

W NURCIE FRANCISZKAŃSKIM

24 (2017)

W NURCIE FRANCISZKAŃSKIM 24 (2017)



Adres redakcji:
„W nurcie franciszkańskim”
ul. Żółkiewskiego 14
31-539 Kraków
wnf@franciszkanie.pl
<http://wnf.franciszkanie.pl>

ISSN 1427-292X

Mateusz Piotr Kłosowski OFMConv

*Piękno i ekstaza. Estetyka poznania teologicznego
na podstawie „Podróży umysłu do Boga” św. Bonawentury*

Łukasz Brachaczek OFMConv

*Obraz Maryi – Matki Bożej
w kazaniach Świętego Bonawentury*



W NURCIE

24 (2017)

FRANCISZKAŃSKIM

czasopismo

FRANCISZKAŃSKIEGO TOWARZYSTWA NAUKOWEGO



© Franciszkańskie Towarzystwo Naukowe, 2017
© Prowincja św. Antoniego i bł. Jakuba Strzemię Zakonu Braci
Mniejszych Konwentualnych (Franciszkanów)

KOLEGIUM REDAKCYJNE:

Redaktor naczelny: dr Łukasz Samiec OFMConv
mgr Rafał Antoszczuk OFMConv
dr Piotr Gryziec OFMConv

skład DTP: Łukasz Samiec OFMConv

Adres redakcji:
„W nurcie franciszkańskim”
ul. Żółkiewskiego 14
31-539 Kraków
wnf@franciszkanie.pl
<http://wnf.franciszkanie.pl>

ISSN 1427-292X

Słowo wstępne

W 2017 roku przypada osiemsetlecie urodzin św. Bonawentury, uznanego teologa i filozofa rodziny franciszkańskiej. Przychodzi on na świat około 1217 r. w Civita di Bagnoregio, w rzymskiej Etrurii, niedaleko Orvieto (Włochy). W 1245 r., po uzyskaniu dyplomu studiów podstawowych, wstępuje do Zakonu Braci Mniejszych zafascynowany naukami Aleksandra z Hales, który, pociągnięty duchowością franciszkańską, w pewnym momencie przeszedł z katedry uniwersyteckiej do klasztoru. W 1255 r. w Paryżu uzyskuje tytuł magistra teologii. W 1257 r. zostaje wybrany ministrem generalnym Zakonu. W 1272 r. ustanowiony zostaje kardynałem Kościoła i biskupem Albano z zadaniem przygotowania soboru lionńskiego. Umiera 15 lipca 1274 r. podczas trwania Soboru.

H.U. von Balthasar w swoim dziele *Chwała* podkreśla, że Bonawentura jako jeden z wielkich scholastyków, poświęca najwięcej refleksji temu, co piękne. Ponadto to on najbardziej wyróżnia miejsce piękna, nie dlatego, że mówi o nim często, ale dlatego, że jasno wyraża swoje intymne osobiste doświadczenie, używając nowych pojęć¹.

Wiedza dla Bonawentury opiera się na orientacji naznaczonej przez doświadczenie, przyjmując teologię jako mądrość. Postawa ta, która jest skierowana ku temu, co życiowe, relacyjne i egzystencjalne, prowadzi autora do interpretacji prawd teologicznych, antropologicznych i kosmicznych. Wiedza i poznanie nie są czystą spekulacją intelektualną, ale uczestnictwem intelektualnym i afektywnym w znanym obiekcie. Relacja przedmiot-podmiot nie przedstawia się jako prosta czynność epistemologiczna, ale bardziej jako życiowa i uczuciowa.

Dlatego Doktor Seraficki odkrywa i opisuje wielki horyzont piękna i harmonii. Bonawentura posiadał niesamowitą zdolność do odkrywania we wszystkim,

1 *Chwała. Estetyka teologiczna 2. Modele teologiczne cz. 1*, Kraków 2007, s. 259.

co go otaczało, nieskończonych analogii, metafor i obrazów, które objawiają na różne sposoby ślady wpisane w rzeczy przez Stwórcę. Bardziej niż filozofem języka – zainteresowanym użyciem odpowiedniego słowa pasującego do cichych rzeczy – jest metafizykiem ciszy, przejętym mistykiem, chcącym dobrze zrozumieć cichą wiadomość, którą „szepcze” każdy byt.

Natomiast w całej gamie różnorodności stworzeń, człowiek jest dla niego istotą złożoną z pragnień, które angażują rozum i uczucia oraz które pomagają mu odkryć i cieszyć się pięknem wszystkich rzeczy i podziwiać harmonię otwierającą człowieka na wymiar transcendentalny. Człowiek pobudzany tęsknotą, szuka odpowiedzi na sens istnienia w tym wszystkim, co ma przed sobą, jest jednocześnie istotą akceptującą trud wędrówki i poszukiwania. Wie on, że z wnętrza jego świata, w wielości form wyrazu, wyłania się i ukazuje jedyna i stała obecność, od której wszystko pochodzi i do której wszystko zmierza. W tym procesie poszukiwania Bonawentura widzi Jezusa Chrystusa jako centrum jedności wszystkich rzeczy, bowiem w Nim, w Chrystusie, wszystko ma swój początek i swoje spełnienie. W Chrystusie, jednocześnie, pragnienie człowieka znajduje ukierunkowanie w dążeniu do poszukiwanej i oczekiwanej odpowiedzi na dręczące go pytania.

Toteż w niniejszym numerze chcielibyśmy zaprezentować Wam dwie prace magisterskie napisane w WSD Franciszkanów im. św. Maksymiliana M. Kolbego w Krakowie, które przybliżą nam zagadnienia myśli bonawenturiańskiej. Najpierw Mateusz Piotr Kłosowski OFMConv wprowadzi nas w temat „Piękna i ekstazy” jako epistemologii teologicznej. Zaś Łukasz Brachaczek OFMConv przedstawi „Obraz Maryi – Matki Bożej w kazaniach Świętego Bonawentury”.

Owocnej lektury!

z franciszkańskim pozdrowieniem

br. Łukasz Samiec

o. Łukasz Samiec
redaktor naczelny

Prace magisterskie:

- 1) Mateusz Piotr Kłosowski OFMConv, *Piękno i ekstaza. Estetyka poznania teologicznego na podstawie „Podróży umysłu do Boga” św. Bonawentury*.....7
- 2) Łukasz Brachaczek OFMConv, *Obraz Maryi – Matki Bożej w kazaniach Świętego Bonawentury*.....87



MATEUSZ PIOTR KŁOSOWSKI OFMConv

Piękno i ekstaza

Estetyka poznania teologicznego na podstawie „Podróży umysłu do Boga” św. Bonawentury

praca magisterska
napisana na seminarium naukowym z teologii dogmatycznej
pod kierunkiem ks. dra hab. Roberta J. Woźniaka
Kraków 2017

ABSTRAKT

Temat piękna obecny jest w myśli ludzkiej od samego początku. Święty Bonawentura, zbierając doświadczenia przodków oraz trwając na modlitwie, opisuje *Itinerarium mentis in Deum* - duchową wędrówkę człowieka, prowadzącą do odkrycia pięknego nade wszystko Boga. Pierwszym krokiem jest dostrzeżenie Go poza sobą, w całym świecie stworzonym. Kolejnym - spojrzenie do swego wnętrza i dostrzeżenie obrazu Trójcy Świętej w sobie dzięki władzom duszy oraz duchowym zmysłom, by w końcu zostać uniesionym ponad siebie. W ten sposób powstaje schemat estetycznej teorii poznania, której fundament stanowi piękno ponad człowiekiem, wyrażające się w mistycznym doświadczeniu, w bezpośredniej relacji z poznawanym Bogiem. Ten trójstopniowy schemat zostaje doskonale zrealizowany przez św. Franciszka z Asyżu w kolejnych etapach jego życia – w nawróceniu, harmonii życia i stygmatyzacji. Dlatego św. Franciszek jest dla św. Bonawentury inspiracją do napisania *Drogi duszy do Boga*, a jednocześnie poszerza bonawenturiański schematu o element powrotu od relacji ze Stwórcą do relacji ze stworzeniem. Na tej podstawie *Itinerarium* nie jest tylko teoretycznym wywodem, ale praktyczną wskazówką dla ludzi wszystkich czasów jak odkryć sens życia oraz znaleźć z Bogiem wspólny język.

Wstęp

Ojciec Święty Benedykt XVI w swym przemówieniu, wygłoszonym 18 kwietnia 2009 roku w Castel Gandolfo z okazji 800-lecia charyzmatu franciszkańskiego, powiedział do wszystkich współczesnych braci św. Franciszka: „Bądźcie świadkami „piękna” Boga, które św. Franciszek potrafił wyśpiewać, kontemplując cuda stworzenia i które popchnęło go do wykrzyczenia w stronę Najwyższego słów: Ty jesteś pięknnością!”¹.

1 Benedykt XVI, *Discorso del Santo Padre Benedetto XVI ai membri famiglia francescana partecipanti al “capitolo delle stuoi”*: Cortile del Palazzo Apostolico di Castel Gandolfo, sabato, 18

Niniejsza praca, na temat *Piękno i ekstaza: Estetyka poznania teologicznego na podstawie „Podróży umysłu do Boga”* św. Bonawentury powstała nie tylko z inspiracji przywołanych wyżej słów Papieża, ale przede wszystkim w duchu posłuszeństwa Kościołowi, który poprzez swego Zwierzchnika postawił przed wspólnotą zakonną, do której należy autor, konkretne zadanie. Kolejnym motywem jest fakt potocznego rozumienia osoby św. Franciszka, jako człowieka żyjącego blisko przyrody, lekkoducha, zachwycającego się jej pięknem. Podejście takie, w odniesieniu do jednego z najpotężniejszych świętych Kościoła, wielkiego ascety i mistyka, wydaje się nazbyt uproszczone i powierzchowne – stąd próba głębszego przebadania problemu. Decyzja, by skupić się na traktacie św. Bonawentury *Itinerarium mentis in Deum* podyktowana jest świadomością rangi tegoż autora w całym dorobku intelektualnym i duchowym wspólnoty Braci Mniejszych oraz przekonaniem o duchowym związku tych dwu postaci, czego wyrazem niech będzie symboliczny fakt powstania omawianego dzieła na górze Alwerni – w miejscu stygmatyzacji św. Franciszka, który w *Itinerarium* właśnie ukazany jest na najwyższym stopniu kontemplacji³. Franciszkanin z Bagnoregio uznawał swego Założyciela za Świętego Serafickiego, a dziś sam nosi tytuł *Serafickiego Doktora*⁴. Wydaje się, że i tej „skromnej” zbieżności w Bożej ekonomii nie można uznać za przypadek.

W kontekście powyższej motywacji, rozprawa ta stawia sobie za cel ukazanie, że rzeczywistością najpiękniejszą w całym wszechświecie jest objawiający się Bóg. Wchodzi On w relację z człowiekiem; przez całe swe dzieło, którego dokonał (por. Rdz 1, 1-31) pragnie opowiedzieć najpiękniejszą opowieść – o sobie samym. Ze strony człowieka nie ma nic piękniejszego, nic bardziej wzniosłego i uświęcającego, jak tej Bożej opowieści wysłuchać i dostrzec, że sam zajmuje w niej wyjątkowe miejsce, że jest obrazem i podobieństwem Stwórcy (por. Rdz 1, 27), zaproszonym do poznania Go i wejścia z Nim w wewnętrzną relację.

Stan badań nad pięknem w ujęciu teologicznym nie wydaje się być zbyt imponujący. Na wstępie warto dostrzec pracę lubelskiego teologa K. Klauzy *Teokalia* – piękno

april 2009, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2009/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20090418_capitolo-stuoie.html, [25.01.2017].

- 2 Tłumaczenie tytułu dzieła: św. Bonawentura, *Itinerarium mentis in Deum*, w: Quaracchi, t. V, 293-316. Inne, używane w pracy wersje to: *Droga duszy do Boga*, *Wędrowka duszy do Boga*.
- 3 Por. św. Bonawentura, *Droga duszy do Boga i inne traktaty*, Poznań, 2001, VII, 3.
- 4 Por. P. Milcarek, *Wstęp*, w: Św. Bonawentura. *Droga duszy do Boga i inne traktaty*, Poznań, 2001, s. 13.

Boga: *Prolegomena do estetyki dogmatycznej*⁵. Próbując postawić fundament dla zainteresowania się tym problemem, można zwrócić uwagę także na *Estetykę starożytną*⁶ i *Estetykę średniowieczną*⁷ W. Tatarkiewicza. Wspomniane pozycje ukazują rzeczywistość z punktu widzenia historyczno-filozoficznego, co, choćby pośrednio, dotyczy przecież także teologii. W tym celu warto odwołać się również do dzieł G. Reale⁸ i E. Gilsona⁹. Zakres badań ostatniego ze wspomnianych autorów jest szczególnie istotny dla zajmowania się myślą św. Bonawentury w ogólności, choć wymaga nieco szerszego, krytycznego spojrzenia. Umożliwia je szereg referatów wygłoszonych w roku 1974 w Krakowie, z okazji 700-lecia śmierci św. Bonawentury. Zostały one wydane pod redakcją S.C. Napiórkowskiego i E.I. Zielińskiego¹⁰. Spośród zamieszczonych tam materiałów warto zwrócić szczególną uwagę na wykład F. van Steenberghe¹¹, ukazujący oryginalność filozoficzno-teologicznej myśli Doktora Serafickiego.

W tak skromnym kontekście wydaje się aż przytłaczać monumentalna trylogia szwajcarskiego teologa H.U. von Balthasara, zatytułowana *Chwała*. Składające się z siedmiu kilkusetstronnicowych woluminów dzieło, w całości poświęcone jest właśnie estetyce teologicznej, którą ukazuje niezwykle szeroko, dotykając jej biblijnych i patrystycznych korzeni. Dla niniejszej rozprawy nieocenioną wartość posiada część pierwsza drugiego tomu¹², która zawiera rozdział traktujący wprost o estetyce św. Bonawentury. Ukazuje on problem w kontekście całego dzieła Doktora Serafickiego, dzięki czemu zyskuje się ogólny obraz piękna w jego myśli. Ukazana synteza umożliwia lepsze rozumienie poszczególnych utworów franciszkanina. Taki stan rzeczy wydaje się usprawiedliwiać, a nawet uprawniać fakt obecności w niniejszej pracy poświęconej *Itinerarium mentis in Deum* licznych cytatów i odwołań do Balthasarowskiego dzieła. Ponadto, dzięki zasygnalizowanym tam istotnym dla estetycznej myśli św. Bonawentury elementom, możliwe było przeprowadzenie konstruktywnej kwerendy.

5 K. Klauza, *Teokalia – piękno Boga: Prolegomena do estetyki dogmatycznej*, Lublin 2008.

6 W. Tatarkiewicz, *Estetyka starożytna*, Wrocław-Kraków 1960.

7 W. Tatarkiewicz, *Estetyka średniowieczna*, Wrocław-Kraków 1960.

8 G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, Lublin 1994.

9 E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1987.

10 S.C. Napiórkowski, E.I. Zieliński (red.), *Św. Bonawentura: Życie i myśl*, Niepokalanów-Warszawa 1976.

11 F. van Steenberghe, *Arystotelizm i augustynizm w filozofii św. Bonawentury*, w: *Św. Bonawentura: Życie i myśl*, red. S.C. Napiórkowski, E.I. Zieliński, Niepokalanów-Warszawa 1976, s. 97-108.

12 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne, cz. 1, Od Ireneusza do Bonawentury*, Kraków 2007.

Z publikacji, które przyczyniły się do pogłębienia refleksji, warto zwrócić uwagę na dysertację habilitacyjną J. Ratzingera¹³, ukazującą bonawenturiańskie rozumienie Objawienia. Dzięki niej widać wyraźniej, że Bóg pragnie, by człowiek wysłuchał Jego „opowieści”, by Go poznał. Kolejną cenną pozycją jest wyjątkowej oryginalności rozprawa M. Suleja¹⁴, dotycząca teologii krzyża mistrza z Bagnoregio, która stanowi punkt centralny omawianego zagadnienia. Przegląd dotychczasowego stanu badań kończy artykuł Ł. Samca¹⁵, postrzegający franciszkańską estetykę teologiczną jako sposób celebrowania życia. Część tego artykułu poświęcona jest św. Bonawenturze.

Krytyczna analiza *Itinerarium mentis in Deum* św. Bonawentury oraz dostrzeżenie całego kontekstu historyczno-filozoficzno-intelektualno duchowego, w jakim dzieło to jest zakorzenione, wyznacza metodologiczną strukturę niniejszego elaboratu.

I. Każde nowe dzieło powstaje na bazie doświadczeń przeszłości. Nie można go oderwać od tradycji. Zatem, by lepiej zrozumieć badany problem, należy prześledzić jego ewolucję, dostrzec zachodzące na przestrzeni dziejów związki i wzajemne wpływy rozmaitych, często skrajnie różniących się od siebie idei.

W związku z powyższym pierwszy rozdział ukazuje syntetycznie aspekt historyczny estetyki teologicznej. Stara się prześledzić drogę, jaką przez wieki pokonało rozumienie pojęcia piękna w wymiarze absolutnym. W ten sposób od starożytnej filozofii autor przechodzi do koncepcji piękna Boga ukazanej na kartach Biblii, by płynnie zwrócić się ku myśli Ojców, a dalej – do średniowiecza. Na zakończenie została pokrótce zaprezentowana postać św. Bonawentury, co ma na celu mocniejsze osadzenie jego myśli w realiach epoki oraz ukazanie osobistych determinacji.

II. Drugi rozdział obejmuje krytyczną analizę treści *Itinerarium mentis in Deum*. Struktura tej refleksji podyktowana jest koncepcją mentalnej drogi, jaką w swym dziele kreśli św. Bonawentura. Dzięki takiemu podejściu zyskujemy trzy części (kolejne paragrafy rozdziału), które jednocześnie stanowią etapy duchowego wzrostu. Cały proces rozpoczyna się poznaniem stworzonego świata i zachwytem nad nim. Kolejny etap stanowi dostrzeżenie przez człowieka Bożego obrazu w nim samym, co w efekcie umożliwia wzniesienie się ponad siebie i wejście na wyżyny kontemplacyjnego poznania Stwórcy.

13 J. Ratzinger, *Świętego Bonawentury teologia historii*, Lublin 2010.

14 M. Sulej, *Świętego Bonawentury teologia krzyża*, Niepokalanów 1994.

15 Ł. Samiec., *Franciszkańska estetyka teologiczna jako sposób celebrowania życia: Część I: Franciszek z Asyżu i Bonawentura z Bagnoregio*, „Teologia w Polsce” 7/1(2013), s. 185-200.

III. Kolejny rozdział podsumowuje rozważania poprzedniego. Namysł nad filozofią św. Bonawentury, integralnie złączoną z teologią, wprowadza do ukazania, że piękno, jakiego człowiek doświadcza ponad sobą, stanowi fundament teorii poznania – najważniejszą rzeczą jest poznanie Boga i zachwyt nad Jego pięknem. Piękno to najwyraźniej widoczne jest w kenozie krzyża. W tym momencie Jezus najpełniej objawia Ojca. Kontemplując oblicze Ukrzyżowanego mistyk upodabnia się do Mistrza, zaś Duch Święty wprowadza go w wewnętrzne życie Trójcy.

Tak przeprowadzona refleksja prowadzi nas wprost do odnalezienia jej inspiracji w osobie i życiu świętego Franciszka z Asyżu, co ukazuje drugi paragraf trzeciego rozdziału, zestawiający *Itinerarium* z *Życiorysem większym św. Franciszka z Asyżu*, również autorstwa Doktora Serafickiego. Na zakończenie, kierując się faktem, że *Itinerarium* stanowi opis duchowego doświadczenia konkretnego człowieka, dokonano próby aplikacji zawartych tam wskazówek do życia ludzi współczesnych.

Cytowana i jednocześnie proponowana literatura pozwoli na weryfikację osiągniętych dotąd wyników przedmiotowej refleksji oraz na ogląd prezentowanej w tym zakresie problematyki w ogólności.

1. ESTETYKA TEOLOGICZNA PRZED ŚW. BONAVENTURĄ

Niniejszy rozdział zarysowuje powstawanie myślenia o Bogu, który jest piękny, ukazując najistotniejsze z teologicznego punktu widzenia jego momenty. W pierwszej kolejności został ukazany proces coraz mocniejszej absolutyzacji i transcendentalizacji piękna w starożytnej filozofii (I.1). Kolejnym krokiem było dostrzeżenie koncepcji piękna Boga zawartej w Piśmie Świętym (I.2), zaś następnym – opisanie wypływającej z Biblii myśli Ojców oraz prebonawenturiańskiej średniowiecznej teorii piękna (I.3a). Ostatnim elementem rozdziału jest przybliżenie postaci Doktora Serafickiego oraz ogólna charakterystyka jego twórczości, ze szczególnym wyakcentowaniem mistycznej jej części. Zwrócono także uwagę na wyjątkowość *Itinerarium Mentis in Deum* (I.3b).

1.1. STAROŻYTNA FILOZOFIA

Rozumowe, filozoficzne rozpoznawanie piękna towarzyszy ludzkości od zarania dziejów. Szczególnie istotne jest pytanie o piękno absolutne, które łączyło się z pytaniem o $\alpha\rho\chi\epsilon$ ¹⁶. Pojęcie to zdaje się automatycznie odsyłać nas do myśli jońskich filozofów¹⁷, „pochłoniętych przyrodą, istotą i powstaniem

16 K. Klauza, *Teokalia – piękno Boga*, s. 22-23.

17 W. Tatarkiewicz, *Estetyka starożytna*, s. 95.

wszechświata”¹⁸, przy jednoczesnym niezainteresowaniu pięknem. Przełom zauważamy u Heraklita, żyjącego na przełomie VI i V w. p.n.e.¹⁹. Jego sztandarowe hasło, πάντα ῥεῖ, stanowi punkt wyjścia do śmielszych wniosków. Ukażuje on stawanie się, jako walkę przeciwieństw, która kończy się ich syntezą, stanowiącą ukrytą harmonię. „Wieczna zmiana rzeczy i powszechne stawanie się jawią się [...] jako nieustanne jednanie się ze sobą walczących stron i godzenie się prowadzących ze sobą spór”. Pisze o tym Diogenes Laertios, przytaczając słowa Heraklita: „Rzeczy przeciwne łączą się, a z różniących się od siebie powstaje najcudowniejsza harmonia i wszystko powstaje przez walkę”. Kontynuując swoje myślenie, Heraklit wyciąga dalsze wnioski, mówiąc, że na syntezie właśnie opiera się to, co boskie: „Bóg jest dniem i nocą, zimą i latem, walką i pokojem, sytością i głodem”. Możemy zatem stwierdzić, że „Bóg jest harmonią przeciwieństw, jednością przeciwieństw”²⁰. Stwierdzenie to przywołuje na myśl zasadę Mikołaja z Kuzy, kardynała i myśliciela początku XV wieku²¹ – *coincidentia oppositorum*²², którą jednak znajdujemy już kilka wieków wcześniej u św. Bonawentury²³.

Kolejnym etapem kształtowania się myśli o pięknie w jego absolutnym wymiarze jest filozofia Sokratesa. W jego koncepcji, obok instrumentalnego charakteru piękna, jest obecny także kontekst mimetyczny, gdzie sądy o pięknie wynikają z podobieństwa do prawzoru²⁴. Obok odtwarzania rzeczywistości, sztuka w Grecji dokonywała także idealizacji. Sokrates mówił, w rozmowie z malarzem Parraszosem przekazanej przez Ksenofonta, że „trudno jest znaleźć postać wolną od jakiegokolwiek braku”, dlatego czerpie z różnych modeli, „z każdego biorąc to, co ma najlepszego w sobie, aby w ten sposób stworzyć całość doskonałą”. Myśl sokratejska o duchowym pięknie, odtwarzającym świat idealny, zdaje się zyskiwać zwieńczenie w twierdzeniu, że sztuka, a zwłaszcza rzeźba, przedstawia obok ciała, także i duszę, i że „to właśnie jest w niej najbardziej interesujące [...] i zachwycające”²⁵.

18 A. Stöckl, J. Weingärtner, *Historia filozofii w zarysie*, Kraków 1930, s. 24-25.

19 W. Tatarkiewicz, *Estetyka starożytna*, s. 95.

20 G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, s. 93-97.

21 E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, s. 475.

22 A. Małachowski, *Koherentność modelu soteriologii Mikołaja z Kuzy*, Wrocław 2010, s. 65.

23 Całościowe opracowania zagadnienia *coincidentia oppositorum* u św. Bonawentury: E.H. Cousins, *Bonaventure and the Coincidence of Opposites*, Franciscan Herald Press, 1978.

24 K. Klauza, *Teokalia – piękno Boga*, s. 22-23.

25 W. Tatarkiewicz, *Estetyka starożytna*, s. 120-122.

Dalej myśl Sokratesa kontynuowana jest przez Platona w środkowym okresie jego życia. Oparł się wówczas na swym idealistycznym systemie, w którym, obok ciał, istniały doskonalsze od nich dusze i jeszcze doskonalsze idee. Piękno zatem musiało być dla niego własnością nie tylko ciał, ale także, i to w sposób wyższy, dusz. W sposób najwyższy piękno znajdujemy w idei – to ona właśnie jest „samym pięknem”²⁶ i boskim pierwiastkiem, o czym pisze w *Fajdrosie*: „A boski pierwiastek – to piękno, rozum i wszystkie tym podobne rzeczy. Takim pokarmem się żywią i z niego rosną najszybciej pióra duszy...”²⁷. Platon odróżnia tutaj trzy najwyższe rodzaje wartości: prawdę, dobro i piękno, które odtań utrzymują się w myśli europejskiej i zostaną przejęte przez średniowiecze, jako trzy „transcendentalia” (najwyższe rodzaje orzeczeń) – bonum, pulchrum, verum²⁸. Mówi on o pięknie duchowym, wynosząc je jednocześnie ponad piękno cielesne i odsuwa tym samym piękno w sferę transcendentalną²⁹, przypisując mu atrybuty charakterystyczne dla Absolutu. Pisze w *Uczcie*, że piękno „wieczne nie powstaje i nie ginie, i nie rozwija się ani nie więdną”³⁰. Warto nadto zauważyć, że wspomniane transcendentalia stanowią jedno, ponieważ „dwa pierwiastki odosobnione nie mogą się pięknie trzymać razem bez czegoś trzeciego”³¹. Efektem tej jedności jest połączenie piękna z cnotą, bo „przecież zachowanie miary i proporcji jest zawsze pięknem i cnotą”³². Widzimy zatem wyraźnie, że prawda i dobro przysługują każdemu konkretnemu bytowi i są jednocześnie wyrazem „życia osobowego Absolutu”. Ich synteza ujawnia, że każdy byt jest pięknem, ponieważ jest przedmiotem stwórczej afirmacji Absolutu³³. Podsumowując, można zauważyć, że u Platona następuje zespolenie myśli jego poprzedników. Wychodzi on od pitagorejskiego ujęcia piękna jako miary, wyrażając je jako własność ilościową. Ilość zaś, wyrażona liczbą, implikuje wielość różnych elementów, które są ze sobą zharmonizowane w jedną całość, co prowadzi nas do myślenia Heraklita. Na koniec całość zostaje umieszczona w świecie idealnym³⁴.

26 Tamże, s. 140.

27 Platon, *Fajdros*, 246 D, E w: Platon, *Dialogi*, Warszawa 2007, s. 36.

28 W. Tatarkiewicz, *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa 2005, s. 9.

29 W. Tatarkiewicz, *Estetyka starożytna*, s. 141.

30 Platon, *Uczta*, 210 E – 211 B, w: Platon, *Dialogi*, Warszawa 2007, s. 211.

31 Platon, *Timaios*, 31 C, w: Tamże, s. 311.

32 Platon *Philebus*, 64 E. Cyt za: W. Tatarkiewicz, *Estetyka starożytna*, s. 153.

33 H. Kiereś, *Chrześcijaństwo a problem piękna*, w: *Piękno Kościoła*, red. T. Płonka, Zakroczym 2012, s. 40.

34 W. Tatarkiewicz, *Estetyka starożytna*, s. 133-165.

Wpływ Platona był duży do tego stopnia, że Arystoteles „niechętnie i niewiele wypowiadał się w sprawie obiektywności czy subiektywności piękna. Zajmował w tej sprawie jakby stanowisko neutralne”³⁵. Idąc zatem dalej, warto poświęcić nieco uwagi stoikom. W ich myśleniu piękno rozpada się na dwoje – fizyczne i duchowe. „Właściwym desygnatem pojęcia piękna było dla nich piękno moralne”, a dopiero później przypisywali tę kategorię ciału. Piękno fizyczne znajduje swoją ostoję w świecie, w przyrodzie. Jeden z nich, Posejdonios, pisał: „Świat jest piękny – widać to z jego kształtu, barwy i bogactwa gwiazd”³⁶. U stoików zauważamy, że piękno, które Platonowi „wyrwało się w zaświaty”, powraca bardzo mocno z powrotem na ziemię. Piękno świata upatrywali w kulistości kosmosu oraz w jego jednorodności, całościowości. Do tego w przyszłości nawiąże chrześcijaństwo w koncepcji „pankalii” – piękna wszystkiego, co jest, bo jest efektem stwórczego aktu Boga. Rozróżnienie na piękno fizyczne (zmysłowe – pulchrum) oraz duchowe (moralne – decorum) zauważamy w nurcie eklektycznym u Cyclerona. Mówi on, że tak jak zaletami ciała są proporcjonalne członki i kolor, tak pięknnością duszy – stałość przekonań i niewzruszoność zasad. Do tego, co już zostało powiedziane, warto dołączyć jeszcze myśl witruwiuszowską, dotyczącą, co prawda, sztuk plastycznych i architektury, ale wychodząc od zagadnienia symetrii, która jest „harmonijną zgodnością członów samego dzieła”, podkreśla obiektywny charakter piękna. Oznacza to, że ono „tkwi w samym dziele” – w podmiocie, który, stając się przedmiotem poznania, pozostaje niezależny od poznającego³⁷.

Okres starożytności zamyka Plotyn, „najabstrakcyjniejszy i najbardziej transcendentny z filozofów”³⁸. Podobnie jak Platon wyróżniał on dwa światy – cielesny i duchowy, do każdego z nich odnosząc piękno, z tą jednak różnicą, że piękno świata zmysłowego było odbłaskiem nadzmysłowego, podczas gdy Platon uznawał wyłącznie to drugie. Dla Plotyna „piękno jest odbłaskiem świata nadzmysłowego w zmysłowym”³⁹. W efekcie zajmuje się on doczesnością, choć generalnie jego system skupiony był na świecie nadprzyrodzonym. Piękno jawi nam się tutaj jako swoisty „łącznik międzyświato- wy”, gdyż jego poznanie odgrywa rolę „w powrocie człowieka do jedności

35 W. Tatarkiewicz, *Piękno: spór obiektywizmu i subiektywizmu*, w: *Wybór Pism estetycznych*, Kraków 2004, s. 132.

36 K. Klauza, *Teokalia – piękno Boga*, s. 29.

37 Tamże, s. 27-33.

38 W. Tatarkiewicz, *Estetyka starożytna*, s. 367.

39 Tamże, s. 368.

z Absolutem”⁴⁰, a sztuka (którą, jak piękno, którego jest procesem powstawania, można rozumieć bardzo szeroko, np. jako „sztukę życia”) „urastała ostatecznie do rangi drogi jednoczenia z Bogiem”⁴¹. Kolejnym istotnym elementem w Plotynowym myśleniu jest odejście od ujęcia piękna jako harmonii, które zakłada złożenie. Zauważa on, że istnieją piękne rzeczy proste. Wywnioskował stąd, że piękno nie jest stosunkiem, tylko jakością, zaś stosunki, choć znaczą w pięknie wiele, są tylko zewnętrznym jego przejawem. Z tego toku myślenia wynika jednoznacznie, że o pięknie stanowi jedność, zatem jego źródłem nie może być materia, która nie posiada jedności, tylko duch. Źródłem piękna jest dusza, a jeśli podobają się zjawiska zmysłowe, to tylko dlatego, że w nich wypowiada się właśnie ona. Inną, ważną później dla św. Bonawentury, kategorią piękna jest blask. On prześwieca harmonię i proporcję; „to ten blask jest godny miłości”⁴². Należy także podkreślić, że spirytualistyczna estetyka Plotyna nie jest jednocześnie antropocentryczna – duch, stanowiący o pięknie, nie jest tylko duchem ludzkim, gdyż w przyrodzie jest o wiele więcej duchowych sił twórczych niż w człowieku. W świetle powyższego wywodu jest jasnym fakt, że Plotyn stanowi pomost pomiędzy starożytnością, w której tkwi swymi owocami, a średniowieczną estetyką scholastyczną, która karmi się jego owocami⁴³. Plotyn zamknął starożytność i „jednocześnie ją przetrwał, zaszczepiony w chrześcijaństwie”⁴⁴.

1.2. PISMO ŚWIĘTE

Każde rozważanie teologiczne znajduje swoje źródło w Biblii, ponieważ ona „ma dla chrześcijaństwa charakter normatywny”⁴⁵. Gdy otwieramy Księgę, już od samego początku widzimy Boga stwarzającego i działającego, a właściwie współdziałającego ze swoim stworzeniem, jednocześnie dostrzegając zagadnienie „panowania Boga, a tym samym Jego chwały”⁴⁶. Nie można jednak nie zauważyć, że centralnym tematem Pisma Świętego jest Objawienie. To jego historyczny przebieg ukazuje, „że te trzy tematy stają się coraz ciaśniej, a w końcu nierozłącznie ze sobą związane”⁴⁷. Samo zaś Objawienie jest przeżyciem zmysłowym i duchowym zarazem, któremu zawsze towarzyszy chwała. W niej ja-

40 K. Klauza, *Teokalia – piękno Boga*, s. 33.

41 Tamże, s. 34.

42 Plotyn, *Enneady*, VI 7,22, Cyt. za W. Tatarkiewicz, *Estetyka starożytna*, s. 376.

43 W. Tatarkiewicz, *Estetyka starożytna*, s. 366-375.

44 Tenże, *Historia filozofii t. I*, Warszawa 1958, s. 228.

45 K. Klauza, *Teokalia – piękno Boga*, s. 39.

46 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna*, 3/2, *Teologia*, cz. 1, Kraków 2010, s. 15.

47 Tamże, s. 16.

śniej świętość Boga i w niej rozpoczyna się dramat prowadzący do pojednania i odkupienia świata. Chwała streszcza zatem to, co piękne teologicznie⁴⁸, będąc jednocześnie rozumianą jako potęga i świętość Boga, które manifestuje całe stworzenie oraz teofanie. W teologii judaizmu oznacza ona także całą rzeczywistość nieba jako taką – Boga zasiadającego na tronie, odbierającego cześć od całego dworu niebieskiego. W tak rozumianej chwale mogą uczestniczyć ludzie, co akcentuje mocno starotestamentalna apokaliptyka⁴⁹.

W przestrzeni całego Objawienia widzimy zmysłowe formy ukazywania się Boga. Jest to spowodowane kondycją człowieka, który nigdy, jako człowiek, nie jest „czysto duchowy” oraz kondycją świata, stworzonego właśnie jako materialny. Bóg, „jako Stwórca materialnego świata, kiedy podejmuje nowy sposób samoobjawienia się temu światu, bierze go takim, jaki on jest”⁵⁰. Z drugiej jednak strony wszystkie fenomeny teofanijne są tylko znakami Bożej obecności, nigdy zaś Nim samym. Zauważamy tutaj pewną sprzeczność, która staje się swoistym sposobem działania objawiającego się Boga. Zobaczmy Mojżesza stojącego wobec płonącego krzewu (por. Wj 3, 1-22). Zna on Boga Izraela, przekazanego przez tradycję, ale kiedy staje z Nim „oko w oko” okazuje się, że Go nie zna. Pyta o imię i otrzymuje odpowiedź bez treści – Imię jest ujawnione, lud może czcić Boga, którego zna, ale jednocześnie nie może wpływać na Jego wolność. I właśnie w momencie, gdy wszyscy są przekonani, że Go znają, może się okazać kimś innym w swojej suwerenności. Od światła przejdźmy do ciemności. Księga Wyjścia opowiada dalej o wydarzeniu na Synaju (por. Wj 20, 1-21), którego sceneria burzy, ryczących trąb i dymiącej góry, po prostu przeraziła lud. Jest to tremendum, które staje się jednocześnie fascinosum, gdy Mojżesz zbliża się do ciemnego obłoku, jak zbliżał się do krzewu. I ciemność staje się światłością, jak w opisie wyjścia z Egiptu (por. Wj 14, 19-20), gdzie dla jednych obłok był ciemnością, dla drugich zaś – światłem oświecającym noc. Skoro jesteśmy w świetle, możemy wyraźniej postrzegać; Mojżesz został dopuszczony dalej – Pan uznał go za wiernego i twarzą w twarz mówił do niego. On też oglądał postać Pana (por. Lb 12, 5-8) i rozmawiał z Nim tak, „jak się rozmawia z przyjacielem” (por. Wj 33, 11). Rozumienie Boga przez Izraelitów pogłębiało się, ponieważ w Jego działającym słowie coraz bardziej odsłaniała się Boża istota, a coraz bardziej się odsłaniając, coraz wyraźniej jawił się jako niepojęty. Jest On

48 Tamże, s. 11 – 26.

49 S. Synowiec, *Chwała Boża*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. III, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1985, s. 430.

50 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna*, 3/2, *Teologia*, cz. 1, s. 32.

Panem Zastępów, sam jest Królem chwały, jak mówi psalmista (por. Ps 24, 8.10). I tak doszliśmy do słowa Boga, które przenika całe istnienie, porządkuje je i prostuje, będąc jednocześnie bardzo blisko człowieka – w sercu i na ustach (por. Pwt 30, 11-14). Dotarliśmy do słowa, które, według źródła kapłańskiego (por. Rdz 1, 26-28), stwarza świat i człowieka. Na ten opis nakłada się źródło jahwistyczne (por. Rdz 2, 7), mówiące o ulepieniu człowieka i tchnięciu weń życia. Biblia wskazuje, że człowiek został stworzony jako „plastyczny obraz” (*selem*) oraz podobieństwo (*demut*) do Boga, co wynosi go ponad wszystkie inne twory (por. Rdz 1, 26). Obraz staje się więc (obok chwały oraz przymierza i łaski) kolejną przewodnią ideą estetyki biblijnej. Co więcej, przez podobieństwo do siebie Bóg traktuje człowieka jako swego partnera, wzywając go do świętości, ponieważ On sam jest święty (por. Kpł 20, 26) i zawierając przymierze⁵¹. Słowo zatem, które Bóg kieruje do człowieka w swojej łaskawości, jawi się „jako pełne samootwarcie się Boga dla udzielenia się”. Wówczas „do abstrakcyjnego „piękna” rozblyskującej chwały i do abstrakcyjnej „prawdy” obecności Boga dojdzie „dobro”, które dopiero jako łaska czyni piękno pięknym, a prawdę prawdziwą”⁵². „Autentycznie istnieje zatem Byt transcendentny, który jest przyczyną wszystkiego i od którego wszystko zależy”. W żadnej rzeczy umysł „nie dostrzega samowystarczalności, dzięki której może on istnieć, nie uczestnicząc w Bycie”. Bóg „jest to Byt rzeczywiście istniejący, a Jego poznanie jest poznaniem prawdy. Do niego właśnie zbliżył się Mojżesz, a teraz zbliży się każdy, kto, jak on, [...] przygląda się światłości płynącej z krzewu”⁵³.

