uznał posiadanie przez człowieka stosownych uzdolnień. I tak – pisze – jedni będą z natury zdolni do podjęcia studium nauk teologicznych, inni nauk formalnych i matematyki, a jeszcze inni retoryki i poezji. Są to uwarunkowania podmiotowe, wrodzone i jako takie niezależne od człowieka¹⁹. Zwracał na to uwagę już św. Albert Wielki, nazwany przez Jana *omnium doctorum latinorum doctissimus*. Moc i siła niektórych ludzkich przymiotów oraz ich zróżnicowanie w poszczególnych osobach są w stanie uniemożliwić im samo podjęcie studiów, a tym bardziej skuteczne ich prowadzenie. Ważne są w tym względzie przede wszystkim właściwości intelektu ludzkiego. Jan mówi tu o zdolności do abstrahowania, uciekania od wyobrażeń zmysłowych, jako koniecznej do uprawiania filozofii teoretycznej. Innych przymiotów intelektu potrzeba dla skutecznego uprawiania

¹⁷ BJ. Rkp. 511, 2017, 2088. Tutaj korzystam z tekstu zachowanego w rękopisie BJ 2017. M. Zwiercan, *Les Quaestiones in Physicam Aristotelis de Jean de Glogów enfin retrouvées*, „Mediaevalia Philosophica Polonorum” 11 (1963), s. 86–92.

¹⁸ ... *utrum philosophie studium ex admiratione cepit exordium*; Q.1, s. 2r.

¹⁹ *Philosophie studium est imprimis ostendere, unde sit diversitas studiorum in hominibus. Aliqui enim ad sciencias divinas inclinati sunt naturaliter. Aliqui ad sciencias doctrinales et mathematicas. Aliqui vero studio orathorie et poesis a natura incumbunt*; Q.1, s. 2r.

matematyki czy retoryki²⁰. Przypomina również to, co na ten temat napisał Arystoteles w traktacie *De anima*, podkreślając fakt oddziaływania ciała na duszę również w procesach poznawczych²¹. Ponieważ w procesie poznania ważną rolę odgrywa zdolność rozumienia i zapamiętywania informacji, dlatego – jego zdaniem – najlepszym do studiowania typem osobowości jest sangwinik²². Obok tego konieczna jest jeszcze chęć do nauki i odpowiednia pora dnia²³. Przypomniał również to, co na temat podmiotowych uwarunkowań koniecznych do skutecznego studiowania sądził Idzi Rzymianin. Wyliczył on pięć takich warunków. Na pierwszym miejscu postawił osobiste uzdolnienia²⁴, dalej pracowitość w zdobywaniu wie-

²⁰ *Sciendum ergo, ut inquit Albertus, nacione Suevus, omnium doctorum latinorum doctissimus, de villa Langingen oriundus circa Danubium aut Mistrum, primo Metaphisice, capitulo 5to: Violencia passionum et complexionem varietas causa diversitatis est in studio hominis. Et dicit in hec verba: Violencia passionum abducit a sciendi studio; quidam autem magis bonum nature sequentes ad inquisitionem sciencie perveniunt. Aliqui enim sunt, quorum intellectus immixtus est et purus et complexio subtilis, calor spiritus et humores luminosi, non contristata per frigus, nec perturbata per calidum commiscens, illi student bene et libenter in rebus divinis et magis subtilibus proficiunt.*

Alii vero sunt, quorum organum ymaginacionis forte est optime ad tenendum figuras et horum complexio temperata est per siccum temperatum et frigidum non congelans et hii intellectum reflexum habent ad ymaginacionem et gaudent in doctrinalibus et mathematicis scientiis.

Alii sunt, quorum medulosum et plenum est organum sensus cum spiritu lucido non pigro et horum organum ymaginacioni non est commixtus cum frigido congelante, hii figuras non bene retinent, sed eorum intellectus reflexus est ad sensum et hii gratas habent speculationes naturales. Alii vero sunt, quorum spiritus sunt congelati et non bene clari propter frigus inspissans et hii occupantur circa signa rethorica, nec profundam in aliis rebus habent speculationem; Q. 1, s. 2r–2v.

²¹ (...) *de quanto complexio est temperator, de tanto est ad studia abilior. Patet hoc auctoritate Aristotelis 2° De anima ubi ostendit, quod molles carne aptos mente dicimus duros ineptos. Et in principio Phisionomie dicit Aristoteles: Quoniam autem anima sequuntur corpora; Q. 1, s. 2v.*

²² (...) *quod inter omnes complexionones 4or complexio sanguinea, que complexioni temperate est vicinior quam alie, ad studia est aptissima. Veritas huius corrolarii patet ex Conciliatore, diferencia 18, ubi ostendit, quod ad facilitatem studii duo sunt necessaria: primo facilis addiscendorum susceptio et 2° suscepturum longe et firma retencio. Complexio autem sanguinea ratione huius, quia humida est bene suscipit et quia est calida longe et bene retinet. Molle enim secundum Aristotelem, 4to Metaphisicorum, faciliter suscipit et calidum bene retinet, ut patet in ferro calefacto, cui si imprimitur figura, eam bene retinet.*

(...) quod complexio melancholica de per se ad studia est inceptissima. Patet, quia est frigida et sicca, que opponuntur facile susceptio addiscendorum et firme retencioni perceptorum. Nihilominus per accidens, ratione scilicet magne diligencie et constantis animi, in studio melancolici sepius sanguineos in studio excellunt. Sanguinei enim communiter impetus sequuntur nature et voluptatis desideria et passionum sunt secutores, que studia philosophie impediunt.

