

Agnieszka Kijewska: Filozofia św. Bonawentury jako droga (Itinerarium)

Myśl św. Bonawentury wpisuje się w Augustyński ideał niepodzielnej mądrości chrześcijańskiej i właśnie dla artykulacji tego ideału odwołuje się do doktryn filozoficznych, w tym do filozofii Arystotelesa. W centrum jego myśli znajduje się jednak „element mistyczny”, a zatem jest to myśl kładąca podwaliny duchowości chrześcijańskiej rozumianej jako niestrudzone poszukiwanie osobowej relacji z absolutnym Ty – pisze Agnieszka Kijewska w „Teologii Politycznej co Tydzień”: „Św. Bonawentura. Itinerarium zbawienia”.

*Wstanę, po mieście chodzić będę,
wśród ulic i placów,
szukać będę ukochanego mej duszy (Pnp 3, 2)*

Przy prezentacji myśli św. Bonawentury wciąż pojawia się problem, czy jego dzieło można uznać za system filozoficzny, czy raczej za syntezę teologiczną. Właściwa odpowiedź na to pytanie powinna wziąć pod uwagę fakt, jak była rozumiana filozofia w wiekach średnich, a zwłaszcza w XIII stuleciu – złotym wieku scholastyki i uniwersytetów. Albert Wielki, Bonawentura, Tomasz z Akwinu czy Duns Szkot byli wykładowcami na Wydziale Teologii i nie uprawiali filozofii rozumianej jako czysto racjonalna autonomiczna droga zdobywania wiedzy (Por. Kijewska, 39-40; Speer, 25-26; Sileo, CXI-CXII). Étienne Gilson w swojej klasycznej pracy o św. Bonawenturze stwierdził, że

Bonawenturiańska filozofia jest częścią syntezy teologicznej naznaczonej duchowością franciszkańską, dlatego w jej centrum jest element mistyczny. W tym ujęciu myśl Bonawentury byłaby szczytowym punktem rozwoju augustynizmu, przeciwstawiającego się zdecydowanie arystotelizmowi, co dawało asumpt do tezy o zasadniczym antyarystotelizmie Bonawenturiańskiego systemu (Gilson, s. 9, 445). Zdecydowanie odmiennie do tej kwestii podszedł Fernand Van Steenberghen. Odrzucając tezę o antyarystotelizmie, a w konsekwencji o antyfilozoficzności św. Bonawentury, czyniąc z niego reprezentanta arystotelizmu eklektycznego (neoplatonizującego albo awicennizującego), pisał:

Wbrew tezom Gilsona, młody bakałarz sentencjariusz w żaden sposób nie potępił arystotelizmu jako błędu definitywnie przewyżzonego (...). Filozoficzne słownictwo Bonawentury jest w większości arystotelesowskie; arystotelesowskie są jego podstawowe doktryny filozoficzne. Sąsiadują one z innymi, które zaczerpnięte są z zupełnie innego źródła. Wszystko to wyraźnie ukazuje istotne rysy filozofii mistrza franciszkańskiego. Kolejny raz stajemy wobec arystotelizmu neoplatonizującego, dość eklektycznego, ale bardziej rozwiniętego i już bardziej zdecydowanego niż u jego bezpośrednich poprzedników. Arystotelizm stanowi w nim składnik główny (Van Steenberghen, s. 218-219).

Te wszystkie kontrowersje związane z filozofią św. Bonawentury i jej rzekomym antyarystotelizmem usystematyzował Joseph Ratzinger w swojej monografii poświęconej Bonawenturiańskiej teologii historii (por. Ratzinger, s. 177 i n.). Wydaje się, że jego stanowisko jest

najbardziej spójne z tym, co wiemy dziś na temat nurtów doktrynalnych tamtego czasu i o miejscu dokonań św. Bonawentury na tym tle (por. Cullen, s. 5-8). Ratzinger zauważa:

Jeżeli zgodzimy się z tym rozumieniem historycznej linii rozwoju (...), znaczy to, że dzieło Bonawentury ma swoje miejsce w niedoprowadzonych jeszcze do końca zmaganiach o jedność mądrości chrześcijańskiej oraz odrębność filozofii i teologii. Znaczy to dalej, że tak zwany augustynizm (czy „neoaugustynizm”) jest opowiedzeniem się przeciw Tomaszowemu (i naturalnie przede wszystkim przeciw Sigerowemu) rozwiązaniu tego problemu. W świetle tego jednak staje się zrozumiałe, że antyarystotelizm Bonawentury zwraca się przede wszystkim nie przeciwko treściom wypowiedzi Arystotelesa, ale przeciw autonomicznemu traktowaniu filozofii postulowanemu przez arystotelizm (...). Na pewno nie można i nie wolno mówić o filozofii Augustyńskiej w przeciwstawieniu do filozofii arystotelesowskiej (...). Jest natomiast pewne, że idea niepodzielnej jedności mądrości chrześcijańskiej jest sprawą autentycznie augustyńską (a nie po prostu platońską), której Bonawentura broni przeciwko nowemu, arystotelesowskiemu rozumieniu chrześcijańskiej duchowości (Ratzinger, s. 191-192).

Niezwykle istotne wydaje mi się podkreślenie tego, że myśl św. Bonawentury wpisuje się w Augustyński ideał niepodzielnej mądrości chrześcijańskiej i właśnie dla artykulacji tego ideału odwołuje się do doktryn filozoficznych, w tym do filozofii Arystotelesa. W centrum jego myśli znajduje się jednak „element mistyczny”, a zatem jest to myśl kładąca podwaliny duchowości chrześcijańskiej rozumianej jako

nieustrudzone poszukiwanie osobowej relacji z absolutnym Ty. Z tego właśnie względu zaproponowałam określenie tej filozofii mianem „drogi” (*via, itinerarium*), gdyż element teoretyczny – wyjaśnienie obiektywnej struktury świata i człowieka – łączy się tam nierozdzielnie z elementem „egzystencjalnym” – wejściem w sferę subiektywności rozumianej jako wzajemne odniesienie dwóch niepowtarzalnych osób: chodzi przede wszystkim o „ja” człowieka w relacji do „Ja” Boga (por. Zagzebsky, s. 1-29). Ponadto sam motyw drogi pojawiał się często w twórczości samego Bonawentury, jak to miało miejsce chociażby w jego dziele *Droga duszy do Boga (Itinerarium mentis in Deum)* czy *Trzy drogi albo inaczej ogień miłości (De triplici via alias incendium amoris)*.

Bonawentura urodził się w Bagnoregio niedaleko Orvieto, w rodzinie lekarza Jana Fidanzy i Marii di Ritello, zapewne w roku 1217, otrzymując na chrzcie ojcowskie imię – Jan. Rok 1221 nie wydaje się prawdopodobną datą jego narodzin, gdyż w roku 1253 Bonawentura uzyskał na Uniwersytecie Paryskim doktorat z teologii, a jednym z wymogów do uzyskania tego stopnia było ukończenie 35 lat. Pierwsze lata życia Jan spędził w rodzinnej miejscowości, doświadczywszy, już jako dziecko, cudownej interwencji św. Franciszka, za którego sprawą został uzdrowiony (por. Cargnoni, s. CXXVII-CXXVIII). W roku 1236 udał się do Paryża i rozpoczął studia najpierw na Wydziale Sztuk Wyzwolonych, potem – Teologii. Zapewne po uzyskaniu tytułu magistra sztuk, czyli w roku 1243, wstąpił do Zakonu franciszkanów, przyjmując imię Bonawentura („dobra przyszłość”). Od tego też roku datuje się jego znajomość i przyjaźń z Tomaszem z Akwinu, przedstawicielem rodziny dominikańskiej. Okres studiów był niezwykle owocny intelektualnie, choć i burzliwy: Bonawentura ukończywszy studia teologiczne pod koniec roku 1253 uzyskał *licentia docendi* i został mistrzem regentem w Studium franciszkańskim w Paryżu.