W Nowym Testamencie, „w ostatecznym samoobjawieniu się chwały Boga” dopełnia się to, co nazywamy estetyką teologiczną⁵⁴. Łatwo jest zauważyć, że w kontekście Wielkiej Nocy, wszystkie fragmenty Starego Testamentu zbiegają się do osoby Jezusa Chrystusa – zaczynając od Ozeasza, przez Mojżesza, Powtórzone Prawo, Proroków, aż po „Cierpiącego Sługę Jahwe”, w którym zostają zintegrowane funkcje pośrednika, kapłana i ofiary, postać Zbawiciela staje się coraz bardziej wyraźna i jasna. W ten sposób staje się On drugim, obok *dabar* Jahwe, *filarem* przymierza. I to właśnie w Nim, tak jak w słowie, ma się objawić Boża chwała. Dzieje się to już w momencie inauguracji działalności Pana, w czasie chrztu w Jordanie, a zyskuje swoje potwierdzenie w czasie czterdziestodniowego postu na pustyni (por. Mt 4, 1-11). Jezus, będąc

51 Tamże, s. 27-180.

52 Tamże, s. 125.

53 Grzegorz z Nyssy, *Życie Mojżesza*, Kraków 2009², s. 24-26.

54 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna*, 3/2, *Teologia*, cz. 2, Kraków 2010, s. 15.

trzykrotnie kuszonym (a każda pokusa nawiązuje do znaczących momentów pochodzenia Izraelitów przez pustynię), pozostaje wierny Ojcu. On „nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał” (por. Hbr 5, 8), posłuszeństwa wobec mocy chwały Boga, które ma okazywać nawet wówczas, gdy na drugiej szali leżą „wszystkie królestwa świata oraz ich przepych”. Jezus znajduje się w środowisku ducha sprzeciwiającym się Bogu. Jest to swoista noc, w której z chwały Boga pozostaje tylko Jego słowo i moc bycia. Jest to esencja przymierza i przedsmak męki, która jest szczytowym momentem objawienia się chwały. Jej odblaski widzimy już w życiu i działalności Mistrza, gdy wyrzuca złe duchy (por. Mk 1, 25; Łk 4, 35), wskrzesza (por. J 11, 43-44), uspokaja burzę na jeziorze (por. Mt 8, 23-27; Mk 4, 35-41; Łk 8, 22-25), a szczególnie, gdy wobec wybranych uczniów przemienia się na „górze wysokiej” (por. Mt 17, 1-8; Mk 9, 2-8). Tam właśnie, jedyny raz za swego ziemskiego życia⁵⁵, Jezus objawia się jako Syn Boży w Jego Boskiej chwale⁵⁶. Potwierdzeniem tego jest obłok Bożej obecności i głos, podobnie jak przy chrzcie, potwierdzający Jego Synostwo. Teraz można z „góry przemieniania” przejść na „górze ukrzyżowania”, na którą musiał On wejść z powodu swego roszczenia – *εγω ειμι*. Imię Boga, objawione w krzewie gorejącym, teraz zostało objawione doskonale przez Wcielone Słowo na krzyżu. To jest Jego kenoza, jego posłuszeństwo, które jest tożsame z wyborem ostatecznego ubóstwa (por. 1P 2, 23), bo Jezus ma „moc”, aby oddać swoje życie, ale także, aby je odzyskać (por. J 10, 18), przy czym odzyskanie nie jest cofnięciem oddania, lecz jego dopełnieniem, ponieważ skrajne oddanie siebie należy do „mocy”. To właśnie w ubóstwie i oddaniu, w męce i zmartwychwstaniu widać, że Jezus jest Słowem, „które było na początku u Boga” (por. J 1, 1-2) i że w Nim dokona się jednocząca wszystkich „pełnia czasów” (por. Ef 1, 10). Przez swoje posłuszeństwo Jezus otoczył chwałą Ojca i prosił w Modlitwie Arcykapłańskiej, by Ojciec otoczył Go tą chwałą, którą miał już u Ojca, zanim powstał świat (por. J 17, 4-5). Tak też się stało (por. Hbr 2, 7-9), gdy Jezus wstąpił do nieba (por. 1Tm 3, 16).

Chrystus, przez posłuszeństwo, utworzył doskonałą proporcję między niebem a ziemią, między starym a nowym przymierzem. W tej harmonii leży „punkt centralny i właściwy przedmiot nauki o tym, co teologicznie piękne”⁵⁷. Jednocześnie, przez Chrystusowe „bycie przeźroczystym na Ojca i dla Niego” (por. Flp 14, 9), istota estetyki teologicznej przesuwają się z chrystocentryki na

55 Biblia Tysiąclecia, Pallotinum, Poznań-Warszawa 1980, przypis do Mk 9, 2.

56 Tamże, przypis do Mt 17, 1.

57 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna*, 3/2, *Teologia*, cz. 2, s. 211.

trynitarną teocentrykę, w której Duch Święty jest „osobową tożsamością osobowej różnicy w bóstwie” oraz sprawcą jednoczącej miłości Ojca i Syna⁵⁸.

1.3. OJCOWIE KOŚCIOŁA I ŚREDNIOWIECZE

1.3.1. Ojcowie Kościoła i myśl średniowiecza do św. Bonawentury

Dla Ojców Kościoła źródłem mówienia o pięknie był ukrzyżowany Jezus Chrystus, którego „krzyżowe piękno” było jednak ukryte. Dlatego właśnie „Ojcowie postrzegali piękno jako transcendentalne i zgodnie z tym uprawiali teologię”. Robili to także w piękny sposób, „ponieważ teologia piękna nie może być inaczej rozwijana”⁵⁹. Całość ich myślenia opierała się na Biblii, stąd oczywistym jest, że także poglądy estetyczne znajdujemy przede wszystkim w komentarzach do Pisma Świętego. Z niego czerpie chrześcijaństwo wskazania dotyczące życia, co jest niezwykle jasno widoczne w *Didache*: „Dwie są drogi: jedna żywota, druga śmierci; różnica zaś wielka między drogami”⁶⁰. Droga żywota charakteryzuje się życiem dobrym, pełnym miłości Boga i bliźniego.

Nic więc dziwnego, że Klemens Aleksandryjski koncepcję piękna łączy z kategorią dobra, które nie jest niczym innym, jak pięknem moralnym. Ta idea jest rozwijana przez Orygenesesa, ucznia szkoły aleksandryjskiej⁶¹, w jego koncepcji apokatastazy, według której wszystko wraca do Boga, jako swego źródła. Jest to nie tylko wiecznym trwaniem w dobru i miłości, ale także blaskiem Bożego piękna w świecie doczesnym, który się do Niego zbliża. Kontemplacja tego piękna stanowi dopełnienie poznania rozumowego. Jasnym się staje zatem, że piękno, obok wymiaru nadprzyrodzonego, ma także element materialny⁶². Ten fakt podkreśla, pozostający w kręgu myśli pitagorejsko-platońskiej oraz neo-platońskiej, Bazyli Wielki. Jego teoria stanowi kompromis między relacyjnym ujmowaniem piękna, a dostrzeganiem go w elementach prostych. Podkreśla on relację przedmiotu pięknego i narządu wzroku, dodając do niego jeszcze kategorie użyteczności i celowości, czego przykładem jest światło. Takie podejście wprowadza do estetyki czynnik podmiotowy; świat jest piękny, bo jest celowy, czyli „cały dla” (por. Rdz 1, 1 – 2, 25). Efektem jego rozważań jest bardzo istotna

58 Tamże, s. 25-212.

59 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 1, Kontemplacja postaci*, s. 33.

60 *Nauka Dwunastu Apostołów*, w: *Pisma Ojców Kościoła*, t. I, red. J. Sajdak, Poznań 1924, s. 22.

61 H. Pietras, *Wprowadzenie*, w: *Orygenes. O zasadach*, Kraków 1996, s. 29. Odnośnie do Orygenesesa warto wspomnieć, że był on, razem z Plotynem, uczniem szkoły filozoficznej Amoniusza Sakkasa. Fakt ten stanowi o realności wzajemnych oddziaływań, a przynajmniej wspólnych fundamentów intelektualnych obu myślicieli.

62 K. Klauza, *Teokalia – piękno Boga*, s. 45.

w całej patrystyce koncepcja pankalii – piękna wszystkiego, ponieważ zostało celowo stworzone przez Boga. Bazyli daje także impuls spoglądaniu na przyrodę, jako na dzieło sztuki, którego autorem jest Bóg; teraz zatem stworzony świat jest odwzorowaniem sztuki, podczas gdy starożytna koncepcja była dokładnie odwrotna. Z dotychczasowego rozważania wynika wyraźnie, że piękno jest własnością rzeczy widzialnych, stworzenia, nie zaś niewidzialnego Boga. Sytuacja zaczyna się zmieniać około V w., wraz z myślą Pseudo-Dionizego Areopagity, która łączy neoplatonizm z chrześcijaństwem.

Opierając się na dorobku Bazylego, zespała myśli Ojców w zwarty system. W jego koncepcji powstaje myśl, że Bóg, będący najwyższym Dobrem, jest samym Pięknem, mieszczącym w sobie wszelkie piękno, które emanuje do znikomego świata. Zatem piękno świata ma w sobie coś boskiego i jednocześnie piękno boskie objawia się w świecie⁶³. Ujęcie takie prowadzi nas wprost do Augustynowej koncepcji *vestigia Dei*. Piękno świata doczesnego jest śladem działalności Boga, który jest „samym pięknem”, jak pisze w *Wyznaniach*⁶⁴. Jego piękno jest ponad wszystkim, a na podstawie tego można stwierdzić, że świat jest piękny przede wszystkim dla swego piękna duchowego, nie zaś fizycznego. I tak teoria Augustyna staje się teocentryczna. Piękno fizyczne w porównaniu z boskim okazuje się małe, ale dopiero w tej konfrontacji nabiera właściwej wartości⁶⁵ i staje się tak naprawdę realne, bo żadna z rzeczy istniejących nie może istnieć, „nie uczestnicząc w Bycie”⁶⁶.

Pseudo-Dionizy oraz Augustyn są swoistym przejściem między epokami, a ich religijno-metafizyczna koncepcja legła u podstaw estetyki średniowiecznej⁶⁷, a jej echa znajdujemy w myśleniu Jana Szkota Eriugeny, który zasadniczo nie wnosi nic nowego⁶⁸. W nurt ten, spirytualistyczno-mistyczno-ewangeliczno-ascetycznej estetyki wpisują się także zakony. W środowisku cysterskim podkreślano wewnętrzne piękno, piękno duszy, deprecjonując to, co fizyczne. Gdy jednak cystersi dotarli w swym myśleniu do człowieka, ukazała się nieścisłość, ponieważ nagle cielesne piękno stało się objawieniem duchowego, któremu było przeciwne. Nieścisłość ta, w świetle niniejszego wywodu, może zostać uznana za pozorną, ponieważ piękno fizyczne, zmysłowe jest błahе samo przez się, natomiast ważne jest o tyle, o ile objawia się w nim duch. Nieco jaśniej rysują się w tym kontekście poglądy Hugona od św. Wiktora.

63 W. Tatarkiewicz, *Estetyka średniowieczna*, s. 21 – 41.

64 św. Augustyn, *Wyznania*, Kraków 1998⁴, s. 16.

65 W. Tatarkiewicz, *Estetyka średniowieczna*, s. 58 – 71.

66 Grzegorz z Nyssy, *Życie Mojżesza*, s. 25.

67 W. Tatarkiewicz, *Estetyka średniowieczna*, s. 71.

68 Tamże, 115.

Piękno widzialne postrzegał jako znak i obraz niewidzialnego. Twierdził, że prawdziwe jest tylko piękno Boga, a piękno stworzeń jest cenne tylko dlatego, że jest tego boskiego *symulakrą* (*simulacrum*). W XII wieku obserwujemy także koncentrowanie się myśli wokół konkretnych ośrodków, spośród których wiodącym jest szkoła w Chartres. Ośrodki te nie wnoszą jednak nic ponad to, co odziedziczyły po swych starożytnych poprzednikach. I tak dochodzimy do początków scholastyki, która zajmowała się teologią, ontologią, logiką, pozostawiając tematy estetyczne na uboczu.

Faktem jest, że mówiąc o Bogu i o świecie nie można było nie wspomnieć o pięknie. W tym wspomnianiu praktycznie wszyscy byli zgodni, bazując na tych samych autorytetach – Piśmie Świętym i Ojcach Kościoła. Przełomowym momentem było pojawienie się zakonu Braci Mniejszych, który naturalnie stał się propagatorem estetycznego stosunku do świata swego założyciela. Do świata nauki idee te weszły dzięki Aleksandrowi z Hales, pierwszemu franciszkańskiemu profesorowi, pochodzącemu z Paryża⁶⁹. Jego *Summa fratris Alexandri* w swej pierwszej części zawiera rozdział estetyczny. Kolejnym franciszkaninem „nieco” zajmującym się pięknem, był, pochodzący ze środowiska oksfordzkiego, Robert Grosseteste. W jego filozofii ważną rolę odgrywa światło, które uważa za pierwotną postać materialnego świata. Należy przez to do grona tych, którzy rozwinęli w XIII w. tzw. *metafizykę światła*⁷⁰.

Św. Bonawentura przejmując od Roberta Grosseteste *metafizykę światła* i modyfikuje ją. Światło staje się dla niego siłą działającą w materii, czyli jej formą. Ponadto nawet obdarzanie dusz przez Boga łaską i dawanie im poznania próbował rozumieć jako zsyłanie światła. *Metafizyka światła* jest zatem ostatnim elementem prebonawenturiańskiej drogi rozwoju myśli o pięknie Boga i staje się jednocześnie punktem wyjścia do rozważań poświęconych estetyce teologicznej św. Bonawentury, wpisanej w sposób naturalny w kontekst wielkiego ruchu franciszkańskiego, którego wspomniana metafizyka jest swoistym symbolem. Jest to naturalne środowisko rozwoju jego mistycznej myśli⁷¹.

1.3.2. Św. Bonawentura

Śledząc obecność zagadnienia piękna w ludzkiej myśli i jego ewolucję, jaka dokonywała się przez wieki, dotarliśmy do osoby Jana Fidanzy, żyjącego w latach 1217-1274, pochodzącego z włoskiego miasteczka Bagnoregio franciszkanina, który w zakonie otrzymał imię Bonawentura. Był on profesorem paryskiej Sor-

69 Tenże, *Historia filozofii*, t. I, s. 355.

70 Tenże, *Estetyka średniowieczna*, s. 209 – 265.

71 Tenże, *Historia filozofii*, t. I, s. 356 – 359.

bony, filozofem i teologiem wielkiego formatu, ministrem generalnym Zakonu Braci Mniejszych, podejmującym się odważnego wprowadzania niezbędnych reform, kardynałem zaangażowanym w prace Soboru Lyonńskiego, w trakcie którego zmarł. Efektem praktyki głębokiego życia duchowego jest jego świętość, zaś głębokiego nad tym życiem namysłu – tytuł doktora Kościoła, Doktora Serafickiego⁷².

Myśl św. Bonawentury E. Gilson określił jako *metafizykę mistyki chrześcijańskiej*⁷³. Jego naukę można określić, według E.I. Zielińskiego jako *zaangażowany powrót człowieka do Boga*⁷⁴, który jest możliwy tylko dzięki Chrystusowi. Człowiek, obdarzony łaską przez swego Zbawiciela, zdąża na spotkanie ze Stwórcą trzema drogami – oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia. Zwieńczeniem tej wyjątkowej, pełnej kontemplacji wędrówki jest ekstaza intelektu i woli, podczas której dusza doświadcza przede wszystkim miłości Boga, którego Chrystus jest „pierwszym, najważniejszym, najpiękniejszym i ostatnim słowem”⁷⁵.

Doktor Seraficki w swych rozważaniach zdaje się kierować filozofię ku teologii, tę zaś – w kierunku mistyki, rozciągającej się na całe chrześcijańskie życie i zharmonizowanej z ascezą. Właśnie dlatego, w jego bogatym dorobku literackim, bardzo ważne miejsce zajmują dzieła mistyczne, powstałe, z wyjątkiem jednego, na leżącej w regionie Arezzo górze La Verna. Wśród tych pism prym wiedzie *Itinerarium mentis in Deum*, będące swoistym przewodnikiem życia duchowego⁷⁶, kreślącym drogę do poznania i spotkania Boga, stwórcy fascynującego człowieka i pięknego świata, w którym ten człowiek żyje.

KONKLUZJE

Powyższa analiza wykazała, że problematyka piękna była obecna w myśli ludzkiej praktycznie od samego jej początku, choć faktem jest, że jońscy filozofowie przyrody nie stawiali bezpośrednio tego zagadnienia w centrum swych zainteresowań. Przełomowym myślicielem starożytności był Heraklit, ukazujący stawanie się jako walkę przeciwieństw, która kończy się ich syntezą. Dochodzi on ostatecznie do wniosku, że także to, co boskie, opiera się na harmonii przeciwstawnych elementów, swoistej *coincidentia oppositorum*.

Kolejnym krokiem jest rozpoczęcie idealizacji piękna przez Sokratesa, który twierdził, że byt jest tym piękniejszy, im bardziej podobny do prawzoru. Wielkim

72 Por. P. Milcarek, *Wstęp*, w: św. Bonawentura, *Droga duszy do Boga i inne traktaty*, s. 5-9.

73 Tamże, s. 10.

74 S. Kafel, *Św. Bonawentura*, w: *Antologia mistyków franciszkańskich*, t. I, red. S. Kafel, Warszawa 1985, s. 169.

75 Tamże, s. 169-170.

76 Por. P. Milcarek, *Wstęp*, w: św. Bonawentura, *Droga duszy do Boga i inne traktaty*, s. 10-12.

kontynuatorem myśli Sokratejskiej był Platon, który najwyższe piękno odnalazł w idei, a rozwijając teorię transcendentaliów, uznał je za boski pierwiastek. Na tej podstawie, będąc przedmiotem stwórczej afirmacji Absolutu, piękny jest każdy byt. Trzeba jednak stwierdzić, że platońskie piękno „wyrывa się w zaświaty”. Do jego osadzenia na ziemi przyczynili się stoicy i wprowadzony przez nich podział na piękno duchowe i piękno fizyczne, znajdujące ostoję w przyrodzie. Podobne rozróżnienie znajdujemy u Cyserona. Obiektywny charakter piękna podkreślił Witruwiusz wskazując, że tkwi ono w każdym bycie. W ten sposób płynnie przechodzimy do myśli Plotyna, który, dokonując spirytualizacji, w pięknie upatruje swoisty „łącznik międzyświatowy”. Docenia on piękno zjawisk fizycznych, ale tylko dlatego, że są wyrazem działalności duszy. Nadto warto podkreślić, że to właśnie Plotyn wprowadza ważną dla św. Bonawentury kategorię piękna – blask.

W drugim paragrafie niniejszego rozdziału przeanalizowano pod kątem estetycznym treść Pisma Świętego. Zauważamy wyraźnie, że punkt centralny całej Biblii stanowi Objawienie, będące przeżyciem duchowym i jednocześnie zmysłowym, któremu zawsze towarzyszy *chwała*. To ona, jak pokazuje Stary Testament, jest wyrazem piękna, to w niej naprawdę ukazuje się Bóg. Ostateczne samoobjawienie się Bożej *chwały* następuje w Jezusie Chrystusie, Ukrzyżowanym Logosie. To właśnie krzyż, przywracając harmonię między niebem a ziemią, staje się centralnym momentem teologicznego piękna.

W oparciu o Chrystusowy krzyż rozwijają swoją myśl Ojcowie Kościoła, o czym traktuje paragraf trzeci. Jedną z ważniejszych patrystycznych teorii jest *pankalia* autorstwa św. Bazylego Wielkiego, gdzie całe stworzenie jawi się jako dzieło sztuki. Tak doszliśmy do V w., w którym Pseudo-Dionizy Areopagita, w oparciu o dorobek św. Bazylego, połączył chrześcijaństwo z neoplatonizmem. Teraz świat zaczyna objawiać Boże piękno, od czego już tylko krok dzieli nas od Augustynowej koncepcji *vestigia Dei*.

W stworzony przez Ojców nurt estetyki spirytualistyczno-mistyczno-ewangeliczno-ascetycznej wpisują się myśliciele średniowieczni. Piękno widzialne objawia niewidzialne, jak mówił Hugon od św. Wiktora – piękno stworzeń jest *symulakrą* piękna Boga.

W średniowieczu estetyczny stosunek do świata szczególnie propagowali Bracia Mniejsi. Franciszkańskie idee weszły do świata naukowego dzięki paryskiemu profesorowi Aleksandrowi z Halles. Spośród minorytów warto wspomnieć jeszcze Roberta Grosseteste – twórcę *metafizyki światła*. Ten krąg braci św. Franciszka z Asyżu stanowi duchowe i intelektualne środowisko św. Bonawentury z Bagnore-

gio. To on, profesor – zakonnik – kardynał – mistyk oznajmił, że najpiękniejszym momentem życia człowieka jest spotkanie z Bogiem i pozostawił ludzkości przewodnik w wędrówce ku Niemu – *Itinerarium mentis in Deum*.

2. ESTETYKA TEOLOGICZNA A TEORIA POZNANIA: PIĘKNO W ŚWIECIE ZEWNĘTRZNYM I DOŚWIADCZENIU WEWNĘTRZNYM

Drugi rozdział niniejszej pracy podejmuje analizę traktatu *Itinerarium mentis in Deum*, pragnąc wykazać istotne znaczenie piękna w świecie, w życiu człowieka i jego relacji z Bogiem. Struktura poniższego rozważania opiera się na zaproponowanym przez samego św. Bonawenturę trójdzielnym podziale. Każda z części stanowi swoisty etap duchowej drogi, na którym poznaje się Boga poza sobą (II.1), w sobie (II.2) i ponad sobą (II.3).

Istotny moment na drodze duchowej stanowi wiara. Jest ona aktem wolności i rozumu, ale także aktem zaufania, który sprawia, że Bóg w ludzkim życiu staje się aktywny (II.1.1). To właśnie wiara sprawia, że w całym stworzonym świecie dostrzegane są ślady Stwórcy (II.1.2). W ten sposób wchodzimy w przestrzeń Objawienia (II.1.3).

Żyjący w świecie człowiek uzmysławia sobie, że jest kwintesencją stworzenia – podobieństwem Stwórcy. Dostrzega, że władze jego duszy (II.2.1) szkicują w nim samą obraz Trójcy Świętej (II.2.2). Cały ten duchowy proces jest możliwy dzięki Jezusowi Chrystusowi (II.2.3), który umożliwia kontemplację istnienia i dobra Boga (II.3.1) poprzez swoje dzieło zbawcze (II.3.2). Ostatecznie jednak, zbliżająca się do Bożego światła dusza, staje wobec nieprzeniknionych ciemności (II.3.3).

2.1. POZNANIE BOGA POZA SOBĄ

„Na początku przyzywam pierwszy początek, „Ojca światłości”, od którego zstępują wszelkie oświecenia”⁷⁷. Tym modlitewnym zdaniem rozpoczyna św. Bonawentura jedno ze swych dzieł – *Itinerarium mentis in Deum*. Człowiek, który staje się „mężem pragnień” na wzór biblijnego Daniela (por. Dn 9, 23), wkracza na drogę kontemplacji tego, co Boże, co prowadzi do zachwytów ducha. Ta swoista duchowa wędrówka nie zaczyna się znikąd – u jej początków stoi łaska samego Boga, pociągającego „pokornych i miłosiernych, skruszonych i pobożnych” do poświęcenia się tylko Jemu, który powinien być nie tylko objawiony i kosztowany, ale także podziwiany⁷⁸. Nie jest to droga prosta – składa się z etapów, które, opisując duchowy rozwój człowieka, tworzą jednocześnie strukturę bonawenturiańskiej estetyki.

77 św. Bonawentura, *Droga duszy do Boga*, (dalej: Itin.).

78 Por. Itin. P.

U początku stoi Bóg – stwórca wszystkiego, który zaprasza człowieka, by wyruszył na wędrówkę ku Niemu. Odpowiedź na to zaproszenie umożliwia wiara. Jest ona, jak pisze M. Rusecki, aktem ludzkiego rozumu i wolności, wychodzącym od racjonalnego poznania śladów Bożej działalności, jednocześnie to poznanie przekraczającym. Wiara potrzebuje zaufania, potrzebuje zgody człowieka, by pójść w nieznane, pozwalając Bogu prowadzić. Mamy tu do czynienia z rzeczywistością teandryczną⁷⁹ – pełen wolności krok człowieka ku Bogu, jego autonomiczna decyzja, aby wyruszyć, spotyka się ze wsparciem Bożej łaski⁸⁰. Tak zostaje nawiązana relacja dwóch osób, tak rodzi się dialog żarliwej modlitwy, która jest „matką i początkiem przekraczania siebie”⁸¹. Zanim zatem podejmiemy seraficką duchową drogę, trzeba zastanowić się nad tym, jak w ogóle św. Bonawentura rozumie wiarę. Będzie nam w tym bardzo pomocne dzieło H.U. von Balthasara, szczególnie jego „Kontemplacja postaci”⁸².

2.1.1. Wiara

Wiek XIII to epoka, w której religia chrześcijańska była bardzo głęboko zakorzeniona w kulturze Europy. Inspirowała ona twórczość artystów⁸³ różnych dyscyplin, ale także wpływała na codzienne życie ludzi i pogłębiała je. Cała przygoda rozpoczyna się od „Słowa”. Jest to głos mający autorytet, domagający się posłuszeństwa, którego celem nie jest odpowiedź na „najważniejsze pytania”, ale nawiązanie relacji przymierza. Relacja ta pokazuje wprowadzić dystans, ale jednocześnie prowadzi do zjednoczenia⁸⁴. Tak rodzi się wiara, która nie jest subiektywnym aktem, ale zwróceniem się ku temu, co obiektywne – ku całej treści Objawienia Bożego, przynoszącego obietnicę i wypełniającego ją. Odnosi się do całościowej postawy, w której człowiek daje odpowiedź zwracającemu się do niego Bogu. Chodzi tutaj o podjęcie ryzyka zawierzenia siebie, nie zapominając jednocześnie, że *fides querens intellectum*. Nie jest to jednak poszukiwanie „po

79 Teandryczny – z gr. „bożo-ludzki”. Przymiotnik utworzony w V w. przez Pseudo-Dionizego Areopagitę do określenia czynów bożo-ludzkich Jezusa Chrystusa. Por. G. O’Collins, E.G. Farugia, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków 2002, s. 344-345. Powyżej termin ten został użyty w szerszym znaczeniu, na opisanie relacji między Bogiem i człowiekiem, która dokonuje się w jego życiu, tzn. Bóg staje się istotnym elementem ludzkiej egzystencji.

80 M. Rusecki, *Traktat o Objawieniu*, Kraków 2007, s. 403-411.

81 Itin. I, 1.

82 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 1, Kontemplacja postaci*, Kraków 2008.

83 Benedykt XVI, *Audienca generalna, 3 marca 2010 roku*, w: *Mistrzowie franciszkańscy i dominikańscy*, Poznań 2012, s. 39-40.

84 H.U. von Balthasar, *Epilog*, Kraków 2010, s. 21-22.

omacku”, ani stan wymagający dalszego pouczenia, ponieważ wierzący, namaszczoney przez Ducha Świętego, posiada wiedzę, która w nim trwa (por. 1J 2, 20-27). Wiara wewnętrznie dąży od podmiotu wierzącego do Boga – do Jego światłości i oczywistości, leżącej wyłącznie w Nim⁸⁵.

Wiara jest aktem intelektualnym, który, jak zauważono, nastrocza pewnych teoretycznych i praktycznych trudności. Znajdują one jednak swe rozwiązanie wówczas, gdy zostanie osiągnięta głębsza płaszczyzna miłości. Łączy ona, opierając się na hipostatycznej jedności Wcielonego Logosu, miłość bytu przygodnego z miłością Absolutu, która zostaje ukazana jako substancjalna przez istnienie „Człowieka Chrystusa, którego miłujemy”. Jednocześnie wyraźnym się staje, że strukturą człowieka jest także miłość, co próbował ukazać już św. Augustyn w swym dziele „De Trinitate”⁸⁶.

Tak ujęta wiara, jako pełna wolności relacja Boga i człowieka, wiąże się ściśle z utworzonym przez św. Bonawenturę terminem *sursum-actio*. Opisuje on rzeczywistość, w której dusza ludzka podnosi się ku Bogu i uszlachetnia przez swoje pragnienia. Człowiek podejmuje wysiłek praktykowania cnót i ciągle przekracza siebie, aby swym życiem zbliżyć się do umiłowanego Boga. Drugim elementem składowym jest działanie Boga. Sprawia On, że umysł doświadcza zachwyty dzięki ekstatycznej miłości, a oderwany od tego, co ziemskie, zostaje wzniesiony do rzeczywistości Bożej. Dzięki tym dwom elementom może poświęcać się działaniu z Martą i z Marią uczestniczyć w bliskości Pana (por. Łk 10, 38-42), docierając przez kontemplację i ekstazę do łaski w błogosławieństwie, zarezerwowanym dla czystych sercem i czyniących pokój⁸⁷. Zanim jednak zostaną osiągnięte przez duszę niezmierzone szczyty, najpierw trzeba rozejrzeć się wokół siebie dostrzegając to, co bliskie, małe, pozornie bez znaczenia i uszanować, jako miejsce Objawienia.

2.1.2. Dostrzec Boga w stworzeniu

„Żeby dojść do rozważanie pierwszej zasady, która jest najbardziej duchowa [...], trzeba rozpoczynać od śladu, który jest cielesny”⁸⁸. Bonawenturze chodzi o cały świat stworzony przez Boga (por. Rdz 1, 1-28), o wszelkie istnienie, które, jak mówi św. Tomasz z Akwinu, jest spotykane jako pierwsze przez poznający umysł⁸⁹. Jest to moment bardzo poważny, ponieważ nie chodzi tu tylko o jakąś postać przemijającej

85 H.U. von Balthasar, Chwała, *Estetyka teologiczna, 1, Kontemplacja postaci*, s. 111-116.

86 Tamże, s. 165-166.

87 B. Matuła, *Sursumactio*, w: *Dizionario Bonaventuriano*, red. E. Caroli, Padova 2008, s. 787-788.

88 Itin. I, 2.

89 H.U. von Balthasar, *Epilog*, s. 34.

rzeczy, ale o rzeczywistość, która ma poznać Boga, w wolności Mu odpowiedzieć i przyjąć z miłością⁹⁰. Trzeba mieć jednak na uwadze, że człowiekowi nie wolno „konstruować” Boga przez absolutyzację rzeczywistości. Jego powinnością jest spoglądanie w kierunku, „który wskazują linie naszego skończonego istnienia”⁹¹ i dostrzegać w materialnym świecie, podobnie jak w zwierciadle, odbicie obecności i działania Stwórcy, którego poznaje się właśnie „z wielkości i piękna stworzeń [...] przez podobieństwo” (por. Mdr 13, 5). W tym momencie człowiek staje się jakby Hebrajczykiem, który wyrusza z Egiptu ku Ziemi Obiecanej. Jest na początku swej duchowej przygody i dopiero się uczy dostrzegać immanentne piękno rzeczywistości. Stanie się to jednak dopiero wtedy, gdy transcendentny znak zostanie po prostu zrozumiany i jako piękny odniesiony do pięknego praobrazu⁹².

W rzeczach widzimy obrazy, ślady Boga, którego człowiek pragnie osiągnąć. Droga do tego celu wiedzie przez bramę ludzkiego poznania, ale w nim się nie wyczerpuje. Nie wystarczy zanurzyć się w tym, co cielesne⁹³ – trzeba dokonać egzegezy „mówiących obrazów”, by nie nadać rzeczywistości innego znaczenia, ale właściwie ją zrozumieć. Chodzi o to, by obraz stał się przeźroczysty i pokazywał swego twórcę. Właściwym miejscem takiej egzegezy jest Jezus Chrystus – Bóg i Człowiek. Tylko w Nim obraz może opowiedzieć o prawdziwej istocie człowieka i jego relacji ze zbawiającym Bogiem⁹⁴. To właśnie sam Pan czyni możliwą ową egzegezę, sprawiając, że w bytach „prześwituje” prawda absolutna i krok po kroku prowadząc do poznania siebie w miłości⁹⁵. W taki tylko sposób zmysłowość staje się miejscem Objawienia – gdy spotyka się z rozumem przepelnionym wiarą⁹⁶ i miłością.

Znaki, czytelnie poświadczające Boże działanie, będąc wiarygodnym świadkiem głębi rzeczywistości, żądają wiary⁹⁷. Patrząc bez jej światła człowiek niewątpliwie podąży ku bożkom, nie zaś ku Bogu, który wraz z człowiekiem i światem, stanowi nierozdzielny całość i harmonijny porządek, zagwarantowany przez Boga

90 Tenże, *Chwała, Estetyka teologiczna*, 3/2, *Teologia*, cz. 1, s. 77.

91 Tenże, *Epilog*, s. 37-38.

92 Tenże, *Chwała, Estetyka teologiczna*, 2, *Modele Teologiczne*, s. 296.

93 A. Gerken, *Das Verhältnis von Schöpfungs- und Erlösungsordnung im Itinerarium mentis in Deum des Hl. Bonaventura*, w: S. Bonaventura 1274-1974, t. IV *Theologica*, red. J.G. Bourgeois, Roma 1974, s. 286.

94 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna*, 1, *Kontemplacja postaci*, s. 71-72.

95 J. Przytuła, *Logika Objawienia: Argument werytatywny w świetle teologii Hansa Ursa von Balthasara*, Lublin 2011, s. 128-134.

96 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna*, 1, *Kontemplacja postaci*, s. 145.

97 Tamże, s. 125.

w Chrystusie. Przez takie syntetyzujące spojrzenie na świat tworzy św. Bonawentura teologię naturalną⁹⁸, w której każdy stworzony byt staje się wypowiedzią wskazującą na Boga⁹⁹, jednocześnie ukazując w sobie „sposób istnienia, piękno i porządek”¹⁰⁰ oraz wychwalając „Bożą potęgę, która tworzy wszystko z niczego, mądrość, która wszystko dokładnie rozdziela, i dobroć, która wszystko hojnie przyozdabia”¹⁰¹. Tak właśnie zaczyna przedstawiać się piękno – zjednoczenie Bożego światła z widzialną formą świata, która staje się przejawem głębokiej tajemnicy. Tylko właściwie odczytując formę, będzie można dotrzeć do jej najgłębszej treści¹⁰², a cały wszechświat stanie się swoistą *drabiną*. Człowiek wstępuje po niej, rozważając różne rodzaje stworzeń, których idee, w przekonaniu Doktora Serafickiego, istniały *in arte aeterna*. W tym właśnie momencie, kontemplując Boga przez byty, będące Jego śladami, kontemplatyk znajduje się na pierwszym stopniu wspomnianej *drabiny*¹⁰³.

Wraz ze św. Bonawenturą, snując refleksje na temat bytów, stanęliśmy na progu Bożego umysłu, w którym znajdują się idee wszystkiego. Nazywa on tę rzeczywistość „wieczną sztuką” – *ars aeterna*. Zawiera ona w sobie wszelkie formy, podtrzymuje świat w istnieniu i wszystkim kieruje, umożliwiając wzajemne odniesienia do siebie wszystkiego, co jest. Te wzorcowe idee Boga są także wlane w umysł człowieka, stanowiąc podstawę do osądzenia doświadczenia zmysłowego i poznawania wielkości i piękna stworzeń, które przywołują Stwórcę¹⁰⁴. W takim ujęciu odnajdujemy pewne powiązania ze starożytną teorią *egzemplaryzmu*¹⁰⁵, niezwykle popularną także w średniowieczu.

Mając świadomość tak pojmowanej rzeczywistości, wstępujemy na drugi stopień *drabiny*, który konfrontuje człowieka ze światem-makrokosmosem. Doktor seraficki mówi, że „najwyższa siła, mądrość i dobro Stwórcy jaśniej w rzeczach stworzonych”, w których człowiek powinien rozpoznawać Jego ślady i tak, przez

98 A. Gerken, *Das Verhältnis von Schöpfungs- und Erlösungsordnung im Itinerarium mentis in Deum des Hl. Bonaventura*, s. 304.

99 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 1, Kontemplacja postaci*, s. 391.

100 Itin. I, 11.

101 Itin. I, 14.

102 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 1, Kontemplacja postaci*, s. 129.

103 Por. Itin. I.

104 E. Cuttini, *Ars*, w: *Dizionario Bonaventuriano*, red. E. Caroli, Padova 2008, s. 201-208.

105 Platońska teoria filozoficzna, uznająca wieczne idee za wzory rzeczywistości, powiązana przez św. Augustyna z koncepcją Objawienia, później znacznie zmodyfikowana przez św. Tomasza z Akwinu. Por. Z. Zdybicka, *Egzemplaryzm*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. IV, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1985, 734.

stworzone rzeczy, powracać do Tego, z którego mądrości, siły i dobra one pochodzą. W dotychczasowej analizie dostrzegliśmy rozwój związków między stworzeniem a Stwórcą z jednej strony oraz między stworzonymi rzeczami a człowiekiem – z drugiej. Teraz ukazany związek zostanie poddany głębszej analizie, próbującej odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób jest możliwe, że człowiek dostrzega w rzeczach siłę, mądrości dobro Stwórcy. Jest to pytanie jednocześnie ontologiczne jak i teorii poznawczej, wchodzące głębiej w struktury związków między pozaludzkim stworzeniem a ludzkim duchem. Podąża tu św. Bonawentura za nauką św. Augustyna o iluminacji, podkreślając konieczność udziału niezmiennej, odwiecznej Mądrości w procesie orzekania człowieka o jego związkach ze światem. To właśnie w niezmiennym świetle Boga człowiek poznaje wszelkie rzeczy oraz swoją do nich relację. Widać tu wyraźnie, że Bóg nie jest tylko celem drogi – On jest na samym jej początku, towarzyszy i sam po niej prowadzi. Ostatecznie odnalezienie Boga nie jest możliwe bez przewodnictwa Bożego światła, to znaczy samego Boga¹⁰⁶.

Światłość, będąca „językiem tonu Boga” pokazuje i wyjaśnia obrazy¹⁰⁷ wszystkich rzeczy, które „wchodzą” do ludzkiej duszy-mikrokosmosu przez „bramę pięciu zmysłów” i dzięki reakcji zmysłowej władzy poznawczej dają poznawcze ujęcie całej rzeczywistości, któremu towarzyszy poznawcza radość. Powodowana jest ona przez przyjemność, jaką zmysł znajduje w uchwyconym obrazie z racji jego potrójnej proporcjonalności: „w podobieństwie, które pełni funkcje kształtu, czyli formy i dlatego nazywa się pięknem [...], w mocy – i dlatego nazywa się łagodnością [...], w skuteczności i wyrazie [...]”¹⁰⁸. Kolejnym krokiem jest rozróżnienie, poszukujące przyczyny doznawanej przyjemności i zauważenie, że jest nią proporcja równości. Jest „ona ta sama w rzeczach wielkich i małych, nie wzrasta [...], nie znika razem z tym, co przemija, i nie podlega zmianom”¹⁰⁹. Przyczyna ta stanowi rzeczywistość duchową. W tym momencie należy zwrócić uwagę na obraz, który przez to, że jest „podobieństwem odcisniętym w organie cielesnym [...] prowadzi do swojej zasady, czyli do poznawczego przedmiotu”¹¹⁰ – ostatecznie samego Boga.

Podsumowując ten nieco skomplikowany szkic procesu poznawczego warto podkreślić, że człowiek, jako istota duchowo-zmysłowa, staje się adresatem kierowa-

106 A. Gerken, *Das Verhältnis von Schöpfungs- und Erlösungsordnung im Itinerarium mentis in Deum des Hl. Bonaventura*, s. 291-292.

107 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 1, Kontemplacja postaci*, s. 73.

108 Itin. II, 5.

109 Itin. II, 6.

110 Itin. II, 7.

nych do niego myślowych komunikatów, co budzi jednocześnie jego duchową świadomość. Tak powstaje swoisty język umożliwiający dialog, pozwalający ukazywać i dawać siebie. To porozumiewanie się może mieć miejsce w totalnej ciszy – słowa stają się niepotrzebne. W ten sposób może zostać zainicjowany także dialog z Bogiem. Zakłada on, z natury rzeczy, absolutną wolność; nie można narzucać nikomu tego co i jak ma powiedzieć¹¹¹. Powstaje tutaj jednak pewna komplikacja – człowiek nie jest równorzędnym partnerem Boga. Potrzebuje pośrednika, kogoś, kto doskonale „zna dwa światy”. Pomocą staje się nam Jezus Chrystus, będący kwintesencją szeroko rozumianego objawienia. Nazywa On siebie „Synem Człowieczym”, czyli prostym, czystym człowiekiem, a jednocześnie „jest obrazem Boga niewidzialnego” (por. Kol 1, 15) i „odblaskiem chwały” (por. Hbr 1, 3). W tym momencie otwiera się bonawenturiańska refleksja dotycząca głębszego wymiaru w Bogu samym – mianowicie wymiaru trynitarnego. W pełnym wiary rozważaniu ukazuje się, na podstawie relacji człowiek-świat, wyraźna wskazówka dotycząca związku Ojciec-Syn w Bogu¹¹². To właśnie całe ziemskie życie Wcielonego Słowa, które jest „czystym wyrazem Ojca” sprawia, że Bóg staje się dla nas bardziej zrozumiały¹¹³. On sam odciska w nas swoje podobieństwo i dzięki łasce „łączy się z indywidualną naturą ludzką jak obraz z organem wzroku, abyśmy przez to zjednoczenie powrócili do Ojca”¹¹⁴.