(...) quod ceteris paribus complexio colerica ad studia aptior est quam flegmatica. Corrolarium eciam hoc est de intencione Conciliatoris et patet. Licet enim complexio flegmatica faciliter suscipit quia humida, tamen quia frigida, igitur non bene retinet et habet spiritus et humores ingrossatos et infrigidatos. Complexio autem colerica est calida et sicca et habet spiritus claros et subtiles non commixtos, unde et colerici maxime ad studia valent mathematica, que certissima sunt et maxime doctrinalia. Hec Conciliator vel Petrus de Abano philosophorum et precipue medicorum viri clarissimi; Q. 1, s. 2v.

²³ (...) *sit necessarium volenti proficere et studere in aliqua sciencia et quod tempus in die apcius sit ad studia; Q. 1, s. 2v.*

²⁴ *Secundum intencionem Egidii Romani ordinis sancti Augustini heremitarum, primo Elencorum, suadens ad studium et scienciam perfectam quinque requiruntur: primo inclinacio naturalis, unde et dicit Haly*

dzy i erudycję²⁵, odpowiednie miejsce do studiowania²⁶, systematyczność i staranność²⁷ oraz odpowiedni czas dnia przeznaczony na studium²⁸. Spośród nich ostatni – pora dnia – jest niezależny od człowieka. To raczej jego funkcjonowanie jest podporządkowane określonej porze dnia oraz ściśle związane z właściwościami i działaniem czterech płynów znajdujących się w jego organizmie.

W ustaleniu odpowiedniej do studiowania pory dnia należy, zauważa zatem Jan z Głogowa, wziąć pod uwagę stosowne godziny dnia i nocy oraz sposób funkcjonowania ludzkiego organizmu, a ten zależy od czterech płynów znajdujących się w ludzkim ciele i warunkujących jego działanie. Chodzi o krew, flegmę, żółć i tzw. czarną żółć, które rozstrzygają o możliwościach i sposobach działania człowieka w określonych porach dnia i nocy²⁹. I tak od godziny 3 do 9 rano jego organizmem kieruje krew. O jego aktywności w ciągu następnych sześciu godzin, to jest od 9 rano do 3 po południu, decyduje czarna żółć, by w następnych sześciu godzinach ustąpić miejsca żółci (3 po południu do 9 wieczorem) i na końcu flegmie (od 9 wieczorem do 3 rano), która zawiaduje spoczynkiem nocnym³⁰.

Najlepszym więc czasem do owocnego studiowania będą trzy godziny przed i trzy godziny po wschodzie słońca, kiedy to organizm człowieka pozostaje pod przeważającym wpływem krwi³¹. Dla pracy fizycznej będą to trzy godziny przed i trzy po południu, w czasie największej aktywno-

super verbo 9mo Ptolomei Centum verborum: Frustra quis laborat de re, ubi non est anima preparata; Q. 1, s. 2v–3r.

²⁵ *Secundo requiritur disciplinatio et informacio, unde et primo Elencorum dicitur: Omne quod quis novit, aut novit per se inveniundo, aut ab alio addiscendo; Q. 1, s. 3r.*

²⁶ *3º requiritur loci aptitudo, unde et propter hoc in terra Grece maxime sapientes / vigerunt, quia terra Grecorum est quasi in medio climatatum habitabilium.; Q. 1, s. 3r.*

²⁷ *4º requiritur diligencia et labor, unde et 7mo Phisicorum dicitur: Anima in secundo et quiescendo fit prudens; Q. 1, s. 3r.*

²⁸ *5to requiritur longitudo temporis, nemo enim repente fit sapiens, unde et dixit Ypocras in principio Amphorismorum: Vita brevis, ars longa, et primo Metaphisice dicitur: Sciencia causatur ex experimentis, modo experientia requirit longum tempus, quod autem tempus magis congruum sit ad studia optime; Q. 1, s. 3r.*

²⁹ *Idem Conciliator, qui dictus est plus quam Commentator, iuxta 4or humorum hominis duracionem singula facta hominis perficienda persuadet et tempus aptum ad studia ostendit. Unde ipse diem naturalem, qui 24 horas continet et in 4or quartas vel partes distinguit, quarum parcium vel quartarum quelibet sex horas continet, quater enim sex 24 constituunt. Et in qualibet parte unum humorem de 4or humoribus dicit dominari; Q. 1, s. 3r.*

³⁰ *A nona noctis donec fit tertia lucis est dominans sanguis, sed tamen sequentibus horis est dominans colera donec fit nona diei, post niger humor adest donec fit tertia noctis, post flegmata vigent donec fit nona quietis; Q. 1, s. 3r.*

³¹ *Optimum tempus ad studium 3bus horis ante ortum Solis et 3bus post. Patet, quia tunc est dominus sanguis, modo sanguis est calidus et humidus. Complexio autem calida et humida, ut sanguinea est in primo notabili; Q. 1, s. 3r.*

ści pływ zwanego czarną żółcią. Kolejne sześć godzin – trzy przed i trzy po zachodzie słońca – należy przeznaczyć na odpoczynek. Wtedy to organizmem ludzkim kieruje melancholia. Wreszcie trzy godziny przed i trzy po północy są najlepszym czasem na spoczynek, gdyż wtedy organizmem człowieka rządzi flegma³². Do tych uwag Jan z Głogowa dodaje jeszcze wskazówki o korzystnym dla zdrowia zachowaniu się człowieka w określonych porach dnia³³.