Niestety, na skutek konfliktu przedstawiciele zakonów żebrzących z mistrzami świeckimi tytuł ten został oficjalnie uznany dopiero 12 sierpnia 1257 roku, gdy Bonawentura nie mógł już aktywnie włączyć się w działalność uniwersytecką. Stało się tak dlatego, że 2 lutego 1257 roku został wybrany na generała zakonu franciszkanów jako siódmy następca św. Franciszka. Bonawentura musiał odtąd stawiać czoła wielu problemom: młody zakon, który chciał podążać śladem swojego założyciela drogą radykalnego ubóstwa i wyrzeczenia, nie znajdował zrozumienia u wielu możliwych tego świata. Bonawentura, aby znaleźć odpowiednią metodę rozwiązania tych i innych problemów udał się do samotni na świętej górze Alwerni, na której Ojciec Franciszek otrzymał stygmaty na swoim ciele – ślady Męki Pańskiej. Tak później o tym pisał:

Ja, grzesznik, w 33 roku życia, kiedy byłem siódmym ministrem generalnym po śmierci błogosławionego ojca Franciszka (...), za jego przykładem poszukiwałem pokoju (...). Za boskim natchnieniem, mniej więcej w czasie obchodzenia rocznicy śmierci błogosławionego, wiedziony tęsknotą za pokojem ducha, udałem się na górę Alwernię jako na miejsce wytchnienia. Przebywając tam, rozważałem niektóre sposoby wznoszenia się naszego ducha ku Bogu. Między innymi przyszło mi na myśl owo cudowne zdarzenie, które tutaj właśnie przydarzyło się błogosławionemu Franciszkowi, mianowicie widzenie skrzydlatego Serafa, który przypominał Ukrzyżowanego. Gdy to rozważałem, nagle uświadomiłem sobie, że widzenie przedstawiało kontemplacyjny zachwyt (...) naszego ojca oraz wskazywało drogę, która do niego prowadzi (*Droga duszy do Boga* 261, s. 171).

Właśnie na tę drogę wstępuje Bonawentura wzorem swojego mistrza, św. Franciszka, usiłując wznieść umysł ku Bogu, wychodząc od kontemplacji świata stworzonego. Gdyż, jak to ujął, „wszechświat stanowi dla nas drabinę, po której mamy się wspinać do Boga: niektóre rzeczy są śladem, niektóre obrazem, jedne są cielesne, inne duchowe, jedne uwarunkowane czasem, inne wieczne” (Tamże 266, s. 173-174).

Jeśli spojrzymy na otaczającą nas rzeczywistość okiem wiary, to dostrzeżemy, że rzeczy mają ciężar, liczbę i miarę (Mdr 11, 20) a one wskazują na to, że tym, kto je „mierzy” i „waży” jest z konieczności ich Stwórca. Układ rzeczy jest zatem znakiem, który odsyła do układu Bożej Mądrości i w tym właśnie kontekście należy go odczytywać. Kontemplując początek, wielkość, wielość, piękno, porządek i działanie rzeczy stworzonych od razu powinniśmy w jednym prostym ujęciu (*contuitio*) odkryć Boga jako ich Przyczynę. Niemniej, znając ociężałość ludzkiego ducha, Bonawentura odwoływał się do obrazów, czy symboliki liczbowej (liczba trzy i jej wielokrotności, cztery, siedem) i geometrycznej (trójkąt, kwadrat), która miała za zadanie usprawnienie procesu rozumienia. W mocnych słowach wyrażał się on o tych, którzy zamykają oczy swojego serca na Stwórcę tak wielkiego dzieła:

Ślepcem jest więc ten, do kogo nie dociera blask bijący z rzeczy stworzonych. Głuchy jest ten, kto nie słyszy tak potężnego wołania. Niemy jest ten, kto nie wysławia Boga za te wszystkie skutki. Głupi jest ten, który mimo takich wskazówek (*indicia*) nie zauważa pierwszej zasady. Otwórz więc oczy, nakłoń duchowe uszy, rozwiąż swoje usta i przyłóż swoje serce (Prz 22, 17), abyś we wszystkich stworzeniach zobaczył, dosłyszał,

pochwalił, ukochał, uszanował, uwielbił i uczcił swojego Boga, by przypadkiem nie powstał przeciw tobie cały świat (tamże 279, s. 178).