Tak właśnie spełnia się ujawnienie Boga w ukryciu, bo przecież niewytłumaczalnym paradoksem jest fakt, że „Słowo stało się Ciałem”. W tym ciele może się objawić, ale jeszcze bardziej może się skryć¹¹⁵. To jest właśnie wyraz Jego wolności, że swoje wewnętrzne życie wypowiada językiem stworzenia, uobecniając się w efemerycznej, skończonej postaci życia. Z perspektywy świata jest to niemożliwe, ale przecież, jak mówi List do Hebrajczyków, „wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg” (por. Hbr 1, 1) To On sam zdecydował się pogodzić w sobie sacrum i profanum, stając się w przedziwny sposób częścią człowieka. Przez podobieństwo jednoczy się z nim i wypełnia go¹¹⁶. Dzięki tej przedziwnej bliskości wobec stworzenia, dzięki pogodzeniu pozornie nie pogadzalnego, Bóg może być po-

111 H.U. von Balthasar, *Epilog*, s. 54-59.

112 A. Gerken, *Das Verhältnis von Schöpfungs- und Erlösungsordnung im Itinerarium mentis in Deum des Hl. Bonaventura*, s. 292-293.

113 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 1, Kontemplacja postaci*, s. 73-74.

114 Itin. II, 7.

115 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 1, Kontemplacja postaci*, s. 398.

116 H.U. von Balthasar, *Epilog*, s. 68-71.

znawany, może być *Emmanuelem* – Bogiem z nami. Ta prawda wydaje się być nicią przesywającą całe *Itinerarium mentis in Deum*.

Po prześledzeniu bonawenturiańskiej analizy wyraźnie można dostrzec, że „fundamentalna i prawdziwa radość przebywa w samym Bogu i że wszelkie radości prowadzą nas do niej, jako do tej, której powinno się szukać”¹¹⁷. Jest On racją wszystkich rzeczy i ich regułą oraz nadaje wszelkie prawa, które istnieją we wspomnianej już *wiecznej sztuce*. Jest ona wzorcem wszelkiego piękna, a dzięki swoistemu w niej uczestnictwu umysł ludzki może wydawać jakiegokolwiek sądy¹¹⁸.

Św. Bonawentura pokazuje nam piękno, które genetycznie zawarte jest w każdej rzeczy stworzonej. Ich samospełnianie się jest dla nas immanentnym znakiem zamieszkiwania w nich ich autora¹¹⁹. To piękno, opierając się na proporcji, cieszy i sprawia przyjemność. Doktor Seraficki snuje swą analizę, podążając za św. Augustynem i niespodziewanie zwraca uwagę, cytując Boecjusza, na element rozstrzygający o proporcji: „liczba jest podstawowym wzorem w umyśle Stwórcy”¹²⁰. Widzi liczbę, jako ślad prowadzący do Bożej Mądrości, jako rzeczywistość Jemu najbliższą. To liczba sprawia, „że odkrywamy Boga we wszystkich rzeczach cielesnych i podpadających pod zmysł”¹²¹. Oczywiście jest zatem, że określenia takie jak *liczebne rozróżnienie, czy proporcja różnic* nie dotyczą liczb jako takich, lecz ich odniesienia do jedności – są piękne dzięki redukcji do „jedności Bożej Mądrości i Idei.” Miara nie polega zatem na liczbie, ale na tym, że stworzenie może stać się adekwatną ekspresją samego Boga i mocą swej wewnętrznej struktury siebie przekraczać¹²².

Liczba staje się wprowadzeniem do podsumowania dwóch pierwszych stopni *drabiny*, na których bezspornym jest wniosek, że „wszystkie stworzenia prowadzą duszę kontemplującego człowieka do wiecznego i mądrego Boga”¹²³. Przez swoje ugruntowanie w Słowie i tajemnicę samootwarcia stają się objawieniem¹²⁴. Są one dla nas „śladami, obrazami i przedstawieniami”, danymi po to, by człowiek mógł *współoglądać*¹²⁵ Boga. Takim stwierdzeniem znów wpisuje

117 Itin. II, 8.

118 Por. Itin. II, 1-9.

119 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 296.

120 Itin. II, 10.

121 Itin. II, 10.

122 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 335-336.

123 Itin. II, 11.

124 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 337.

125 Itin. II, 11 wraz z przypisem.

się św. Bonawentura w tradycję augustyńską, asymilując pojęcie *kontuicji*. Jest ona równoczesnym ujęciem, spojrzeniem, które oznacza bycie razem nieskończonego i skończonego. Człowiek po prostu widzi siebie i Tego, dzięki któremu widzi. Nie oznacza to jednak braku aktywności poznawczej; *kontuicja* odsyła nas do prawdy absolutnej, która to właśnie mobilizuje działanie umysłu. Cały ten proces przedstawia nam drogę prowadzącą „od Boga do Boga”¹²⁶, na którą wejść można tylko dzięki Jezusowi Chrystusowi. On całą ludzkość „wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła” (por. 1P 2, 9). Fakt ten jest bardzo istotny, gdyż to właśnie przebywanie w świetle, wyrażanie siebie i samowjaśnienie przed osobą poznającą sprawia, że stworzenia upodabniają się do Stwórcy, przez co On sam może się w nich wyrażać¹²⁷, nieustannie dając światła, „które płoną na zewnątrz i rzucają swe promienie na zwierciadło naszego ducha”¹²⁸, w którym odbijają się Boże doskonałości¹²⁹.

Wspomniane „wyrażenie się Boga” jest to po prostu Jego objawienie się. Warto przypatrzeć się nieco uważniej temu pojęciu, gdyż stanowi ono istotny element bonawenturiańskiej estetyki.

2.1.3. Objawienie

Podążając za myślą Doktora Serafickiego dostrzegamy, że piękno zaczyna być rozumiane jako objawienie. By je wyjaśnić, nie wystarczy poprzestać na harmonii oraz jawiącej się głębi stworzeń. Jest tu zawarty jakiś element bezinteresownego daru z siebie. Sam Bóg nie jest w żaden sposób zobowiązany do rozprzestrzeniania się w swoim stworzeniu, by kogokolwiek usatysfakcjonować¹³⁰. Także stworzenie, otwierające się wobec siebie nawzajem, nie dąży pierwszorzędnie do zaspokajania jakichkolwiek swoich potrzeb. W każdym zatem „podarowaniu piękna obecny jest element darmowości, wolności i bezinteresowności”¹³¹. Szczególnie staje się to wyraźne, gdy uzmysłowimy sobie, że to, co naprawdę poruszające w pięknie, tkwi w jego obiektywnym objawieniu w takim stopniu, w jakim zostanie dostrzeżone przez podmiot¹³².

W tak rozumianej rzeczywistości zaczynamy widzieć nie jedno, ale licz-

126 O. Todisco, *Contuitio*, w: *Dizionario Bonaventuriano*, red. E. Caroli, Padova 2008, s. 272-279.

127 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 337.

128 Itin. II, 13.

129 Por. Itin. II, 10-13.

130 Por. Itin. VI, 2-3.

131 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 339.

132 Tamże, s. 339.

ne objawienia, które dokonywały się w historii zbawienia, liczne wydarzenia, w których Bóg zwraca się do poszczególnego odbiorcy. Rysuje się tu zupełnie nowa koncepcja, bardzo subiektywna i zindywidualizowana. Będąc darem, objawienie musi być nie tylko dane, ale także przyjęte. Bez przyjęcia nie można mówić ani o darze, ani o objawieniu; odrzucone tracą swój sens¹³³. Należy jednak pamiętać, że treść objawienia, jak wcześniej wspomniano, jest rzeczywistością obiektywną. Odpowiedzią na rozwiązanie tej pozornej sprzeczności wydaje się być „wolna relacja”. Bóg, który przede wszystkim i bez wątpienia „JEST”, będzie mógł „opowiedzieć o sobie” wtedy, gdy człowiek będzie chciał Go „posłuchać”. Brak chęci „słuchania” nie oznacza jednak, że Bóg „nie-JEST”. Prócz tej oryginalnej koncepcji znajdujemy w myśli św. Bonawentury istotny w chrześcijaństwie moment jednorazowości i trwania, gdy mówi o Chrystusie Wcielonym, o Piśmie, doktrynie i wierze. Obydwa rodzaje wypowiedzi nie tworzą jednak systematycznej całości. Nadto bonawenturiańskiego pojęcia objawienia nie da się także porównać bezpośrednio z analogicznymi pojęciami współczesnej teologii¹³⁴.

Rzeczy stworzone, gdy je zrozumiemy, ukazują nam niewidzialne przymioty Boga. Jest to możliwe dzięki Chrystusowi, który *oświeca* ludzkiego ducha. *Illuminacja* jest teorią spotykaną w myśli średniowiecznej, jednak w dziele św. Bonawentury tematycznie stanowi ona miejsce centralne. Pełna oświecenia dusza jest zamieszkała przez mądrość Boga i nie pozostaje jej nic innego, jak powrócić do tego Światła, które dla nieznanego Go jest ciemnością. Odnajdujemy tutaj analogię do obrazu góry poznania, gdzie przebywa w ciemnym obłoku Pan¹³⁵, którego człowiek sam z siebie nie jest w stanie poznać. Tylko Syn umożliwia dostrzeżenie Ojca w zwierciadle duszy – dzięki Chrystusowi możemy ujrzeć Boga w sobie¹³⁶. W ten właśnie sposób od rzeczy zewnętrznych przechodzimy do wnętrza. Od tego momentu wspinaczce po *drabinie* będzie towarzyszył nam obraz serafina – pierwsze dwa stopnie, to pierwsze dwa skrzydła opadające na jego stopy, symbolicznie zasłaniające to, co ziemskie, a otwierające człowiekowi wejście w siebie, „tzn. w naszego ducha (*mens*), w którym jaśnieje obraz Boży”¹³⁷, niczym kandelabr w Świątyni – obraz Trójcy przenajświętszej.

133 J. Ratzinger, *Świętego Bonawentury teologia historii*, s. 91-92.

134 Tamże, s. 92-93.

135 Grzegorz z Nyssy, *Życie Mojżesza*, s. 152.

136 F. Gambetti, *Illuminatio*, w: *Dizionario Bonaventuriano*, red. E. Caroli, Padova 2008, s. 474-481.

137 Itin, III, 1.

2.2. POZNANIE BOGA W SOBIE

Poznając świat rzeczy materialnych, odkrywając w nich Boga, człowiek dostrzega, że on sam stanowi ważny element całego wszechświata, a nawet, według św. Bonawentury, jest jego kwintesencją i centrum¹³⁸. To w człowieku właśnie dokonuje się akt zachwyty nad bliskością Boga i Jego immanencją w świecie. To właśnie w tym centrum, gdzie jednoczy się duch i materia, „lepiej reprezentowany jest boski praobraz świata”. Ciało także uzdalnia bardziej do przyjęcia Bożego miłosierdzia oraz mocniej ujawnia pokorne znizenie się Boga, który przyjął to śmiertelne człowieczeństwo. Tak rysuje się antropologia Doktora Serafickiego. Człowiek jest dla niego „okiem świata otwartym na Boga”, jest on tak bardzo *capax Dei*, że nikt, poza Bogiem, nie jest w stanie go zaspokoić¹³⁹. Bóg wybrał go na naczynie absolutnej pełni bytu, w którym może On objawić światu swoją wewnętrzną pełnię¹⁴⁰.

2.2.1. Władze duszy ludzkiej

Człowiek, wchodząc do swego wnętrza, dostrzega, że jego duch „najgoręcej kocha samego siebie”. Trzeba jednak pamiętać, że nie ma miłości bez poznania, a poznania – bez pamięci. Już na samym początku dostrzegamy wyraźnie, w czym św. Bonawentura nawiązuje wyraźnie do koncepcji rozwijanej przez św. Augustyna w *De Trinitate*¹⁴¹, że dusza posiada potrójną władzę: pamięć, inteligencję i wolę. Dzięki spojrzeniu na te władze i zachodzące między nimi relacje, będzie można zrozumieć, co oznacza widzieć „za pomocą zwierciadła w zagadce”¹⁴². Trzeba zatem teraz przyjrzeć się całej strukturze poznawczej człowieka, która pozwala mu ujrzeć Boga w swoim własnym wnętrzu.

2.2.1.1. Pamięć

Pamięć nie dotyczy tylko tego, co już minęło, nie odnosi się tylko do rzeczy „obecných, cielesnych i doczesnych, ale także przyszłych, prostych i wiecznych”¹⁴³. Ona ma zakres bardzo szeroki, dotyczy całej rzeczywistości. Wszystko, co minęło, co jest już przeszłością, człowiek sobie przypomina; rzeczywistość, która się właśnie wydarza, całą teraźniejszość – przyjmuje; to zaś, co nastąpi, co należy jeszcze do przyszłości – przewiduje. Łączy ona w swoistą całość wszystkie te elementy, przez co „staje się obrazem wieczności, której niepodzielne „teraz” rozciąga się na „zawsze”¹⁴⁴.

138 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 309.

139 Tamże, s. 305-310.

140 Tenże, *Chwała, Estetyka Teologiczna, 1, Kontemplacja postaci*, s. 146.

141 S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, Warszawa 1987, s. 22.

142 Itin. III, 1.

143 Itin. III, 2.

144 Itin. III, 2.

Prócz tego, co doświadczalne, co wchodzi do pamięci z zewnątrz, odkrywamy w niej także pewne aksjomaty, pewne wrodzone zasady, którym rozum nie jest w stanie się przeciwstawić ze względu na ich „wewnętrzną oczywistość”, jakoby to, że „całość jest większa od części”. Są to rzeczy proste, „które nie mogą wchodzić przez bramę zmysłów”. Dusza odczytuje te niezmiennie prawdy w stałym świetle, które w sobie posiada¹⁴⁵.

2.2.1.2. Inteligencja

Proste zasady i aksjomaty wiedzy są świadectwem posiadania stałego światła, w którym odczytuje się niezmiennie prawdy. Pozostając w tym nadprzyrodzonym oświeceniu rozum pojmuje nazwy, zdania i rozumowania. To jest działanie inteligencji. Rozumie ona rzeczy zgodnie z ich definicjami, które konstruuje za pomocą ogólniejszych pojęć, aż w końcu dochodzi do zrozumienia bytu samego w sobie poprzez właściwości jedności, prawdy i dobra (gdyż ostatecznie wspomniany byt jest niepoznawalny). Tym wyjątkowym bytem jest sam Bóg – absolutnie pełny i doskonały. Wszystko inne zaś, co nie jest Bogiem, zawiera w sobie jakiś brak. Podkreśla to św. Bonawentura, cytując Awerroesa: „co negatywne i czego nie ma, możemy poznać wyłącznie przez to, co istnieje”. Przytoczona myśl pokazuje wyraźnie, że umysł ludzki „nie jest w stanie adekwatnie poznać jakiegokolwiek rzeczy stworzonej bez wsparcia ze strony bytu najwyższego”, w którym znajdują się racje wszystkiego w najdoskonalszej formie¹⁴⁶.

Takiego wsparcia potrzeba także w ujmowaniu przez umysł zdań. W swojej zmienności nie jest on w stanie posiadać bezbłędnej znajomości sensu, nie jest w stanie posiadać pewnej, nieskażonej błędem prawdy. Tutaj znów jaśniejące Niezmiennie Światło Boże umożliwia kroczenie drogami poznania. To właśnie w Słowie, „które było na początku u Boga” (por. J1, 1-9), prawda „jaśnieje w sposób absolutnie niezmienny”. Dzięki tak widzianej rzeczywistości można podjąć się wnioskowania, czyli dostrzegania konieczności wynikania wniosku z przesłanek, która to konieczność „płyne właśnie z archetypicznych idei zawartych w odwiecznej myśli Bożej”¹⁴⁷.

W przytoczonym wywodzie widać wyraźnie, że umysł człowieka może poznawać i wnioskować w sposób pewny, gdy jest zjednoczony z wieczną prawdą. To od Boga zapala się prawda i do Niego też ostatecznie prowadzi¹⁴⁸.

145 Por. Itin. III, 2.

146 Itin. III, 3.

147 Itin. III, 3.

148 Por. Itin. III, 3.

2.2.1.3. Wola

Ostatnią z władz duszy, opisywanych przez św. Bonawenturę, jest wola. Jej działanie rozpoczyna się od *namysłu*, od zastanowienia się nad tym, co jest lepsze. By to jednak stwierdzić, potrzebne jest jakieś kryterium – jest nim stopień podobieństwa do tego, co najlepsze. Fakt, że taki proces zachodzi w duszy ludzkiej, pociąga za sobą konieczność istnienia pojęcia „dobra najwyższego” w jego umyśle.

Kolejnym krokiem jest *sąd*. By był on pewny, potrzebne jest jakieś prawo, które nie wymaga osądzenia. Skoro dusza (*mens*) sądzi sama z siebie oznacza to, że jej wyroki wydawane są na podstawie wypisanego w niej prawa, które stoi ponad samą duszą. „Nic zaś nie przerasta ludzkiej duszy poza Bogiem, który ją stworzył”. Wyraźnie zatem widać, że jeśli władza wolitywna „w poszukiwaniu rozwiązań idzie aż do końca”, to oceniając rzeczywistość dotyka praw Bożych¹⁴⁹.

Ostatnim elementem działania woli jest *pragnienie*. Ono najbardziej porusza człowieka i kieruje go ku dobru – prawdziwemu lub pozornemu, najwyższemu lub temu, które do dobra najwyższego prowadzi, ale zawsze tylko i wyłącznie ku dobru. Ono daje człowiekowi szczęście, które to znów Doktor Seraficki utożsamia z miłością – „pragnieniem bycia maksymalnie kochanym”¹⁵⁰. To właśnie piękno miłości Boga, które wiąże się z Jego chwałą, rozlewa się w historii i unacznią przez porywającą i zachwycającą wspaniałość stworzeń. Piękno to jest niedostrzegalne, ale gdy jest elementem relacji Bóg-człowiek, wówczas staje się widzialnym atrybutem Objawienia, co jest szczególnie wyraźne w osobie Jezusa Chrystusa, „w którym to, co niewidzialne, staje się widzialne”¹⁵¹.

Powyższa analiza pokazuje, że jeśli władze duszy funkcjonują poprawnie, jest ona bardzo bliska Bogu. Wówczas „pamięć prowadzi do wieczności, inteligencja do prawdy, a władza wolitywna do najwyższego dobra”¹⁵².

2.2.2. Obraz Trójcy Świętej w duszy

Władze duszy, działając, pozostają ze sobą w ścisłym związku. Całą aktywność rozpoczyna pamięć, która rodzi inteligencję. Dzieje się tak, ponieważ w procesie pojmowania to, co zostało zapamiętane „pojawia się w kręgu światła umysłu” i staje się słowem, po czym razem (pamięć i inteligencja) tchną miłość, która je zespala. W ten sposób powstaje wola, co w efekcie daje trzy elementy

149 Itin. III, 4.

150 Itin. III, 4.

151 J. Przytuła, *Logika Objawienia: Argument werytatywny...*, s. 220-221.

152 Itin. III, 4.

jednej całości, które, jak twierdzi św. Bonawentura, są „współistotne, równe i współwieczne oraz wzajemnie się przenikają”¹⁵³.

Gdy dusza ludzka rozważa swe potrójne władze, rozpoznaje w sobie Boży obraz, który Doktor Seraficki nazywa *małą trójcą*. Jest to rzeczywistość bardzo dynamiczna – obraz ten stale się zaciera i na nowo odnawia, dzięki łasce, cnotom, darom Ducha Świętego i iluminacji. Wspomniany dynamizm otwiera przed duszą nieograniczone perspektywy rozwoju, który po śmierci będzie kontynuowany w wieczności, gdyż Bóg jest niedościgłym wzorem i upodabnianiu się do Niego nigdy nie będzie końca. Nadto obecność Bożego obrazu sprawia, że człowiek w sposób naturalny „ciąży ku Bogu, który, jako dynamiczny prawzór, przyciąga do siebie swoje obrazy”. Przyczyną tego jest fakt, że ludzie „ze swej ontycznej struktury” potrzebują Boga, a nie tylko są na Niego otwarci¹⁵⁴. Bardzo łatwo można to zrozumieć, gdy sobie uświadomimy po raz kolejny, że świat i duch ludzki mają funkcję samoobjawienia się Boga, którego myślenie pozostaje w doskonałym obiegu z myśleniem świata i je warunkuje. Znaczy to tyle, że świat i żyjącego w nim człowieka można zrozumieć ostatecznie tylko w perspektywie istoty i istnienia objawienia się Boga w Jezusie. H.U. von Balthasar, analizując *Hexameron*¹⁵⁵, dochodzi do wniosku, że podstawą, która umożliwia wszystko to, o czym powiedziano, jest Trójca Święta – ona jest korzeniem, jest fundamentem każdej samoekspresji Boga¹⁵⁶.

Pomocą w tych rozważaniach są różnego rodzaju nauki, które rządzą się swoimi własnymi regułami, „jak gdyby światłami i promieniami prawa wiecznego”. Zdają się one prowadzić ludzki umysł za rękę, „od wpatrywania się w siebie do kontemplacji owego wiecznego światła”. Będąc napromieniowanym tym światłem, staje mądry człowiek w zachwycie i „radosnym podziwie” przed wspaniałym Bogiem¹⁵⁷, który go stworzył i „ukochał odwieczną miłością”, przez co wszczepił weń powołanie, by sam kochał, bo „miłość jest warunkiem istnienia”. Wszystko to dzieje się w obecności Ducha Świętego, który jest spoiwem między człowiekiem a Bogiem. Dzięki temu, że człowiek został stworzony z miłości przez Słowo, ma w sobie obraz Trójcy Świętej¹⁵⁸.

153 Itin. III, 5.

154 Por. Itin. I, 2 wraz z przypisami.

155 Por. św. Bonawentura, *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła: Wydanie synoptyczne tekstu oryginalnego redakcji A oraz B z przekładem polskim*, Kraków 2008, I, 12 i 16; II, 32; III, 7-8; IX, 2 i 23; XI, 11 i 13-20; XII, 3.

156 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 279-288.

157 Itin. III, 7.

158 B. Forte, *Trójca Święta jako historia: Esej o Bogu chrześcijan*, Kraków 2005, s. 241-245.

2.2.3. Jezus Chrystus a dostrzeganie Boga w duszy

Napodstawie powyższych rozważań nie podważalną jest ogromną bliskość Boga i umysłu ludzkiego, jednak nieliczni tylko rozważają Go w sobie. Przyczyną tego jest całkowite pograżenie się człowieka w zmysłowości, co uniemożliwia duszy wejście o własnych siłach „na powrót do siebie, jako do podobieństwa Bożego”¹⁵⁹. Nie wystarczy tu ogromna wiedza, nie pomoże światło natury. Potrzebna jest pomoc Jezusa Chrystusa, który przez swoje wcielenie podźwignął upadłą ludzkość, jak mówi Bonawentura: stał się „drabiną naprawiającą starą, złamaną w Adamie drabinę”. To On jest bramą, przez którą wchodzi się na dobre pastwiska (por. J 10, 9). Jeżeli więc dusza chce powrócić do raju przebywania z Bogiem, „musi wejść przez *wiarę, nadzieję i miłość* Jezusa Chrystusa, Pośrednika Boga i ludzi”¹⁶⁰. Dlatego właśnie chrześcijanin powinien mieć nieustannie przed swymi oczyma umierającego na krzyżu Pana i „wchodzić przez ranę boku do Jego Serca”¹⁶¹.

Widzimy, że zostaje tu zestawiony porządek stworzenia i porządek zbawienia, lub bardziej bonawenturiańsko – porządek stworzenia i porządek wcielenia. Człowiek, zraniony grzechem, jest ślepy i nagi i nie rozpoznaje już planu Boga w stworzeniu. Musi on otrzymać zbawienie od Chrystusa. On na nowo czyni wszystko możliwym do zobaczenia i prowadzi ludzi pierwotną drogą, na której mogą rozpoznać w widzialnym stworzeniu niewidzialnego Stwórcę oraz Jego plan zbawienia i zbliżyć się do Boga przez miłość i uwielbienie¹⁶². W ten sposób, człowiek stworzony z miłości, przez miłość znajduje się w perspektywie Stwórcy i poznając siebie, coraz bardziej Go rozumie i wchodzi z Nim w relację. Jest to możliwe, ponieważ „Bóg jest sam w sobie *communio et communicatio*. Ludzka osobowość zaczyna się realizować w siatce relacji Osób Trójcy, co w żaden sposób tej osobowości nie ogranicza. Jest wręcz przeciwnie – tworzy się przestrzeń wzajemnego obdarowania. Człowiek nie jest przytłoczony przez Boga, ale staje się ukształtowanym przez Słowo i napelnionym Duchem Świętym odblaskiem chwały Ojca. Teraz dopiero może razem z Bogiem uczestniczyć w „grze życia” – we wzajemnych powiązaniach i życiowej wymianie, do której całe stworzenie, wolne od zniekształcenia grzechem, zgodnie z zamysłem Boga od swego początku było zaproszone”¹⁶³. Bonawentura

159 Itin. IV, 1.

160 Itin. IV, 2.

161 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna*, 2, *Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 273-274.

162 A. Gerken, *Das Verhältnis von Schöpfungs- und Erlösungsordnung im Itinerarium mentis in Deum des Hl. Bonaventura*, s. 296.

163 G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego: Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej*, Kraków

nawiązuje tutaj do całej tradycji Augustyna, Dionizego, Bernarda i Wiktorynów, postrzegających chwałę Boga jako piękno Jego mądrości, którą jest Ukrzyżowany. Ekstaza jest rozumiana jako nietrwałe przejście z Ukrzyżowanym do Ojca¹⁶⁴. W tym ekstатыcznym wychyleniu, w którym wszystko, co zewnętrzne, jest tylko obrazem prawdziwego piękna, zdają się realizować słowa św. Ireneusza: „Chwałą Boga żyjący człowiek”¹⁶⁵.

W perspektywie powyższych rozważań zdaje się potwierdzać teza J. Przytuły, że poprzez wcielenie prawda Trójcy nabywa implikacji antropologicznych. To właśnie Logos wcielony opowiedział Boga człowiekowi, zaś Duch Święty umożliwił przyjęcie i zrozumienie odwiecznej, objawionej prawdy¹⁶⁶. Sam jednak człowiek nigdy, w żaden sposób nie jest w stanie osiągnąć żyjącego Boga. Jak już powiedziano, jest to możliwe tylko przez Jego Wcielonego Syna, który ukazuje niepojętą Bożą chwałę, czyli objawia Jego właściwe piękno, do którego nie dojdzie się na drodze logicznego myślenia. Ukazuje się nam tu swoista *theologia negativa*, która jednak pozostaje w łączności z *theologia positiva*, odnosząc się do jej podstawy, czyli poznawania przez to, co widzialne¹⁶⁷.

2.2.3.1. Zmysły duchowe

Ludzka dusza potrzebuje oczyszczenia, oświecenia i udoskonalenia, potrzebuje, aby znajdujący się w niej obraz niebieskiego Jeruzalem został odrestaurowany. Dzieje się to dzięki trzem cnotom teologicznym – wierze, nadziei i miłości, które zyskuje się przez przyłgnięcie do Jezusa. Wierząc i ufając Mu oraz kochając Go, odzyskuje dusza swe duchowe zmysły. Dzięki temu może słyszeć słowa Pana, może wpatrywać się w płynące z nich światło. „Kiedy miłością obejmuje Słowo wcielone” dusza „przechodzi w drugą osobę przez miłość ekstатыczną” i odzyskuje dotyk i smak¹⁶⁸.

Dusza, po odzyskaniu zmysłów duchowych, robi kolejny krok w swej wędrówce ku Bogu. Teraz może ona „odczuwać najwyższe piękno, słyszeć najdoskonalszą harmonię, odczuwać najmilszą woń, smakować najprzyjemniejszą słodycz i doświadczać tego, co sprawia największą rozkosz [...]”, przygotowu-

2001, s. 39-52.

164 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 268-269.

165 Myśl świętego Ireneusza z Lyonu zawarta w jego dziele *Adversus haereses*, IV, 20,5.7. Por. R.J. Woźniak, *Różnica i tajemnica: Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, Poznań 2012, s. 235.

166 J. Przytuła, *Logika Objawienia: Argument werytatywny...*, s. 186-187.

167 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 1, Kontemplacja postaci*, s. 106.

168 Itin, IV, 3.

jąc się w ten sposób do umysłowego wyjścia przez pobożność, podziw i rozradowanie¹⁶⁹. Staje się wówczas jakby dymem kadzidła i mirry, upodobniona do blasku jutrzeźki, zawieszona w swych władzach podziwia oblubienica, opływając w słodczy rozkoszy. Wcześniej widziała, że jest niejako Przybytkiem, swoistym Jeruzalem. Teraz natomiast, ubogacona wiedzą, sztuką i łaską, wchodzi w siebie, wchodzi do niebieskiego Jeruzalem, w którym „dokonuje się [...] zwiastowanie, zakomunikowanie ludziom woli Bożej i prowadzenie w doskonałej z nią harmonii [...], zrozumienie tajemnic, objawianie i wewnętrzne zjednoczenie z Bogiem”¹⁷⁰. Tak kontemplowany Bóg w duchu, którego zresztą zamieszkuje przez nadmiar swej miłości, postrzegany jest jako „wszystko we wszystkim” (por. 1Kor 15, 28) i wszystkiego autor.

Bóg jest immanentny w obrazie duszy przez łaskę oraz cnoty teologiczne. Takie ujęcie pokazuje, że znów przedmiotem tak obdarowanej duszy jest Jezus Chrystus, który wydoskonala duchowe zmysły. Postrzegają one teraz całą wertykalną rozciągłość Objawienia, które zwarte jest w Słowie. Widzimy tutaj proces, który od „dotykania ziemi” prowadzi człowieka do „przyswojenia sobie ekstazy”. Zmysły duchowe nie opisują jednak doświadczenia Boga, jakiegoś bliskiego z Nim kontaktu, dokonującego się w ekstatycznym uniesieniu¹⁷¹, ale raczej są „przyporzędowane do postaci ukazania się Boga w Słowie. Sięga Ono od postaci ludzkiej aż po samą boską postać ekspresji, która poznana jest tylko w jedności tej *jednej* nierozzerwalnej postaci Objawienia, w wierze, nadziei i miłości”¹⁷².

W ten sposób osiągnęliśmy czwarty stopień duchowej drabiny. Do tej pory prowadziła nas wiedza, natura oraz cała filozoficzna refleksja. Teraz natomiast, w tak wielkiej bliskości Boga, wsparcia będzie udzielało wędrującemu człowiekowi „natchnione przez Boga Pismo Święte”¹⁷³.

2.2.3.2. Pismo Święte

Pismo Święte zajmuje się dziełem naprawy „zepsutego” przez grzech człowieka, dla którego *księga natury* stała się nieczytelna, przestała wprost prowadzić do poznania Boga. Jako narzędzia do dokonania reformy duszy, używa

169 Itin. IV, 3.

170 Itin. IV, 4.

171 Zrozumienie takie będzie miało miejsce później, np. u św. Jana od Krzyża, co zostanie wyrażone pojęciem „toques”. Por. H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 316.

172 Tamże, s. 315-316.

173 Itin. IV, 5.

ono wiary, nadziei i miłości¹⁷⁴ oraz posługuje się właściwościami rzeczy, jako symbolami. W ten sposób prowadzi cały kosmos ku Bogu, który powinien być czczony, wychwalany i kochany. To właśnie blask Pisma Świętego pozwala nam jeszcze wyraźniej dostrzegać Boga w stworzeniu, będącym „zwierciadlanym odbiciem Bożej mądrości i jej plastyczną rzeźbą”. Można nawet pójść nieco dalej i powiedzieć, odwracając fragment Janowej Ewangelii: „*Et caro Verbum facta est*”. To właśnie ciało, cała materia staje się Słowem, które Bóg wypowiada do człowieka. Piękno staje się tutaj czymś niezwykle życiodajnym, porywającym i bardzo dynamicznym, a zaspokoić je można tylko dzięki całoosobowemu oświeceniu człowieka¹⁷⁵. Mamy ostatecznie do czynienia z dwoma księgami – z zapisaną na zewnątrz księgą natury oraz z księgą Objawienia, zawartą w Piśmie, która jest zapisana wewnątrz. Te dwa elementy stają się zwartą całością w Jezusie Chrystusie. On będąc Bogiem i Człowiekiem, staje się zapisaną wewnątrz i na zewnątrz Apokalipsą. Jest to właśnie moment, w którym wszystkie rzeczy zaczynają być przejrzyste wobec Słowa Bożego, przez co uzyskują swe prawdziwe piękno. Poznawanie tego piękna, odsłaniając ukrytego Boga, buduje wiarę, utwierdza prawe życie i rozwija miłość, do której wiedzie każde objawienie¹⁷⁶.

Pismo Święte posiada potrójny, duchowy sens, który dokonuje w duszy przemiany. Element tropologiczny oczyszcza i prowadzi do szlachetności życia. Kolejny, alegoryczny, oświeca i prowadzi do jasności rozumienia. Na końcu spotykamy sens anagogiczny, doskonalący przez „duchowe zachwyty i najsłodsze doznania mądrości”. Wszystko to łączy się zgodnie ze wspomnianymi cnotami teologicznymi i z uzdrowionymi duchowymi zmysłami oraz aktami umysłu. Dzięki temu ludzki umysł „wraca do tego, co wewnętrzne, by tam oglądać Boga we wspaniałości świętych [...] i odpoczywać jak w sypialni”, zażywając spokojnego snu¹⁷⁷.

Objawienie prawdy w Jezusie Chrystusie jest jedyną drogą prowadzącą do tajemnicy Trójcy Świętej. To przez Niego przemawia Ojciec¹⁷⁸. Jest On jedynym Słowem Boga, czyli, jak powiedział święty Jan od Krzyża, Pismem Świętym. To słowo wypowiada Bóg „nieustannie w wieczystym milczeniu” i w takim samym milczeniu dusza powinna Go słuchać¹⁷⁹. On jest „Bogiem [...], bratem i panem, królem i przyjacielem, Słowem niestworzonym wcielonym, twórcą i naprawicie-

174 Itin. IV, 5.

175 K. Guzowski, *Symbolika trynitarna Brunona Fortego*, Lublin 2004, s. 145.

176 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne*, s. 304-305.

177 Itin. IV, 6.

178 J. Przytuła, *Logika Objawienia: Argument werytatywny...*, s. 177.

179 M. Foley, *Miłość, która trzyma nas przy zdrowych zmysłach*, Kraków 2015, s. 45.

lem, Alfą i Omega”¹⁸⁰. On sam prowadzi człowieka i pragnie go tak udoskonalić, by stał się rzeczywiście otwarty na Boga. I tak znów staje przed naszymi oczyma serafin, tym razem z gotowymi do lotu środkowymi skrzydłami, pokazując, że pełen zachwytu, poznający piękno i wielkość Boga człowiek, swoiście zaczyna odrywać się od ziemi¹⁸¹.

2.3 POZNANIE BOGA PONAD SOBĄ

W świetle powyższych rozważań można wyraźnie dostrzec, że ludzka egzystencja ma swoje korzenie w Trójjedynym Bogu. To z Jego głębin wypływa nasze duchowe życie i to w Niego zanurzamy się, gdy wracamy do swojego wnętrza, gdy „wracamy do siebie”. Przepięknie wyraził to św. Augustyn mówiąc, że Bóg „jest we mnie bardziej niż ja sam”. Wejście w siebie jest jednocześnie wejściem w trynitarnie życie Boga, czyli ostatecznie wyjściem poza, a może lepiej, ponad siebie, wprost w oświecające wszelki umysł, niestworzone światło. Wchodząc w głęboką, intymną relację z Trójcą Świętą, żyjąc Jej życiem, człowiek zaczyna istnieć, zaczyna żyć w pełni¹⁸². Dopiero w odniesieniu do bytu Boga człowiek odkrywa prawdę o stworzonym świecie i o sobie, dopiero wtedy zaczyna naprawdę być¹⁸³.

2.3.1. Arka Przymierza

Ostatnim etapem poznawania Boga, według św. Bonawentury, jest dostrzeżenie Go ponad sobą. Dzieje się to dzięki zapalonemu nad umysłem światłu wiecznej Prawdy (Ps 4, 7), która, jak mówi św. Augustyn, bezpośrednio go formuje. Poprzedzony przejściem przez przedsionek świata i stworzeń, będących śladem swego Stwórcy oraz przez miejsce święte swego wnętrza, w którym zaczyna być widoczny obraz Boga, moment ten jest jakby wkroczeniem do „świętego świętych, gdzie ponad arką znajdują się dwa cherubiny chwały, ocieniający ołtarz pojednania”. Są one rozumiane jako symbole Starego i Nowego Testamentu, co jednocześnie wyznacza dwa sposoby kontemplowania tego, co jest w Bogu niewidzialne i wieczne¹⁸⁴.

2.3.1.1. Bóg „Który jest”

Doktor Seraficki zwraca uwagę, że pierwszym imieniem Boga jest to, które zostało objawione Mojżeszowi w Krzaku Gorejącym – „Jestem, który jestem” (por. Wj 3, 14). Cytując podążającego za Mojżeszem św. Jana z Damaszku¹⁸⁵,

180 Itin. IV, 5.

181 Itin. IV, 7.

182 J. Daniélou, *Trójca Święta i tajemnica egzystencji*, Kraków 1994, s. 28-30.

183 Grzegorz z Nyssy, *Życie Mojżesza*, s. 22-26.

184 Itin. V, 1.

185 Itin. V, 2.

Bonawentura podkreśla w Bogu najpierw czyste istnienie. Jest ono „samo w sobie [...] do tego stopnia absolutnie pewne, iż nie może być pomyślane, jako nieistniejące”, ponieważ zachodzi jedynie „przy całkowitej ucieczce od nieistnienia”¹⁸⁶, tak pod względem subiektywnego poznania, jak i obiektywnej prawdy. Czyste istnienie zatem, ujmowane przez umysł jako pierwsze, umożliwia mu poznanie wszystkiego innego – niebytu, jako braku istnienia oraz bytów w możliwości, jako posiadających pewien brak¹⁸⁷.

Widać tu wyraźnie, że bez Boga, któremu przynależy istnienie w pełni, poznanie czegokolwiek przestaje być w ogóle możliwe. Stanowi On swoistego rodzaju światło, które oku umożliwia widzenie kolorów, które umożliwia widzenie w ogóle. Problemem jest tylko fakt, że człowiek, przyzwyczajony do ciemności, spoglądając w światło istnienia ma wrażenie, że niczego nie widzi. Jest to jednak w rzeczywistości najjaśniejsze światło dla naszego umysłu; potrzeba tylko, aby patrzył on w „czystej prostocie”¹⁸⁸. Wówczas dostrzeże, że Bóg jest pierwszy, że jest wiecznie istniejącym przez siebie i w sobie „samym istnieniem”, że jest najprostszy, a będąc pozbawionym niebytu – najdoskonalszy¹⁸⁹. Zauważając takie Jego przymioty staje się niemożliwe choćby nawet tylko pomyśleć, że Bóg nie istnieje lub nie jest jedyny – podkreśla Bonawentura¹⁹⁰.

Doktor Seraficki nie kończy jednak na tych stwierdzeniach. Chce prowadzić do zdumienia. Wykazując w Bogu pozorne sprzeczności, podkreśla Jego „wszech-”. Jest On ostatni, ponieważ jest pierwszy. Tworzy wszystko ze względu na siebie, więc sam stanowi wszystkiego cel – Alfa i Omega. Jest wieczny – ponieważ aktualnie obecny i przenikający wszystko, jeden – a wypełniony wszelkimi doskonałościami¹⁹¹. Można zatem po raz kolejny stwierdzić za św. Pawłem, że Bóg jest „wszystkim we wszystkich” (por. 1Kor 15,28) i stanowi, jak cytuje Alaina z Lille Bonawentura, „intelektualnie poznawalną sferę, której centrum jest wszędzie, a obwód nigdzie”¹⁹². Ujęcie takie prowadzi do bezgranicznego zadziwienia się faktem, że „istnienie „istnieje” w niezmierzonej pełni”, która wlewa się we wszystko, tworząc coraz bardziej doskonałą rzeczywistość¹⁹³ przez wprowadzenie w zakresie ogra-

186 Itin. V, 3.

187 Itin. V, 3.

188 Itin. V, 4.

189 Itin. V, 5.

190 Itin. V, 6.

191 Itin. V, 7.

192 Itin. V, 8.

193 H.U. von Balthasar, *Epilog*, s. 47-48.

niczonego stworzenia pewnego porządku. Polega on na tym, że każdy byt osiąga różne, właściwe sobie doskonałości, tworząc następstwo stopni. W ten sposób zostają osiągnięte harmonia i piękno¹⁹⁴, które uświadamiają zdziwionemu człowiekowi, że swoje istnienie zawdzięcza dobremu Bogu. W obliczu tej wieszczącej chwałę łaski, „potrzebne są nie tylko zdumienie i zachwyt, lecz adoracja”¹⁹⁵.