2. Wpływ gwiazd na człowieka

W powyższych stwierdzeniach Jan wydaje się przypisywać wielką, by nie powiedzieć wręcz konieczną, rolę w procesie zdobywania wiedzy i w ogóle we wszystkich ludzkich działaniach, nie wyłączając odpoczynku, warunkom biologiczno-przyrodniczym. Potwierdza to w kwestii 35 – *Utrum natura producens monstrum intendat monstrum* – poświęconej próbom wskazania przyczyn rodzenia się zwierząt i ludzi w dużej mierze odbiegających od normy. Jedną z tych przyczyn upatrywał w konstelacji gwiazd towarzyszącej poczęciu i narodzeniu się dziecka³⁴. Pod pojęciem *monstrum* rozumie on skutek powstały w niewłaściwych warunkach z jednostki określonego gatunku, np. w odniesieniu do człowieka mówi o dziecku z dwiema głowami lub z ogonem³⁵. Pojęcie to jest dla niego dwuznaczne. Za Janem

³² *Optimum tempus ad laborem est 3bus horis ante meridiem et 3bus post meridiem. Patet, quia tunc viget colera, que facit membra forcia et rigida ad laborem. (...) Optimum tempus ad solacia 3bus horis ante occasum solis et 3bus post. Patet, quia tunc dominatur melancholia, que debet recreari solacii et gaudiis. (...) Optimum tempus ad quietem et somnum est 3bus horis ante medium noctis et 3bus post. Patet, quia tunc dominatur flegma, quod est sanguis non decoctus vel indigestus, ut dicit Avicenna et quia in quiete et somno calor ad interiora revocatur et sic facit digestionem bonam. (...) recte persuasit Socrates, cum a quodam adolescentulo interrogaret, quod tempus congruum esset studio et quod aptum convivio, respondet ei dicens: Oriente Sole querito studium, occidente convivium; Q. 1, s. 3r.*

³³ (...) *hii sue sanitati vim faciunt, qui statim post prandia et cenam studiis insistunt. Patet, quia tunc debet vigere virtus naturalis digestiva, in studiis autem virtus animalis, modo cum una virtus anime intenditur, alia remittitur et sic per studium statim post prandia et cenam impeditur digestio, sed potius post cenam deambulandum est et spacio indulgendum. Unde dicitur 2° Phisicorum: Deambulatio post cenam est causa sanitatis, facit enim bene descendere cibum ad fundum stomachi, ad quam descensum sequitur bona digestio, quia sic calor naturalis per talem deambulacionem confortatur et unitur; Q. 1, s. 3r.*

³⁴ *Cum enim est aliqua constellacio in nativitate ad quam si concurrunt diversi aspectus et varii planetarum et stellarum non est possibile generari animal figure et dispositionis humane hoc late et pulcre declarat Ptolomeus 3o Quadripartiti. Unde dicit Jo(hannes) de Jan(duno): Si generantur porcelli et videat fortis virtus celestis hominis generativa contingit generari porcellos habentes capita humana, id est similis figure capitibus humanis et sic solvitur hoc quod dictum est in notabili 2o de puero genito, qui habuit pedes ad similitudinem vituli de humana carne figuratos; Q. 35, s. 126r–126v.*

³⁵ *Monstrum est effectus productus sub dispositionis disconvenientibus individui sue speciei, ut homo genitus cum duobus capitibus vel homo caudatus. Dicitur autem monstrum a monstro, as, are, quia*

z Janduno widzi dwa sposoby jego rozumienia, najpierw w kontekście ogólnie pojętej przyrody, w której pojawiają się takie istoty. Możliwość ich pojawiania się – zdaniem Jana z Głogowa – świadczy o doskonałości przyrody. Ona sama z siebie zamierza rodzić monstrualne jednostki. Przyroda sprawiająca zaistnienie wyłącznie czegoś zgodnego z ustalonymi naturami gatunkowymi jest mniej doskonała od przyrody zdolnej do rodzenia również istot monstrualnych. Jednak w odniesieniu do bytu jednostkowego *monstrum* pojawia się zawsze jako skutek niezamierzony przezeń. Trudno bowiem przypuścić, by ludzie zamierzali rodzić monstrualne potomstwo³⁶. *Monstrum* będzie więc zawsze bytem, któremu czegoś brakuje lub który jest częściowo zdeformowany; albo termin ten oznacza po prostu zdeformowanie bytu³⁷.

W takim kontekście pojawia się pytanie o przyczynę zaistnienia bytów monstrualnych, a przede wszystkim upośledzonego potomstwa ludzkiego. Wprawdzie takie wypadki zdarzają się bardzo rzadko, jednak wcale nie umniejsza to wagi zagadnienia. Jan z Głogowa zdawał sobie z tego sprawę³⁸. Szukając odpowiedzi na pytanie o przyczyny pojawiania się bytów monstrualnych, sięgnął do komentarza do *Fizyki* Arystotelesa św. Alberta Wielkiego. Albert wymienił cztery takie przyczyny. Po pierwsze, deformacje bytu są powodowane bądź to przez zupełny brak materii, bądź przez jej zmniejszenie ilościowe. Na tym polega monstrualny charakter ludzi bardzo niskiego wzrostu lub zbyt małych rozmiarów poszczególnych części ciała ludzkiego. Jest to skutkiem – pisał św. Albert Wielki – braku męskiego nasienia w ilości wystarczającej do zrodzenia człowieka normalnej wielkości. Tak jest w przypadku Pigmejów czy dzieci wielkości ręki ludzkiej.

cum monstrum videmus admiramur et ad ea demonstramus; Q. 35.