Droga wznoszenia się ku Bogu, rozpoczynająca – zgodnie z zaleceniem Dionizego Areopagity – od tego, co podpadające pod zmysły, a co stanowi ślad (*vestigium*) Boskiego Autora, powinna następnie skierować się ku ludzkiemu wnętrzu, które jest doskonalszym śladem – Bożym obrazem (*imago*):

Wejdz zatem do swego wnętrza i zobacz, że duch (*mens*) twój najgoręcej kocha samego siebie, a nie mógłby kochać, gdyby się nie poznawał, nie poznawałby zaś siebie, gdyby o sobie nie pamiętał (...). Rozważ więc działanie i wzajemne relacje tych trzech władz, a będziesz mógł dostrzec w sobie (*per te*), jak za pośrednictwem obrazu, co znaczy widzieć „przy pomocy zwierciadła w zagadce” (*per speculum in aenigmate*) (tamże 281, s. 179).

Ludzki duch w jedności swoich troistych władz stanowi obraz Trójcy Świętej i dlatego analiza struktury ludzkiego wnętrza jest istotnym etapem pośrednim na drodze ku Bogu: wychodząc od tego, co poza nami (*extra nos*), a na co składa się świat rzeczy materialnych, skierujemy uwagę na strukturę naszego wnętrza (*intra nos*), aby następnie odkryć jego niewystarczalność i zależność od Boskiego pierwowzoru, co odnosi nas z kolei do tego, co ponad nami (*supra nos*). Kontemplując to, co ponad nami możemy to zrealizować w dwóch kierunkach: zwracając się ku Bożemu istnieniu (*ipsum esse*) i ku Dobru, jako pierwszemu imieniu Boga. Odkrycie czystego, absolutnego Bożego

istnienia prowadzi nas do stwierdzenia, że jest ono warunkiem poznania czegokolwiek, że jest apriorycznym fundamentem wszelkiej naszej aktywności poznawczej:

Jeśli więc *n i e b y t* może być pojęty tylko poprzez *b y t*, to również *b y t* w *m o ż n o ś c i* może być pojęty poprzez *b y t* w *a k c i e*, istnienie (*esse*) zatem znaczy sam czysty akt bytu. *I s t n i e n i e* więc jest tym, co umysł chwyta na pierwszym miejscu, a to *i s t n i e n i e* jest czystym aktem. Nie jest to jednak *i s t n i e n i e p a r t y k u l a r n e*, a więc ograniczone, czyli zmieszane z możliwością, ani też *i s t n i e n i e a n a l o g i c z n e*, ponieważ najmniej ma w sobie aktu, jako że jest w najmniejszym stopniu (*minime est*). Nie pozostaje więc nic innego, jak przyjąć, że owo *i s t n i e n i e* jest *i s t n i e n i e m B o ż y m* (Tamże 289, s. 182-183).

Tę właśnie drogę ku kontemplacji przymiotów Bożych, których fundamentem jest absolutne, czyste Boże istnienie wskazywał Mojżesz (por. tamże 288, s. 182) oraz św. Augustyn. W dziele *Trzy drogi*, Bonawentura nazywa to dochodzeniem do kontemplacji Boga przez „dodawanie”, a co prowadzi do ujęcia tego że „Bóg jest istotą pierwszą, naturą doskonałą, życiem szczęśliwym, (...) wiecznością zawsze obecną, prostotą wszystko wypełniającą, stałością wprawiającą w ruch (...) światłem nieprzystępnym, umysłem niezmiennym, pokojem niepojętym” (Bonawentura, *Trzy drogi* 7, 11, s. 29).

Oprócz tej drogi istnieje jeszcze drugi, doskonalszy sposób dochodzenia ku widzeniu Boga, który Bonawentura nazywa wznoszeniem się przez „odejmowanie” albo negację. Ta droga jednak z

konieczności nabudowuje się na tej pierwszej i jest jej dopełnieniem, a wskazał na nią Dionizy Areopagita i Bonawentura zachęca, aby iść jego śladami:

Ten sposób wznoszenia się do Boga dokonuje się przez zaprzeczenie wszystkiego (...). Wtedy widok prawdy wchodzi do ciemności umysłu i wznosi się wyżej i wkracza głębiej, dlatego że przechodzi samego siebie i wszystko, co stworzone. To jest najdosłowniej sposób podniesienia umysłu do Boga, wszakże do swojej doskonałości wymaga tamtego drugiego, podobnie jak doskonałość wymaga oświecenia, i jak przeczenie wymaga twierdzenia. Ten sposób wstępowania do Boga jest tym silniejszy, im siła wstępująca jest bardziej wewnętrzna, jest tym owocniejszy, im bliżej towarzyszy mu uczucie. Dlatego praktykowanie go jest bardzo pożyteczne. (...) Pilnie zważ to wszystko, co wyżej powiedziano, gdyż jest w tym źródło życia (tamże 7, 13-14, s. 30).

Wejście na tę drogę oznacza czerpanie ze źródła życia, wejście na drogę wiodącą ku Światłu, o czym Thomas S. Eliot pisał:

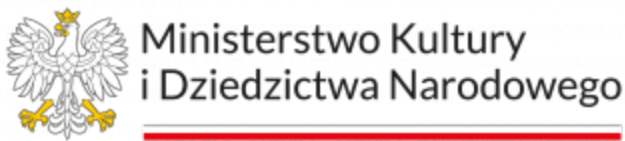
Więc dziękujemy Ci za nasze małe światło cętkowane cieniem.
Dziękujemy Ci, który przybyłeś, abyśmy budowali, szukali,
kształtowali to, czego tkną końce naszych palców i
światła naszych oczu.
A gdy zbudujemy już ołtarz Niewidzialnemu Światłu,
będziemy mogli umieścić na nim małe światełka, dla

których stworzono nasze cielesne spojrzenie.
Dziękujemy ci za to, że ciemność przypomina nam o świetle
O Światło Niewidzialne, dzięki ci za twoją wielką wspaniałość!

(T. S. Eliot, *Chóry z „Opoki” X*, tłum. M. Sprusiński, w: *Poezje
wybrane*, PAX, Warszawa 1988, s. 171)

prof. dr hab. Agnieszka Kijewska

*Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa
Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury*



Warto przeczytać:

Bonawentura, *Droga duszy do Boga*, tłum. C. Napiórkowski, w:
Antologia mistyków franciszkańskich, t. 1: Wiek XIII, Warszawa 1985, s.
169-188.

Trzy drogi albo inaczej ogień miłości, tłum. C. Niezgoda, w: *Pisma ascetyczno-mistyczne*, Warszawa 1984, s. 15-31.

Cargnoni Constanzo, *Życie i chronologia Bonawentury z Bagnoregio*, tłum. E. Kumka, w: *Słownik Bonawenturiański. Filozofia-Teologia-Duchowość*, red. R. H. Kośła, Kraków 2022, s. CXXVII-CXLV.

Cullen C. M., *Bonaventure*, Oxford 2006.

Eliot Thomas S., *Poezje wybrane*, PAX, Warszawa 1988.

Gilson Etienne, *The Philosophy of St. Bonaventure*, tr. by I. Trethown, F. Sheed, New York 1965.

Kijewska Agnieszka, „*Soliloquium*” św. Bonawentury jako przykład *ćwiczenia duchowego*, w: *Bonawenturiański system myślenia. Pytanie o aktualność*, 1217-2017, red. R. H. Kośła, Kraków 2018, s. 39-62.

Ratzinger Joseph, *Świętego Bonawentury teologia historii*, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 2010.

Sileo Leonard, *Kontekst kulturowy XIII wieku a Bonawentura. Ponowne „odkrycie” Arystotelesa*, tłum. P. J. Nowak, w: *Słownik Bonawenturiański. Filozofia-Teologia-Duchowość*, red. R. H. Kośła, Kraków 2022, s. CIX-CXXV.

Speer Andreas, *Bonaventure and the Question of Medieval Philosophy*,
“Medieval Philosophy and Theology” 6 (1997), s. 25-46.

Van Steenbertghen Fernand, *Filozofia w wieku XIII*, tłum. E. I. Zieliński,
Lublin 2005.

Zagzebsky Linda Trinakus, *Omnisubjectivity. An Essay on God and
Subjectivity*, Oxford 2023.