„Słuchaj, Izraelu! Pan jest naszym Bogiem, Panem jedynym” (por. Pwt 6, 4) – to stwierdzenie Powtórnego Prawa stanowi zwieńczenie pierwszego sposobu spojrzenia kontemplatyka na Boga, który jawi się – powtarzając za św. Augustynem – jako „przyczyna istnienia, zasada poznawalności i porządek życia”¹⁹⁶. Spojrzenie takie nie wyczerpuje jednak obrazu Boga. Trzeba pamiętać, że prócz bycia „źródłem naszej egzystencji”, jest On darem. On chce nas ogarnąć, chce nas „podźwignąć ponad nas samych i wprowadzić w swoje własne życie”, by człowiek mógł wreszcie zacząć być naprawdę sobą¹⁹⁷. Oprócz tego, że *Jest*, trzeba dostrzec, że jest On także *Dobrem*.

2.3.1.2. Bóg „Dobro”

Drugi sposób kontemplacji Boga, który jest symbolizowany przez drugiego serafina z Przebłagalni Arki Przymierza, odnajdujemy w Nowym Testamencie¹⁹⁸. Jawi się On umysłowi jako najwyższe dobro – czyli byt, ponad który nie można pomyśleć niczego lepszego¹⁹⁹. Stwierdzenie to utwierdza jeszcze bardziej naszą pewność, że Bóg istnieje, że ponad wszelką wątpliwość *Jest*.

Mamy do czynienia z dobrem. W swej refleksji św. Bonawentura korzysta z myśli Pseudo-Dionizego Areopagity, mówiąc, że owo dobro ze swej natury rozprzestrzenia się, otwiera na innych i im komunikuje²⁰⁰, że jest ono *rozlewne*. Nie może jednak, jako absolutne, być skierowane wyłącznie na przygodne stworzenie, ograniczone czasem i przestrzenią. Owa rozlewność, by była absolutna, musi być ponadczasowa i ciągle aktualna, substancjalna i osobowa, a nadto wewnętrzna. Potrzeba jakiejś doskonałej, wsobnej troistości, w której dawca przekazuje obdarowanemu, jako

194 A. Schäfer, *Der Mensch in der Mitte der Schöpfung*, w: S. Bonaventura 1274-1974, t. III, red. J.G. Bourgerol, Roma 1973, s. 341.

195 H.U. von Balthasar, *Epilog*, s. 48.

196 Itin. V, 7.

197 J. Daniélou, *Trójca Święta i tajemnica egzystencji*, s. 29.

198 Itin. V, 2.

199 Itin. VI, 2.

200 Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, w: *Pisma teologiczne*, Kraków 1997, s. 58-65.

dar, całą swoją substancję i naturę²⁰¹. To zróżnicowanie jednak, jak powiedział Pseudo-Dionizy, „jest rozlewaniem się dobra boskiej jedności”²⁰².

Ze względu na absolutną doskonałość całego procesu, opartego na wiecznej *współzasadzie* pochodzenia, gdzie kochany jest „współkochany, zrodzony i tchniony”, sam dar także jest współlistotną Osobą. Koniecznym jest zatem, aby Bóg, „Który Jest”, będąc bytem najdoskonalszym, jako najwyższe dobro był Trójcą, by sam w sobie mógł być *darem dla*. Potrzeba zatem Ojca, który rodzi Syna i, ofiarując Mu wszystko, tchnie Ducha Świętego, by dobro mogło rozlewać się najbardziej. Widać zatem, że Osoby Trójcy Świętej, jako najlepsze, muszą mieć tendencję do *udzielania się*, z której wynikają współlistotność, podobieństwo, równość, współwieczność, a z tych wszystkich przymiotów – wspólnota życia. Wspólnota ta „sprawia, że jedna osoba jest koniecznościowo w drugiej, dzięki maksymalnemu współprzenikaniu się, jedna działa z drugą na skutek absolutnej niepodzielności substancji, mocy i działań Trójcy Przenajświętszej”²⁰³.

Próbując zrozumieć wewnątrztrynitarnie relacje, św. Bonawentura dotyka także stosunku Trójcy do świata. Twierdzi (przez co od Augustyna kieruje się w stronę Ojców greckich), że Boże dzieła *ad extra* są wprawdzie wspólne, ale wyrażają wewnętrzną pozycję Osób – Syn pozostaje zawsze Wyrażeniem Ojca, zaś Duch Święty – Darem²⁰⁴. Bóg całkowicie sobie wystarcza, ale mając wewnętrzną pełnię życia, zechciał udzielić ją na zewnątrz; Bóg podzielił się swoim szczęściem i radością. Fakt ten usprawiedliwia istnienie stworzenia i nadaje mu sens oraz pokazuje cel – doskonałe szczęście, płynące z obfitości życia. Bóg chce nas wypełnić życiem i miłością, dlatego trzeba się otwierać, trzeba poszerzać swoje serce i pozwalać, by Duch Święty wciągał nas w życie Boga, przemieniając w mistyków²⁰⁵.

Ojciec, Syn i Duch Święty, który jest jednym Bogiem, stanowi, jak zauważa św. Bonawentura, rzeczywistość paradoksalną. Jedności, współlistotowości przeciwstawia Doktor Seraficki wielość hipostaz, podobieństwu – różnicę osobowości, równości – logiczną, wewnętrzną hierarchię, jakiś porządek, współwieczności – emanację, wspólnotę życia w końcu – posłanie. Nasz Bóg jest zdumiewający. Trzeba na Niego patrzeć jako na jeden byt i trzy osoby. Takie rozważanie wznosi ludzkiego ducha na wyżyny kontemplacji²⁰⁶, otwierając jed-

201 Itin. VI, 2.

202 Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, s. 64.

203 Itin. VI, 2.

204 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna*, 2, *Modele Teologiczne*, cz. 1, 287.

205 J. Daniélou, *Trójca Święta i tajemnica egzystencji*, s. 47-50.

206 Itin. VI, 3.

nocześnie eschatologiczną perspektywę, o której mówi sam Chrystus: „To zaś jest wieczne życie, aby poznawali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga” (por. J 17, 3), choć i tak pozostanie On dla nas wiecznym zdumieniem²⁰⁷.

2.3.2. Bóg „Bóg-Człowiek”

Osiągnąwszy szczyty kontemplacji okazuje się, że nie jest to ostatnie słowo, jakie ma nam do powiedzenia Bóg. Dusza kontemplatyka, mając już sześć skrzydeł serafina, „załana światłem płynącej z góry mądrości, zdolna jest podebrać się ku górze”²⁰⁸. Nagle wszelkie paradoksy zaczynają się zlewać, „pierwsza zasada złączyła się z ostatnią, Bóg z człowiekiem, utworzonym szóstego dnia”²⁰⁹. Dzieje się to w Chrystusie, którego Osoba łączy troistość substancji²¹⁰ i dwie natury oraz w którym panuje doskonała wewnętrzna harmonia między dwoma wolami²¹¹. Wcielony Syn jest najdoskonalszym obrazem Ojca (por. J 14, 9-10) „ponad wszelką miarę zdumiewającym zjednoczeniem Boga z człowiekiem”²¹². Dlatego właśnie w Nim umysł ludzki może kontemplować w sposób najbardziej adekwatny podobieństwo między obrazem-kopią a oryginałem-wzorem²¹³.

2.3.2.1. Wcielenie

„W Chrystusie tworzą doskonałą jedność pierwsze i ostatnie, najwyższe i najniższe [...], Alfa i Omega, skutki przyczyna. Stworzyciel i stworzenie [...]. Pozostaje już tylko dzień odpoczynku, kiedy dociekliwość ludzkiego ducha odpocznie w ekstazie od wszelkiej pracy, którą wykonała”²¹⁴. Tak, powołując się na Księgę Rodzaju (por. Rdz 2, 2), kończy św. Bonawentura opis jakiegokolwiek aktywności, jaką może podjąć dusza (*mens*) w drodze do Boga. Teraz będzie działał już tylko On.

Boże działanie, Jego postawa *capax homini*, staje się bardzo wyraźne we Wcieleniu. Stwórca nie ogranicza się tylko do bycia *zasadą istnienia* swych stworzeń – On wkracza w ich świat, staje się „fragmentem stworzenia”, pokonując dystans między skończonością a nieskończonością i nawiązując „niedościgłą komunie człowieka z Bogiem”. W ten sposób zostaje umożliwione osiągnięcie celu stworzenia świata – „najwyższego, wiekuistego, peł-

207 Por. Itin. VI.

208 Itin. VII, 1.

209 Itin. VI, 5.

210 Por. Itin. I, 3.

211 Itin. VI, 6.

212 Itin. VI, 4.

213 Itin. VI, 7.

214 Itin. VI, 7.

nego szczęścia udziału w życiu trynitarnego Boga”²¹⁵. Do tej wielkiej rzeczywistości nie sięga już poznawcza zdolność rozumu. Trzeba po prostu w zachwycie pełnym wiary, nadziei i miłości wpatrywać się w krzyż²¹⁶.

2.3.2.2. Ukrzyżowanie

Droga Wcielenia, na której można abstrahować od krzyża, jest wprost nie do pomyślenia, ponieważ porządek Wcielenia połączony jest od samego początku z porządkiem Odkupienia²¹⁷. Dlatego właśnie potrzeba wpatrywać się w Ukrzyżowanego, który staje się dla człowieka „drogą i bramą, drabiną i pojazdem.”²¹⁸ Trzeba razem z Nim wejść do grobu i, pozostając na ziemi, być jakby w raju (por. Łk 23, 43). W ten sposób uczestniczymy w Passze Pana, tak wychodzimy z Egiptu (por. Wj 12, 51) i wchodzimy do Ziemi Obiecanej²¹⁹. Tutaj już musi zaniknąć aktywność intelektualna, trzeba odłożyć zmysły, umysł i wszelkie zmysłowe doświadczenia. Trzeba wszystkie pragnienia ukierunkować na Boga²²⁰ i „uwolnionym od wiedzy wrócić, o ile to możliwe, do zjednoczenia z tym, który jest ponad wszelką istotę i wiedzę. Porzucając siebie samego i wszystko inne, wstępuje się w nadistotne światło Bożych ciemności”²²¹, zyskując absolutną wolność.

Widzimy jak bardzo teologia św. Bonawentury chce być teologią krzyża. Podkreśla on, że Chrystus jest bramą do doświadczenia sensowności bytu, że krzyż Chrystusa jest drogą Bożej miłości, która na nowo przywraca harmonię. To właśnie w krzyżu można dostrzec jak bardzo Bóg kocha oślepioną grzechem ludzkość – przyprowadza ją w Chrystusie z powrotem do domu. On sam przechodzi przez głębię ciemności, niosąc światło i przywracając stworzeniu porządek. W ten sposób staje się zwornikiem między Stwórcą a stworzeniem, między początkiem a końcem²²². Skoro tak, człowiek zdaje się być wezwany, żeby przechodzić od egzystencji wyłącznie cielesnej także do duchowej. Jej blask dostrzegalny jest w antycypacji Zmartwychwstania, która nie jest możliwa bez akceptacji krzyża. Potrzeba sięgnąć, jak zauważył K. Barth, aż do „głębi brzydoty,

215 G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego*, s. 59-61.

216 Itin. VII, 1.

217 A. Gerken, *Das Verhältnis von Schöpfungs- und Erlösungsordnung im Itinerarium mentis in Deum des Hl. Bonaventura*, s. 293.

218 Itin. VII, 1.

219 Itin. VII, 2.

220 Itin. VII, 4.

221 Itin. VII, 5.

222 A. Gerken, *Das Verhältnis von Schöpfungs- und Erlösungsordnung im Itinerarium mentis in Deum des Hl. Bonaventura*, s. 306-307.

piekła i grzechu”²²³, by dostrzec prawdziwe piękno. Stanowi ono syntezę prawdy i dobra, w której, jakby we fragmencie, w tym, co minimalne, dzięki proporcji, jawi się nieskończoność. To właśnie przez akt kalwaryjskiego poniżenia Bóg, będący jak już dwukrotnie powiedziano „wszystkim we wszystkich” (por. 1Kor 15, 28), wypowiada całego siebie w Jezusie Chrystusie, który jest *pięknem kenozy* i jednocześnie *kenozą piękną*, gdy objawia Ojca, zakrywając Go²²⁴.

Estetyka teologiczna wiąże się nierozzerwalnie z objawieniem krzyża i ukazuje ciągłość pomiędzy momentem *estetycznym* i *teofanicznym*, na co zwracał uwagę św. Tomasz z Akwinu²²⁵. Nadto podkreśla chrześcijańską teologię ofiary, w której bezgraniczny dar z siebie „tworzy przestrzeń dla ognia Bożego”²²⁶.

2.3.3. Duchowe ciemności

Wprowadzając na szczyty zalanej światłem kontemplacji niezwykle bliskiego Boga, stawia nas św. Bonawentura wobec nieprzeniknionych ciemności. W tym wyjątkowym momencie kontemplatyk jest jakby zaślepiiony niezwykłą jasnością i blaskiem – nie widzi dokładnie Boga, nie radzi sobie z poznaniem Go do końca. Tak ujęta rzeczywistość może być rozumiana jako transcendencja Boga wobec całego stworzonego świata oraz, a może przede wszystkim, człowieka. Podobną interpretację ciemności znajdujemy u Grzegorza z Nyssy²²⁷. Swymi korzeniami sięga dzieł Filona z Aleksandrii, o czym mówił J. Daniélou. Tłumaczy on, że wejście w ciemność jest jednoznaczne z wejściem w „tajemnicze i niewidoczne myśli na temat Bytu, a jedyne, co człowiek jest w stanie pojąć to, że Bóg jest niepoznawalny i niewidzialny”²²⁸. W takim właśnie stanie znajduje się opisywany przez Nysseńczyka Mojżesz, gdy wchodzi w obłok osłaniający Bożą obecność na szczycie góry.

W omówionej wyżej koncepcji dostrzegamy barierę dzielącą Boga i człowieka, z drugiej jednak strony – pewien rodzaj bezpośredniości *in se* przez jakieś intymne zjednoczenie. Taki rodzaj poznania wiąże H.U. von Balthasar, prócz wspomnianej już wizji Mojżesza, z teologią mistyczną Pseudo-Dionizego Areopagity. Rozpatrując problem zmysłów duchowych dostrzegliśmy, że dzięki przylgnięciu do Jezusa w wierze, nadziei i miłości oraz dzięki Bożej łasce, potrafimy kontemplować Boga w całym stworzonym świecie oraz we własnym wnętrzu.

223 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 1, Kontemplacja postaci*, s. 106.

224 K. Guzowski, *Symbolika trynitarna Brunona Fortego*, KUL, Lublin 2004, 145-147.

225 Tamże, s. 148-149.

226 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 1, Kontemplacja postaci*, s. 99.

227 Grzegorz z Nyssy, *Życie Mojżesza*, s. 162-163.

228 M. Przyszychowska, *Wstęp*, w: Grzegorz z Nyssy, *Życie Mojżesza*, s. 12-13.

Teraz dusza w ekstazie patrzy tylko na Boga, choć Go nie dostrzega, a wzno-
sząc się w ciemność pełnej światłości chwały Pana, dochodzi do poznania, zwa-
nego *docta ignorantia*²²⁹. Bonawentura mówi tutaj o przekraczającej wszelkie
poznanie miłości, prowadzącej przede wszystkim do „kontaktu istoty z istotą”.
Najbardziej znaczącym staje się zmysł dotyku, który postrzegany przez wielu,
choćby przez św. Augustyna, jako najniższy, został najbardziej wywyższony
i stał się miejscem zjednoczenia człowieka z Bogiem.

Tłumacząc wspomniane założenie, Doktor Seraficki podaje za przykład będącą
centrum świata ziemię, wybraną do tej funkcji dzięki swej niepozorności²³⁰. Przez
pokorę stała się ona miejscem obdarowania łaską, które nastąpiło przez wcielenie.
Tak dokonuje się *doskonała sztuka* – doświadczający ludzkiej kon-
dycji Bóg umożliwia zbliżającemu się do Niego człowiekowi jedno-
czesne „zejście do działania i wzlot do kontemplacji”. Cała mistycz-
na wspinaczka ku Bogu podobna jest do nieustannie wychylającego
się wahadła metronomu. Dotyka ono stworzenia, po czym kieruje się
w stronę Stwórcy, by znów, już w zupełnie inny sposób, spojrzeć na stworzenie.
Punktem ciężkości, ciężarkiem nadającym rytm całemu układowi, jest Wcielo-
ny Syn. On zszedł do wnętrza ziemskiego porządku, aby objawić niezmierzoną
wielkość Ojca²³¹. Pokazuje to zatem, że „głębia Boga uczłowieczonego, czyli po-
kora, jest tak wielka, że rozum ustaje”²³², a nawet, jak przetłumaczył przytoczone
zdanie von Balthasar, rozbija się o nią²³³.

Można powiedzieć, parafrazując Psalmistę, że Bóg „jest okryty ciemnością
jak płaszczem” (por. Ps 104), pod którym skrywa się przed ludzkimi oczyma.

229 Uczona niewiedza – jest to pogląd głoszący, że człowiek może poznać Boga tylko uświada-
miając sobie swoją niewiedzę. W teologii mistycznej termin używany na określenie metody
dojścia do Boga. W mistycznym i chrześcijańskim ujęciu wiąże się z zaczerpniętym z pla-
tonizmu „oświeceniem”. *Docta ignorantia* uzmysławia, że Bóg znajduje się poza wszelkim
ujęciem poznawczym. Por. M. Ciszewski, *Docta ignorantia*, w: *Powszechna Encyklopedia Fi-
lozofii*, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2001, s. 643-645.

230 Przedkopernikańska koncepcja wszechświata pozwala św. Bonawenturze stawiać Ziemię w
centrum wszechświata. Dzięki temu krzyż, który stanął w centrum Ziemi, stanął jednocze-
śnie w centrum całego wszechświata. Por. S.C. Napiórkowski, *Chrystocentryzm według św.
Bonawentury*, w: *Św. Bonawentura: Życie i myśl*, red. S.C. Napiórkowski, E.I. Zieliński, Nie-
pokalanów-Warszawa 1976, s. 242.

231 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 316-322.

232 św. Bonawentura, *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła: Wydanie
synoptyczne tekstu oryginalnego redakcji A oraz B z przekładem polskim*, VIII 5.

233 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 322.

Jeżeli człowiek pragnie się z Nim spotkać, musi wspinać się, biorąc ze sobą jedynie czystą wiarę. Jest to jakby stanięcie nad krawędzią, gdzie bezsilność miesza się z niepewnością oraz poczuciem własnej słabości i niewystarczalności. Ten graniczny moment jest zaproszeniem, by zaufać Duchowi Świętemu, który chce przyjść i „porwać duszę w przestworza, ku Trójcy Świętej”²³⁴.

KONKLUZJE

Analiza treści *Itinerarium mentis in Deum* św. Bonawentury ukazuje trzyetapową drogę człowieka do Boga. Punkt wyjścia tej wędrówki stanowi wiara. Ona sprawia, że człowiek staje się *capax Dei* i pozwala Bogu, który stale jest *capax homini*, na aktywność w swym życiu. Gdy zostaje nawiązana Bosko-ludzka relacja, nagle cały świat stworzony, przez swoją wielkość i piękno, zaczyna opowiadać o swym Stwórcy. Trzeba tego opowiadania wysłuchać, trzeba poznać rzeczywistość. By to zrobić, nie wystarczy jednak zanurzyć się w tym, co cielesne. Trzeba rzeczywistość właściwie zrozumieć, trzeba dokonać jej egzegezy. Zrozumienie to umożliwia Jezus Chrystus, który prowadzi krok po kroku do pełnego miłości poznania siebie.

W patrzeniu na rzeczywistość potrzeba wiary, ponieważ w przeciwnym razie dojdzie się do bożków, nie zaś do prawdziwego Boga, który wraz z człowiekiem i światem stanowi nierozdzielną całość. Ta krótka synteza szkicuje teologię naturalną św. Bonawentury, która przedstawia piękno Boga, wyłaniające się ze zjednoczenia Jego światła z widzialną formą świata. Forma ta staje się przejawem głębokiej tajemnicy. Tylko z pomocą Bożego światła może człowiek odkrywać tę tajemnicę, może poznawać świat i swoją z nim relację. Bóg zatem jest nie tylko celem duchowej drogi, ale jej inspiratorem i przewodnikiem. On sam się objawia – On sam, poprzez pięknie stworzony świat, tworzy opowieść o sobie i ofiarowuje ją człowiekowi jako dar. W tym kontekście znów pojawia się problem wolności. Człowiek musi chcieć dar ten przyjąć, musi chcieć „posłuchać”.

Gdy człowiek zaczyna wsłuchiwać się w „Bożą opowieść stworzenia”, dostrzega, że on sam stanowi istotny jej element. On jest pieczęcią Stwórcy, „okiem świata otwartym na Boga”²³⁵. To właśnie w człowieku w sposób wyjątkowy objawia się Bóg poprzez władze jego duszy. Pamięć, inteligencja i wola stanowią Jego obraz; rzeczywistość, którą św. Bonawentura nazywa *małą trójcą*.

Człowiek, obiektywnie rzecz biorąc, jest bardzo blisko Boga, choć bardzo często nie dostrzega Jego obecności. Przyczyną takiego stanu jest pogrążenie

234 J. Daniélou, *Trójca Święta i tajemnica egzystencji*, s. 35-37.

235 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna*, 2, *Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 310.

w zmysłowości. Nie jest to jednak sytuacja beznadziejna – z pomocą przychodzi nam Jezus Chrystus, który przez swoje wcielenie, mękę i zmartwychwstanie podźwignął upadłą ludzkość. Gdy kontemplujemy ukrzyżowanego Pana, przez miłość znajdujemy się w perspektywie Stwórcy. Sprawia to, że poznajemy siebie samych, a przez to coraz lepiej Jego rozumiemy i z Nim wchodzimy w relację.

Ludzka egzystencja jest zakorzeniona w Trójjedynym. Wejście zatem w siebie jest równoznaczne z wejściem w trynitarnie życie Boga i staje się jednocześnie wyjściem ponad siebie, wprost w niestworzone światło, w intymną relację z Trójcą Świętą, dzięki której człowiek zaczyna naprawdę żyć. Trwając z Bogiem w relacji doświadczamy pewności Jego istnienia, przez co dochodzimy także do prawdy o nas samych oraz do poznania bytów takimi, jakimi one rzeczywiście są.

Bóg jest źródłem egzystencji człowieka i prawdy o nim. Bóg *Jest*, ale jest także *Dobrem*, które staje się darem dla człowieka, który świadczy o Jego pełni, doskonałości i samowystarczalności. Bóg wprowadzie całkowicie sobie wystarcza, sam w sobie jest doskonałym podarowaniem, ale chciał podzielić się swoim szczęściem i radością. On pragnie wypełnić nas swoim życiem i miłością, chce pociągnąć nas w swe wewnętrzne życie i przemienić w mistyków.

Na zakończenie nie można nie wspomnieć szerzej o krzyżu, aspekcie niezwykle ważnym dla św. Bonawentury. Właśnie w momencie odrzucenia i najgłębszej brzydoty dostrzega się prawdziwe piękno, stanowiące syntezę tego co prawdziwe i dobre. Właśnie na Kalwarii, przez straszliwy akt poniżenia na piękniejszy Bóg wypowiada siebie w swym Synu, który jest *pięknem kenozy* i *kenozą piękną*.

Okazuje się, że szczyt Kalwarii jest jednocześnie szczytem zalanej światłem kontemplacji. Kiedy jednak człowiek jest niezwykle blisko Boga, św. Bonawentura stawia go nieoczekiwanie wobec ciemności. To właśnie ten wyjątkowy blask zaślepia kontemplatyka, tworząc niemożliwą do przekroczenia barierę i zmuszając do zaakceptowania prawdy, że Bóg pozostanie zawsze transcendentny, zawsze nieskończenie większy i nieosiągalny. Pomimo podejmowanego ciągle trudu poznawania, ludzka wiedza o Bogu pozostanie zawsze *docta ignorantia*. Ostatecznie pozostaje tylko zaufanie Duchowi Świętemu.

3. Estetyka teologiczna jako teoria poznania – jej inspiracje i wymiar praktyczny

Zasadniczym zagadnieniem niniejszego rozdziału jest ukazanie piękna jako fundamentu estetycznej teorii poznania (3.1.). By jednak właściwie opisać teorię poznania św. Bonawentury (3.1.2.), należy najpierw wnikliwie przyjrzeć się uprawianej przez niego filozofii (3.1.1.) i zrozumieć jej wyjątkowy charakter.

Istotnym elementem jest także dostrzeżenie całego kontekstu życia św. Bonawentury. Był on zakonnikiem, zafascynowanym życiem swego Założyciela bratem mniejszym. Bez cienia wątpliwości zatem św. Franciszek z Asyżu był inspiracją dla jego własnej wizji życia duchowego (3.2.). Aby zobaczyć w jakim stopniu bonawenturiańska wizja Poverella jest obecna w *Itinerarium mentis in Deum*, warto pochylić się nad jego Życiorysem autorstwa Doktora Serafickiego (3.2.2.), uświadomiwszy sobie jednak wcześniej okoliczności jego powstania (3.2.1.). W tym kontekście omawiany paragraf prezentuje poszerzenie wizji duchowej wędrówki o element powrotu do stworzenia, opierając się na tekstach św. Franciszka (3.2.2.4.).

Na zakończenie podjęto problem praktycznego wymiaru estetyki teologicznej (3.3.), poprzedzając przedstawienie konkretnych wskazówek, płynących z *Itinerarium* dla życia duchowego (3.3.2.), próbą określenia współczesnej sytuacji (3.3.1.).

3.1. FUNDAMENT ESTETYCZNEJ TEORII POZNANIA: PIĘKNO PONAD CZŁOWIEKIEM

Myślenie św. Bonawentury sięga korzeniami twórczości Platona i Arystotelesa, Pseudo-Dionizego Areopagity i Wiktorynów oraz św. Augustyna. W swoich rozważaniach Doktor Seraficki ukazuje Boga, który jest, jako jedyny, bytem z siebie, zaś wszystko inne – o tyle, o ile uczestniczy w bycie Boga, będąc Jego śladem, podobieństwem lub obrazem²³⁶. Ów wyjątkowy „byt z siebie” stanowi ostateczne wyjaśnienie wszystkiego i kres filozofii. Fakt ten jest charakterystyczny dla całej myśli bonawenturiańskiej²³⁷, jawiącej się jako „zaangażowany opis powrotu człowieka do Boga”, możliwy tylko dzięki odkupieńczemu dziełu Chrystusa. To On pokonał grzech i sprawił, że możliwe jest osiągnięcie pierwotnego stanu doskonałego widzenia rzeczy, duszy i Boga. W tym momencie wyraźnym się staje, że wieczna szczęśliwość, będąca ostatecznym celem człowieka, polega na uczestnictwie w nieskończonym poznaniu²³⁸. Zanim jednak przejdziemy do teorii poznania św. Bonawentury w szczególności, trzeba najpierw przyrzeć się jego filozofii w ogólności.

3.1.1. Filozofia św. Bonawentury

Doktor Seraficki nie pozostawił po sobie żadnego dzieła filozoficznego – cała jego twórczość stanowi dorobek teologiczny, choć w każdym dziele odnajdujemy filozofię, która przybiera rolę *ancilla theologiae*, stając się konstytutywnym elementem, podporządkowanym wiedzy teologicznej. Jeżeli zatem chcemy

236 E.I. Zieliński, *Bonawentura*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. II, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1985, s. 781-782.

237 L. Veuthey, *Filozofia chrześcijańska św. Bonawentury*, Niepokalanów 1996, s. 37-38.

238 E.I. Zieliński, *Bonawentura*, s. 781-782.

spojrzeć na bonawenturiańską filozofię, trzeba przywrócić jej najpierw postulowaną przez franciszkanina autonomię. Trzeba, jak mówi F. van Steenberghen, dokonać „delikatnego zabiegu” wydobywania jej z dzieł teologiczno-mistycznych.

Święty z Bagnoregio rozumiał filozofię jako wiedzę racjonalną i autonomiczną, posiadającą własną metodę, różną od teologii. Nie było to oryginalne twierdzenie na wydziale artium – zgadzał się on w nim z innymi mistrzami, w tym także ze św. Tomaszem z Akwinu, choć szedł nieco dalej. Mówił, że teoretycznie można dotrzeć do poznania Boga o własnych siłach, używając tylko rozumu, ponieważ jest Bożym darem. Z drugiej jednak strony był świadomy jego ograniczeń. Poznanie filozoficzne jest zatem w praktyce, choć ważnym i niezastąpionym, to jednak tylko elementem w zhierarchizowanym procesie poznawczym, który nie jest możliwy bez Bożej pomocy. Potrzeba, by światło wiary weszło w strukturę poznania i umożliwiło filozofii bycie sobą²³⁹. W tym momencie należy wyjaśnić, co to znaczy „być sobą” filozofii.

3.1.1.1. Klasyczna interpretacja E. Gilsona

E. Gilson podaje trójelementową interpretację filozofii św. Bonawentury, podążając za F. Ehrle i P. Mandonnetem. Po pierwsze wskazuje on przede wszystkim na odrzucenie arystotelizmu, jako doktryny zawierającej błąd i świadomy wybór św. Augustyna. Drugim elementem, stanowiącym efekt dokonanego wyboru, jest stworzenie zwartego systemu filozoficznego w oparciu o całą tradycję platońsko-augustyńską, zwanego *augustynizmem*. Ten augustyński duch zdaje się przenikać całą twórczość Doktora Serafickiego sprawiając, co stanowi element trzeci, że jego filozofia jest „esencjalnie chrześcijańska, chrystocentryczna i heteronomiczna”, stanowi „metafizykę mistyki chrześcijańskiej”²⁴⁰ i „filozofię franciszkańską”, w której „wyraża się autentyczny duch Poverella”²⁴¹.

Opisana przez Gilsona rekonstrukcja filozofii św. Bonawentury przedstawia się bardzo racjonalnie. W związku z tym faktem, jak również z bezsprzecznym autorytetem autora, nie była ona podważana. Sytuacja zmieniła się około roku 1940, gdy swoje badania zaczął publikować F. van Steenberghen²⁴², choć niektórzy autorzy pozostają nadal przy gilsonowskiej interpretacji, nie wspominając nawet o zaistniałej kontrowersji²⁴³.

239 Tenże, *Interpretacje filozofii św. Bonawentury*, w: *Św. Bonawentura: Życie i myśl*, red. S.C. Napiórkowski, E.I. Zieliński, Niepokalanów-Warszawa 1976, s. 78-83.

240 F. van Steenberghen, *Arystotelizm i augustynizm w filozofii św. Bonawentury*, s. 98.

241 Tamże, s. 97-98.

242 Tamże, s. 98-99.

243 Przykład tego znajdujemy chociażby w haśle poświęconym św. Bonawenturze w Encyklopedii Katolickiej KUL, Por. E.I. Zieliński, *Bonawentura*, s. 781-782.

3.1.1.2. Interpretacja F. van Steenberghena

Przygotowując swą pracę dotyczącą Siegera z Brabantu van Steenberghen dostrzegł, że w pierwszej połowie wieku XIII filozoficzny prąd „platońsko-augustyński” jeszcze nie istniał, zaś na paryskim uniwersytecie wykładano Arystotelesa, naświetlając go i uzupełniając przy pomocy innych źródeł, zwłaszcza neoplatonickich. W ten sposób powstaje eklektyczny arystotelizm²⁴⁴, który przenika na wydział teologiczny. To właśnie arystotelizm eklektyczny neoplatonizujący, nie zaś augustynizm (wówczas znany, ale tylko jako prąd teologiczny) wykorzystywali do swych teologicznych spekulacji Aleksander z Hales i Jan de la Rochelle – mistrzowie św. Bonawentury. W sposób naturalny zatem arystotelizm stał się dla franciszkańskiego mistrza podstawą oraz arsenałem środków, z którego czerpie logikę, teorię wiedzy, abstrakcję, tezy metafizyczne, słownictwo biologiczne, fizyczne, pojęcia filozofii moralności. Jak już wspomniano, nie jest to jednak czysty arystotelizm. Zostaje on osłabiony, podobnie jak u innych teologów XIII wieku, przez wyeliminowanie wszystkich elementów będących nie do pogodzenia z katolicką nauką oraz przez uzupełnienie go doktrynami, pochodzącymi z różnych form neoplatonizmu, między innymi: oświecenie boskie, rationes seminales, istota i istnienie, egzemplaryzm, opatrność. Zapożyczenia te nie są jednak systematycznie opracowane i ujednolicone, zaś ich wybór – podyktowany często motywami religijnymi i teologicznymi²⁴⁵.

W świetle powyższego rozważania staje się faktem, że, jak powiedział E. Smets, system św. Bonawentury jest „perypatetyzmem o odcieniu augustynizmu”, co van Steenberghen uzupełnia i uściśla: „arystotelizmem neoplatonizującym, a zwłaszcza augustynizującym, zastosowanym do służby teologii augustyńskiej”²⁴⁶. Kolejnym autorem, przedstawiającym interpretację zbieżną z omawianą, jest P. Robert, określający myśl świętego franciszkanina jako „filozofię używającą elementów arystotelizmu do uzupełnienia braków neoplatonizmu augustyńskiego”. Podobnie twierdzi J. Ratzinger, zaś H. van der Laan dostrzega w niej platonizujący arystotelizm²⁴⁷.

Ponadto warto podkreślić, że „poglądy Doktora Serafickiego na naturę, metodę i wartość filozofii są identyczne z poglądami św. Tomasza. Nigdy nie miał zamiaru

244 F. van Steenberghen, *Arystotelizm i augustynizm w filozofii św. Bonawentury*, s. 100.

245 Tamże, s. 101.

246 Tamże, s. 102.

247 J. Łopat, *Współczesne interpretacje poznania Boga według św. Bonawentury*, Niepokalanów 1999, s. 62-64.

wypracowania filozofii chrześcijańskiej albo chrystocentrycznej lub heteronomicznej”. On po prostu stosuje filozofię jako narzędzie wiedzy świętej. W takim zastosowaniu traci ona ostatecznie swą autonomię. Nie chodzi zatem tutaj o filozofię właściwą, tylko o teologiczne wykorzystanie filozofii jako *ancilla theologiae*²⁴⁸.

Przytoczone poglądy stanowią krok, wyrrywający myśl św. Bonawentury z augustynizmu. Warto teraz postawić drugi krok, który ukaże jej absolutną oryginalność.

3.1.1.4. Interpretacja J.F. Quinna

J.F. Quinn skłania się do większości tez interpretacyjnych van Steenberghena, jednak idzie dalej w uznaniu niezależności i oryginalności doktryny filozoficznej św. Bonawentury, krytykując zaszeregowanie jej do jakichkolwiek istniejących w średniowieczu nurtów filozoficznych²⁴⁹. Podkreśla, że Doktor z Bagnoregio nie tylko nie podporządkowuje się Augustynowi jako filozofowi, ani metafizykowi, ale także jako teologowi. Ostatecznie przyjmuje on, że filozofia bonawenturiańska jest „jakąś syntezą ściśle racjonalną”, natomiast nie jest ze swej istoty „ani chrystocentryczna, ani heteronomiczna, ani franciszkańska”. W tym kontekście powtarza steenberghenowską tezę, że chrześcijańska filozofia nie istnieje, jedyną zaś możliwością jest próba stworzenia „prawdziwej filozofii”. Zatem „filozofia chrześcijańska św. Bonawentury” jest rozumiana jako „mądrość chrześcijańska integralna, która jest mądrością teologiczną”.

Quinn wysuwa wniosek, że franciszkański mistrz „stworzył syntezę filozoficzną oryginalną, doskonale zwartą i w pełni jednolitą”, zatem nie można określać jej przez historyczne komponenty, takie jak arystotelizm, neoplatonizm, augustynizm. Jest to synteza *bonawenturiańska*, której pierwotnym źródłem jest osobiste, ludzkie doświadczenie św. Bonawentury. Wychodząc od tego doświadczenia, wykorzystuje i ujednolica wszystkie źródła historyczne, do których się odwołuje. Przemyślał on i scalił je tak dokładnie, że nie można nazwać jego filozofii inaczej, jak tylko *bonawenturyzmem*. Na tej podstawie uwidacznia się także oryginalność jego teologii, która również powinna być nazywana *bonawenturiańską*. Wątpliwości może budzić jedynie fakt bezpośredniej znajomości dzieła Arystotelesa²⁵⁰.

Podsumowując powyższe, niejednoznaczne spojrzenie na filozofię św. Bonawentury trzeba stwierdzić, że problem człowieka i jego celu jest problemem filozoficznym, jednakże jego ukierunkowanie ku nieskończoności sprawia, że sama filozofia nie jest w stanie tego problemu rozwiązać. Dzieje się tak, ponieważ roz-

248 F. van Steenberghen, *Arystotelizm i augustynizm w filozofii św. Bonawentury*, s. 102-103.

249 J. Łopat, *Współczesne interpretacje poznania Boga według św. Bonawentury*, s. 64.

250 F. van Steenberghen, *Arystotelizm i augustynizm w filozofii św. Bonawentury*, s. 103-106.

wiązanie to leży poza zasięgiem jej naturalnych możliwości. Wynika stąd potrzeba filozofii chrześcijańskiej, filozofii dopełnionej teologią. Doktor Seraficki przeciwstawia się uznaniu samowystarczalności rozumu oraz oddzieleniu filozofii od teologii, podtrzymując jednak między nimi różnicę²⁵¹. Tak doszliśmy do momentu, w którym widać wyraźnie, że filozoficzna synteza św. Bonawentury staje się opisem drogi (*itinerarium*) człowieka do Boga, staje się teologią życia duchowego²⁵².

Rozumiejąc istotę bonawenturiańskiej filozofii, można przejść do szczegółowszego spojrzenia na jego epistemologię, która, co w świetle powyższych rozważań wydaje się oczywiste, staje się natychmiast teologią, więcej – teologią nierozzerwalnie związaną z pięknem.

3.1.2. Teoria poznania św. Bonawentury

Święty Bonawentura, jak wykazuje P. Robert, uznaje wartość filozoficznego poznania. Dostrzega jego potrzebę i konieczność, jednak ma świadomość, że może być ono tylko etapem pośrednim, jakby „skrzydłem strusia, które pozwala mu szybciej biec ku celom naturalnym, ale nie umożliwi nigdy wlotu ku celowi nadprzyrodzonemu”²⁵³. Cała opisana przez niego w *Itinerarium mentis in Deum* struktura poznawcza prowadzi ostatecznie do Boga, którego poznaje się przez stworzenia, w prawdzie, poprzez dobro, ku któremu człowieka pociąga wrodzone pragnienie szczęścia²⁵⁴. Cały proces jest dokonującą się wer-tykalnie, jako zjednoczenie miłości, *ekstazą władz poznawczych*. Dusza staje się podobna do Mojżesza, który wchodząc na górę, wstępuje w ciemność, aby w niej oglądać Boga i z Nim się jednoczyć (por. Wj 19, 18-25). Jest to moment, w którym „człowiek zatracą się w Bogu i ogląda wszechpiękną mądrość”. Poznanie tej Bożej piękności jest możliwe jednak tylko wówczas, gdy człowiek będzie porwany, gdy będzie zachwycony Jego pięknem. Można zastosować tu analogię do podziwiania dzieła sztuki – tylko ten zrozumie je w pełni ekspresji, kogo ono poruszy, w jakiś sposób zafascynuje, kto je po prostu przeżyje²⁵⁵, bo przecież, jak powiedział Doktor Seraficki, *non est perfecta cognitio sine dilectione*²⁵⁶.

251 L. Veuthey, *Filozofia chrześcijańska św. Bonawentury*, s. 32-33.

252 E.I. Zieliński, *Interpretacje filozofii św. Bonawentury*, s. 86.

253 Tamże, s. 87-88.

254 C.T. Niezgodą, *Poznanie i jego drogi do Boga według św. Bonawentury*, w: *Św. Bonawentura: Życie i myśl*, red. S.C. Napiórkowski, E.I. Zieliński, Niepokalanów-Warszawa 1976, s. 120-130.

255 H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 268.

256 S. Bonaventura, *Commentatorium in Qator Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, w: *Qaracchi*, t. I, d. X, a. I, q. II,1.

Wędrówka poznania w *Wędrówce duszy* odpowiada wyznaczonym przez św. Bonawenturę etapom, kolejnym stopniom zbliżania się do Boga. Rozpoczyna się ona, pozostając w zgodzie z Arystotelesem, poznaniem zmysłowym. W tym momencie władza poznawcza jest *tabula rasa*, wszelka zaś wiedza nabywana jest na drodze „zmysłu i doświadczenia”. Percepcja całej rzeczywistości, całego świata stworzonego, odbywa się przez zmysły, które postrzegają i przeżywają. W nich tworzy się obraz, który dalej „zostaje poddany ocenie w zmyśle wewnętrznym, to znaczy w duszy”. Kolejnym krokiem jest poznanie intelektualne, które od zmysłów prowadzi do rozumu. W nim kształtuje się prawda poznania, będąca jego racją. Nadto święty mistrz podkreśla potrzebę jakiejś relacji podmiotu z przedmiotem, która wydoskonala poznanie, czyli czyni je prawdziwszym. W tym aspekcie dokonuje się podział na poznanie pośrednie – dotyczące rzeczy zewnętrznych, materialnych oraz bezpośrednie – dokonujące się bez udziału zmysłów, mające za przedmiot duszę.