³⁶ *Uno modo ad naturam universalem, que respicit ordinem universi et sic natura intendit monstra, quia potentia faciens rectum et obliquum perfectior est ea, que tantum facit rectum. Secundo monstrum potest comparari ad naturam particularem et agens particulare a quo immediate producitur et sic natura non intendit monstrum. Pater enim generans non intendit filium difformem et monstruosum; Q. 35.*

³⁷ *Communiter eciam dicitur, quod monstrum capitur dupliciter. Uno modo materialiter pro re menstruosa in qua est aliquis defectus vel difformitas ut homo genitus cum 3bus pedibus sic diceretur monstrum. Secundo capitur monstrum formaliter pro difformitate ipsa, que est in tali homine et hec difformitas est mala, quia contra consuetum cursum productionis individuorum eiusdem speciei et isto modo generans particulare non intendit talem difformitatem. Omnis enim intentio naturaliter fertur in bonum et in id, quod est melius. Aristoteles 2o Physicorum diffinit monstrum: Monstrum est peccatum eius, quod propter aliquid fit hoc est propter finem et quia non solum agens naturale agit propter finem, sed eciam artificiale. Impossibile est enim ut agens absolvatur a fine, quia utrumque agens ponitur monstrum; Q. 35.*

³⁸ *Johannes autem de Janduno diffinit sic monstrum: Monstrum est ens generatum ex disposicione disconvenienti raro et in minori parte contingente, ut cum generatur homo habens duo capita vel sex digitos vel unum solum oculum vel nullum. Debet ergo hic ut idem dicit dispositio accipi disconvenienti communiter pro privacione et habitu irregulari et disconvenienti; Q. 35.*

W niektórych wypadkach dzieci rodzą się też bez jakiejś części ciała, np. ręki czy stóp. A bywa i tak, że brak dotyczy tak wielkości, jak i integralności ciała zrodzonego dziecka³⁹.

Drugą przyczyną rodzenia się monstrualnych istot jest nadmiar męskiego nasienia i dlatego niekiedy przychodzą na świat ludzie nienaturalnie wielcy lub mający za dużo części ciała. Jan z Głogowa za Janem z Janduno pisze o dzieciach z dwiema głowami czy sześcioma palcami. Nadobfitość materii niekiedy dotyczy tylko jednej części ciała. Na świat przychodzą dzieci z wyrosniętymi zębami lub paznokciami – w takich przypadkach obok nadmiaru nasienia męskiego przyczyną jest nadmierna moc tej części nasienia, z której pochodzą określone części ciała ludzkiego. Św. Albert Wielki miał widzieć niemowlę dziewczynki z wielkimi piersiami (matka poświadczyła fakt jej miesiączkowania) i człowieka z czterema ciałami, ale o jednej głowie. Jan z Janduno natomiast pisał o człowieku z dwiema głowami czy z czterema nogami⁴⁰. Przyczynę takiego stanu rzeczy Jan z Głog-

³⁹ *Notandum 2o, quod secundum intencionem domini Alberti 2o Phisicorum productio monstrorum reducitur ad 4or causas. Primo monstra contingunt propter defectum materie et materie diminucionem qui defectus quandoque in nquantitate discrreta, ut dicit Albertus, evenire potest 3r. Primo secundum defectum magnitudinis sufficientis, quando scilicet non est sufficiencia seminis pro generatione et sic generantur homines parvi quasi pignei et quando nascitur homo parvus sicut esset manus et sic generantur homines, qui habent omnia membra completa, sed sunt nimis parva. Secundo contingit generacio monstrorum propter defectum quo ad numerum, quando scilicet generatur homo sine aliquibus membris, ut sine manu vel sine pedibus. 3o potest accidere propter utrumque et sic generantur homines nimis parvi et eciam cum defectu alicuius membri. Dicit tamen Jo(hannes) de Jan(duno), quod huiusmodi defectus in generatione hominum sine membris omnibus quandoque provenit ex parte agentis, quando eius virtus est debilis, ut ex parte virtutis formative, quando scilicet ipsa non potest formare ex materia subiecta corpus sub debita magnitudine et numero mamborum tamen talis generacio sine membris, ut in plurimum, ut dicit Albertus fit ex defectu materie; Q. 35.*

⁴⁰ *Secundo generantur monstra ex materie abundancia et propter superabundanciam materie et sic quandoque generantur homines nimis magni ut gigantes, qui non abundant in aliquo membro, sed in sola quantitate, quandoque autem est materie ebundancia tunc illa monstra abundant in numero membrorum et hoc contingit, inquit Jo(hannes) de Jan(duno), duobus modis. Quandoque enim abundat membrum debitum et necessario requisitum ad magnitudinem corporis ut quando generatur homo cum duobus capitibus vel cum suis digitis vel sex pedibus. Dicitur eciam abundare membrum debitum, quando generatur membrum in tempore non determinato et debito, ut cum nasceretur puer dentatus et hoc contingit, ut dicit Albertus, propter abundanciam materie ex qua nascuntur dentes et propter calorem magnum in maxillis pueri. Et propter virtutem et fortitudinem virtutis formative in generatione dencium, sic eciam generantur pueri habentes crines sub acellis et eciam in unguibus, quod fit propter calorem magnum et virtutis formative fortitudinem et potenciam et ad hanc causam reducebatur generacio cuiusdam puelle, que fuit presentata Alberto, que nata fuit cum uberibus pendentibus et fatebatur mater eius, quod paciebatur fluxus menstrosus. Unde dicit Albertus 2o Phisicorum, tractatu 3o, capitulo 3o in hec verba: Et iam temporibus nostris presentata fuit nobis puella, que nata fuit de pendentibus uberibus et cum pilis in unguibus et subacellis, quod accidit propter fortitudinem caloris formantis et abundat eciam, ut inquit Jo(hannes) de Jan(duno), aliquando membrum non debitum propter materie superfluitatem, ut generatus aliquando fuit homo bicorporeus superius in est habens duo capita coniuncta in uno collo vel bicorporeus inferius, id est habens 4or corpora. Unde dicit Albertus 2o Phisicorum loco supradicto: Natus fuit quidam cum duobus capitibus postea continuata erant*

gowa upatruje w zachowaniu matki podczas poczęcia dziecka. Zgodnie z jego sugestią kobieta podczas stosunku płciowego powinna trwać w bezruchu, gdyż w przeciwnym razie nasienie, rozlewając się po ścianach macicy, przybierze nienaturalne i monstrialne kształty⁴¹. Sam Jan miał widzieć w Głogowie dziecko płci męskiej, które miało sześć stóp, w tym dwie ludzkie, i inne mające cztery stopy cielejące na ciele (zmarło w szóstym dniu życia). Z tej samej przyczyny – z nadmiaru nasienia męskiego i jego wielkiej mocy – rodzą się bliźnięta⁴².

Trzecią przyczyną rodzenia się monstrialnych istot – powtarza Jan za św. Albertem – jest dysproporcja jakości obecnych w komórkach rozrodczych: gdy jakości aktywne będą słabe, zostaną ograniczone w działaniu przez jakości bierne, bądź odwrotnie, tak jak ciepło i zimno oddziałują na urodzaj zbóż. A gdy męskie i żeńskie właściwości połączą się w niestosownych proporcjach, urodzi się istota dwupłciowa⁴³.

duo corpora in collo et in dorso uniusquisque et inferius videbatur unum corpus. Aliquando autem est visus econverso natus qui habuit 4or corpora et unicum et continuum corpus apparuit in superiori parte, quod absque dubio contingit ex divisione spermatis in matrice; Q. 35

⁴¹ *Sunt enim quedam famelle, que multum delectantur in conceptione propter effusionem spermatis super nervos sensitivos et in illo motu et delectacione agitur et movetur matrix et tunc ipsum semen dividitur et quandoque perficitur formativa spermatis est satis fortis et btunc fiunt duo pueri in una celulla matricis. Aliqua vero non omnino perficitur divisio et distinctio seminis, scilicet sanguinis monstrosi, sed solum ramificatur superius vel inferius et fiunt duo capita vel 4or. Concludit Jo(hannes) de Jan(duno), quod periculosum et inconveniens est, quod cum mulier concipit, quod sit inquieta, sic enim racione illius motus posset concipi monstrum bicorporeum valde turpe et horribile; Q. 35.*

⁴² *Et ego magister Johannes de Glogovia Maiori ante annos 25 in civitate unde oriundus sum vidi puerum genitum unum masculini sexus, qui habuit sex pedes, duos pedes humanos, ut alter homo et 4or pedes vitulinos in corpore pueri duo circa pectus et duos post unguillicum de carne tamen humana, qui puer sexto die est mortuus. Subiungit Johannes de Janduno, quod ad istam causam eciam reducitur generacio gemellorum, qui quandoque in eadem nascuntur cellula matricis et hoc fit per istum modum, ut inquit Albertus. Sunt enim quedam famelle, que multum delectantur in conceptione propter effusionem spermatis super nervos sensitivos et in illo motu et delectacione agitur et movetur matrix et tunc ipsum semen dividitur et quandoque perficitur formativa spermatis est satis fortis et btunc fiunt duo pueri in una celulla matricis. Aliqua vero non omnino perficitur divisio et distinctio seminis, scilicet sanguinis monstrosi, sed solum ramificatur superius vel inferius et fiunt duo capita vel 4or. Concludit Jo(hannes) de Jan(duno), quod periculosum et inconveniens est, quod cum mulier concipit, quod sit inquieta, sic enim racione illius motus posset concipi monstrum bicorporeum valde turpe et horribile; Q. 35.*

⁴³ *3a causa generacionis monstruorum secundum Albertum est qualitatum disproporcio, ut quando qualitas activa mediocriter se habet a forti enim et nimia caliditate in materia aliquando contingit nimia pinguado et a nimia frigiditate contingit nimia macies. Aliquando eciam in semine sunt qualitates coniuncte in compassibiles racione complexionis masculine et femine et virtus formativa satis facit utriusque sexui tam in membris exterioribus quam interioribus et sic nascitur unum suppositum habens utrumque sexum, scilicet sexum masculinum et femininum. Et dicitur hermafrodita. Unde dicitur Albertus 2o Phisicorum, quod tempore suo natus fuit homo habens utrumque sexum ita complete, quod vix a sapientibus discerni poterant quis prevaleret, ymmo nartraverunt viri fide digni, quod masculini et femine officium gessit. Unde dicit Albertus in hec verba: Et si vincunt qualitates contrarie quarum utraque est complexionabilitas et terminans et figurans, tunc contingit nasci hermafroditas et virtus formativa satis facit utriusque sexui tam in membris interioribus quam exterioribus; Q. 35.*