Przeanalizowawszy poznanie zewnętrzne i wewnętrzne, św. Bonawentura dostrzega w każdym z nich braki. Przyczyną takiego stanu rzeczy jest fakt, że człowiek nie jest bytem absolutnym tylko skończonym, co w efekcie uniemożliwia znalezienie w całym stworzonym świecie podstawy do pewnego poznania. Znajduje się ona dopiero w Bogu. Dopiero oparcie się na Jego niezmienności daje ludzkiemu rozumowi pewność poznania, a dokonuje się to przez iluminację. Twierdzeniem tym wchodzimy w zainicjowany przez Platona intuicjonizm, wprowadzony do myśli chrześcijańskiej przez św. Augustyna. Do postulowanej przez wspomniany nurt tezy, że „bezpośredni ogląd umysłowy rzeczywistości jest ważniejszy niż długie rozumowanie”, franciszkański mistrz dołącza, zapożyczone od św. Bernarda z Clairvaux, moralne warunki poznania Boga, co jest niezwykle istotne w poznaniu mistycznym.

Ostatecznie poznanie intuicyjne zostaje powiązane z doświadczeniem wewnętrznym i zewnętrznym. Ujmuje poznającego człowieka w jego konkretności, „nie rozdzielając sztucznie poznania dyskursywnego od intuicyjnego, poznania naturalnego od poznania religijnego przez wiarę, a nawet mistycznego”²⁵⁷. Takie ujęcie umiejscawia korzenie poznania w Chrystusie, „światłości prawdziwej, oświecającej każdego człowieka” (por. J 1, 9). To właśnie od Niego wszystko się zaczyna, ale także przez Niego zostaje doprowadzone do swego dokonania w Bogu. W ten sposób filozofia łączy się ściśle z Objawieniem, zaś zasada bytu staje się jednocześnie zasadą poznania. To właśnie On, Jezus Chrystus, jest „drogą, prawdą i życiem” (por. J 14, 6). Dzięki tej uwadze św. Bonawentura mógł

257 C.T. Niezgoda, *Poznanie i jego drogi do Boga według św. Bonawentury*, s. 109-117.

twierdzić, że wszystkie byty i cała filozofia naturalna ukazują Słowo zrodzone i wcielone jako początek i kres wszystkiego²⁵⁸, stanowiące jednocześnie centrum stworzenia. Ono podtrzymuje wszystko w istnieniu i gwarantuje prawdziwość rzeczy. Przez Nie Bóg wszystko wyraził, dzięki czemu każde stworzenie może odnaleźć swój wzór w *Verbum increatum*²⁵⁹.

W ten sposób ukazał się bonawenturiański chrystocentryzm, któremu teraz należy się przyjrzeć nieco dokładniej.

3.1.2.1. Chrystocentryzm poznania i jego funkcja²⁶⁰

W swoim opisie *Itinerarium* franciszkański mistrz wskazuje, że Chrystus stanowi dla nas swoisty „środek komunikacji”. Jest On drogą, po której podąża ludzki umysł, jest bramą, przez którą wchodzi do poznania i drabiną, po której wspina się ku oglądaniu Boga. Jest On pojazdem, wehikułem, który umożliwia jakikolwiek ruch, czyli samo poznanie²⁶¹.

Dzięki takiemu ujęciu łatwo można dostrzec, że u samych podstaw bonawenturiańskiej teorii poznania leży przekonanie, że człowiek, będąc radykalnie niewystarczalny i zależny od Boga, także w poznaniu potrzebuje Jego pomocy. Twierdzenie to stanowi charakterystyczny element myśli św. Bonawentury, wiążący go również ze św. Augustynem. Nasze poznanie zależy zatem od objawiającego Słowa, które stanowi tego poznania światło. Bez Niego, bez Chrystusa-Słowa-Światła, człowiek nie jest w stanie niczego zrozumieć, ponieważ *non contingit intelligere nisi per Verbum*, można dodać – *Verbum incarnatum*. To właśnie On, przez swoją psychofizyczną strukturę, stanowi najważniejszy przedmiot kontemplacji. Gdy Jezus stanie w centrum wszelkiej ludzkiej aktywności, możliwy stanie się ruch wstępujący, zwrócony ku tajemnicom życia samego Boga, jak również zstępujący – ku Chrystusowemu Człowieczeństwu, w którym wszystko, co jest, jak już zostało powiedziane, znajduje swój doskonały wzór.

Jeżeli poznaniu towarzyszy wiara, umożliwia ona przyjscie do ludzkiego umysłu Chrystusa – Wcielnego Słowa, o którym poucza Pismo Święte. Kluczem do zrozumienia Jego tajemnicy jest krzyż, wysuwany przez Doktora Serafickiego spośród wszystkich momentów życia Pana na pierwsze miejsce, co sprawia, że św. Bonawenturze można słusznie nadać tytuł *Doctor Verbi Crucifixi*.

258 L. Veuthey, *Filozofia chrześcijańska św. Bonawentury*, s. 33-35.

259 S.C. Napiórkowski, *Chrystocentryzm według św. Bonawentury*, s. 240-241.

260 R.J. Woźniak, *Primitas et plenitudo: Dios Padre en la teología trinitaria de San Bonaventura*, Pamplona 2007, s. 176-181.

261 Por. Itin. VII, 1.

Mamy zatem w opisie św. Bonawentury do czynienia z modelem pięknie zhierarchizowanego świata. Strukturę taką nadał mu Chrystus, przez swoje dzieło zbawcze. To On sam, przez oczyszczenie, oświecenie i zjednoczenie, prowadzi całe stworzenie do Boga²⁶². Ujęcie takie przewartościowuje jednak całe poznanie, stawiając w centrum układu Boga. Fakt ten konstruuje gnoseologię zorientowaną teocentrycznie.

3.1.2.2. Teocentryzm poznania

Trzeba po raz kolejny powrócić do ustalonego przez św. Bonawenturę trójstopniowego porządku poznania, wyraźnie ukazanego w *Itinerarium mentis in Deum*. Już na samym początku podaje on aposterioryczny argument, stwierdzający możliwość intuicyjnego poznania Bytu Koniecznego, ujawniającego się przez byty przygodne. Korzystając w swej analizie z ontologicznego argumentu św. Anzelmą stwierdza, że każde poznanie jest poznaniem jakiegoś bytu, co zaś implikuje istnienie najwyższej i ostatecznej przyczyny, czyli Boga. Mamy tu do czynienia z intuicyjno-racjonalnym poznaniem bytu, które, jak powiedział S. Kowalczyk, jest „asercją istnienia ostatecznych uzasadnień rzeczywistości – Bytu Koniecznego”²⁶³.

Widzimy wyraźnie, że wszystko, co jest pochodne, przygodne, relatywne i zmienne, wyjaśnia się przez to, co absolutne i konieczne. Franciszkanin podkreśla, że byty stworzone opowiadają o swoim Stwórcy nie tylko przez posiadane doskonałości, ale także przez braki. Ukazuje to jednoznacznie potrzebę Boga, jako „bytową podstawę ontycznie pochodnych rzeczy”, w którym św. Bonawentura widzi „przyczynę istniejącej rzeczywistości”. Jest to aposterioryczno-redukcyjny wywód, zgodny z realizmem teoriopoznawczym. Stanowi on argument kosmologiczny o wyraźnej, arystotelesowskiej inspiracji, u którego podstaw znajduje się zasada przyczynowości i niesprzeczności.

Po spojrzeniu na wszelkie stworzenia, przechodzi święty z Bagnoregio do poszukiwania Boga w człowieku i jego życiu psychicznym. Doktor Seraficki podkreśla pragnienie wartości najwyższych, takich jak wiedza, mądrość, pokój, szczęście, dostrzegając, że *homo imago et similitudo Dei est*. Stąd poznawanie własnej osobowości, jej aspiracji i wartości, jest jednocześnie odkrywaniem obecności Boga. U podstaw tej argumentacji leży przekonanie, że „naturalne, „wrodzone” pragnienia człowieka nie mogą być

262 S.C. Napiórkowski, *Chrystocentryzm według św. Bonawentury*, s. 242-246.

263 S. Kowalczyk, *Problem filozoficznych uzasadnień istnienia Boga u św. Bonawentury*, w: *Św. Bonawentura: Życie i myśl*, red. S.C. Napiórkowski, E.I. Zieliński, Niepokalanów-Warszawa 1976, s. 152.

beprzedmiotowe i nakierowane ku nicości”. Jest to, inspirowany myślą św. Augustyna, aposterioryczny argument antropologiczny, wychodzący z realnego świata ludzkiej osoby²⁶⁴.

W możliwościach poznawczych ludzkiego rozumu, ukazanych przez św. Bonawenturę, można wyróżnić aprioryczne i aposterioryczne elementy²⁶⁵, dążące konsekwentnie do wytłumaczenia wszystkiego przez odwołanie się do Boga, jako przyczyny ostatecznej. Tworzy on tym samym filozofię integralną, która, nie zadowolając się względnym uzasadnieniem, poszukuje absolutnego. Poszukiwanie takie stanowi rys charakterystyczny bonawenturiańskiej filozofii, która poprzez stałe wznoszenie ducha do Boga, staje się nieprzerwaną modlitwą, przez co „nabiera charakteru mistycznego, afektywnego, teologicznego i teocentrycznego”. Bóg stanowi dla franciszkańskiego teologa kres, do którego dociera całe myślenie. Wyraźnie zostało ukazane to w teorii poznania²⁶⁶, w której wszelka wartość rozwiązań teodycealnych sprowadza się do próby rozumowego potwierdzenia tego, co wiara przekazuje z absolutną pewnością. W swym przekonaniu opiera się ona na doświadczeniu mistycznym, w którym trwamy w Bożej obecności i intymnym z Nim zjednoczeniu, co daje nam wiedzę o Jego naturze i pewność, że On rzeczywiście istnieje. Doświadczenie mistyczne zatem, jak mówi S. Swieżawski, „uprawomocnia wszelkie argumentowanie teodycealne, nadając mu pewność epistemiczną”²⁶⁷.

3.1.2.3. Trójca Święta i hermeneutyka piękna

Piękno materialne cieszy, ale ostatecznie nie satysfakcjonuje człowieka w pełni. Trzeba pójść nieco dalej, trzeba spojrzeć ponad to zmysłowo doświadczalne piękno, może nawet przeniknąć je, by dotrzeć do źródła, dotrzeć do „czystej wody supermaksymalnego piękna”, obecnego w Trójcy Świętej²⁶⁸.

Święty Bonawentura posługuje się trzema klasycznymi transcendentali: *unum*, *verum* i *bonum*, dostrzegając najpierw potrzebę zastosowania ich do Boga, zanim zostaną odniesione do bytów przygodnych. Dokonuje on apropiacji jedności Ojcu, który stanowi źródło wszystkich Osób, prawdy – Synowi, który jest Słowem od Ojca pochodzącym, zaś dobra najwyższego – Duchowi Świętemu, który jest pochodzącym od obu darem i miłością. Taki

264 Tamże, s. 148-153.

265 J. Łopat, Współczesne interpretacje poznania Boga według św. Bonawentury, s. 101-102.

266 L. Veuthey, *Filozofia chrześcijańska św. Bonawentury*, s. 37-38.

267 J. Łopat, *Współczesne interpretacje poznania Boga według św. Bonawentury*, s. 32.

268 Ł. Samiec, *Franciszkańska estetyka teologiczna...*, s. 190-192.

jest Stwórca i taki jest projekt stworzenia, które powstało na Jego obraz (por. Rdz 1, 27). Zatem dopiero wtedy, gdy Absolut objawia się w swojej trójjedności, możliwa jest odpowiedź na pytanie stworzenia o jego pochodzenie, cel, a przede wszystkim – prawdę o sobie. Wskazując na transcendentalia, można zilustrować odniesienie bytów do Bytu, ponieważ to, co stworzone, jako mające swoją przyczynę, swój wzór, według którego zostało uformowane i ostateczny cel, ku któremu dąży, jest jedno, prawdziwe i dobre²⁶⁹.

W świetle tak postawionego założenia, po dokonaniu powyższej analizy, nasuwa się pytanie o piękno, którego rzeczywiście Doktor Seraficki nie interpretuje jako osobnego schematu. Nie przeszkadza mu jednak ukazywać we wszystkich kategoriach bytu obecności tego, co jest piękne. Piękno stanowi „światlisty horyzont” i główny sposób wyjaśniania oraz własność transcendentalną każdego bytu, zatem także i Boga²⁷⁰.

Obserwując życie codzienne dochodzi się do przekonania, że nie można osiągnąć pokoju ani radości bez prawdziwej i darmowej miłości. Spoglądając zatem do wnętrza Trójcy Świętej, która jest sama w sobie najwyższym szczęściem, musimy odkryć, że jest w Niej największa miłość, co św. Bonawentura argumentuje biblijnie, psychologicznie i antropologicznie, dokonując jednocześnie inwersji porządku poznawania. To już nie sprawy codzienne, nie stworzenie pozwala poznać swego Boga, ale to „misterium Trójcy, jako przyczyna stwórcza, staje się podstawą do zrozumienia enigmatu piękna stworzenia, które można rozszyfrować tylko w kluczu trynitarnym”²⁷¹. Myśl tę rozwija Doktor Seraficki w swym dziele *De mysterio Trinitatis*²⁷², zaś jej echa możemy odnaleźć także w *Itinerarium*²⁷³.

Tylko w Bogu jest klucz do zrozumienia tajemnicy człowieka i jego przeznaczenia. Kluczem tym wydaje się być właśnie miłość, bo Bóg jest miłością (por. 1J 4, 8), która się rozprzestrzenia, objawia w relacjach międzyludzkich, w całym stworzeniu, wreszcie – w przeobstwieciu. Miłość trynitarna jest zatem światłem, które „pokazuje horyzont przejrzystości istnienia wspólnoty. Dlatego wizja ta jest płodna, szczęśliwa i radosna, po prostu piękna”. Cała głębia Trójcy zostaje uzewnętrzniona w Jezusie jako rozszerzająca się i płodna „autoekspresja miłości”. Stanowi to horyzont, na tle którego postrzegać można świat jako „Bożą egzegezę”,

269 H.U. von Balthasar, *Teologika*, 2, *Prawda Boga*, Kraków 2004, s. 160-161.

270 Ł. Samiec, *Franciszkańska estetyka teologiczna...*, s. 190.

271 Tamże, s. 194.

272 Por. św. Bonawentura z Bagnoregio, *O tajemnicy Trójcy*, Kęty 2006, s. 253-274

273 Por. Itin. VI, 1-3.

jako „język ekspresji autora”²⁷⁴. Syn jednak nie staje w centrum. W centrum jest Trójca Święta – Ojciec, który wydaje Syna i mocą Ducha Świętego wprowadza w łono Dziewicy²⁷⁵. W centrum jest trynitarna tajemnica pięknej miłości.

3.2. FRANCISZEK JAKO FIGURA DLA ITINERARIUM

Analizując treść *Itinerarium mentis in Deum*, dostrzegamy, że w centrum myśli bonawenturiańskiej znajduje się Bóg. To właśnie do Niego zmierza człowiek pełen zachwyty nad pięknem stworzenia, Jego pragnie poznać i z Nim wejść w relację. Nie jest to jednak oderwana od życia, filozoficzno-teologiczna spekulacja. *Itinerarium* stanowi raczej swoisty poradnik kontemplatyka, schemat, który został wyabstrahowany z praktyki i doświadczenia konkretnego człowieka – św. Franciszka z Asyżu. Mówi o tym w swym dziele sam Doktor Seraficki, podkreślając uniwersalność duchowej drogi swego Zakonodawcy. To właśnie przez przykład życia Poverella Bóg chce zachęcić wszystkich ludzi, aby wspinali się na duchowe szczyty²⁷⁶. Trzeba zatem teraz spojrzeć na życie św. Franciszka i spróbować zrozumieć je tak, jak było rozumiane przez św. Bonawenturę.

3.2.1. Życiorys większy św. Bonawentury

W chronologii twórczości św. Bonawentury dostrzegamy, że *Itinerarium mentis in Deum*, opierające się na analizie duchowego życia św. Franciszka, powstaje w roku 1259, dwa lata po jego wyborze na urząd ministra generalnego, w czasie rekolekcji na Alwerni. Życiorys, o którym teraz będzie mowa, jest dziełem późniejszym, zleconym generałowi przez kapitułę w Narbonne w roku 1260²⁷⁷. Skoro tak, bez wątpienia analiza dokonana w *Itinerarium* nie może pozostać bez znaczenia na postrzeganie przez autora postaci św. Franciszka. Stanowi ona, wraz z całą wcześniejszą twórczością franciszkańskiego mistrza, kontekst dla Życiorysu. Jeżeli zostanie on od tego kontekstu odizolowany, niemożliwe stanie się właściwe jego zrozumienie²⁷⁸. Z drugiej jednak strony to właśnie Życiorys pokaże, że *Wędrowka duszy do Boga* jest przeznaczona do tego, by ją odbyć, i że w historii był człowiek, który wyruszył i osiągnął cel.

Przystępując do lektury Legendy²⁷⁹, należy mieć świadomość, że autor nie

274 Ł. Samiec, *Franciszkańska estetyka teologiczna...*, s. 193-195.

275 H.U. von Balthasar, *Teologika*, 2, *Prawda Boga*, s. 270-272.

276 Itin VII, 3-4.

277 F. Uribe, *Wprowadzenie do źródeł franciszkańskich*, Kraków 2009, s. 196-197.

278 Tamże, s. 223.

279 Legenda – w XIII wieku był to utwór literacki, spełniający trzy warunki, tzn. zawierający historyczną prawdę, przeznaczony do czytania publicznego (łac. legendus – to, co powinno być czytane) oraz został napisany zgodnie z literackimi prawidłami. Legenda nie była

jest historykiem. Jest on teologiem, pragnącym opowiedzieć wydarzenia minionie, ale także wyjaśnić ich znaczenie oraz właściwe rozumienie, pragnącym ukazać ich sens. Jako brat mniejszy, teolog i mistyk przedstawia duchową drogę św. Franciszka²⁸⁰, cały proces jego mistycznego wzrastania, prowadzącego aż do upodobnienia się i pełnego zjednoczenia z ukrzyżowanym Panem. Nadto, szkicując charakterystykę osobowości Poverella, nie zapomina, że był on, choć wprawdzie świętym, to jednak nadal człowiekiem. Rys ten stanowi o wielkiej wartości dzieła²⁸¹.

Zanim jednak zostaną przedstawione wpływy jednego dzieła na treść drugiego, warto uświadomić sobie okoliczności, w jakich powstaje nowy życiorys św. Franciszka. Jest to istotne, ponieważ skomplikowana sytuacja, prowadząca do jego napisania, odgrywa także znaczącą rolę w sposobie narracji i poruszanej problematyce²⁸², co ostatecznie ukazuje także przyświecający autorowi cel.

3.2.1.1. Okoliczności powstania dzieła

U podstaw stworzenia omawianej *Legendy* leżą trzy motywy. Pierwszym jest walka z zakonami żebrzącymi, która rozpoczęła się około 1250 r. polemikami na uniwersytecie w Paryżu, których przyczyną była coraz większa obecność zakonników na uczelni i ich popularność. Postawa wrogości rozprzestrzeniła się bardzo szybko także na inne wszechnice. Uznanie ze strony wiernych oraz rozległe przywileje mendykantów, zwłaszcza egzempcja²⁸³, sprawiły, że do uniwersytetów przyłączył się także kler diecezjalny. W odniesieniu do franciszkanów atakowano Zakon, podważano jego rację bytu w Kościele, negowano nawet samego Założyciela, zaprzeczając autentyczności jego stygma-

zatem antonimem opisu historycznej rzeczywistości, choć mogły być tym terminem określane opowiadania fantastyczne. Zgodnie ze znaczeniem przyjętym w literaturze z zakresu franciszkanizmu termin „legenda” jest synonimem terminu „życiorys” i w takim znaczeniu jest używany w niniejszej pracy. Por. S. Kafel, *Wprowadzenie*, w: *Źródła franciszkańskie*, red. R. Prejs, Z. Kijas, Kraków 2005, s. 816.

280 C. Gniecki, *Hagiograficzne źródła franciszkańskie powstałe w XIII i XIV w.*, Kraków 2005, s. 132-134.

281 F. Uribe, *Wprowadzenie do źródeł franciszkańskich*, s. 224.

282 Por. S. Kafel, *Wprowadzenie*, s. 820-821 oraz F. Accrocca, *Wprowadzenie do lektury*, w: *Źródła franciszkańskie*, red. R. Prejs, Z. Kijas, Kraków 2005, s. 826-828.

283 Egzempcja – termin pochodzący od łac. exemptio, co znaczy wyjęcie; na gruncie prawa kanonicznego oznacza wyjęcie biskupstwa spod władzy arcybiskupa lub zakonu spod władzy miejscowego ordynariusza i podporządkowanie tej struktury bezpośrednio papieżowi lub innemu przełożonemu kościelnemu. Por. J. Wojnowski, *Wielka Encyklopedia PWN*, t. VIII, PWN, Warszawa 2002, s. 91.

tów. Nadto podkreślano szkodliwość ubóstwa, zabraniano głoszenia Słowa i sprawowania Sakramentu Pokuty.

Na tę nieprzyjemną, zewnętrzną sytuację nałożył się także wewnętrzny zamęt. Zakon, po śmierci Franciszka, bardzo szybko się rozwijał, przede wszystkim liczebnie. W sposób naturalny taki stan rzeczy sprzyjał powstawaniu różnych stronnictw, co uświadamiało przełożonym konieczność ujednolicenia interpretacji franciszkańskiego i ewangelicznego ideału. Ostatecznie ukonstytuowały się (już po śmierci św. Bonawentury) dwie zasadnicze grupy. Pierwszą z nich stanowili *bracia spirytualni*, pragnący żyć jak członkowie pierwszej wspólnoty. Odrzucali oni jakąkolwiek ewolucję Zakonu, tworząc wyidealizowany obraz św. Franciszka kładli nacisk na materialne ubóstwo, rozumiane jako ostateczna interpretacja ideału Ewangelii. Nie akceptowali studiów, dużych kościołów ani klasztorów. Druga grupa to *bracia wspólnoty*, zdający sobie sprawę, że przy tak dużym rozwoju Zakonu oraz piętrzącym się zadaniom, które stawiał przed nim Kościół, pierwotna spontaniczność przestaje być możliwa. Akceptując zmiany, musieli przyjąć ich konsekwencje – stworzyć wewnętrzny ustrój, zorganizować studia, opracować system ekonomiczny, określić relacje z hierarchią kościelną.

Trzeci, najmniej istotny problem, stanowiła mnogość i różnorodność dzieł o św. Franciszku z Asyżu. Pojawiły się różne legendy, życiorysy, często tendencyjne opowiadania. Na domiar złego pisarze cysterscy, tworząc lekcjonarze, przypisywali św. Franciszkowi wydarzenia z życia innych świętych. Trzeba było ujednolicić sposób rozumienia oraz przedstawiania życia i ideału Poverella.

Wybrany na urząd generała brat Bonawentura zdawał sobie sprawę z całej sytuacji. Postawił na pierwszym miejscu doprowadzenie do jednakowego przestrzegania Reguły, aby umocnić jedność. Miały temu służyć wytyczne Stolicy Apostolskiej oraz Konstytucje uchwalone w 1260 r. w Narbonne, interpretujące Regułę. Potrzeba było jeszcze jednej normy – nowej, pełnej, oficjalnej biografii św. Franciszka, mogącej być wzorem życia zakonnego braci. Zadanie to kapituła powierzyła generałowi. Według tradycji ostateczna redakcja *Legendy* miała miejsce w klasztorze w podparyskim Mantes, między 23 kwietnia 1262 r. (jest to data śmierci brata Idziego z Asyżu, odnotowana w życiorysie) a 20 maja 1263 r., kiedy to na kapitule w Pizie rozdano jej odpis każdej z 34 prowincji, zaś na kapitule w Paryżu w 1266 r., uznano ją za jedyną oficjalną biografię św. Franciszka i zarządzono zniszczenie wszystkich innych jego życiorysów²⁸⁴.

3.2.1.2. Cel dzieła

W świetle wewnętrznej analizy tekstu jawi się podwójny cel – apologetyczny

284 C. Gniecki, *Hagiograficzne źródła franciszkańskie powstałe w XIII i XIV w.*, s. 115-122.

i pedagogiczny. Po pierwsze św. Bonawentura pragnie bronić Zakonu i uspokoić napiętą sytuację. Ten fakt jest przyczyną różnic zachodzących między Życiorysem a źródłami, z których czerpie. Autor opuszcza niektóre fakty, zmienia określone terminy, stosując „osłodzenie bonawenturiańskie” łagodzi ostrość niektórych stwierdzeń²⁸⁵. Po drugie ukazuje św. Franciszka, podkreślając jego powołanie, świętość życia, potwierdzoną przez Boga wieloma znakami, zwracając szczególną uwagę na stygmaty, oraz szczególny wkład w życie Kościoła. Cała narracja odpowiada koncepcji teologiczno-mistycznej franciszkańskiego mistrza, ukazującej Poverella jako doskonały wzór w naśladowaniu Chrystusa²⁸⁶. Obraz ten odkrywamy także w samej strukturze *Legendy*, która ukazuje Franciszkowe życie jako trzyetapowe, doskonałe itinerarium, składające się z *initium*, *progressus* i *consummatio*²⁸⁷. W związku z tym, zanim rozpoczniemy dokładniejszą analizę porównawczą, zwróćmy jeszcze uwagę na strukturę Życiorysu.

3.2.1.3. Struktura dzieła

Przyglądając się strukturze Życiorysu *większego* możemy wyodrębnić pewne części składowe. Podział ten nie jest jednak bezwzględny – zmienia się wraz ze zmianą przyjmowanych kryteriów. Pierwszy podział wskazuje na trzy grupy rozdziałów. Dwie z nich są chronologiczne (rozdziały I-IV poruszają kwestie od nawrócenia Franciszka do założenia Zakonu oraz XIII-XV dotyczą czasu od stygmatyzacji do kanonizacji), trzecia zaś – tematyczna (rozdziały V-XII traktują o cnotach św. Franciszka). Inny podział, zapoczątkowany badaniami D. Vorreux’a, związany jest z „trzema drogami” życia duchowego²⁸⁸, którego św. Bonawentura był mistrzem. W ten sposób wyodrębniamy „oczyszczenie” – są to rozdziały mówiące o nawróceniu (I-IV), „oświecenie” – mówiące o cnotach (V-XII) oraz „zjednoczenie” – mówiące o najgłębszym doświadczeniu mistycznym (XIII-XV)²⁸⁹.

Prowadząc dalej badania nad tekstem, w kontekście całego dzieła Doktora Serafickiego, R.J. Armstrong ukazuje dojście do poznania trzech ksiąg napisanych przez Boga: stworzenia, Pisma Świętego i życia. Podstawę do wysnucia takich wniosków daje mu dostosowanie niektórych zasad bonawenturiańskiej teologii, przede wszystkim zbliżania się do Boga w perspektywie horyzontalnej i antropologicznej²⁹⁰. W takim ujęciu zaczyna być wyraźnie widoczny wpływ *Iti-*

285 F. Uribe, *Wprowadzenie do źródeł franciszkańskich*, s. 216-217.

286 C. Gniecki, *Hagiograficzne źródła franciszkańskie powstałe w XIII i XIV w.*, s. 128-129.

287 F. Uribe, *Wprowadzenie do źródeł franciszkańskich*, s. 216.

288 Tamże, s. 213-214.

289 C. Gniecki, *Hagiograficzne źródła franciszkańskie powstałe w XIII i XIV w.*, s. 126-127.

290 F. Uribe, *Wprowadzenie do źródeł franciszkańskich*, s. 214.

nerarium mentis in Deum na Życiorys. Jest to zatem moment, w którym można przejść do pogłębienia tego spojrzenia.

3.2.2. Wpływ *Itinerarium mentis in Deum* na Życiorys większy – analiza porównawcza

Dostrzegając związki zachodzące pomiędzy dwoma dziełami św. Bonawentury, zostaną teraz ukazane kluczowe momenty z życia św. Franciszka z Asyżu, ujęte w ramy struktury *Itinerarium mentis in Deum*, opisaney w II rozdziale niniejszej pracy. Jest to możliwe dzięki trójdzielności tekstu, na którą wskazuje już sam autor we wstępie do *Legendy*²⁹¹, co zostało potwierdzone i wyjaśnione przywołanymi wyżej badaniami, ze szczególnym uwzględnieniem podziału zaproponowanego przez R.J. Armstronga²⁹².

3.2.2.1. Poznanie Boga poza sobą – oczyszczenie – nawrócenie

Już na samym początku podkreśla św. Bonawentura, że Franciszek był przepełniony współczuciem i szczodroblowością. Chociaż nie prowadził jeszcze głębokiego życia duchowego, postanowił wspierać ubogich, proszących o pomoc przez wzgląd na miłość Bożą. Tak postawił pierwszy krok w stronę Boga, który już wcześniej otoczył go swą troską. Wyrazem tej troskliwości była choroba, przygotowująca Franciszkową duszę na działanie Ducha Świętego oraz tajemnicze sny. Za ich pośrednictwem podjął on decyzję, by służyć tylko prawdziwemu Panu²⁹³. Tak właśnie narodziło się pragnienie modlitwy²⁹⁴ i samotności²⁹⁵.

Kolejnym ważnym momentem, wręcz momentem przełomowym w życiu św. Franciszka, było spotkanie z trędowatym, którego ucałował²⁹⁶. Wcześniej byłoby to niemożliwe, gdyż sam widok chorych na trąd był mu przykry. Dostrzegalne jest tu działanie Boga, o czym mówi sam Poverello w swoim Testamencie: „I Pan sam wprowadził mnie między nich [trędowatych] i okazywałem im miłosierdzie. I kiedy odchodziłem od nich, to, co wydawało mi się gorzkie, zamieniło mi się w słodycz duszy i ciała”²⁹⁷. Po prostu dostrzeżony został Boży ślad w człowieku, Jego obraz i podobieństwo (por.

291 św. Bonawentura, *Życiorys większy św. Franciszka z Asyżu*, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, red. S. Kafel, Warszawa 1981 (dalej: 1Bon.).

292 F. Uribe, *Wprowadzenie do źródeł franciszkańskich*, s. 214 (przypis 63).

293 1Bon. I, 1-3.

294 Por. Itin. I, 1.

295 1Bon. I, 4.

296 1Bon. I, 5.

297 św. Franciszek z Asyżu, *Testament*, w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, red. K. Ambrożkiewicz, Warszawa 1990, s. 124.

Rdz 1, 27), stanowiące źródło godności²⁹⁸ i wewnętrzne piękno²⁹⁹. Być może św. Franciszek w jakiś sposób odczuł bliskość cierpiącego człowieka i cierpiącego Pana; być może zobaczył w nim „śląd” krzyża³⁰⁰.

Modlitwa zaczyna stanowić ważny element życia św. Franciszka. Pewnego razu wstępuje do zrujnowanego kościołka św. Damiana i adoruje w nim krzyż. Nagle słyszy głos Chrystusa: „Franciszku, idź i napraw mój dom, który, jak widzisz, cały ulega zniszczeniu”. Tak Franciszek zaczął odbudowywać San Damiano. Później przyszła kolej na kościółek św. Piotra i Porcjunkulę – kaplicę pod wezwaniem Matki Bożej Anielskiej, zanim zrozumiał prawdziwy sens słów Ukrzyżowanego³⁰¹ i pozwolił, by przez niego sam Bóg objawił swą potęgę, która pięknie łączy to, co materialne z tym, co duchowe³⁰².

Franciszek zamieszkał przy kaplicy w Porcjunkuli i stale modlił się za wstawiennictwem Pani Aniołów. Pewnego dnia w czasie Mszy Świętej usłyszał fragment Ewangelii św. Mateusza o rozesłaniu Apostołów (por. Mt 10, 9-13), w którym Chrystus poucza Uczniów, aby niczego ze sobą nie brali. Wzbudziły te słowa jego wielki entuzjazm. Wykrzyknął: „To jest to właśnie, czego pragnę, to, czego pożądam całą swoją istotą”³⁰³. W tym momencie św. Franciszek odkrył prawdę, że radość i szczęście nie leżą „gdzieś” lub w „czymś”, w jakiejś przygodnej rzeczywistości, ale tylko w samym Bogu³⁰⁴. To przekonanie stanowi źródło Franciszkiego umiłowania ubóstwa, które św. Bonawentura zawsze łączy z pokorą. Dzięki tym cnotom przybliżamy się do ubożego życia Zbawiciela od narodzin aż po krzyż i widzimy Jego bezgraniczne oddanie się Ojcu z jednej strony, z drugiej zaś – manifestację zbawiającej miłości Boga. Tylko dzięki otwarciu się na tę miłość człowiek jest w stanie wyzwolić się z fałszywej fascynacji światowymi wartościami³⁰⁵ i zachwycić się największą, najpiękniejszą Wartością – samym Bogiem.

Z biegiem czasu przyłączają się do św. Franciszka kolejni towarzysze, pociągnięci jego przykładem. W ten sposób rodzi się nowy Zakon. Bracia wyruszają do Rzymu i zyskują aprobatę papieża dla swojej wspólno-

298 Por. Itin, I, 2.

299 Por. Itin, I, 11.

300 M. Sulej, *Świętego Bonawentury teologia krzyża*, s. 24.

301 1Bon. II, 1 i 7-8.

302 Por. Itin, I, 14.

303 1Bon. III, 1.

304 Por. Itin, II, 8.

305 M. Sulej, *Świętego Bonawentury teologia krzyża*, s. 85.

ty, nadto otrzymują polecenie przepowiadania Słowa Bożego³⁰⁶. Powróciwszy do Porcjunkuli, Franciszek regularnie „wychodził do miast i wiosek, głosząc Królestwo Boże”. Ludzie, którzy go słuchali, mieli wrażenie, że jest „nie z tego świata”, ponieważ ciągle spoglądał w górę³⁰⁷. Widzimy wyrażenie, że Franciszek doświadczał relacji z drugim człowiekiem, będąc wraz z nim włączonym w całą społeczno-geograficzną strukturę, a jednocześnie potrafił już dostrzegać „coś więcej”. On zaczynał wykorzystywać wszystko, co wokół niego się działo, jako *drabinę*, po której przybliżał się do „wiecznego i mądrego Boga”³⁰⁸ i uczył się patrzeć na siebie i świat Jego oczami; uczył się z Nim *współoglądać*. W ten sposób widział coraz jaśniej swoje braterstwo ze wszystkim, co jest na ziemi, w Bogu zaś, odkrywał Ojca³⁰⁹.

W tym momencie warto wspomnieć o postawie św. Franciszka wobec zwierząt. Mianowicie widział on w każdym stworzeniu, nawet najmniejszym, co podkreśla św. Bonawentura, swego „brata” lub „siostrę”. Szczególnie bliskie były mu baranki, które symbolizowały Chrystusa. Pewnego razu nawet całe stado owiec przybiegło do świętego męża, usłyszawszy jego pozdrowienie, inną natomiast owieczkę zachęcił do „pobożnego beczenia przed ołtarzem Maryi”. Również inne zwierzęta darzyły Franciszka miłością – zajączek ufał mu bezgranicznie, ryba nie chciała oddalić się od łodzi świętego, konik polny i ptaki okazywały mu posłuszeństwo i cieszyły się jego obecnością³¹⁰. Nieco dalej wspomni Doktor Seraficki wprost, że Poverello „radował się wszystkimi dziełami (por. Ps 91, 5) rąk Pańskich i przez widzialne piękno wznosił się do ożywiającej Przyczyny i Racji Ostatecznej. We wszystkim, co piękne, widział Najpiękniejszego”³¹¹.

3.2.2.2. Poznanie Boga w sobie – oświecenie – harmonia życia cnotliwego

Doktor Seraficki pokazuje w *Życiorysie*, że św. Franciszek podejmował szereg umartwień, by przybliżyć się do swego Pana. Przejawiało się to w prozie życia. Zasadniczo unikał gotowanych potraw, dosypywał popiołu lub dolewał wody, by zniwelować walory smakowe, spał na ziemi, przybierając często postawę siedzącą, pod głowę zaś kładąc kamień lub drewno. Nosił szorstkie odzienie, wystrzegając się delikatnych tkanin, dopatrując się w miękkości właśnie przyczyn wzmoczonego kuszenia. Strzegł z całą pilnością czystości, często za-

306 1Bon. III, 2-10.

307 1Bon. IV, 5.

308 Por. Itin. II, 11.

309 Por. Itin. II, 13.

310 1Bon. VIII, 6-10.

311 1Bon. IX, 1.

nurzając się zimową porą w lodzie oraz biczując swoje ciało, a jego kontakty z kobietami charakteryzowała powściągliwość, którą także zalecał innym. Źródła złych myśli dopatrywał się mąż Boży w lenistwie, które pokonywał pracowitością, troszcząc się jednocześnie o zachowywanie ewangelicznego milczenia³¹². W tym opisie widać wyraźnie, że św. Franciszek ma bardzo mocną *wolę*. Autor umieszcza jej opis w *Legendzie* na początku części, mówiącej o franciszkowskich cnotach (*Itinerarium* ukazuje ją jako ostatnią z władz duszy). W całym postępowaniu Poverella widać głęboki namysł, widać wybór tego, co najlepsze – samego Boga. Tylko On jest pragnieniem serca św. Franciszka, źródłem i celem jego miłości³¹³.

Kolejną z władz duszy, opisywaną przez św. Bonawenturę w *Itinerarium* jest inteligencja. Ona pozwala rozumieć rzeczywistość taką, jaką ona rzeczywiście jest, pozwala w całej jej zróżnicowanej strukturze dostrzegać to, co wprowadza jedność i dobro. Takie widzenie rzeczywistości możliwe jest tylko dzięki Bogu – ostatecznej jedności, prawdzie i dobru³¹⁴. Wpływ „urealnijającego” wszystko Boga widzimy w opisie wieczerzy, jaką wygłodzonemu z powodu ascezy bratu, wyprawił w środku nocy św. Franciszek. Zrozumiał, że taki post stanowi zagrożenie duchowe. Zwołał więc wszystkich braci na ucztę i sam zaczął jeść pierwszy, rano zaś pouczał, by „przykład brać nie z jedzenia, ale z miłości” i kierować się nauczaną przez Chrystusa roztropnością³¹⁵. Właśnie takie momenty, w których dostrzega się drugiego człowieka pokazują sens i piękno wspólnotowego życia i przynaglają wręcz do powtórzenia za Psalmistą, że „dobrze i miło, gdy bracia mieszkają razem” (por. Ps 133, 1-2).

Do rozpatrzenia pozostaje nam jeszcze pamięć. Jak czytamy w *Itinerarium*, nie odnosi się ona tylko do przeszłości, ale także do doczesności i przyszłości³¹⁶. Doktor Seraficki ukazuje w *Życiorysie* jej znaczenie w procesie kształtowania Zakonu i nadawania mu nazwy. Franciszek pragnął, aby bracia nazywali się *mniejsi*, mając w pamięci Jezusa Chrystusa – mistrza pokory i pamiętając wzywające do służby słowa Ewangelii (por. Mt 20, 26). Ta pamięć przeszłości uformowała teraźniejszość i projektowała przyszłość, co szczególnie wyraźnie widać w rozmowie świętego z Asyżu z papieżem Grzegorzem IX, w której prosi, by ten nie wynosił jego braci do żadnych godności w Kościele, bo tylko jako prawdziwie mniejsi i pokorni

312 1Bon. V, 1-6.

313 Por. Itin. III, 4.

314 Por. Itin. III, 3.

315 1Bon. V, 7.

316 Por. Itin. III, 2.

będą przynosili owoce swego powołania i dojdą do zbawienia. Do wieczności odnosi nas natomiast wizja jednego z braci, który w czasie modlitwy zobaczył tron w niebie, przygotowany dla „pokornego Franciszka”³¹⁷. Inną kwestią, istotną we Franciszkowym życiu, jest ubóstwo. Ono także rodzi się z przypominania, i to ze łzami w oczach, ubóstwa Pana i Jego Matki, co rodzi duchową przyjaźń³¹⁸. To właśnie ubóstwo stanowi fundament ewangelicznej doskonałości, drogę zbawienia i narzędzie uświęcenia. W ten sposób jawi się nam rzeczywistość, której nie można zrozumieć bez miłości do Jezusa Chrystasa – Ukrzyżowanego Pana³¹⁹, który jest „najpiękniejszym spośród synów ludzkich” (por. Ps 45, 3).