Jak dotąd rozważania Jana z Głogowa dotyczyły jedynie zagadnień ściśle przyrodniczych. Dopiero przy omawianiu czwartej przyczyny rodzenia się monstrów natykamy się na problem wolności ludzkiej. Tą przyczyną jest choroba ciężarnej matki, a przede wszystkim stan jej narządów rozrodczych, i czynnik zewnętrzny, to jest powietrze i ciepło naturalne wraz z mocami niebieskimi, układem planet i gwiazd. Formy rzeczy znajdują się przecież w ciałach niebieskich, a one są źródłem wszelkiego życia⁴⁴. Każdy gatunek bytów w świecie ziemskim ma swój odpowiednik w układzie i konfiguracji gwiazd na niebie. Już Ptolomeusz pisał, że kształt tego świata jest odbiciem nieba. Jan przypomina również pogląd uczonego arabskiego Abu Masara, że niebo jest jak skóra, na której są wypisane gatunki rzeczy ziemskich, a wąż niebieski kieruje ziemskimi bytami, udzielając im potęgi. Podobnie sądził św. Albert Wielki, pisząc w komentarzu do *De somno et vigilia*, że niebieskie światło przynosi na ziemię wszystkie moce nieba, i dlatego świat ziemski powinien przylegać do wyższych sfer, do ciał niebieskich, od których otrzymywałby moc⁴⁵. A skoro – dodajmy – byty niebieskie charakteryzują się koniecznością, to przejdzie ona również na świat podsiężycowy, w tym świat ludzki. Tym samym ludzka wolność została postawiona pod znakiem zapytania, a człowiek zrównany ze światem

⁴⁴ *4ta causa generacionis monstruorum est malicia (...) Cum enim est aliqua constellacio in nativitate ad quam si concurrunt diversi aspectus et varii planetarum et stellarum non est possibile generari animal figure et dispositionis humane hoc late et pulcre declarat Ptolomeus 3o Quadripartiti. Unde dicit Jo(hannes) de Jan(duno): Si generantur porcelli et videat fortis virtus celestis hominis generativa contingit generari porcellos habentes capita humana, id est similis figure capitibus humanis et sic solvitur hoc quod dictum est in notabili 2o de puero genito, qui habuit pedes ad similitudinem vituli de humana carne figuratos; Q. 35.*

⁴⁵ *Sciendum ergo secundum Jo(hannem) de Janduno, quod ut dicit Aristoteles in 2o De generatione, forme rerum sunt in terminis id est in corporibus celestibus, in quibus est terminus tocus vite et esse mensuratur enim vita inferiorum periodo, quod sic intelligo, ut dicit iddem, quo cuilibet speciei istius mundi inferioris constellacio aliqua et configuracio correspondet celestis, cuius virtus diffunditur ad istum mundum inferiorem cum ipsis luminibus stellarum. Dixit enim hoc Ptolomeus verbo nono in Centum verbis suis: vultus huius seculi subiecti sunt vultibus celi. Et albumasar in libro Magnarum coniunctionum dixit, quod celum est sicut pellis in qua singularum inferiorum rerum species et similitudines sunt descripte. Serpens enim celestis terrenis dominatur. Et draco celestis terrenis imperium imponit. Subiungit Jo(hannes) de Jan(duno): Hoc eciam pulcre docet Albertus in suo Commento supra librum De somno et vigilia, ubi sic dixit: Lumen celeste diversimode figuratum vehit ad nos omnes virtutes orbis et propter hoc dixit Aristoteles primo Meteororum, quod necesse est mundum istum inferiorem esse contiguum lacionibus superiorum, ut virtus eius inde tota gubernetur contingit, quod aliquando lumen alicuius constellacionis celestis vel configuracionis stellarum dominantis super generationem alicuius speciei dirigitur secundum radios rectos aut aliter fortiter ad loca, in quibus vel in quo generatur individuum speciei super quam dominatur hec virtus celestis tamen imprimit aliquas dispositiones secundum configuraciones similes dispositionibus illius speciei. hec virtus celestis tamen imprimit aliquas dispositiones secundum configuraciones similes dispositionibus illius speciei; Q. 35. Tematy i rozwiązania podobne znajdują się również w kwestii 32 komentarza Jana z Głogowa do Fizyki Arystotelesa, w której poruszył problem losu i przypadku.*

przyrody. Nie stało się to bynajmniej po raz pierwszy w dziejach filozoficznej refleksji nad człowiekiem. Pomijając redukcjonistyczną antropologię sokratejską, wypada wspomnieć Arystotelesa i jego trudności z tezą o nieśmiertelności indywidualnej duszy ludzkiej. Ich źródłem było sprowadzenie człowieka do hylemorficznej struktury bytu. Podobnym nastawieniem charakteryzuje się późnośredniowieczne myślenie pockhamistyczne, którego prawie bezpośrednim dziedzictwem jest renesansowa filozofia przyrody, nie wyłączając jej panpsychicznej wersji z elementami czarów i wróżb, by wspomnieć tylko teorię Teofrasta Bombastusa, zwanego Paracelsusem.

3. Humanizm renesansowy jako odpowiedź na późnośredniowieczną wizję człowieka

Dzieje kultury i nauki mają charakter ciągłego procesu, choć nie wolnego od przeciwieństw, a nawet sprzeczności pomiędzy sąsiadującymi ze sobą czasowo teoriami. Po wielkiej metafizyce Platona i Arystotelesa nastąpił czas sceptycyzmu i myślenia praktycznego, a po filozoficzno-teologicznych syntezach św. Tomasza z Akwinu i św. Bonawentury wzrost zainteresowania kwestiami naukowo-przyrodniczymi, czego reprezentantem jest Jan z Głogowa, przy równoczesnym zagubieniu względnie obiektywnego myślenia o człowieku, z podkreśleniem jego oryginalności w kontekście przyrody. Ostatnią – na granicy pomiędzy średniowieczem i renesansem – postacią takiego myślenia były teorie Paracelsusa, w których nie było miejsca dla rozważań o wolności⁴⁶.

Za ostatniego wybitnego filozofa i teologa średniowiecznego, równocześnie będącego piewcą wolności, uchodzi Jan Duns Szkot. W następnych pokoleniach podkreślano jego stanowisko, ale zabrakło kontynuatorów. Kolejny franciszkanin – Wilhelm Ockham – interesował się zagadnieniem wolności tak Boga, jak i człowieka, ale stwierdził, że ani faktu ludzkiej wolności, ani sposobów jej działania nie da się uzasadnić argumentami racjonalnymi. Są one bowiem dane jedynie w doświadczeniu wewnętrznym. Równocześnie rozerwano związek problemu ludzkiej i boskiej wolności, zapoczątkowany przez św. Anzelma z Canterbury. Zagadnienie wolności Boga uznano za wyłączny przedmiot wiary. W ramach filozofii pozostał jedynie problem wolności człowieka, i to nie tyle w odniesieniu do jej faktu, ile raczej jej granic, zwłaszcza w relacji człowieka do Boga. Człowiek

⁴⁶ H.M. Nobis, *Archeus*, HWPh, t. 1, Basel 1971, kol. 500–502.

– twierdzono – może dojść do aktu doskonałej miłości Boga i tym samym do uzyskania dyspozycji uzdalniającej go do przyjęcia łaski. Takie zapatrywania doprowadziły z kolei do pojawienia się psychologicznych rozważań na temat wolności ludzkiej jako możliwości całkowicie niezdeterminowanego pożądanego. Będzie to później tłem humanistycznego rozumienia wolności również względem Boga⁴⁷. Wobec powyższego humanizm renesansowy można uznać za sprzeciw względem deterministycznych tendencji późnośredniowiecznej refleksji filozoficzno-teologicznej.

Deterministyczne tendencje w filozofii późnośredniowiecznej były zakorzenione w greckich mitologicznych przekonaniach o boskim charakterze gwiazd. W średniowieczu sądzono, że gwiazdy są miejscem pobytu dusz zmarłych. W znakach zodiaku upatrywano dwunastu aniołów rajskich; siedem planet wiązano z siedmioma archaniołami. Charakter filozoficzny tym religijnym przekonaniom nadał już Alkmajon, na którego powoływał się Platon. Ruchy gwiazd miały pochodzić od duchów. Pitagorejczycy przypisywali poszczególne planety kwadratowi magicznemu. Arystoteles znał doktrynę Alkmajona o podobieństwie duszy ludzkiej do gwiazdnych bogów, a same gwiazdy pojmował jako wieczne inteligencje poruszające poszczególne sfery niebieskie. Jego zapatrywania na ten temat od rozkwitu myśli średniowiecznej do początku czasów nowożytnych stanowiły jedno z rozwiązań problemu przyczyny ruchu gwiazd. Wpływ na kształt tej doktryny mieli również filozofowie arabscy. W XIII stuleciu św. Tomasz z Akwinu uznał poglądy Arystotelesa, ale twierdził, że ruchy gwiazd odbywają się dzięki mocy pewnych aniołów wykorzystujących siły naturalne. W ten sposób dał możliwość wyłączenia poza nawias teologicznego odniesienia do anioła jako przyczyny dalszej ruchu gwiazd i pozostawienia jako przyczyn tego ruchu tylko sił naturalnych. Nieco później Jan Burydan, tłumacząc ruch gwiazd teorią impetu nadanego im przez Boga, wykluczył działanie aniołów jako jego przyczyn, a nadto zwrócił uwagę, że Pismo Święte nigdzie nie mówi o takiej ich roli⁴⁸.

Przekonania te znalazły swój wyraz w astrologii, w której ramach podejmowano próby zbudowania jednolitego obrazu świata zgodnego z prawami przyrody. Miała ona korzenie w antycznym myśleniu greckim. Nieobca była filozofom arabskim i łacińskojęzycznym uczonym średniowiecznym. Nie miejsce tu i czas na opisywanie całej historii astrologii, wystarczy podać kilka uwag o jej łacińskim odłamie. Klasyczna

⁴⁷ O.H. Pesch, *Freiheit*, HWPPh, t. 2, Basel 1072, kol. 1086–1087.

⁴⁸ H.M. Nobis, *Astralgeister*, HWPPh, t. 1, dz. cyt., kol. 582–584.

łacińska astrologia początkowo była jedną z dziedzin *quadrivium*. Wyłożyli ją najpierw Manilius i Firmicius Maternus. Stanowi ważną część dzieł Makrobiusza, Marcjana Kapelli i Chalcydiusza. W XII wieku, po przejściu przez łacinników dorobku nauki arabskiej, wpływ astrologii był już wyraźnie dostrzegalny. Bernard Silvestris, a za nim wielu uczonych średniowiecznych, widział teologię jako naukę o ciałach niebieskich. Dopiero gdy astrologię sprowadzono do „techniki” wróżbiarstwa i magii, pod jej adresem skierowano głosy surowej krytyki. Stała się sztuką kierowania Bogiem i ludźmi, przy pozbawieniu ich wolnej woli⁴⁹.