Patrzac na różne wydarzenia z życia św. Franciszka dostrzegamy, że w konkretności codzienności rodzi się miłość. Prostotę i zwyczajność pięknymi słowami opisuje św. Bonawentura w *Itinerarium mentis in Deum*, wykazując wzajemne przenikanie się władz duszy, które przybliża do Boga. Jednocześnie dokonuje się w człowieku swoista *theosis* – jego dusza staje się obrazem Trójcy Świętej³²⁰. Jest to możliwe tylko dzięki „wejściu duszy do siebie, jako do podobieństwa Bożego”. Podkreśla św. Bonawentura, że jest to możliwe jedynie dzięki Jezusowi.

Opisując duchowy rozwój porusza Doktor Seraficki w *Itinerarium* zagadnienie „duchowych zmysłów”, które dusza odzyskuje³²¹. *Legenda* zwraca uwagę szczególnie na jeden z nich – wzrok. Poverello wylewał łzy, by „obmyć oczy ducha” i nie chciał przestać płakać, choć to szkodziło jego fizycznym oczom. Twierdził, że dzięki łzom „oczyszcza się oko wewnętrzne, aby mogło widzieć Boga”³²².

3.2.2.3. Poznanie Boga ponad sobą – zjednoczenie – poznawanie ksiąg napisanych przez Boga

W świetle powyższego rozważania wydaje się być oczywiste, że św. Franciszek nie ma wątpliwości, że Bóg istnieje, że *JEST* i że jest *DOBRY*. Zagadnienie to, poddane szerokiej analizie w *Itinerarium*³²³, niech zostanie tu potwierdzone słowami samego Poverella, które zapisał w swym „Uwielbieniu Boga Najwyższego”: „Ty *jetseš* Święty Pan Bóg jedyny [...], Ty *jesteš dobro*, wszelkie *dobro*, najwyższe *dobro*, Pan Bóg żywy i prawdziwy”³²⁴. Oprócz dobra, zwraca św. Franciszek szczególną uwagę na inny przy-

317 1Bon. VI, 5-6.

318 1Bon. VII, 1.

319 M. Sulej, *Świętego Bonawentury teologia krzyża*, s. 86-87.

320 Por. Itin. III, 4-5.

321 Por. Itin. IV.

322 1Bon. V, 8.

323 Por. Itin. V i VI.

324 św. Franciszek z Asyżu, *Uwielbienie Boga Najwyższego*, w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, red.

miot Boga, mówiąc w tym samym utworze dwukrotnie: „Ty jesteś pięknością”³²⁵.

W ten sposób dochodzimy do momentu, w którym dusza kontemplatyka wznosi się ku Bogu i z Nim się jednoczy³²⁶. Święty Bonawentura, mówiąc o mistycznym zjednoczeniu Stwórcy i stworzenia podkreśla, że jest ono możliwe jedynie dzięki Wcielonemu³²⁷ i Ukrzyżowanemu Panu³²⁸. Te elementy znajdziemy z łatwością w życiu św. Franciszka. Co do tajemnicy Bożego Narodzenia przywołać należy sprawowanie świątecznej liturgii w bożonarodzeniowej szopce w Greccio³²⁹, zaś mówiąc o swoim Założycielu Święty z Bagnoregio podkreśla, że „Ukrzyżowany [...] jak wiązka mirry spoczywał zawsze na piersiach (por. Pnp 1, 12) jego wnętrza. Przez żar największej miłości pragnął przemienić się zupełnie w Ukrzyżowanego”. W tym celu właśnie udawał się w miejsca odosobnione, by pościć³³⁰.

Dwa lat przed śmiercią Franciszek odbywał post ku czci św. Michała Archanioła na górze Alwerni. Post ten okazał się wyjątkowy. W bonawenturiańskim opisie czytamy, że „był on unoszony w górę jako [...] sługa, szukający tego, co podobna się Bogu, do którego z największym żarem pragnienia chciał się we wszelki możliwy sposób upodobnić”. W trakcie tego uniesienia otworzył Poverello trzykrotnie Ewangelię, za każdym razem trafiając na opis Męki Pańskiej. Zrozumiał, że powinien upodobnić się do cierpiącego Pana. Stało się to za Bożym działaniem w okolicy święta Podwyższenia Krzyża – Franciszek ujrzał pięknego Chrystusa pod postacią Serafina, poczuł współcierpienie przybicia do krzyża i zrozumiał, że „przez żar duszy ma być zupełnie przemieniony na podobieństwo Ukrzyżowanego Chrystusa”. W tym momencie na jego rękach i nogach oraz w boku pojawiły się stygmaty³³¹.

Spoglądając na życie św. Franciszka z Asyżu dostrzegamy, że jego tło stanowi krzyż. Każdy moment, każdy wybór, naznaczony był „płomienną miłością Ukrzyżowanego”³³². Ta wyjątkowa miłość i szczególne przyłgnięcie do Zbawiciela wprowadziło w życie Poverella harmonię i uczyniło je prawdziwie pięknym³³³.

K. Ambrożkiewicz, Warszawa 1990, s. 224.

325 Tamże, s. 224.

326 Por. Itin. VII, 1.

327 Itin. IV, 2.

328 Itin. VII, 2.

329 1Bon. X, 7.

330 1Bon. IX, 1.

331 1Bon. XIII, 1-4.

332 M. Sulej, *Świętego Bonawentury teologia krzyża*, s. 129-130.

333 Por. H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna*, 3/2, *Teologia*, cz. 2, s. 211.

3.2.2.4. Zejście z Alwerni – Pieśń słoneczna

Bez wątpienia bezprecedensowym momentem w życiu św. Franciszka jest moment stygmatyzacji, unaoczniający jego mistyczne zjednoczenie z Bogiem. Nie można jednak pozostać na górze. Tak jak Apostołowie zeszli z Góry Przemienienia (por. Mk 9, 2-13), tak św. Franciszek zszedł z Alwerni. Powrócił do codzienności, ale w sposób niecodzienny. W *Życiorysie* znajdujemy opis cudownych wydarzeń, jakie za jego wstawiennictwem się dokonały: została oddalona zaraza od bydła, pól nie nawiedziło gradobicie, zaś zziębnięty mężczyzna śpiący w czasie podróży wraz ze świętym mężem, rozgrzał się³³⁴. Wdzieliśmy już wcześniej wielką bliskość Poverella i wszelkich stworzeń, ale teraz dzieje się coś więcej – św. Franciszek zdaje się władać przyrodą, panować nad prawami fizyki.

By to zrozumieć, warto odejść od tekstu św. Bonawentury i pozwolić mówić samemu Franciszkowi. Wy tłumaczenie zdaje się przynosić *Pieśń słoneczna*. Tekst ten, niezwykle piękny, powstaje w San Damiano po stygmatyzacji, na przełomie 1224 i 1225 roku³³⁵. Nie wszedł on jednak do oficjalnych biografii Tomasza z Celano ani św. Bonawentury³³⁶, choć przez te źródła zdaje się być poświadczony³³⁷.

W *Pieśni słonecznej* znajdujemy opis liturgii kosmicznej. Całe uniwersum zostaje zaproszone przez „ubogiego i pokornego Franciszka” do wychwalania Stwórcy – nieprzemijalne ciała niebieskie, cztery żywioły, ale także człowiek i jego śmierć. Wszystko jest „bratem” i „siostrą”³³⁸, jednak wydaje się, że w zupełnie inny sposób. Franciszek nie odczuwa tutaj tylko „jakiejś” więzi ze stworzeniem, która motywowana jest osobą Stwórcy; on, cały przeniknięty cierpieniem, o czym należy pamiętać, wchodzi w relację z całym kosmosem. Relacja zaś, zgodnie z definicją, implikuje aktywność dwu stron³³⁹.

334 1Bon. XIII, 5-7.

335 A. Cabassi, *Chronologia*, w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu: Teksty łacińskie i starowłoskie w polskim przekładzie*, Kraków 2009, s. 660-661.

336 C. Paolazzi, *Pieśń słoneczna*, w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu: Teksty łacińskie i starowłoskie w polskim przekładzie*, red. A. Cabassi, Kraków 2009, s. 233.

337 *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, red. K. Ambrożkiewicz, Warszawa 1990, s. 226-227; Por. Tomasz z Celano, *Życiorys pierwszy świętego Franciszka z Asyżu*, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, red. S. Kafel, Warszawa 1981, s. 59; Tomasz z Celano, *Życiorys drugi świętego Franciszka z Asyżu*, w: tamże oraz 1Bon IX 1.

338 C. Paolazzi, *Pieśń słoneczna*, s. 232.

339 Relacja – jest to rodzaj wzajemnych związków, które zachodzą pomiędzy ludźmi lub grupami społecznymi. Por. S. Dubisza (red.), *Uniwersalny słownik języka polskiego PWN*, P-Ś, t. III, Warszawa 2006, s. 921.

W świetle powyższych rozważań wydaje się być zatem uzasadnione uzupełnienie opisanego w *Itinerarium mentis in Deum* św. Bonawentury schematu duchowego życia, które sprowadzić można do teorii poznania pięknego nade wszystko Boga. Dokonując analizy przywołanego dzieła oraz ukazując źródła jego inspiracji w osobie i życiu św. Franciszka z Asyżu na podstawie *Życiorysu większego* tegoż autora, widać wyraźnie, że wspomniany schemat, wyodrębniający w strukturze poznania dostrzeżenie Boga poza sobą (to znaczy w całym stworzonym świecie), w sobie i ponad sobą, rozszerza się o czwarty element – powrót do stworzonego świata. Nie jest to jednak regres, zwyczajne powtórne dotarcie do punktu wyjścia w tej samej kondycji. Mamy tu do czynienia z „nowym człowiekiem” (por. J 3, 5-8), trwającym w doskonałej *kontuicji* z Bogiem, którego łaska, jak powiedział M. Foley, „oczyszcza, przemienia i przeobóstwia soczewki, przez które nasz umysł spogląda na świat, umożliwiając nam tym samym patrzenie oczyma Boga – tak, aby widzieć wszystko z Jego perspektywy”³⁴⁰.

Można zatem stwierdzić, cytując za R.J. Armstrongiem, że mamy do czynienia z przypadkiem, w którym „życie staje się duchowością [...], w którym historia staje się teologią”³⁴¹, ponieważ na podstawie przeprowadzonych analiz została ukazana nade wszystko identyfikacja św. Franciszka z Chrystusem. Jest to klucz do interpretacji całej refleksji. W ten właśnie sposób, jak powiedział F. Uribe, „Franciszek zdaje się przekraczać bariery czasu, określonego społeczeństwa i epoki, i wchodzi w funkcję paradygmatu dla czytelników każdego okresu”³⁴². Cała zatem piękna przygoda św. Franciszka z Asyżu, który w piękny sposób poznał pięknego Boga, jest zaproszeniem dla każdego człowieka każdego czasu, by także on wszedł na drogę tego wyjątkowego poznania.

3.3. PRAKTYCZNY WYMIAR ESTETYKI TEOLOGICZNEJ

Na podstawie przeprowadzonych do tej pory analiz można stwierdzić, że tym, co w życiu człowieka najpiękniejsze, jest poznanie Boga. Ono zmienia perspektywę patrzenia, zmienia każdego, kto na tę drogę poznania, będącą jednocześnie drogą duchowego rozwoju, wkracza. *Itinerarium mentis in Deum* ukazuje św. Franciszka z Asyżu, którego osoba i życie stanowi, jak zostało to wyżej powiedziane, zaproszenie do naśladowania dla każdego, bez względu na czasy, w których żyje. Skoro tak, spróbujmy teraz zobaczyć w jaki sposób duch Poverella, ukazany przez Doktora Serafickiego, może być inspirujący dla duchowości współczesnego człowieka.

340 M. Foley, *Miłość, która trzyma nas przy zdrowych zmysłach*, s. 78-79.

341 F. Uribe, *Wprowadzenie do źródeł franciszkańskich*, s. 223.

342 Tamże, s. 222-223.

3.3.1. Próba określenia współczesnej sytuacji

Kongregacja Nauki Wiary w *Liście o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej* stwierdza, że „wielu chrześcijan pragnie dziś nauczyć się autentycznej modlitwy”³⁴³. Z drugiej strony J. Ratzinger mówi, że dziś mamy do czynienia z Kościołem, „w którego sercu szerzy się pogaństwo”, co sprawia, że należy raczej zakładać niewiarę człowieka niż jego wiarę³⁴⁴.

Tę dwuznaczną już sytuację komplikuje dodatkowo niezaprzeczalny fakt, że współczesna kultura nie sprzyja ciszy, skupieniu i medytacji. Zwraca na to uwagę wspomniany *List*, zauważając wzmożone zainteresowanie różnymi, zwłaszcza dalekowschodnimi technikami. Na to nakłada się w dalszej kolejności ciągle wzrastająca częstotliwość kontaktów z innymi religiami, co sprawia, że we wspólnotach katolickich pojawia się pytanie o wartość niechrześcijańskich form medytacji. Zyskują one popularność także dzięki wykorzystywaniu ich do celów terapeutycznych – umożliwiają osiągnięcie spokoju i psychicznej równowagi. Dla ludzi zanurzonych w strukturach rozwiniętego społeczeństwa technologicznego, które narzuca męczący rytm życia, aspekt ten jest istotny³⁴⁵.

Prócz wspomnianej drogi tradycji i źródeł poezji Dalekiego Wschodu, do osiągnięcia stanów mistycznych wykorzystywane są także narkotyki. Pisze o tym M. Gogacz stwierdzając, że jest bardzo niepokojące „przypisywanie narkotikom i poezji oraz naturalistycznym teologiom mocy wywoływania przeżyć mistycznych”. Trzeba zawsze pamiętać, że mistyczne przeżycie jest zawsze wolną inicjatywą Boga, jest bezpośrednim doznaniem Jego obecności. Zakłada to jednak osobowy kontakt z Bogiem-Osobą. Potrzebna jest otwartość, konieczne jest religijne życie „rozumiane jako zespół realnych i [...] osobowych powiązań”, nacechowanych wiarą, nadzieją i obustronną miłością³⁴⁶.

Warto zwrócić jeszcze uwagę na *New Age*, gdyż jest to pobudzające wyzwanie szczególnie dla duchowości franciszkańskiej. Mówi o tym G. Iammarrone w swej książce *Duchowość franciszkańska*. Autor zauważa, że *New Age* „pragnie prowadzić [...] do doświadczenia jedności ze światem [...], do mistyki świata,

343 Kongregacja Nauki Wiary, *List do Biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej: Orationis formas*, AAS 82 (1990) 362-367, n. 1, (dalej: *Orationis formas*).

344 Benedykt XVI, *Ostatnie rozmowy*, Kraków 2016, s. 297.

345 Kongregacja Nauki Wiary, *Orationis formas*, n. 1-2.

346 M. Gogacz, *Apofatyka jako sposób opisu doświadczenia mistycznego w tekstach św. Bonawentury*, w: *Św. Bonawentura: Życie i myśl*, red. S.C. Napiórkowski, E.I. Zieliński, Niepokalanów -Warszawa 1976, s. 366-367.

w którym jednostka czuje się jedną rzeczywistością z całym kosmosem”. Jako przeciwwagę można pokazywać, że wiara katolicka także umożliwia człowiekowi duchowe doświadczenie, mogące uczynić go częścią tegoż kosmosu. Chrześcijańscy myśliciele odwołują się tu przede wszystkim do Teilharda de Chardin, ale także wskazują na św. Franciszka, który w sposób wspaniały doświadczył „kosmicznego wymiaru życia ducha”, konkretyzując jednocześnie możliwości, jakie daje chrześcijańska wiara i mistyka³⁴⁷.

Widzimy dziś kolejne pokolenie, które, jak mówi J. Ratzinger, musi na nowo znaleźć wiarę i na nowo zacząć nią żyć. Jeżeli ludzie nie dostrzegają już wiary, a kierują się w stronę ezoteryki znaczy to, że poszukują nowych form kontaktu z niewidzialnymi siłami. Czują, że człowiek może, a nawet powinien, mieć „jeszcze innych pomocników”. Konstatacja ta jest tym bardziej smutna, ponieważ pokazuje, że współczesna wspólnota Kościoła „nie potrafi głosić wiary tak, aby odpowiadała na dzisiejsze pytania. By ludzie znów widzieli i czuli, że wiara ta zawiera w sobie wszystko to, o co zabiegają”³⁴⁸.

3.3.2. Życie duchowe dziś

3.3.2.1. Wiara i modlitwa

Mówiąc o mistyce, trzeba dotknąć najbardziej podstawowego problemu – wiary. Podejmuje go św. Bonawentura na początku *Itinerarium*, dostrzega go także u początków nawrócenia św. Franciszka³⁴⁹. To zagadnienie nie przestaje być aktualne także i dziś. Katolicy, poszukujący różnych technik relaksacyjnych i terapeutycznych, muszą prędzej czy później stanąć przed pytaniem o wiarę, która, jak mówi J. Ratzinger, jest czymś żywym, angażującym całego człowieka, ale także jest drogą, nad którą ciągle wiszą jakieś zagrożenia i udręka. Dlatego właśnie nigdy nie można stwierdzić: „Mam wiarę”. Jeżeli ulegnie się przekonaniu posiadania wiary, wówczas się upadnie³⁵⁰. Wówczas łatwo jest dojść do przekonania, że tylko teologie Wschodu prowadzą do Boga żywego, swoją zaś religię sprowadzić do systemu moralnych nakazów i zakazów. Podkreśla ten problem M. Gogacz, dostrzegający rozwiązanie w ukazywaniu wymiaru osobowej i żywej relacji z Bogiem, która nie wyklucza szansy mistycznego doświadczenia, pozostającego zależnym od samego Boga³⁵¹.

347 G. Iammarrone, *Duchowość franciszkańska*, Kraków 1998, s. 168-169.

348 J. Ratzinger, *Bóg i świat: Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, Kraków 2001, s. 50-51.

349 Por. Itin., I, 1 oraz 1Bon., I, 4.

350 J. Ratzinger, *Bóg i świat: Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, s. 31.

351 M. Gogacz, *Apofatyka jako sposób opisu doświadczenia mistycznego w tekstach św. Bonawentury*, s. 367.

Święty Franciszek obudził w sobie wiarę, dostrzegł w Bogu kogoś bardzo bliskiego, dostrzegł Ojca. Wskazuje na ten fakt C. Vaiani, mówiąc, że doświadczenie ojcstwa Boga było ważnym elementem duchowej drogi Poverella. Gdy w obecności asyńskiego biskupa złożył swoje szaty ojcu, mógł swobodnie mówić *Ojciec nasz, któryś jest w niebie*³⁵².

W przywołanym już *Liście* Kongregacji Nauki Wiary czytamy, że Modlitwa Pańska jest modlitwą szczególną, która „włącza natychmiast w trynitarne działanie Boga” i ukazuje „jedność działania zbawiającego Ojca przez Syna w Duchu Świętym”³⁵³. Zanim jednak odnajdzie się Boga w mistycznym doświadczeniu, potrzeba ascezy, oczyszczenia³⁵⁴ oraz oświecenia. To wszystko ma swój obiektywny początek w sakramentach, przez które, dzięki działającemu w nich Duchowi Świętemu, „modlący się może być wezwany do tego szczególnego rodzaju zjednoczenia z Bogiem, które w chrześcijaństwie jest określane jako mistyczne”³⁵⁵.

Nie można jednak zrozumieć wiary bez teologii – są one ze sobą ściśle związane. Zauważa to A. Manaranche, podkreślając potrzebę metodycznego wykładu oraz interpretacji Objawienia w powiązaniu z refleksją na temat ludzkich doświadczeń. To właśnie chrześcijaństwo chce być orędziem dla konkretnego człowieka w konkretnym kontekście historycznym i związać jego egzystencję z Bożym Słowem³⁵⁶. Namysł więc nad tajemnicą Boga oraz człowieka nie jest tylko „ćwiczeniem umysłu”, ale także „wielką przygodą ludzkiego ducha, stojącego w obliczu fascynującego zaproszenia”³⁵⁷. Spróbujmy zatem teraz, śledząc myśl R.J. Woźniaka, zrozumieć właśnie ową *historię*. Łączy się ona w *Itinerarium mentis in Deum* św. Bonawentury z pamięcią, która dotycząc całej rzeczywistości, staje się „obrazem wieczności, której niepodzielne „teraz” rozciąga się na „zawsze””³⁵⁸.

Teologia, która jest de facto wiarą przeżywaną tu i teraz „w całej swej egzystencjalno-intelektualnej pełni”, otwiera teraźniejszość ku przyszłości absolutnej i wiecznej, ale także pozwala, „by nasze *teraz* otworzyło się na nadchodzące *ju-tro*”. Widzimy tutaj perspektywę zbawienia, która przyczynia się do kreatywnego podejmowania najbliższej przyszłości, opierając się na twórczo przeżytej obecnej chwili. Stojąc zatem w horyzoncie przyszłości, nie można pozwolić sobie na

352 C. Vaiani, *Droga św. Franciszka z Asyżu*, Kraków 2002, s. 26.

353 Kongregacja Nauki Wiary, *Orationis formas*, n. 7.

354 Tamże, n. 18.

355 Tamże, n. 22.

356 A. Manaranche, *Bóg żywy i rzeczywisty*, Warszawa, 1974, s. 31.

357 R.J. Woźniak, *Przyszłość, teologia, społeczeństwo*, Kraków 2007, s. 49.

358 Por. Itin., III, 2.

jakiegokolwiek zafałszowanie przeszłości, więcej – to właśnie obecna w *teraźniejszości* medytacja nad *przeszłością* jest integralnie ukierunkowana ku *przyszłości*, łącząc doczesność z wiecznością, łącząc człowieka z Bogiem. Ta Bosko-ludzka wspólnota jest centralnym punktem całej teologii, z którego wypływa teoria poznania. Tylko w „perspektywie zbawiającego uczestnictwa w Trójjedynym Bogu” będzie można zrozumieć teologię, będzie można zrozumieć swoją wiarę jako poznanie tajemnicy, jako zjednoczenie z Bogiem³⁵⁹.

3.3.2.2. Znaleźć sens życia

Obserwując, jak przeżywana historia łączy się z wiarą i modlitwą, stajemy u progu filozofii. Wypływa ona z modlitewnego pytania, którego najbardziej przejmujący przykład znajdujemy w chwili krzyżowej męki: „Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (por. Mt 27, 46; Mk 15, 34). Modlitwa ta powstaje w tym samym egzystencjalnym miejscu, w którym rodzą się podstawowe problemy filozofii. Widzimy zatem wyraźnie, że modlitwa i filozofia pochodzą z tego samego źródła – pytania o sens egzystencji³⁶⁰.

Rozważając te same słowa Mistrza R. Guardini podkreśla, że „w najciemniejszym mroku śmierci usunęła się również bliskość Ojca”. W strasliwym momencie samotności, który także jest elementem drogi człowieka wierzącego, przychodzą z pociechą słowa Jezusa: „Ja nie jestem sam, bo Ojciec jest ze Mną” (por. J 16, 32). Słowa te zdają się nam brzmieć szczególnie wyraźnie w momencie stygmatyzacji³⁶¹, kiedy to, mówiąc słowami Doktora Serafickiego, św. Franciszek został wprowadzony w „nadistotne światło Bożych ciemności”³⁶².

Analizując życie Pana widzimy bardzo wyraźnie, że Jego pokarmem było „pełnić wolę Bożą” (por. J 4, 34). Jest to wskazówka dla każdego z nas, by zawsze znajdować się w zasięgu Jego woli³⁶³. To był sens życia Jezusa, to jest także sens naszego życia, naszej *teraźniejszości*, która, jak mówi A. Manaranche, w megalomanii niekontrolowanego pragnienia z jednej strony, z drugiej zaś – w pogrążaniu się w rozczarowaniu i przeciętności, musi znaleźć miejsce na wołanie do Boga, który jest „ludzki”, dostępny człowiekowi, a jednocześnie tajemniczy; mocny, a jednocześnie niezwiązany z potęgą tego świata; oddany człowiekowi, a jednocześnie wymykający się brudnym interesom i kalkulacjom. Trzeba otworzyć się na Boga. Bez takiego otwarcia człowiek pozostaje jakby w więzieniu, mając do dyspozycji dwie rozrywki.

359 R.J. Woźniak, *Przyszłość, teologia, społeczeństwo*, s. 49-71.

360 Tamże, 70.

361 Por. 1Bon., XIII, 3.

362 Por. Itin., VII, 5.

363 R. Guardini, *Kościół Pana*, Warszawa 1988, s. 40-50.

Pierwszą z nich jest ucieczka w przyszłość, tworzenie złudnych utopii i oczekiwanie na jakiś zbawczy kataklizm, drugą zaś – ucieczka do tego, co było, w przeszłość, która staje się tym droższa, że przyszłość niczego nie obiecuje³⁶⁴.

Jest zatem jasne, że by nasze życie miało sens, musi być otwarte na Boga, na pełnienie Jego woli. Wówczas, przepełnieni zbawczą nadzieją, będziemy mogli czerpać z doświadczeń przeszłości wzorce do budowania błogosławionej teraźniejszości. Trzeba znów na nowo, kontynuuje A. Manaranche, stanąć z wielotyśieczną rzeszą wszystkich narodów „u stóp szubienicy, na której umieszczono wielojęzyczny napis” i zająć miejsce Matki i Ucznia. To właśnie pod krzyżem zostaje przywrócony sens wszystkiego, tutaj człowiek zyskuje prawdziwą wolność i nawiązuje wspólnotę. To właśnie pod krzyżem prośba jest wysłuchana. Od tego momentu Bóg nie przestanie nas nigdy zdumiewać³⁶⁵. Aby jednak pełnić wolę Boga, aby pozwolić Mu się prowadzić i nadawać naszemu życiu jego najgłębszy sens, trzeba wejść z Nim w pełną zrozumienia relację.

3.3.2.3. Mieć z Bogiem „wspólny język”

Do osiągnięcia wzajemnego zrozumienia potrzeba rozmowy. Podkreśla to H.G. Gadamer, mówiąc że rozmowa zakłada wspólny język, a nawet go wykształca. Fakt zaś, że Bóg i człowiek stanowią dwa zupełnie różne światy, jest przyczyną trudności w ich wzajemnych relacjach. Bóg i człowiek całkowicie inaczej widzą rzeczywistość, zaś znaki, za pomocą których Stwórca kontaktuje się ze swym stworzeniem, w pewnym stopniu zamykają na Jego rzeczywistość i sprawiają niezrozumienie. Jest to dla Boga bolesne, jednak On nie przestaje nigdy szukać zrozumienia ze strony człowieka, czego dowodem jest wcielenie³⁶⁶.

Tylko wchodząc w relację z naszym Bogiem, tylko zaczynając z Nim rozmawiać, zaczynając modlić się, stajemy się naprawdę wolni. Jest to zaskakujące – najbardziej wolni jesteśmy przez to, co wielu ludziom kojarzy się z przymusem. Nasz ludzki umysł jest jednak ociężały, język – związany, zaś wewnętrzny wzrok – przyćmiony, kiedy mamy rozpocząć modlitwę i w efekcie bardzo często po prostu się nie modlimy³⁶⁷. Trzeba tutaj popatrzeć znów na św. Franciszka z Asyżu. On często płakał, aby łzami oczu fizycznych przemycać oczy duchowe³⁶⁸. Wszystko po to, by lepiej widzieć swojego Mistrza, ukrzyżowanego Pana. I znów nasze rozważanie

364 A. Manaranche, *Bóg żywy i rzeczywisty*, s. 25-26.

365 Tamże, s. 142.

366 R.M. Rynkowski, *Zrozumieć wiara: Niecodzienne rozmowy z Bogiem*, Kraków 2005, s. 27-28.

367 Tamże, s. 85.

368 Por. 1Bon., V, 8.

doprowadza nas na Kalwarię, ukazując moment Ukrzyżowania³⁶⁹, moment, który pokonuje dystans między skończonością a nieskończonością i nawiązuje „niedosięglą komunię człowieka z Bogiem”³⁷⁰. To właśnie w tajemnicy krzyża niezrozumiałe staje się zrozumiałe, miłość staje się wręcz namacalna.

Na zakończenie warto jeszcze zwrócić uwagę na relacje, które nas otaczają, a od których nie można w żaden sposób uciec – relacje z drugim człowiekiem. One nie pozostają bez wpływu na nasze postępy w „lekcjach języka Bożego”. E. Lévinas twierdzi, że to właśnie wytrącenie człowieka z jego bezpiecznego spokoju, spowodowane wtargnięciem w jego życie kogoś obcego, jakiejś drugiej osoby, sprawia, że powstaje otwarcie na Boga. W ten sposób, cytując za A. Manaranche, „Bóg Wyjścia [...] wypiera nas ze wszystkich naszych stanowisk, szczególnie z tych, które wydają się najlepiej zabezpieczone”³⁷¹.

B. Lonergan (a może raczej mistrzowie średniowiecza) zaproponował, by wychodzić od ludzkiej przygody, od dołu, by wznosić się ku górze, ku poznaniu Boga. Zaczynać od „obrazu i podobieństwa” i tak podążać ku autentycznemu Obliczu. To jest nasza droga, nasze *Itinerarium mentis in Deum*, jak powiedział G. Ravasi, „marszruta naszego żeglowania. Ścieżka, która może być średniowieczną *via pulchritudinis*, prowadząca od estetyki bytu stworzonego do najwyższej epifanii piękna niestworzonego”³⁷². Nie ma chyba żadnych wątpliwości, że naszkicowana przez św. Bonawenturę w odległym średniowieczu *Droga duszy do Boga* dziś jest równie aktualna, zaś estetyka teologicznego poznania tam ukazana także współczesnemu człowiekowi potrafi wyznaczyć piękną drogę do poznania i zaprzyjaźnienia się z pięknym nade wszystko Bogiem.

KONKLUZJE

Zastanawiając się nad bonawenturiańską estetyczną teorią poznania trzeba stwierdzić, że Doktor Seraficki nie napisał żadnego traktatu filozoficznego. Jeżeli chce się zobaczyć jego filozofię, należy ją wydobyć z dzieł teologicznych; stał on po prostu na stanowisku, że *philosophia ancilla theologiae est*. W tym kontekście warto nadmienić, że swoje poglądy na naturę, wartość i metodę filozofii dzielił św. Bonawentura choćby ze św. Tomaszem z Akwinu.

Bez większych trudności można stwierdzić, że myślenie św. Bonawentury zakorzenione jest w twórczości Platona, Arystotelesa, Pseudo-Dionizego

369 Por. Itin., VII, 1.

370 Por. G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego*, s. 59-61.

371 A. Manaranche, *Bóg żywy i rzeczywisty*, Warszawa, 1974, s. 24-25.

372 G. Ravasi, *Navigare: Przewodnik dla poszukujących*, Kielce 2014, s. 45-46.

Areopagity, Wiktorynów i św. Augustyna. Problem dla badaczy stanowi brak jasno wyartykułowanych poglądów franciszkanina. Stąd właśnie niektórzy klasyfikują jego filozofię jako zależną od jakiegoś nurtu (augustynizmu, aristotelizmu, neoplatonizmu), inni zaś ukazują jego samodzielność, czy wręcz, jak J.F. Quinn, oryginalność. Nie deprecjonując w żaden sposób prób rozwikłania tego problemu trzeba jednak stwierdzić, że według Doktora Serafickiego, do rozwiązania problemu człowieka i jego celu sama filozofia nie wystarczy – potrzeba, by była ona dopełniona teologią. W ten sposób filozoficzna synteza św. Bonawentury staje się opisem drogi człowieka do Boga i teologią duchowości.

Filozofia stanowi zatem tylko etap pośredni. Celem jest dojście do Boga, do którego właśnie wiedzie opisana w *Itinerarium mentis in Deum* struktura poznawcza. Cały proces dokonuje się wertykalnie, jako zjednoczenie w miłości i ekstaza władz poznawczych. Człowiek pragnie oglądać Boga i zatracać się w Jego wszechpięknieniu.

Doktor Seraficki dostrzega braki poznania zmysłowego i intelektualnego, upatrując pewności tylko w Bożej interwencji przez iluminację. Ostatecznie nie rozdziela jednak poznania dyskursywnego od intuicyjnego, ani naturalnego od religijnego, a nawet mistycznego, dostrzegając korzenie całego procesu w Chrystusie, który jest Słowem Boga, wyrażającym wszystko. Jezus Chrystus prowadzi całe stworzenie do Boga przez oczyszczenie, oświecenie i zjednoczenie. Ostatecznie jednak ani Syn nie jest w centrum, ani Ojciec. Centrum stanowi Trójca Święta – Ojciec posyła Syna mocą Ducha Świętego. Prawdziwe i pewne poznanie możliwe jest tylko dzięki trynitarnej tajemnicy pięknej miłości.

Święty z Bagnoregio nie wymyślił sam tej duchowej drogi poznania Boga. On spoglądał na św. Franciszka z Asyżu, którego życie wewnętrzne było tak zjednoczone z Jezusem, że Mistrz upodobił do siebie swego ubogiego sługę także zewnętrznie – przez stygmaty. Namysł nad duchowością Świętego Ojca dokonany w *Itinerarium* bez wątpienia odcisnął swoje piętno na powstałym nieco później *Życiorysie*, co jest widoczne w licznych paralelach.

Itinerarium mentis in Deum jest mistyczną refleksją, ale trudno się zgodzić, że jest tylko jakimś teoretycznym dywagowaniem. Została ona zainspirowana życiem św. Franciszka, który przecież był człowiekiem, nie „pobożną ikoną”. Ikoną stał się później, gdy przeżył swoje życie w bliskości Pana i dzięki Jego łasce wszedł do świętości. Stąd właśnie uzasadnioną wydaje się próba potraktowania *Itinerarium* jako duchowego przewodnika dla współczesnego człowieka. Zmieniają się czasy, pojawiają się nowe problemy, ale ostatecznie człowiek i Bóg są ciągle tacy sami – pierwszy jest *capax Dei*, Drugi – *capax homini*.

Zakończenie

Celem niniejszej pracy było ukazanie piękna jako fundamentu teorii poznania teologicznego. To właśnie zachwyt nad pięknem i ciągle pogłębianie percepcji otaczającej rzeczywistości, u podstaw którego stoi akt wiary, prowadzi ku Stwórcy, odkrywa Jego misterium i prowadzi do poznania Go – do maksymalnego samoobjawienia się Boga człowiekowi w mistycznej ekstazie przy jednoczesnym ukryciu się „w nadistotnym świetle Bożych ciemności”³⁷³.

Należy zwrócić uwagę, co podkreśla także H.U. von Balthasar, a co zdaje się stanowić swego rodzaju trudność interpretacyjną, że św. Bonawentura, choć poświęcił pięknu w swej teologii najwięcej miejsca ze wszystkich scholastyków, nie pozostawił po sobie żadnego systematycznego traktatu, dotyczącego wspomnianego zagadnienia. Przyczyny takiego stanu rzeczy dopatrywać się można w trynitarno-triadycznym myśleniu, które dokonuje apropiacji trzech pierwszych transcendentaliów (*unum, verum, bonum*) Osobom Trójcy Świętej. W tak postrzeganym schemacie *pulchrum* po prostu się nie mieści. Nie znaczy to jednak, że jest nieobecne. Ono zamyka wewnętrzny rozwój bytu w sobie, stanowiąc ekspresję jego doskonałości. By zrozumieć *piękno*, trzeba zrozumieć *jedność, prawdę i dobro*³⁷⁴ – by zrozumieć piękno, trzeba poznać pięknego nade wszystko Boga.

Kolejną trudność stanowi fakt niewielkiego zainteresowania problematyką estetyki teologicznej, a co za tym idzie – znikomej ilości publikacji. Stąd wynikała konieczność ustalenia najistotniejszych momentów estetycznych w myśli św. Bonawentury w ogólności, po czym zidentyfikowania ich obecności w *Itinerarium mentis in Deum*, w czym nieocenioną pomoc stanowiło przywołane już dzieło H.U. von Balthasara. Kolejnym krokiem było pośrednie poszukiwanie rozwiązania rodzących się problemów w odnośnej literaturze.

By pokazać cały kontekst oraz określić wpływy istotne dla myśli św. Bonawentury, w pierwszym rozdziale autor ukazał historyczny proces kształtowania się teologicznego postrzegania piękna. Jego początki zauważalne są już w myśli starożytnej. Odkrywamy w niej przekonanie, że to, co boskie, opiera się na harmonii przeciwieństw (*coincidentia oppositorum*), to zaś, co harmonijne, jest piękne. Proces idealizacji postępuje dalej. Pojawia się twierdzenie o wprostproporcjonalności

373 Itin. VII, 5.

374 Por. H.U. von Balthasar, *Chwała, Estetyka teologiczna, 2, Modele Teologiczne*, cz. 1, s. 260 i s. 326-328.

piękna bytu do jego podobieństwa do prawzoru, do *idei*, którą Platon umieszcza w Absolucie. Widać tutaj wyraźnie antycypację bonawenturiańskiej *ars aeterna*.

Stoicy ukazują obecne w przyrodzie piękno fizyczne i duchowe. Takie rozróżnienie stoi u podstaw wędrówki duszy, która właśnie od stworzonego, materialnego świata, w którym dostrzeżone zostało obiektywne piękno, kieruje się ku własnemu duchowi, a ostatecznie – ku Bogu. Widzimy zatem, że piękno stanowi łącznik między światem fizycznym a duchowym. Prekursorem takiego ujęcia był Plotyn.

Kolejnym punktem refleksji jest Pismo Święte. Objawienie, które ono opisuje, jest wydarzeniem równie fizycznym, co duchowym. Towarzyszy mu zawsze *chwała*, będąca wyrazem piękna Boga, która ostatecznie objawi się w krzyżu Chrystusa, przywracającym harmonię między ziemią a niebem. Także w oparciu o Biblię powstaje teoria *pankalii*, w której całe stworzenie stanowi dzieło sztuki. Cały świat zaczyna objawiać piękno Boga, od czego jest już tylko krok do koncepcji *vestigia Dei* św. Augustyna. W ten sposób wkraczamy do średniowiecza, w którym panuje przekonanie, że piękno widzialne jest wyrazem niewidzialnego, że piękno stworzeń jest *symulakrą* piękna Boga. W średniowieczu szczególną aktywność w dziedzinie piękna przejawiają franciszkanie, z których przywołać warto Aleksandra z Halles i twórcę *metafizyki światła* – Roberta Grosseteste.

Po przeanalizowaniu pierwszego rozdziału widać wyraźnie, w kontekście całej pracy, że św. Bonawentura tworzy swoją koncepcję w oparciu o wszystko to, co przez wieki niosła, nawarstwiała i uświęcała Tradycja. Prócz oczywistych wpływów filozoficznych, bardzo wyraźne jest biblijne zakorzenienie dzieła Doktora Serafickiego. Poprzez częste odwoływanie się do Pisma Świętego, które jest *norma normans non normata* całego dyskursu teologicznego pokazuje, że jest teologiem naprawdę wsłuchującym się w Bożą opowieść o sobie samym.

Drugi rozdział niniejszej rozprawy stanowi jej element zasadniczy. Autor dokonał w nim analizy dzieła *Itinerarium mentis in Deum* pod kątem estetyki teologicznej. Metodologiczny podział rozdziału wyniknął z układu tekstu, jakiego dokonał sam św. Bonawentura. Ukazuje on duchową drogę człowieka wiodącą do poznania Boga, który, będąc autorem pięknego świata, jest najpiękniejszy.

Cała wędrówka zaczyna się od poznania Boga *poza sobą* – w stworzeniu. By móc jednak dostrzec Jego ślady w przyrodzie, we wszelkich bytach ziemi i nieba, potrzeba *wiary*. Ona umożliwia odpowiedź na zaproszenie Stwórcy, stoi u podstaw pragnienia poszukiwania Go. Nie jest to jednak poszukiwanie bezrozumne – wręcz przeciwnie, ono domaga się zrozumienia; wiara domaga się poznawania całego *universum*, poznawania wszelkich śladów Bożej działalności. Cały świat

jest dla człowieka komunikatem, jest językiem umożliwiającym dialog z Bogiem. W związku z tym piękno zawarte jest genetycznie w każdym stworzonym bycie, przez co staje się miejscem Bożego *objawienia*. Jest darem Boga, który, by stał się naprawdę darem, musi zostać przyjęty. Bez przyjęcia nie ma daru – Bóg nie ma się komu objawiać.