Nic więc dziwnego, że wobec zagrożenia wolności ludzkiej, spowodowanego m.in. widzeniem człowieka i jego spraw przez pryzmat astrologii, zwrócono szczególną uwagę na twórcze możliwości osoby kryjące się w jej wolności. Zgodnie bowiem z tezą determinizmu wszystko, co się dzieje na świecie, w tym również ludzkie działania, jest określone przez prawa przyrody. Takie stanowisko powstawało najczęściej pod wpływem nauk przyrodniczych, a jego konsekwencje w odniesieniu do człowieka sprowadzają się jeśli nie do pozbawienia, to przynajmniej do zdecydowanego ograniczenia wolności ludzkiej. Ta problematyka była znana już starożytności i średniowieczu. Arystoteles podejmował ją w ramach żywej w jego czasach dyskusji o prawdzie wypowiedzi odnoszących się do przyszłych wydarzeń. Podobnie stoicy zajmowali się tym problemem w kontekście logicznej wartości proroczych wypowiedzi mędrców. Tymczasem myśliciele chrześcijańscy – mimo nawiązywania do poglądów arystotelesowskich i stoickich – usiłowali ratować wolność woli ludzkiej i odpowiedzialność człowieka w obliczu Opatrzności Bożej. Podkreślano tu różnicę pomiędzy czasowością a wiecznością. To, co dla ludzi jest przyszłe, dla Boga jest zawsze obecne. Taką myśl można znaleźć u św. Tomasza z Akwinu i św. Bonawentury. W ostateczności problem sprowadza się do wielkiego sporu o predestynację, jednego z głównych tematów filozofii średniowiecznej. Ale – jak to bywa w sytuacjach zagrożenia – humanizm renesansowy nie ustrzegł się skrajności. Ich wyrazem były tzw. naturalne systemy religii, kultury czy renesansowa teoria prawa naturalnego⁵⁰.

⁴⁹ R. Lemay, *Astrologie*, HWPh, t. 1, dz. cyt., kol. 584–587.

⁵⁰ S. Bafia, *Renesans. Filozofia i kultura*, w: *Historia literatury i kultury polskiej*, red. A. Skoczek, Warszawa 2010, t. 1, s. 167–186; R. Kuhlen, Ch. Seidel, N. Tsonyopoulos, *Determinismus/Indeterminismus*, HWPh, t. 2, dz. cyt., kol. 150–151.

Zakończenie

Jan z Głogowa, wybitny krakowski uczony z przełomu XV i XVI stulecia, był wyrazicielem intelektualnego klimatu epoki, który swoimi działaniami współtworzył. Stąd wynika jego zainteresowanie fizyką i nawet zauroczenie powiązaniami człowieka z przyrodą, co jednak zrodziło niebezpieczeństwa pozbawienia go wolności, doświadczanej przecież przez każdą osobę ludzką. Humanizm renesansowy z kolei można potraktować jako próbę odpowiedzi nowego pokolenia na pytanie o samego człowieka, a przede wszystkim o źródła jego akywności.

Zusammenfassung

Johannes von Glogau (1430–1507), berühmter und hochgeschätzter Professor der Jagiellonischen Universitaet in Krakau, Verfasser von mehrerer grammatikalischen, logischen, naturphilosophischen, astronomischen und astrologischen Traktaten, kommentierte auch die acht Buecher der Physik von Aristoteles. Dieser Kommentar bleibt bis heute in der handschriftlichen Form.

Im Artikel werden drei Probleme eroert: biologisch-kosmologische Bedingungen des menschlichen Erkennens, der Einfluss von Sternen und anderen himmlischen Koerpern auf menschliches psychisch-geistliches Tun und der fruehneuezeitlicher Humanismus als Ergaenzung der spaetmittelalterlichen Anthropologie. Es ist bei Johannes von Glogau ein starker Determinismus, der in der kommenden Zeit von Humanisten ueberwinden wird und das Problem der menschlichen Freiheit wird zum Hauptproblem der neuzeitlichen Pilosophie und Theologie.

Stanisław Bafia CSsR – dr hab., ur. w 1945 roku w Gliczarowie Dolnym k. Zakopanego. 1972–1974 – studia w Instytucie Liturgicznym Papieskiego Wydziału Teologicznego w Krakowie; 1976–1981 – studia filozoficzne na Wydziale Filozoficznym KUL. 1981–1990 – wykładał filozofię w WSD Redemptorystów w Tuchowie i Krakowie (1990–1998). Pełnił ponadto obowiązki dyrektora studiów w Seminarium w Tuchowie (1981–1983), przełożonego w Krakowie (1990–1993) oraz redaktora naczelnego kwartalnika „Homo Dei” (1993–1997); 2001–2009 – kierownik Zakładu Filozofii i Kultury Chrześcijańskiej na Wydziale Teologii UWM w Olsztynie. Jest członkiem Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie, Międzynarodowego Towarzystwa św. Tomasza z Akwinu (Oddział Polski w Lublinie), Międzynarodowego Stowarzyszenia do Studiów nad Filozofią Średniowieczną w Brukseli oraz Towarzystwa Metafizycznego im. A. Whiteheada w Katowicach.