Gdy człowiek przyjmuje *objawienie* Boga, gdy wchodzi z Nim w dialog, zaczyna dostrzegać swoją wyjątkowość pośród innych stworzeń. Widzi, że sam jest obrazem Stwórcy, Jego swoistym objawieniem poprzez *pamięć, inteligencję i wolę* – przez władze duszy, nazywane przez św. Bonawenturę *małą trójką*, może on zobaczyć Boga *w sobie*. By jednak dojść do tak wspaniałego wniosku, że Bóg jest bardzo bliski człowiekowi, może nawet bardziej niż on sam sobie, potrzeba wyrwać się ze zmysłowości. Pomocnikiem jest nam Jezus Chrystus – Wcielone Słowo Ojca, który przez pełną miłości ofiarę krzyża podźwignął upadłą ludzkość. To właśnie kontemplacja Pana, Jego poznawanie, które umożliwia *Pismo Święte*, oczyszcza, oświeca i udoskonala; sprawia, że dusza odzyskuje swe duchowe zmysły.

Dzięki odzyskanym właśnie zmysłom duchowym, dusza ludzka odczuwa najwyższe piękno i doświadcza największej rozkoszy³⁷⁵. Wychodzi ona *ponad siebie*. W mistycznym uniesieniu poznaje Boga, którego *istnienie* jest absolutnie pewne i który jest *dobry*. Dobro to doświadczone jest szczególnie we Wcieleniu, poprzez które widzimy Boga jako *capax homini*. Postawa ta ma swój punkt kulminacyjny na Kalwarii. To właśnie Ukrzyżowany staje się dla nas mistycznym *wehikułem* do Bogu. W tym momencie koniecznym wydaje się podkreślenie faktu, że dotarliśmy do centralnego miejsca całego bonawenturiańskiego wywodu. Świadczy to, że teologia Doktora Serafickiego pragnie być teologią krzyża. Właśnie perspektywa krzyża, perspektywa całego dzieła zbawczego stanowi tło mistycznej wędrówki, umożliwia poznawanie Boga, zachwyt Jego pięknem i w końcu – wejście w „nadistotne światło Bożych ciemności” w momencie ekstazy. Jest to jednocześnie moment najwyższego zjednoczenia, choć fakt istnienia *duchowych ciemności* uzmysławia nam, że ostateczne i pełne poznanie Boga nigdy nie jest możliwe, że blask Jego świętości zawsze oślepia wpatrującego się weń człowieka.

W ten sposób dotarliśmy do końca podjętych rozważań nad estetyką teologicznego poznania w *Itinerarium mentis in Deum*. Refleksją nad charakterystyką ściśle powiązanej z teologią filozofii Doktora Serafickiego poprzedził autor, w celu lepszego zrozumienia całego systemu, opis bonawenturiańskiej teorii poznania. Mając w pamięci poszczególne etapy duchowej wędrówki z ich charakterystycznymi

375 Por. Itin. IV, 3.

elementami dostrzegamy, że pewność poznania Boga pochodzi ostatecznie od Niego samego. To On inspiruje do podjęcia trudu odkrywania Go oraz daje potrzebne do tego ludzkiemu umysłowi światło (*iluminacja*).

Przewodnikiem tej drogi jest Chrystus, Wcielone Słowo. On jest uzewnętrznieniem głębi całej Trójcy Świętej. Syn zostaje posłany przez Ojca, aby objawić tajemnicę pięknej miłości Boga, w którą przepełnionego zachwytem człowieka wprowadza Duch Święty.

Ostatecznie zatem bonawenturiańską estetykę teologicznego poznania należy rozumieć jako proces, który prowadzi do coraz bardziej bezpośredniej relacji z Trójcą Świętą poprzez odkrywanie budzących zachwyt fenomenów Bożego objawienia. W ten sposób człowiek, dostrzegając w materialnym pięknie stworzonego świata oraz duchowym pięknie swego wnętrza ślady działalności Stwórcy, zbliża się stopniowo do dokonującego się w mistycznej ekstazie bezpośredniego poznania absolutnego piękna Boga, które jest ekspresją Jego doskonałości.

Definicja ta, wbrew wszelkim pozorom, nie jest efektem czysto teoretycznego wyводу. Została ona wyabstrahowana z doświadczenia życia św. Franciszka z Asyżu, co autor ukazał poprzez dokonanie analizy porównawczej *Drogi duszy do Boga* z Życiorysem św. Franciszka, napisanym również przez św. Bonawenturę. Praktyka życia Poverella podyktowała schemat duchowego rozwoju. W kontekście dokonanej analizy Życiorysu, autor niniejszej rozprawy zwrócił uwagę na możliwość rozszerzenia trójdzielnego schematu bonawenturiańskiego (poznanie Boga poza sobą – tj. w stworzeniu, w sobie, ponad sobą), ukazanego w *Itinerarium*, o czwarty element, którym jest powrót do stworzenia. Jednak po spotkaniu z Bogiem relacja człowiek – świat nabiera zupełnie nowej jakości. Człowiek duchowy postrzega całą rzeczywistość z Bożej perspektywy.

W ostatnim paragrafie pracy autor podejmuje próbę ukazania adekwatności wspomnianego wyżej schematu do sytuacji współczesnej. Przecież Bóg, wszechmogący Pan potrafi także człowiekowi zanurzonemu w otchłaniach technologicznego społeczeństwa XXI wieku, żądnemu zysku, oszołomionemu różnymi używkami i oszukanemu fałszywymi ideologiami ukazać prawdziwy *sens życia*. Potrafi wyrwać go z morderczego biegu łaską *wiary* i przez *modlitwę* zaprosić na Alwernię. Bóg potrafi wejść w multikulturowy świat i w zglobalizowanej rzeczywistości znaleźć z zagubionym człowiekiem *wspólny język*. On potrafi wyprowadzić z Egiptu skomplikowanej codzienności i wprowadzić do Ziemi Obiecanej relacji z sobą – On jest przecież Bogiem Wyjścia (por. Wj 12, 1-51).

W kontekście rozważania przeprowadzonego w niniejszej dysertacji warto

byłoby zwrócić większą uwagę na zagadnienie zmysłów duchowych, o których ta rozprawa traktuje bardzo pobieżnie. Przyczynek do szczegółowszych badań może stanowić publikacja wydana pod redakcją P.L. Gavrilyuka i S. Coakley *Zmysły duchowe*³⁷⁶, która zawiera artykuł w całości poświęcony św. Bonawenturze. Innym problemem jest ukazanie mistycznego wymiaru teologii oraz roli życia duchowego samego teologa. Inspirację do tych badań stanowi uwaga C. Gnieckiego, że układ formalny *Życiorysu św. Franciszka* „pokrywa się z trzema drogami życia duchowego, którego Bonawentura był mistrzem”. Warto zauważyć, że taki sam układ posiada *Itinerarium*. W tym kontekście niezwykle uderzające są słowa A. Manaranche’a, że „jedynym regulatorem teologii [...] jest życie mistyczne. Myślicielem chrześcijańskim jest tylko ten, kto [...] w modlitewnym trwaniu na klęczkach zostaje napełniony Duchem Świętym”³⁷⁷. Najbardziej jednak interesującym problemem, który, zdaniem autora, niniejsza praca sygnalizuje, jest ukazanie związków dzieł zupełnie różnych i czasowo odległych od siebie autorów: św. Grzegorza z Nyssy, św. Bonawentury i św. Jana od Krzyża.

Konkludując, autor wykazał, że w bonawenturiańskiej koncepcji mentalnej drogi, ukazanej w *Itinerarium mentis in Deum*, estetyka stanowi fundamentalny element teorii poznania w szczególności Boga, w ogólności zaś – całego, stworzonego przez tegoż Boga świata. Każdy przejaw piękna stworzenia przybliża człowieka do poznania absolutnego piękna Stwórcy, które, powtórzmy raz jeszcze, jest ekspresją Jego doskonałości. Praktykując życie duchowe nie bez trudu wspinamy się razem z Franciszkiem Serafickim na Alwernię, coraz bardziej upodabniając się do Chrystusa. Z pewnością nikt nie będzie drugim św. Franciszkiem, ale każdy może stawać się coraz bardziej wiarygodnym świadkiem piękna Boga.

Słowa Klucze

ars aeterna, Bóg, *capax Dei*, *capax homini*, chrystocentryzm, chwała, duchowe ciemności, ekstaza, estetyka teologiczna, iluminacja, kenoza, kontuicja, krzyż, mała trójca, mistyka, objawienie, piękno, poznanie, przymierze, relacja, stygmatyzacja, teocentryzm, transcendentalia, Trójca Święta, wcielenie, wiara

376 P.L. Gavrilyuk, S. Coakley, *Duchowe zmysły: Percepcja Boga w zachodnim chrześcijaństwie*, Kraków 1994.

377 A. Manaranche, *Bóg żywy i rzeczywisty*, s. 33.

ASTRATTO

La bellezza, compresa nelle categorie dell'assoluto, è presente nell pensiero umano fin dal principio. S. Bonaventura, raccogliendo le esperienze dei predecessori e nella preghiera, descrive *Itinerarium mentis in Deum* – itinerario spirituale dell'uomo, che conduce alla scoperta della bellezza Divina, che sorpassa ogni altra bellezza. Il primo passo è il vedere Dio al di fuori di sé, nell creato intero. Il passo seguente è lo sguardo rivolto all proprio interno e la scoperta della presenza della SS. Trinità in se stessi grazie alle potenziedell'anima e ai sensi spirituali, per giungere in fine ad essere oltre se stessi. In tal modo nasce la teoria della conoscenza estetica, il cui fondamento costituisce la bellezza oltre l'uomo, esprimendosi nell'esperienza mistica, direttamente nella relazione della conoscenza di Dio. Questo permette di dire che proprio s. Francesco è per s. Bonaventura motivo ispiratore per la stesura Dell'itinerario della mente in Dio e, all tempo stesso, in modo naturale, obbliga ad arricchire di un elemento di ritorno lo schema bonaventuriano passando dalla relazione verso il Creatore alla relazione con la creatura, vista, ora, in una nuova, Divina prospettiva. Su questa base diventa chiaro, che l'itinerario non è solo un fatto teorico, quanto, un'indicazione pratica per l'uomini di tutti i tempi su come scoprire il snso della vita e trovare con Dio un linguaggio comune.

ZUSAMMENFASSUNG

Das Thema der Schönheit existiert schon immer in den menschlichen Gedanken. Der Heilige Bonaventura trägt das Wissen und die Erfahrungen aller bisherigen Generationen zusammen und vertieft sich dabei ins Gebet. Daraus resultiert die Beschreibung einer Wanderung des menschlichen Geistes, die ihm bewusst macht, dass Gott über alles schön ist. Im ersten Schritt erkennt man Gott außerhalb von sich selbst in der ganzen Schöpfung. Im nächsten – blickt man auf sein eigenes Leben und spürt ein Bild der Heiligen Dreifaltigkeit in sich selbst durch die Fähigkeit der Seele und der geistlichen Sinne. Das führt im dritten Schritt dazu, dass der Geist des gläubigen Menschen über sich selbst hinaus ganz von Gott übernommen wird. So entsteht das Schema der ästhetischen Erkenntnistheorie, deren Fundament die übermenschliche Schönheit ist. Diese Schönheit drückt sich in der mystischen Erfahrung und in der direkten Beziehung mit dem vom Menschen erkannten Gott aus. Dieses Schema umfasst demnach drei Stufen und wird am deutlichsten in den folgenden Abschnitten im Leben des Heiligen Franz von Assisi erkennbar – in der Bekehrung, in der Harmonie des Lebens und in der Stigmatisierung. Daher ist der Heilige Franziskus für den Heiligen Bonaventura eine Inspirationsquelle für sein Buch *Itinerarium mentis in deum*. Gleichzeitig erweitert sich das bonaventurische Schema um eine vierte Stufe, die Rückbeziehung des Menschen von Gott auf Gottes Schöpfung. Aus diesem Grund ist *Itinerarium* nicht nur eine theoretische Ausarbeitung, sondern auch eine praktische Anleitung für die Menschen aller Generationen, wie man den Sinn des Lebens entdeckt und dabei mit Gott eine gemeinsame Sprache findet.

ŁUKASZ BRACHACZEK OFMConv

Obraz Maryi – Matki Bożej w kazaniach Świętego Bonawentury

praca magisterska
napisana na seminarium naukowym z teologii dogmatycznej
pod kierunkiem o. prof. dra hab. Zdzisława Kijasa OFMConv
Kraków 2001

ABSTRAKT

Święty Bonawentura w swoim kaznodziejstwie zawarł wiele myśli dotyczących Najświętszej Maryi Panny, opierając się na rozważaniach teologicznych innych znanych teologów średniowiecza, oraz Ojców Kościoła, którzy mówili o Matce Bożej. Ponadto swoją naukę teologiczną podporządkował ówczesnemu nauczaniu Kościoła. Doktor Seraficki nie tworzył nowych tez teologicznych, ale starał się poprzez swój specyficzny styl rozbudowanych obrazów i przenośni upiększać głoszone przez siebie Słowo. W swoim kaznodziejstwie wiele miejsca poświęca naśladowaniu Chrystusa, jak też naśladowaniu Maryi, szczególnie Orędowniczki. Orędownictwo i pośrednictwo Maryi wcale nie przeszkadza jednemu pośrednictwu Jezusa, ponieważ wynika ono z Jej Boskiego Macierzyństwa.

Wstęp

W trakcie Soboru Watykańskiego II bardzo wiele uwagi poświęcono postaci Najświętszej Maryi Panny. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* mówi: „Maryja dzięki łasce Bożej wywyższona po Synu ponad wszystkich aniołów i ludzi jako Najświętsza Matka Boża, która uczestniczyła w tajemnicach Chrystusa, słusznie doznaje od Kościoła czci szczególnej. Już też od najdawniejszych czasów Błogosławiona Dziewica czczona jest pod zaszczytnym imieniem Bożej Rodzicielki, pod której obronę uciekają się w modlitwach wierni we wszystkich swoich przeciwnościach i potrzebach” (LG 66).

Właściwy wizerunek, kult i rola Matki Bożej w dziele zbawienia jest bardzo ważny w życiu każdego chrześcijanina, dlatego też wymaga to ciągłego pogłębiania wiedzy o Maryi Matce Jezusa, w czym pomocne okaże się rozważanie na Jej temat, zawarte w dziełach wielkich mistrzów teologii. Do takich należy franciszkanin święty Bonawentura, który poświęca tematyce Maryjnej wiele swoich kazań.

Problemem głównym podejmowanym w niniejszej pracy jest pytanie: jaki obraz, wizerunek Maryi przedstawia w swoich kazaniach święty Bonawentura? Na jakie cechy charakterystyczne i postawy Matki Bożej zwraca uwagę i jakie najważniejsze momenty z życia Maryi akcentuje w swojej pracy i myśli teologicznej?

Za źródło główne posłuży nam 27 kazań świętego Bonawentura o Najświętszej Maryi Pannie, zawartych w IX tomie „Dzieł Świętego”, wydanych w wydaniu krytycznym w *Quaracchi*, w latach 1882-1902. W 1999 roku ukazało się w Wydawnictwie Franciszkanów w Krakowie tłumaczenie na język polski wszystkich 27 kazań o tematyce maryjnej Doktora Serafickiego. Zostały one wydane w serii *Biblioteka myśli franciszkańskiej*. Tłumaczenia dokonał o. Cecylian Niezgoda OFMConv. Całe dzieło przetłumaczone na język polski zawarte jest na 234 stronach. Ta pozycja posłuży nam jako podstawa do bliższego zapoznania i wgłębienia się w istotę i treść rozważań o Matce Boga, przedstawionych przez świętego Bonawenturę - Doktora Serafickiego.

Jak bardzo czcił i był przywiązany do Matki Bożej Doktor Seraficki, ukazuje nam kazania pisane specjalnie na Jej święta, w których święty Bonawentura ukazuje całą teologię maryjną. Czerpie ją z Pisma Świętego, Starego i Nowego Testamentu, z nauki wielkich poprzedników, najbardziej z pism świętego Augustyna, świętego Anzelma i świętego Bernarda z Clairvaux¹, biorąc jednocześnie przykład gorącej miłości do Matki Odkupiciela od swego Zakonodawcy świętego Franciszka z Asyżu². To dzięki wskazaniom i zabiegom Doktora Serafickiego została wprowadzona praktyka odprawiania co sobotę w Zakonach Franciszkańskich Mszy świętej o Najświętszej Maryi Pannie i codzienne trzykrotne odmawianie „Anioł Pański”. Święty Bonawentura ma także wpływ na rozwój święta Najświętszej Maryi Panny Bolesnej, ponieważ w trakcie liturgii mszalnej przewidziana jest sekwencja *Stabat Mater*, której autorstwo przypisuje się obecnie świętemu Bonawenturze³.

W swoim kaznodziejstwie bardzo wiele miejsca poświęca naśladowaniu Chrystusa, jak też naśladowaniu Maryi, szczególnej Orędowniczki. Orędownictwo i pośrednictwo Maryi wcale nie przeszkadza jednemu pośrednictwu Jezusa, ponieważ wynika ono z Jej Boskiego macierzyństwa i tylko na gruncie peł-

1 Bonawentura, *Kazania o Najświętszej Pannie Maryi*, Kraków 1999, s. 11.

2 Zob. G. Iammarone, *Duchowość franciszkańska*, Kraków 1998, s. 113-123; Św. Bonawentura, *Życiorys większy św. Franciszka z Asyżu*, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, Warszawa 1991, s. 246-279; *Pisma świętego Franciszka i świętej Klary*, Warszawa 1992, s. 117-120; W. Egger, L. Lehmann, A. Rotzetter, *Duchowość franciszkańska*, Wrocław 1992, z. 11.

3 M. Kunzler, *Liturgia kościoła*, Poznań 1999, s. 709.

nej prawdy o tym macierzyństwie może być zrozumiane i przeżywane w wierze (RM 38). Poprzez swoje pośrednictwo podporządkowane pośrednictwu samego Odkupiciela, Maryja przyczynia się w sposób szczególny do łączności Kościoła pielgrzymującego na ziemi z eschatologiczną rzeczywistością Świętych obcowania, ona sama bowiem jest już wzięta do nieba (RM 41). O tym szczególnym orędownictwie i pośrednictwie Maryi, możemy się przekonać, czytając kazania świętego Bonawentury, które zostały poświęcone Matce Boga.

Poniższa praca ma charakter analityczno-syntetyczny. Na pierwszym etapie poddane zostaną analizie kazania świętego Bonawentury poświęcone Matce Bożej. Następnie, w formie syntezy ukazane zostaną najbardziej charakterystyczne obrazy - wizerunki Najświętszej Maryi Panny, które wyłaniają się z omawianych kazań.

Praca składa się z czterech rozdziałów. Podział i tematy każdego z nich zostały zaczerpnięte ze zbioru Kazań o Najświętszej Maryi Pannie świętego Bonawentury. W każdym z rozdziałów zastanowimy się nad głównymi cechami, przymiotami i obrazami dotyczącymi Matki Bożej, przedstawionymi przez Doktora Serafickiego, starając się jednocześnie zrozumieć, to co autor kazań pragnie nam przekazać.

Święty Bonawentura-Jan Fidenza urodził się w Civita koło Bagnoregio, około roku 1218, jako syn Marii di Ritello i Jana Fidanzy, medyka z Bagnoregio. Od 1236 roku jest studentem Uniwersytetu w Paryżu, na wydziale sztuk wyzwolonych. W 1243 r. rozpoczyna studia teologiczne, pod kierunkiem Aleksandra z Hales, jako nowicjusz franciszkański. W zakonie przyjął imię Bonawentura. Nie jest to pewne, ale najprawdopodobniej w kwietniu 1254 roku otrzymał stopień magistra teologii, a w rok później otrzymał święcenia kapłańskie. Następnie objął katedrę w szkole franciszkanów po Wilhelmie z Melitony. Do roku 1257 pracował jako profesor w Paryżu, zdobywając różne stopnie naukowe i prowadząc wykłady z zakresu Ewangelii św. Jana i św. Łukasza, oraz pisząc bardzo obszerny *Komentarz do czterech Ksiąg Sentencji Piotra Lombarda*. W tym samym roku został wybrany w Rzymie, w obecności papieża Aleksandra IV, generałem Zakonu. Ze względu na szczególną postawę jaką się charakteryzował nazwano go drugim założycielem Zakonu. Skodyfikował dotychczasowe prawodawstwo, bronił ideału życia franciszkańskiego. W 1265 roku został mianowany przez papieża Klemensa IV arcybiskupem Yorku, ale nominacji nie przyjął. Ponownie w 1273 roku papież Grzegorz X mianował go biskupem Albano i kardynałem. Sakrę biskupią przyjął z rąk Grzegorza X w Lyonie⁴.

4 Por. S. Kafel, *Spotkania z Bonawenturą*, „Znak” 246 (1974), s. 1553-1572; E.I. Zieliński, *Bo-*

Na tym stanowisku odegrał bardzo ważną rolę w zorganizowaniu Soboru Lyonńskiego w 1274 roku. Swoją pracę skupił na przygotowaniu i przeprowadzeniu Soboru. Był przewodniczącym sesji Soborowych, wygłaszał także przemówienia do ojców soborowych, w których przede wszystkim zwrócił uwagę na kwestię unii z Grekami⁵. Zmarł w trakcie Soboru 15 lipca 1274 roku. W tym samym dniu jego ciało zostało pogrzebane w zakrystii starego kościoła franciszkańskiego w Lyonie. Papież Sykstus IV, w Bazylice watykańskiej 14 kwietnia 1482 roku bullą „Suprema caelestis patria” ogłosił Bonawenturę Świętym, zaliczając go równocześnie w poczet doktorów Kościoła.

Ważniejsze dzieła Świętego to: *Breviloquium*, *Commentaria in IV libros Sententiarum*, *Collationes in Hexaemeron*, *Commentarius in Evangelium sancti Lucae*, *Collationes 10 de praeceptis*, *Collationes de 7 donis Spiritus Sancti*⁶.

W charakterystyce osoby Doktora Serafickiego, nie można pominąć jego wielkiego wkładu w średniowieczne kaznodziejstwo. Kazania świętego Bonawentury były kazaniami uniwersyteckimi, ponieważ wygłoszone były na Uniwersytecie w Paryżu. Należy wspomnieć, że był on jednym z nielicznych kaznodziei franciszkańskich, wygłaszających kazania uniwersyteckie, ponieważ większość ówczesnych naśladowców św. Franciszka głosiła kazania do ludu.

Święty Bonawentura wygłosił najwięcej kazań w Paryżu, Lyonie i także Asyżu. Od 2 X 1250 - 15 X 1251 głosił kazania tempore, czyli kazania dopołudniowe, natomiast sanctis, diversis głosił Doktor Seraficki w różnych okresach czasu. *Collationes*, przemówienia popołudniowe, związane treściowo z dopołudniowymi wykładami na Sorbonie, głosił w latach 1248-1257, kiedy prowadził wykłady w Paryżu. Wiemy z obliczeń, że święty Bonawentura wygłosił najwięcej kazań, bo aż 186 do zakonników, jako minister generalny Zakonu, następnie 135 to kazania uniwersyteckie, 25 kazania „dla ludu”. Jego kazania były bardzo

nawenturiańskie kalendarium, w: *Święty Bonawentura. Życie i myśl*, Niepokalanów - Warszawa 1976, s. 31-38; E.I. Zieliński, *Bonawentura*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. II, Lublin 1976, kol. 780-785.

5 C. Niezgoda, *Posługa Słowa według świętego Bonawentury*, „Homo Dei” 2 (1974), s. 139.

6 Zob. S. Kafel, *Spotkania z Bonawenturą*, „Znak” 246 (1974), s. 1553-1572; S. C. Napiórkowski, S. Małaszuk, *Bibliografia bonawenturiańska*, w: *Święty Bonawentura. Życie i myśl*, red. S.C. Napiórkowski, E.I. Zieliński, Niepokalanów - Warszawa 1976, ss. 573- 603; L. Veuthey, *Filozofia chrześcijańska św. Bonawentury*, Niepokalanów 1996, s. 177-186; E. I. Zieliński, *Bonawenturiańskie kalendarium*, w: *Święty Bonawentura. Życie i myśl*, Niepokalanów - Warszawa 1976, s. 31-38; E. Zieliński, *Bonawentura*, w: *Encyklopedia katolicka KUL*, t. II, Lublin 1976, kol. 780-785.

zróznicowane, głosił je do króla i królowej Francji, do Klarysek, do braci w Kolonii, do różnych stanów. Dowiadujemy się o tym z nagłówków, jakie czynił przy tytule swoich kazań⁷. Kazania Doktora Serafickiego odróżniały się bardzo od tych, które w większości głosili jego współbracia. Ci ostatni głosili tzw.: „kazania ludowe”, które w porównaniu z kazaniami uczelnianymi, były przystępne, wolne od skrępowań jakimikolwiek zasadami i argumentacjami scholastycznymi. Dlatego też trudno porównać napomnienia brata mniejszego często nie będącego kapłanem, bez pogłębionej formacji, z mowami takich teologów jak np.: święty Antoni, święty Bonawentura, biegłych i doświadczonych w sztuce oratorskiej⁸. Oprócz Francji Doktor Seraficki głosił Słowo Boże także we Włoszech, w Hiszpanii i Szwajcarii⁹.

Schemat kazań Doktora Serafickiego *de tempore*, „o świętych”, o Matce Bożej i *de diversis* nie odbiegał w zasadzie od klasycznych wzorów przemówienia kościelnego, jakie głoszone w czasach, w których przypadło Świętemu żyć. Widać nawet, że święty Bonawentura trzymał się niejako kurczowo „wzoru paryskiego”, w opracowywaniu treści, którą miał zamiar przekazać ówczesnemu słuchaczowi ku rozwadze i poprawie życia. Był zatem temat kazania *thema*, werset z czytań mszalnych odpowiedniego dnia czy święta, był temat pomocniczy *prothema* i modlitwa zamykająca wstęp. Po wstępie następował podział kazania, głównego tematu, czyli rozwój treści i wreszcie zamknięcie mowy *conclusio*, z zachętą do wykonania czegoś względnie do modlitwy. Jak z pobieżnej relacji i zestawienia widać, Doktor Seraficki nie okazał się na tym miejscu nowatorem. Po prostu odpowiadały mu podziały scholastyczne, dlatego się ich trzymał i od nich nie odstępował. Jego *novum kaznodziejstwa* polegało na czymś innym. Przede wszystkim święty Bonawentura uważał, że kaznodzieja musi mieć na uwadze cześć boską a nie własną. Kaznodzieja musiał mieć odpowiedni poziom życia, prowadzić studium nad życiem chrześcijańskim oraz studium, „z czystym sercem”, słowa Bożego¹⁰.

Należy jednak zaznaczyć, że schemat kazania mógł ulec zmianie. Wszystko zależało od rodzaju słuchaczy, od okoliczności czy formy wypowiedzi danej myśli, o czym możemy przekonać się na podstawie świadectwa błogosławionego

7 J. B. Urban, *Siewca Słowa Bożego*, w: *Święty Bonawentura. Życie i myśl*, Niepokalanów-Warszawa 1976, s. 340-341.

8 Por. K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, Kraków 1999, s. 160.

9 J. B. Urban, *Siewca Słowa Bożego*, s. 340.

10 Tamże, s. 342-343.

Franciszka z Fabriano: „Bonawentura posiadał wielką wymowę i nadzwyczajny dar wyczuwania Pisma Świętego i całej teologii. Był wybitnym mówcą dla kleru i kaznodzieją dla ludu. Wobec niego każdy język na ziemi musiał zamilknąć”¹¹.

Sprawy słuchacza ujmował święty Kaznodzieja również w sposób zasadniczy i jak na ówczesne, czasy w sposób bardzo wszechstronny. Podkreślał głównie osobiste nastawienie i zaangażowanie wiernego. Rozumiał, że ludzie przychodzą z różnym nastawieniem i zamiarem słuchania. Aby w kazaniu odróżnić słowo boskie od ludzkiego, domagał się od kaznodziei „właściwej wiedzy”, krytycznej oceny wielu zjawisk oraz tego, by „słowo i czyn zgadzały się” w jego życiu. W swych kazaniach kierował się też, że należy wyjść od Chrystusa i Nim się kierując doprowadzić lud wierny do Boga. Chrystocentryzm świętego Bonawentury jest jedną z podstawowych cech franciszkanizmu, jak również kaznodziejstwa franciszkańskiego i centrum życia każdego człowieka.

Były to mowy teologiczne, przede wszystkim kazania, zaś homilii możemy wyliczyć tylko jedenaście. Według Doktora Serafickiego kazanie ma uczyć przez właściwe pojęcie tematu, ma się podobać przez krótkie i zwięzłe przedstawienie treści i zdobywać słuchacza przez użyteczne rozwinięcie i zastosowanie. Do przymiotów kazania zaliczał głoszenie prawdy w słowach krótkich i zwięzłych, aby było głoszeniem skutecznym i owocnym. Nie jest dla niego najważniejsza wymowa, ale oczywistość prawdy, poprzez fakty i rzeczywistość treści¹².

Doktor Seraficki pozostawił 331 kazań na rok kościelny, 68 o Świętych, 27 o Matce Bożej, 3 kazania na różne tematy i dwa protematy, czyli wstępy do kazań. Kilkadziesiąt z nich zostało sporządzonych przez samego autora, np.: zbiór 53 kazań na wszystkie niedziele roku kościelnego, natomiast większość została spisana przez jego wiernego sekretarza, brata Marka z Montefeltro.

Święty Bonawentura życie chrześcijańskie w swoich kazaniach rozpatrywał wielopłaszczyznowo. Najpierw jako powołanie Boże, które należało rozpoznać przez rozmyślanie, modlitwę i radość, jako naśladowanie Chrystusa, następnie poprzez uczciwe postępowanie zgodnie z zasadami sprawiedliwości, ostrożność i moderowanie władzami porządkowymi, wreszcie jako zadość czyniącą spowiedź bez osłonek, którą należało odprawić bez pomijania czegokolwiek¹³.

11 C. Niezgoda, *Posługa Słowa według świętego Bonawentury*, s. 145.

12 Por. J. B. Urban, *Siewca Słowa Bożego*, s. 337-347; C. Niezgoda, *Posługa Słowa według świętego Bonawentury*, s. 145-146.

13 Por. J. B. Urban, *Siewca Słowa Bożego*, s. 346-347.

W średniowieczu, duży nacisk kładziono na przygotowanie i wykonanie kazań, a urząd kaznodziei porównywano z misją Proroka. Wśród głoszonych kazań, jak już wspomnieliśmy, możemy wyróżnić: kazania uniwersyteckie i kazania do ludu. My zajmiemy się kaznodziejstwem uniwersyteckim, ponieważ święty Bonawentura większość swoich kazań wygłosił właśnie na Uniwersytecie w Paryżu. Kaznodziejstwo uniwersyteckie było obecne w codziennym i świątecznym życiu uczelni i spełniało ważną misję. Głoszone do społeczności uniwersyteckiej kazania i mowy należały do procesu formowania życia duchowego studentów, stymulowały podnoszenie poziomu i wyniku studiów, szczególnie studentów teologii, spośród których wielu obejmowało ważne stanowiska kościelne, występując przy różnych okazjach jako kaznodzieje. Organizacja i praktyka kaznodziejstwa uniwersyteckiego ówczesnego czasu została rozwinięta na Uniwersytecie Paryskim, na tym samym, na którym wykładał święty Bonawentura. Miejscem głoszenia kazań były kościoły uniwersyteckie, albo znajdujące się w pobliżu uniwersytetu¹⁴.

W dzisiejszych czasach niestety zostały zapomniane kazania Doktora Seraficznego. Przyczyny takiego stanu można doszukiwać się w tym, że minęło kilka wieków, od wygłoszenia kazań przez autora, zmieniła się mentalność ludzi, zmienił się język mówiony i pisany. Wiele tekstów i treści kazań jest dzisiaj niezrozumiałych dla obecnie żyjącego człowieka, może to być spowodowane wielką ilością przerośnięć, upiększania słownictwa, przez co staje się ono jeszcze bardziej niezrozumiałe. Najważniejszą sprawą jest zmiana stylu głoszenia kazań i poszukiwania form jakie odpowiadają współczesnemu słuchaczowi, aby lepiej do niego dotrzeć.

Po wielu wiekach panowania homilii patrystycznej, prostej w swej treści, aktualnej i głębokiej teologicznie, w kaznodziejstwie zapanowała „scholastyczna metoda wykładu”. Charakteryzowało ją bogactwo alegorii i momentów symbolicznych, co czyniło kazania głoszone mniej popularnymi i mniej dostępnymi dla prostego ludu. Można nawet powiedzieć, że kaznodziejstwo to, więcej lub mniej świadomie, nie obejmowało swoim zasięgiem i wpływem większości społeczeństwa wierzącego, bo nie obejmowało prostego ludu¹⁵, skierowane zaś było przede wszystkim do osób wykształconych.

Językiem, w którym były głoszone kazania, była łacina, dostępna społeczności międzynarodowej studentów. Kazania zostały spisane co prawda w języku łacińskim, ale nie jest to rozstrzygający dowód, że były głoszone w tym języku.

14 Por. K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, s. 144-147.

15 J. B. Urban, *Siewca Słowa Bożego*, s. 338-339.

Jakub z Vitry wyraźnie zaznacza, że „kazania dla duchownych były w języku łacińskim, podczas gdy dla świeckich w języku ludu”¹⁶. W średniowieczu, kiedy żył Doktor Seraficki, bardzo duży nacisk kładziono na kaznodziejstwo. Urząd kaznodziei porównywano z misją Proroka, Męża bożego, nauczyciela, stąd też uważano, że jeśli ktoś gardzi kaznodzieją, ten gardzi Zbawicielem¹⁷.

Kazanie średniowieczne przypominało wykład, ujęty w konkretny podział treści. Obfitowało w subtelne dociekania, z wyraźną tendencją do odwoływania się do tekstu Pisma Świętego i zdań autorytetów, czego przykład mamy w kazaniach o Najświętszej Maryi Pannie. Te dzieła kaznodziejskie składały się z kilku części, odpowiadając często elementom starożytnej mowy. We wstępie zawarty był temat, protemat oraz modlitwa. Temat wprowadzał w treść kazania poprzez odpowiedni cytat z Pisma Świętego. W protemacie zawarta była myśl, która miała pobudzić uwagę, skupienie i działać na słuchającego. Protemat kończono modlitwą i przechodzono do właściwego kazania. Składało się ono z *divisio*, popartego argumentami. Dla duchowieństwa były to argumenty doktrynalne i abstrakcyjne, natomiast dla ludu odwoływały się do obrazów konkretnych, czerpanych ze świata zmysłowego i wspartych na doświadczeniach codzienności.

Po *divisio* następowało dalsze rozwinięcie kazania zwane *dilatatio*. Można było w nim posługiwać się przykładami lub odwoływać się do zdań autorytetów Kościoła. Po *dilatatio* następowało zakończenie, w którym kaznodzieja miał zebrać zasadniczą myśl kazania w jednym lub kilku zdaniach, poprzeć je tekstem biblijnym lub zdaniem autorytetu kościelnego, po czym wygłaszał *clausio* z sakramentalnym: Amen. Wieczorem tego samego dnia głoszone były kazania tzw.: - *collatio*, które nawiązywały do porannego kazania - *sanctis*¹⁸, . Jak już to zostało zauważone pomimo tego, że forma kazań została dostosowana przez ich autora do osób słuchających, to jednak była ona bliska budowie kazania średniowiecznego. Przedstawiony schemat kazań średniowiecznych może nam pomóc w lepszym zrozumieniu Słowa Bożego, głoszonego przez Doktora Serafickiego.

1. Tajemnica narodzenia Maryi

1.1. ŚWIATŁOŚĆ NIEUSTAJĄCA

Maryja, córka Joachima i Anny, urodzona w prostej ubogiej i nie znanej na szeroką skalę palestyńskiej rodzinie, stała się nadzieją na zbawienie dla świata, ponieważ to dzięki Jej *fiat* narodził się Chrystus. Jej oddanie i zawierzenie się

16 K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, s. 151.

17 Tamże, s. 144-145.

18 Tamże, s. 165-167.

Bogu stało się światłością wielką dla sprawiedliwych, a weselem dla ludzi prawego serca. To dzięki niej, jak mówi święty Bonawentura: „Światłość wzeszła, bo światłość dzierży pierwszeństwo wśród wszystkich istot cielesnych i duchowych jako pożyteczne, w tym powiedziano: sprawiedliwemu, czyli na korzyść sprawiedliwego, a wesele ludziom prawego serca, ponieważ narodzenie jej należy obchodzić z radością”¹⁹. Dobrze znamy i tęsknimy za światłem, za jasnością, dlatego nie dziwimy się, z jak wielką radością obchodzi narodzenie Maryi Doktor Seraficki. Tym bardziej, że ta radość stanie się udziałem sprawiedliwych i tych, którzy są. prawego serca, a o których wyraźnie mówi Jezus w swoim „kazaniu na górze” (Por. Mt 5,3-12), błogosławiąc jednocześnie im za sprawiedliwość i czyste serce, które zachowują w codziennym życiu, bo jest to droga do uzyskania nagrody wiecznej.

Sławiąc wielką znakomitość chwalebnej Dziewicy święty Bonawentura mówi, że ustają wszystkie języki w opowiadaniu o Jej czci, ustają Pisma, ustają Proroctwa i paraboliczne podobieństwa. Dlatego i Duch Święty poleca Ją przez usta Proroków, nie tylko w słowach, ale także w figurach i parabolicznych podobieństwach, a ponieważ żadne paraboliczne podobieństwo nie wystarcza całkowicie do wyrażenia Jej znakomitości, przeto wprowadza się ku Jej czci wielorakie podobieństwa i przenośnie. Niekiedy spotykamy metaforyczne podobieństwa wzięte z natury pośredniej, jak źródła, mgły czy obłoku; niekiedy z natury nadniebieskiej, jaką jest przenośnia słońca, księżyca i gwiazd. Wśród wszystkich określeń najznakomitsze jest podobieństwo do słońca. To ciało świecące jest najwspanialsze ze wszystkich ciał poznawalnych zmysłami, dla ludzi i bardzo dobrze przedstawia Chrystusa, którego członkiem ciała jest także Maryja, dlatego stosowne jest porównanie Jej ze słońcem²⁰. Maryja, podporządkowana całkowicie Bogu i Jego zbawczym zamiarom, daje nam świadectwo życia. Życia, które grzesznemu człowiekowi wydaje się nie do osiągnięcia. Zwracając uwagę na Matkę Jezusa należy stwierdzić, że święty Bonawentura z wielkim kunsztem, barwnymi opisami, nie używanymi w dzisiejszym języku, określa Najświętszą Maryję Pannę poprzez zwroty, paraboliczne, podobieństwa czy obrazy. Łączą się natomiast te wizerunki z rozważaniem teologicznym osoby Matki Bożej.

Zwracając jednak uwagę na wcześniejsze epokowo upiększanie Maryi przez typowe i charakterystyczne legendy, relacje, apokryfy zauważyć trzeba,

19 1KNNPM, s. 197.

20 2KNNPM, s. 201-202.

że w średniowieczu zanikają, a na znaczeniu zyskuje refleksja teologiczna. Cel ten został osiągnięty dopiero po długim i trudnym procesie oczyszczenia²¹. Kiedy wschodzi Maryja, ozdabia swoją osobą, jakby światłem, cały świat i tak jak słońce, kiedy ukazuje się, upiększa świat swoją obecnością, tak Najświętsza Dziewica, Matka Pana naszego Jezusa Chrystusa, jest ozdobą nieokreśloną i nie wyobrażoną przez człowieka, który bez pomocy Boga, tak wielkiej piękności i jasności wyobrazić sobie nie może. Jest ona przedziwną figurą, zawierającą światło, które jeśliby zostało usunięte, cały świat zostałby zniekształcony. Jeżeli usuniesz Matkę Bożą ze świata, konsekwentnie usuniesz Słowo Wcielone, po którego usunięciu pozostanie już tylko szkarada grzeszących i błędy grzeszników. Bo zostałyby usunięta wszelka mądrość Boża, Chrystus, który jest upiększającym pięknem wszystkiego, bez którego nic na świecie nie miałoby sensu. Bez Jego oczyszczającej światłości, która wypływa z *fiat* Maryi, człowiek nie uzyskałby odkupienia największego daru miłującego Boga. Idąc za świętym Hieronimem, czytamy, że do Maryi wlała się cała pełność łaski²².

Ta łaska jest nam dana przez posłuszeństwo Dziewicy, która tak jak słońce jest posłuszne kierunkowi i biegnie jak najprościej, tak chwalebna Maryja oddała się całkowicie natchnieniom Boga i porusza się według Jego woli. Oddając się całkowicie woli Boga pospiesznie postępuje drogą wyznaczoną przez Niego. Droga Boża, w pełni przyjęta przez Maryję, jest także przygotowana dla nas, jest oświetlona jakby lampą, którą jest Matka Najświętsza. To światło, o którym mówi święty autor, daje nam do zrozumienia, że gdyby zostało ono usunięte, to nie tylko człowiek, ale cały świat, wszystko co nas otacza, zostałoby zniekształcone, a w ciemności pozostałby tylko grzech. Aby postępować drogą, którą szła Maryja, należy odpowiedzieć Bogu tak, jak odpowiedziała Ona. Niestety, nikt z nas w takiej pełni odpowiedzieć nie potrafi. Nie możemy jednak ustawać, bo Ona nie ustawała w szukaniu i rozmyślaniu o Chrystusie. W Nim widziała środek do wszelkiej cnoty i dlatego zawsze postępowała ku szczytom doskonałości. Znając naszą grzeszną naturę możemy powiedzieć *twardego karku, nieczułych serc i głuchych uszu, zawsze opieraliście się Duchowi Świętemu, zarówno wy jak i ojcowie wasi* (Dz 7,51), bo zamiast postępować w kierunku przykazań przekazanych przez Boga, biorąc wzór z Matki Boga, upadamy, nie potrafimy tak jak słońce górować i oświecać drogi innym.

21 Por. F. Courth, *Mariologia*, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej. Mariologia. Eklezjologia*, red. F. Courth, P. Neuner, Kraków 1999, s. 175.

22 2KNNPM, s.204.

Jak bardzo Dziewica Matka stała się podobna do słońca, tej niegasnącej światłości oświetlającej każdy krok. daje nam do zrozumienia Doktor Seraficki idąc za słowami świętego Hieronima: „Jak w porównaniu z Bogiem nikt nie jest dobry, tak w porównaniu z Matką Pana żadna osoba nie znajdzie się doskonała, chociażby zalecona była niezwykłymi cnotami”²³.

Święty Bonawentura pyta, dlaczego niewiasta określona jako „dobra” porównana jest ze słońcem, którego wygląd my wszyscy dobrze znamy? Udziela jednocześnie odpowiedzi: ponieważ codzienne powstawanie słońca, jego górowanie nad całym światem, siła w przekazywanym blasku i nieskończona moc, są podobne do Maryi, która podobnie wschodzi i mocnym blaskiem wiary góruje nad ludźmi. Tak jak słońce jest piękne podczas wschodzenia, szybkie w biegu, wyniosłe w położeniu, tak Maryja porównana jest ze słońcem, bo swym pięknem i wyniosłością Bożej miłości jest dla nas wzorem i przykładem²⁴. Ten piękny opis Dziewicy Maryi jako słońca górującego i wschodzącego daje bardzo plastyczny i obrazowy wizerunek Jej osoby. We współczesnym świecie trudno spotkać tak barwne przedstawienie Matki Bożej. Jednak święty Bonawentura potrafi odnaleźć w świecie coś, co wskaże na Maryję i Jej postać i będzie mogło naszej wyobraźni i wnętrzu pomóc zrozumieć życie i oddanie Bogu w pięknym obrazie światła słonecznego.

Światło Maryi jest zupełnie inne niż ludzi żyjących w świecie. Światła wielu świętych kobiet czy mężczyzn często wygasają i wtedy może się okazać, że nie kroczą w światłości, ale w ciemności i prowadzą poprzez swój przykład błędną drogą innych. Tylko światło Maryi Dziewicy umocnione przez łaskę Boga stało się nieugaszone, sprawia także, że w innych to światło nie gaśnie, ale staje się coraz bardziej żywe, jest pomocą i drogowskazem także dla tych, którzy dążą do tego Wiecznego Światła²⁵. O tej światłości mówi sam Chrystus: *Ja jestem światłością świata, kto idzie za Mną, nie chodzi w ciemnościach, lecz będzie miał światło życia* (J 8,12). Święty Bonawentura ten tekst o świetle dotyczący Pana Jezusa, przekazuje także jako tekst odnoszący się do Najświętszej Maryi Panny.

Jeszcze jedna cecha charakterystyczna słońca przypisana Maryi, to ciepło światła słonecznego, ponieważ przez odbicie promieni rozpala to co zimne. Matka Boga rozpalając to co zimne, emanuje ciepłem miłości, nie pozostawia tego ciepła dla siebie, swej chwały, ale daje siebie, by pobudzić do życia i do

23 Tamże, s. 202.

24 Tamże, s. 202.

25 Por. 1KNNPM, s. 198.

miłości każdego człowieka i by każdy *naród chodzący w ciemnościach ujrzał światłość wielką, a mieszkającym w cieniu śmierci zabłyśło światło* (Iz 9,1)²⁶. Najświętsza Maryja Panna jest przez świętego Bonawenturę wychwalana i przede wszystkim ukazana jako pomoc dla serc poniżonych. Poprzez dar Ojca w postaci Maryi, weszło światło. Światło, dzięki któremu narodziła się światłość nieustająca - Chrystus, który razem ze swoją Matką wywyższył pogardzonych i uniżonych przez świat. Niestety, Światłość Boża nie zostaje jednak przyjęta przez wszystkich. Nie wszyscy przyjmują tę światłość, bo Bóg zostawia wolną wolę człowiekowi i nie ingeruje w jego postępowanie i decyzje. Daje nam w swojej wielkiej miłości wolną rękę. Staje się więc jasne, że nie dla wszystkich narodzenie Dziewicy jest użyteczne. Pomimo tego, że Maryja wschodzi jak *słońce duchowe* na świecie ukazujące się wszystkim, to nie wszystkim pomaga, lecz tylko tym, którzy przygotowują się, są otwarci i wyrażają chęć przyjęcia *Słowa*, aby stać się sprawiedliwymi. *Dla was zaś, którzy żyjecie w bojaźni mego Imienia, zajaśnieje słońce sprawiedliwości, co na swych skrzydłach niesie ocalenie* (Ml 3,20).

Dziewica rozświetliła umysły wierzących poprzez swoje wcielenie, którego to światła nie zauważyli niewierzący będąc nadal ślepymi, a nadzieja jednak pozostała, także dla pokutujących. Kto trwa w swoim „ja”, nie otwiera się na łaskę słowa, pozostając w swoim grzechu, ten zaś kto go oczekuje, nie pozostaje w cieniu śmierci, lecz wierzy w nadejście nadprzyrodzonego słońca.

O przymiotach Najświętszej Maryi Panny możemy także dowiedzieć się z myśli przekazanych przez Doktora Serafickiego w kazaniach chwalcących jej osobę. Zostaną przybliżone pokrótce te przymioty, które zauważył autor kazań opierając się jednocześnie na fragmentach Pisma Świętego, którymi bardzo często posługiwali się kaznodzieje ówczesnego czasu.

Jak już było wspomniane Maryja *wschodzi jako słońce dla wierzących*, dla tych którzy przyjmują *Słowo*. *Słońce rozbłyśło na tarczach złotych i rozświeciły się od nich góry* (1Mch 6,39). Przez tarczę rozumie autor kazań wiarę człowieka, który nie boi się wyznawać prawdy w Jedynego Boga. Po drugie, *wschodzi dla bojących się*. *I wszędzie wam bojący się imienia mego Słońce sprawiedliwości, zdrowie w skrzydłach Jego* (Mai 4,1). Po trzecie, *Matka wschodzi dla oczekujących*. *Tak powiedzcie mężom, którzy są w Jabes Galaad: jutro skoro słońce zagrzeje będzie wam zbawienie* (IKrl 11,9). Jak mówi św. Bonawentura, to oczekiwanie jest radosne, bo napawa nadzieją, że Maryja, Matka Chrystusa, jest pośredniczką między nami a Bogiem. W kolejnym, czwartym przymiocie,

26 Tamże, s. 198.

wschodzi światło dla pokutujących. Słońce wzeszło już nad ziemią, gdy Lot dotarł do Coar (Rdz 19,23). Lot ukazuje się nam jako osoba, która czyni pokutę i ucieka z pożaru grzechów swojego miasta, słuchając słów Boga zostaje ocalony przez swoje prawe postępowanie. Po piąte, *wschodzi jako słońce dla posłusznych. Możliwych usunął z tronu a wywyższył pokornych* (Łk 1,52). To czas, kiedy uciskani i wyzyskiwani staną się wywyższeni na wyraźne żądanie Boga. Szósty przymiot: *wschodzi dla rozmyślających*. Kiedy autor natchniony mówi: *i dał temu miejscu imię Penuel, bo widział Boga twarzą w twarz* (Rdz 32,31) Penuel znaczy rozmyślanie jego. Po siódme, *wschodzi dla przychodzących. Przychodzą do grobu, kiedy wzeszło słońce* (Mk 16,2). Poprzez przyjście do grobu rozumie my ostateczne wypełnienie zasług, w których Najświętsza Dziewica doskonale się jawi podczas niesienia pomocy Świętym, aby ich wprowadzić do chwały²⁷. Można postawić pytanie, na ile było potrzebne takie Jej zobrazowanie? Jest to styl ówczesnej epoki, o wiele bardziej powściągliwy od przykładów wcześniejszego okresu, którym także posługiwali się święty Bernard z Clairvaux czy inni teologowie opisujący i przedstawiający postać Matki Pana. Domyślać się możemy, że podczas kazań uniwersyteckich kaznodzieja chciał jak najlepiej ukazać swój kunszt oratorski i zabłysnąć wśród słuchaczy najbardziej wyszukany stylem, słownictwem i przykładami.

Warto wspomnieć jeszcze o innym obrazie, który jest różnie przez współczesnego człowieka wyobrażany i odbierany. Raz jako symbol wiary, a kiedy indziej tylko jako postać kobiety. Zwrócimy uwagę na Matkę Bożą uwieńczoną koroną z gwiazd dwunastu. Świętemu kaznodziei ten obraz ukazał *niewiastę obleczoną w słońce i księżyc pod jej stopami a na jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu* (Ap 12,1). W tych określeniach Święty autor widzi Maryję okrytą szatą słońca jako Jej najbliższe podobieństwo do najjaśniejszego ciała we wszechświecie, jakim jest słońce. W koronie z gwiazd dwunastu widzi przymioty Maryi, których także jest dwanaście i stara się je określić. Do tych przymiotów należy: piękność podczas wschodzenia, ozdoba całego świata, rozkosz umysłu poznawczego, szybkość w biegu, gotowość posłuszeństwa ze strony ciała w ruchu, szybkość w biegu z powodu usunięcia się wszelkiego oporu ze strony sposobu poruszania się, wyniosła w położeniu, niewymowna blaskiem, wyniosła w położeniu dla niezniszczalnej trwałości, silna w skutku dzięki łasce rozlewnej, skuteczna w wysyłaniu niebieskiego ciepła, pobudzająca siły żywotne. Te dwanaście określeń uzmysławiają nam, że święty Bonawentura potrafił w prostym obrazie zawrzeć

27 Por. 3KNNPM, s. 209.

wielkie bogactwo określeń, których my nie potrafimy dostrzec i chociaż był dość oryginalny w swoich sformułowaniach to idąc śladami świętego Franciszka, swego Zakonodawcy, starał się jak najwyraźniej oddać Matce Pana cześć.

Dziewica przewyższa i zdobi członki całego Kościoła, nie tylko tego tryumfującego, ale i tego walczącego, a to dlatego że jest niewiastą nie tylko dobrą, ale najlepszą, dzięki temu, że nic Jej nie brakuje z tego, co uczy i doskonali dobrą niewiastę, zgodnie z przenośnią słońca materialnego i naśladowaniem słońca odwiecznego. Jak słońce posiada moc oczyszczającą, oświecającą, doskonalącą i rozlewną z siebie na wszystko, tak niewiasta doskonale dobra, jaką była Panna Maryja, została napełniona czworakim rodzajem łaski²⁸. Była to łaska specjalna, aby się spełniły słowa anioła: *raduj się, pełna łaski Pan z Tobą!* (Łk 1,28).

Mówiąc o światłości Jej osoby święty Bonawentura ukazuje także cnoty Maryi, które nazywa łaskami otrzymanymi od Boga. Rodzaj łaski, którym została otoczona Matka Boga to cnota, którą wspominamy także w modlitwie, ponieważ Matka Boga odznaczyła się szczególnym rodzajem łaski. Była *niewiastą cnotliwą* przez swoją świątobliwość, bogobojność, a także oddzielenie wszelkiej nieczystości ciała i umysłu. Przez to stała się czystą od wszelkiego splamienia na ciele i duchu. Według Jej wzoru, aby być cnotliwymi, mamy pogardzać tym co ziemskie, oddzielić się od wszystkich pragnień cielesnych, a poprzez objęcie krzyża, zachować przykazania Boże.

Łaską Jej była także *piękność*, jak mówi święty Bonawentura przez godziwość swoich uczynków, poprzez szczerość uczuć, nienaruszalność zmysłów. Dzięki tym cechom, była najpiękniejszą z niewiast, nie próżną pięknoscią, lecz pięknoscią prawdziwą, do której powinni dążyć wszyscy mężowie duchowni, aby być godziwymi w obyczajach, uczynkach, a skromnymi w wewnętrznych uczuciach. Jest dla nas obrazem piękności nie tej zewnętrznej, na którą zwracamy uwagę, ale tej wewnętrznej, przez którą podoba się Bogu i jest zwierciadłem, w którym możemy dostrzec Ojcowską obecność.

Kolejną łaską, jaką została obdarowana Najświętsza Maryja Panna jest to, że została określona *niewiastą wdzięczną przez łaskę*. Znaczy to, że została w niej odzwierciedlona pełnia łaski uświęcającej i miłosierdzia ponad wszystkie inne niewiasty. Pełna łaski wskazuje nam drogę, jak zdobyć w życiu wieniec chwały darowany przez Boga Ojca, dlatego też otrzymaną łaską góruje nad wszystkimi innymi, także w jej obfitości²⁹. W obfitości łaski znalazł się ważny w życiu

28 Tamże, s. 209.

29 Tamże, s. 212-213.

przymiot, mianowicie *obowiązkowość*. Odzwierciedlał się on w troskliwości, w opiece, we wspieraniu w dobrym i wypełnianiu tego co najlepsze.

Doktor Seraficki stwierdza też, że to dzięki Niej została nam otwarta brama do nieba, bo Ona znalazła chwałę dla siebie i dla innych i przez Nią Bóg do nas zstąpił jako światłość nieustająca. W pierwszym rzędzie tą światłością jest Chrystus, ale według niego, tą światłością jest także Matka Chrystusa, która wstawia się za nami w swoim Boskim majestacie, o czym mówi święty Bonawentura i wskazuje na wielką jej miłość ku nam. Odwdzięczając się jednocześnie Jej za tę miłość poprzez ukazanie Jej wizerunku jako niegasnącej światłości, słońca wschodzącego i górującego nad światem.

Święty Bonawentura mówiąc o poczęciu Maryi bez grzechu pierworodnego, stwierdza, że to stanowisko poczęcia bez grzechu może opierać się na wielorakiej odpowiedniości, już to ze względu na nadzwyczajną cześć Chrystusa, któremu przysłało narodzić się z najczystszej Matki, już też ze względu na osobliwe pierwszeństwo Dziewicy, która w świętości powinna przewyższać wszystkich świętych³⁰.

Chociaż Doktor Seraficki w swoich słowach nie omieszczał wychwalać Maryi Panny wraz ze świętym Tomaszem z Akwinu bardzo mocno podkreślał, że nie wolno wymyślać nowych zaszczytów dla uczczenia Najświętszej Maryi Panny, nie potrzebuje bowiem naszych kłamstw ta, którą przepełnia prawda³¹. Do każdego z nas może przemówić inaczej wizerunek Matki Najświętszej przedstawiony przez świętego Bonawenturę, ale nie możemy nie zauważyć tej troski jaką okazywał przy wymawianiu Jej imienia, przy określaniu Jej osoby. Starał się ukazać to, co Matkę Bożą najbardziej charakteryzuje i do nas przemawia w tajemnicy Jej narodzenia, jako światła nieustającego. Chcąc zaznaczyć jak wielką światłością jest Maryja Autor kazań używa rozbudowanych określeń dotyczących Bożej Rodzicielki, które mają uzmysłwić nam jak wielką rolę odegrała w dziele odkupienia człowieka.

1.2. ARKA TESTAMENTU BOGA

Każda epoka, każdy wiek miał dla siebie szczególny obraz lub wyobrażenie Bożej Rodzicielki. W średniowieczu do piewców osoby Maryi zaliczamy, jak już zostało wspomniane, także świętego Bonawenturę. Biorąc pod uwagę wielość porównań dotyczących Matki Bożej, zajmiemy się w tym paragrafie określeniem rzadko używanym współcześnie, a przyjętym przez Doktora Serafickiego

30 J. Domański, *Niepokalone poczęcie*, w: *Gratia plena*, Poznań-Warszawa-Lublin 1965, s. 213.

31 B. Przybylski, *Mariologia w całości teologii*, w: *Gratia plena*, Poznań-Warszawa-Lublin 1965, s. 25.

do ukazania postaci Maryi jako Arki. Korzystając z Pisma Świętego Nowego Testamentu, z jedenastego rozdziału Apokalipsy, autor mówi o Matce Bożej *Arka Jego Przymierza ukazała się w Jego Świątyni* (Ap 11,19). W tym określeniu znajdujemy Maryję jako Arkę, Arkę Przymierza Pańskiego.

Byśmy lepiej poznali, czym była Arka i skąd się wywodziła, postaramy się, korzystając z dostępnych nam opracowań i opisów pokazać, jak wyglądała i do czego służyła Arka Przymierza. Arka była to w Starym Testamencie skrzynia drewniana z drzewa akacjowego, pozłacana. Była zaopatrzona w dwa drążki do przenoszenia. Górną część otaczał z czterech stron złoty ornament figur geometrycznych. Zamknięcie stanowiła szczerozłota płyta, zwana przeblągalią, którą w Dzień Pojednania arcykapłan skrapiał krwią zwierząt ofiarnych dla przeblągania Boga. Na dwóch przeciwległych krańcach przeblągali umieszczono dwa klęczące cherubiny, wykute ze złota, które swymi skrzydłami okrywały Arkę Przymierza. Postacie te prawdopodobnie symbolizowały adorację należną Jahwe. W Arce Przymierza przechowywano jedynie kamienne tablice dekalogu, które złożone i strzeżone były jak największa świętość. Naczynie z manną oraz laska Aarona znajdowały się prawdopodobnie obok Arki. Arka przymierza wyobrażała realną obecność Boga w narodzie izraelskim i zawarte z nim przymierze, dające Izraelitom rękojmię zwycięstwa nad nieprzyjaciółmi. Bliskość i opiekę Jahwe wyrażał nadto tajemniczy obłok unoszący się nad namiotem i Arką Przymierza³².

Tradycja Kościoła widziała w Arce Przymierza również symbol Najświętszej Maryi Panny, bo jak we wnętrzu Arki Przymierza zostały przechowywane tablice Prawa, tak Maryja nosiła w swym łonie jego dawcę Jezusa Chrystusa. Świadczy o tym fakt nazywania Matki Bożej Arką Przymierza w Litanii loretańskiej czy Godzinkach o Najświętszej Maryi Pannie³³, które do dnia dzisiejszego pozostały w liturgii Kościoła powszechnego.

Mając świadomość, czym była dla Izraelitów Arka Przymierza, nie musimy wcale się dziwić, że przyrównana została do niej postać Najświętszej Maryi Panny, którą także jako Arkę testamentu Boga wychwalał święty Bonawentura, średniowieczny teolog i wielki Jej czciciel. Mówił on, że między wszystkimi świętymi i tajnymi figurami, które były dane i ustanowione przez Boga, jak mówi Doktor Seraficki, jako najbardziej świętą nakazano czcić Arkę Przymierza Pańskiego. Działo się to wszystko za przyzwoleniem najwyższej Mądrości. Kult

32 M. Peter, *Arka przymierza*, w: *Encyklopedia Katolicka KUL*, t. I, Lublin 1973, kol. 922-923.

33 Tamże, s. 922-923.

Arki nie był związany z tym, że była ona artystycznie zrobiona z drzewa i złota, ale dlatego, że zgodnie ze stylem sztuki wiecznej, w którym Doktor Seraficki widzi wszelki zamiar Boga, Ona przedstawiała wewnętrzne, dla człowieka zakryte rzeczy Boże³⁴. Te zakryte rzeczy Boże w Arce Przymierza zostały napełnione wieloma mistycznymi znaczeniami, które doprowadzają nas do lepszego poznania Bożej obecności, wielkości i wszechmocy. Obraz Arki ma nam ukazać w tej pełni Bożego Ducha poznania.

Arka, jak mówi autor kazań, odnosi się według alegorycznego rozumienia, jak świadczą wykładnie świętych, do Chrystusa i Kościoła, natomiast według rozumienia mistycznego przedstawia chwalebną Dziewicę, błogosławioną Matkę Bożą i Panią naszą, najświętszą Maryję. Arka ta rozbłysnęła światłem nieogarnionym, kiedy przysłała na świat. Jej narodzenie stało się jakby pojawieniem się Arki w świątyni³⁵. Może nas zastanawiać fakt, dlaczego święty Bonawentura cechy przypisywane w Piśmie Jezusowi Chrystusowi odnosi do Najświętszej Dziewicy. Po zagłębieniu się jednak w treść i postawienie Maryi na drodze zbawienia grzesznej ludzkości bardzo łatwo można dostrzec wdzięczność autora kazań, skierowaną do Matki Pana za to, że zechciała stać się Matką Odkupiciela Świata.

Figura Maryi jest Arką, miejscem, w którym znalazł swoje miejsce Bóg wcielony w postać bezbronnego człowieka. To w słabym ludzkim ciele została zawarta cała wszechmoc Boża, poprzez wypowiedziane słowo *fiat - niech się stanie*. Mistyczna Arka, czyli Maryja widziana oczyma Doktora Serafickiego, jest obdarzona godnością, jakiej żaden człowiek nie otrzymał, godnością, która odnosi się do różnych rzeczy. Zatrzymując się nad słowami świętego Bonawentury i wglębiając się w jego myśl, rozważmy postać Maryi jako Arki w Piśmie Świętym. Rozważymy mianowicie czym jest, pod względem wykonania, ukażemy, co posiada pod względem zawartości, w tym co sprawia, pod względem skutku swej działalności jako Matki Bożej i w tym, co otrzymuje pod względem czcigodności.

Zwracając uwagę na wybrane przez autora kazań cechy, którymi można określić Maryję mając na względzie Arkę Przymierza w całej okazałości, możemy stwierdzić, że zostały wybrane najważniejsze cechy, w których Matka Boża jest porównana ze Starotestamentalną Arką Przymierza. To co stara się ukazać autor kazań jest próbą lepszego zobrazowania Jej cech.

Zajmując się Arką, pod względem wykonania, święty Bonawentura stwierdził, że była ona z tworzywa, które nigdy nie ulega zepsuciu, o wymiarach pro-

34 5KNNPM, s. 218.

35 Tamże, s. 218.

porcjonalnych, o kształcie kwadratowym. Dzięki swej wspaniałej sylwetce możemy ją porównać z godnością chwalebnej Dziewicy, która została wykonana według sztuki Syna Bożego i Ducha Świętego. Każdy z nas dobrze wie, że to co ma być najlepsze, musi być jak najlepiej wykonane, jak najpiękniejsze w swym wyglądzie i bogato ozdobione. Dlatego też należy zwrócić uwagę na budulec, czyli na drzewo, z którego jest zbudowana. Jest to drzewo nie psujące, pięknie wykończone. Tak samo Maryja jest z materii nie psującej poprzez dziewiczość ciała, ponieważ zrzuciła z siebie ciężar cielesności i została oddzielona od zarazy skażenia, które tkwi w uczynku cielesnym³⁶.

O skazie cielesnej mówi także święty Augustyn, stwierdzając: „Dziewictwo jest rozważaniem o wiecznym nienaruszeniu w ciele naruszalnym”³⁷. Jakże uzupełniają się wzajemnie te słowa świętego Augustyna z tym, co głosił o Najświętszej Pannie Maryi w swoich kazaniach, o Jej narodzeniu bez grzechu pierworodnego święty Bonawentura. Był on pełen wdzięczności za ten Boży dar i nie omieszkał zauważyć, że my zepsuci przez grzech pierworodny i jego skutki słusznie ulegniemy cielesnemu rozkładowi. Natomiast chwalebna Panna Maryja, w życiu i poczęciu nie skaziła się pożądliwością, bo uchroniona została przez Boga, przez co stała się najbardziej niewinną i nienaruszoną Osobą.

Aby jakiś przedmiot, jakaś figura miała piękny wygląd i kształt, muszą być spełnione pewne nie tylko wizualne zasady, proporcje, wspaniały kształt, które zostają uznane jako piękne. Dlatego też nie zostały pominięte te cechy doskonałej figury przez świętego Bonawenturę. Do wymiarów, które tworzą doskonałą figurę, zalicza on u Maryi głęboką pokorę serca i doskonałą cnotę, do której powinien dążyć każdy człowiek, biorąc przykład z Maryi. Patrząc na Jej życie, także i my możemy być ludźmi o głębokiej pokorze i czystości serca. Maryja jest także, w wyobrażeniu Doktora Serafickiego, tak jak Arka pełna wszelakiej cnoty: roztropności, sprawiedliwości, wstrzemięźliwości i męstwa. Czy można chcieć czegoś więcej? Święty Bonawentura ukazuje nam wizerunek Matki Bożej poprzez cnoty kardynalne, które Ona przyjęła i w swoim życiu wypełniała. Stała się drogowskazem dla wielu jak żyć w roztropności, sprawiedliwości, wstrzemięźliwości i męstwie. Tym cnotom była wierna Dziewica i przez nie zachowywała wiernie prawo Boże. *Sławić należy niewiastę, u której jest bojaźń Jahwe* (Prz 31,3)³⁸.

36 Tamże, s. 219.

37 Tamże, s. 219.

38 Tamże, s. 219-220.

Drugą cechą główną zawartą w kazaniach, dotyczącą Maryi jako Arki Przymierza, jest zawartość w jej wnętrzu. Znamy zawartość Starotestamentowej Arki Przymierza. Były tam nie tylko tablice kamienne, tak jak podaliśmy za Encyklopedią Katolicką na początku paragrafu, ale autor kazań, w swoim wyobrażeniu, umieścił także w Arce mannę i łaskę Aarona. Przez zawartość najcenniejszych rzeczy związanych z przymierzem między Bogiem a Narodem Wybranym i wyprowadzeniem Izraelitów z Egiptu, bardzo łatwo możemy odczytać przez porównanie, kim stała się Maryja i jak bardzo cenny dar nosiła w swoim wnętrzu. Tak jak Arka Przymierza zawierała cenne dla Izraelitów przedmioty, tak Maryja w swoim łonie nosiła najcenniejszy dar, dar otrzymany od miłosiernego Boga. Był nim Jezus Chrystus, który przyszedł na świat, aby nas odkupić.

Maryja, Matka Jezusa Chrystusa, jak wyobraża sobie autor kazań, w swoim wnętrzu posiadała tę mannę, którą dobrze znamy z opowiadania o wyjściu Izraelitów z Egiptu. Był to cudowny pokarm, przez który Naród Wybrany mógł przetrwać trudy związane z brakiem pokarmu w drodze do Ziemi Obiecanej. Maryja posiadała tę mannę przez słodycz łaski, jak mówi święty Bonawentura w jednym z kazań na święto Narodzenia Najświętszej Maryi Panny, cytując fragment z pism świętego Anzelma: Albowiem w niej została złożona słodycz łaski niebieskiej, aby wszyscy do niej biegli po uproszenie łaski³⁹. Tą łaską zostajemy ogarnięci przez Bożą miłość i zupełne oddanie się Maryi. Przystąpmy więc z ufnością do tronu łaski, abyśmy otrzymali zmiłowanie i znaleźli pomocną łaskę w potrzebie (Hbr 4,16). Strzeżcie się, aby nikt z was nie był opieszalszy wobec łaski Bożej, aby jakiś gorzki korzeń wypuszczający pęd w górę, nie wywołał zamieszania i nie zaraził wielu (Hbr 12,15).

Jak już pisaliśmy, oprócz manny w Arce znajdowała się także łaska Aarona, która mimo, że obumarła wypuściła liście i dlatego też na obumarłej łasce pojawiło się życie. Patrząc na ten symbol, święty Bonawentura mówi: „Przez łaskę puszczającą odrośle rozumiemy cnotę ufności, dzięki której łaska z korzenia Jesego była zdadna do zrodzenia Kwiatu Nazarejskiego bez męskiego nasienia, na skutek obietnicy Bożej i zacienienia przez Ducha Świętego, do którego Panna Maryja przynależała mocno i ufnie⁴⁰. W tej bezgranicznej nadziei jaką posiadała Matka Boża dokonały się rzeczy, których człowiek nie jest w stanie sobie wyobrazić, a tym bardziej zrozumieć. Problem rozumowego poznania wiąże się z tym, że logika człowieka jest zupełnie inna niż logika Boża, co potwierdza Pi-

39 Tamże, s. 222

40 Tamże, s. 223.

smo: Moje myśli nie są myślami waszymi, a wasze drogi nie są moimi drogami (Iz 55,8). Jednak Jej bezgraniczna ufność w Bożą Opatrzność sprawiła, że Chrystus przyszedł na świat w ten oto cudowny nadprzyrodzony sposób.

Arka zawierała w swoim wnętrzu także tablice kamienne, najcenniejszy dla Izraelitów znak przymierzana, na których wypisane były słowa przymierza pomiędzy Bogiem a Narodem Wybranym. Była to najważniejsza pamiątka jaką posiadali Izraelici, ponieważ prawo wypisane na tych tablicach miało być przez nich przestrzegane i wykonane z miłości i bojaźni przed Bogiem, był to jakby testament, który mieli wypełnić, aby żyć w jedności i miłości z Bogiem. Tak jak Testamentem do wypełnienia i rozważenia dla każdego człowieka, stał się Dekalog, wskazujący jak należy postępować i żyć, aby odziedziczyć życie wieczne. Te przykazania, które trwają na zawsze i nigdy nie tracą swej aktualności, przyjęła za swoje także Maryja, Matka Jezusa, która chciała pełnić Jego wolę i żyć według nakazów Bożych. Maryja zachowywała wszystkie te wydarzenia i rozważała je w sercu (Łk 2,19). W osobie Panny Maryi zrozumienie prawdy zbawczej, objawionej Jej w pełni, pozostało mocne, trwałe i nienaruszone przez całe życie ziemskie. Przekonują nas o tym trudne momenty życia Maryi, szczególnie związane z posługą i męką jej syna Jezusa Chrystusa.

Święty Bonawentura zwraca także uwagę, że była Maryja Arką testamentu, gdyż dzięki pełni mądrości zawiera Cherubiny takie, jakie zdobiły Arkę. Autor korzysta tutaj ze słów jednego z najbardziej znanych teologów maryjnych średniowiecza Bernarda z Clairvaux mówiąc: „W nich odczytujemy Maryję jako tę, która przeniknęła najgłębszą przepaść Boskiej mądrości tak, iż o ile godzi się wierzyć o stworzeniu, zdaje się zanurzona w tym nieprzystępnym świetle”⁴¹.

Po ukazaniu wewnątrz i zewnątrz Arki, która jest także przez Doktora Serafickiego obrazem Maryi, zwrócona nasza uwaga zostaje na skutek działania. Nie można zatrzymać się nad tym, co jest dla przedmiotu widoczne z zewnątrz lub wewnątrz, ale trzeba zauważyć jeszcze, jaki wpływ wywiera na otoczenie, czy istnieje potrzeba, by zaistniał w życiu drugiego człowieka. W skutkowości swego posłannictwa Maryja przede wszystkim kieruje idącymi do Boga. To Ona jest określana we współczesnym świecie jako Obraz, Ikona Boga, gdyż dzięki Niej możemy odnaleźć prawdę wieczną. Tak jak na początku korowodu Narodu Izraelskiego szła Arka Pana, tak Maryja idzie jako drogowskaz i przygotowuje nam drogę, aż doprowadzi nas do ziemi obiecanej, jako najuboższa, najpokorniejsza i najniewinniejsza Służebnica Pańska.

41 Tamże, s. 223-224.

Maryja, także w swej skuteczności broniła walczących, jednała pokutujących i była skuteczna w obaleniu buntu przeciw miłości Bożej. Broniła walczących i tak jak Arka Przymierza stała się obroną dla prawowiernych Izraelitów. Maryja oręduje i wyprasza łaski. W swej myśli jaką przekazuje Autor kazań, opiera się na myśli świętego Bernarda z Clairvaux: „W niebezpieczeństwach, w uciskach myśl o Maryi, wzywa Maryję i ażebyś uprosił pomoc Jej modlitwy, nie zaniedbuj przykładu Jej postępowania. Maryja była jedną z tych, którzy pokutują, by uzyskać miłosierdzie u Boga, tak jak dla Narodu Wybranego przebłagania, znajdującą się na Arce Przymierza, była nadzieją na odpuszczenie grzechów” (Por. Wj 6,34), tak Maryja wstawia się za nami do swojego Syna i łagodzi gniew za grzechy popełnione przez ludzi.

Jak już wspomnieliśmy, Maryja wspierała walczących i jednocześnie wspomagała w obaleniu buntu. Tak jak dzięki obecności Arki Izraelici zwyciężali z silniejszymi od siebie Filistynami, to tak i Ona rozprasza przeciwników swoich i Chrystusowych i jest postrachem dla naszych wrogów jako wojsko przygotowane porządnie⁴².

Zwracając uwagę na całość figury Maryi narodzonej bez grzechu pierworodnego, trzeba ukazać jaka cześć zostaje oddawana Matce Boga poprzez wizerunek Arki Przymierza. Współczesny człowiek w obrazie Maryi dostrzega postać Matki Pana, chociaż często jest on źle ukazywany czy odbierany przez czcicieli Matki Najświętszej. Staje się Maryja nie darem Boga i pośredniczką, ale jakby samym Bogiem, co prowadzi do uzasadnionych problemów teologicznych⁴³.

Święty Bonawentura ukazał na przykładzie Arki wielką cześć i szacunek jaki należy mieć dla chwalebnej Dziewicy Maryi. Tak jak wszyscy oddawali cześć Arce przymierza, tak i Maryja jest tą osobą, dla której czci i wielcy i mali powinni jedno-myślnie zebrać się i oddać cześć i uszanowanie, bo Ona jest na Syjonie utwierdzona i w mieście świętym odpoczywa, a w Jeruzalem jest Jej chwała (Por. Syr 4,15).

Czcic Maryję należy także za Jej pokorną służbę, za służbę uroczystą nie-strudzoną, jak stwierdza autor kazań. Tak jak Dawid pokornie czczył Arkę, tak Najświętsza Panna Maryja z pokorą oddała się na służbę Bogu. Biorąc z Niej przykład my Chrześcijanie winniśmy się ukorzyć i czcic Ją, ponieważ skoro ona jest mistrzynią pokory, przeto kto bardziej upokorzy się przed Nią, tym bardziej

42 5KNNPM, ss. 225-226.

43 Zob.: S.C. Napiórkowski, *Spór o Matkę*, Lublin, 1988; S.C. Napiórkowski, *Matka Naszego Pana*, Tarnów 1992.

Ją uczci⁴⁴. Tak jak król Dawid radował się przed Arką, którą sprowadził, by była przy nim i by mógł ją uczcić, tak i Maryja ma być nam bliska i stać się nam radością i pełnią do szczęścia. Do tego naszego przebywania z Maryją należy jeszcze wskazać służbę niestrudzoną, którą Samuel pełnił w Świątyni. Nam zaś wskazaną po to, by wypełniać nakazy Ewangelii, w której są do nas skierowane słowa Chrystusa.

Patrząc na wizerunek Najświętszej Maryi Panny ukazany przez świętego Bonawenturę w postaci Starotestamentalnej Arki Przymierza, możemy zauważyć, jak wiele cech podobnych, wspólnych obu obrazom potrafi odnaleźć autor kazań. Możemy być przekonani, że wiele z nich przez współczesnego człowieka nie zostałoby zauważonych i przypisanych Matce Bożej. Należy zwrócić uwagę na fakt, że autor kazań ukazuje najważniejsze cechy Matki Pana jako służebnicy oddanej bezgranicznie Bogu.

2. Maryja w tajemnicy Zwiastowania

2.1. SŁUŻEBNICA PAŃSKA

Święty Bonawentura w kazaniach, które poświęcił Najświętszej Maryi Panie, zgłębił także tajemnicę Jej zwiastowania. W scenie ogłoszenia Maryi przez archanioła Gabriela woli Bożej, możemy poznać niezgłębioną ufność i wiarę w moc Bożą. Przyjęcie przez Niewiastę z Nazaretu woli Bożej stało się bezpośrednim Jej udziałem w misterium odkupienia człowieka.

Jak opisuje w swojej Ewangelii święty Łukasz, scena zwiastowania jest ukazana na wzór znanych ze Starego Testamentu opisów Bożego orędzia, które Stwórca kieruje do poszczególnych osób, do Abrahama (Rdz 17), czy rodziców Samsona (Sdz 13)⁴⁵. Łukasz umieszcza to wydarzenie w miasteczku galilejskim Nazaret, sześć miesięcy od chwili poczęcia świętego Jana Chrzciciela przez Elżbietę, krewną Maryi. Osobami niezwykłego dialogu są: Maryja, dziewica posłubiona Józefowi z rodu Dawida i archanioł Gabriel.

Scena zwiastowania we współczesnej teologii podzielona jest na dwie części. Pierwsza część tej niezwykłej sceny wskazuje na Maryję, na Jej niezwykle wybranie. Archanioł Gabriel określa Maryję jako *pełnią łaski*, ukształtowaną przez łaskę, jako przedmiot szczególnego upodobania Bożego. Wyrażenie *Pan z Tobą* podkreśla fakt, że Maryi powierzone zostało wielkie zadanie w dziele odkupienia człowieka. Druga część sceny Zwiastowania wyjaśnia ludzkie i boskie pochodzenie Mesjasza. Będzie On Synem Maryi i Synem Najwyższego,

44 5KNNPM, s. 226.

45 Por. S. Budzik, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Tarnów 1997, s. 28.

czyli Synem Bożym. Od tej chwili Maryja stanie się przedmiotem obecności Pana Chwały⁴⁶.

To wydarzenie Zwiastowania, opisane w Ewangelii świętego Łukasza, posiada pewien szczegół, mianowicie słowa wypowiedziane przez Maryję: *Jakże się to stanie skoro nie znam męża* (Łk 1,34), uznawane są przez świętego Bonawenturę i innych teologów tj.: Tomasza z Akwinu, Dunsza Szkota, jako dowód ślubu dziewictwa Maryi, o którym jest mowa w Piśmie Świętym⁴⁷.

Maryja już w scenie zwiastowania określa siebie jako Służebnicę Pańską, czym podkreśla swoją nieustanną gotowość i dyspozycyjność do pełnienia woli Bożej. Ukazała tą dyspozycyjność także w stosunku do ludzi, czego przykładem jest nawiedzenie świętej Elżbiety. Posłuszeństwo woli Bożej jest nierozzerwalnie związane z postawą służby i miłości w stosunku do bliźnich⁴⁸.

Zwracając uwagę na wydarzenie Zwiastowania, święty Bonawentura swoje rozważania na ten temat zawiera w sześciu kazaniach i jednym popołudniowym *collationes*. Główną myślą świętego autora było ukazanie, jak szczególnym darem została obdarzona Maryja, a jednocześnie jak wielka odpowiedzialność spoczęła na Niej, po wypowiedzeniu Bogu *fiat -niech mi się stanie*. Ta pozytywna odpowiedź była dla Maryi nie tylko wyróżnieniem, ale także wiązała się z ogromnymi trudami, które były odzwierciedleniem życia, posługi i męki Jej Syna, Jezusa Chrystusa. Ponieważ tajemnica wcielenia Pańskiego jest tak ukryta i głęboka, stąd żaden człowiek pojąć jej nie może i żaden język nie może wytłumaczyć tego, co się stało. Dlatego Duch Święty pomaga człowiekowi odnaleźć pełnię posługi jaką wypełniła Maryja, jednocześnie ucząc, jak naśladować Jej oddanie na służbę Bogu.

W Maryi człowiek, po raz pierwszy w historii, powołany jest, aby dać życie samemu Bogu; Bogu, który sam jest Panem życia, Panem wszelkiego stworzenia i historii. Z Niej Odwieczne Słowo Boga, jedyny Syn Boży stał się człowiekiem i synem ludzkim. Ta wielka tajemnica Maryi jest nieodłączna od tajemnicy Jezusa Chrystusa, a w Nim od tajemnicy samego Boga. W Maryi ludzkie rodzicielstwo zyskało nową godność, stało się również Bożym rodzicielstwem⁴⁹. Przyjęcie Bożego orędzia stało się dla Maryi widocznym znakiem służby, poprzez którą całkowicie i bez zastrzeżeń oddała się woli Bożej.

46 Tamże, s. 27-29.

47 Por. J. McHugh, *Maryja w Nowym Testamencie*, Niepokalanów 1998, s. 124.

48 G.M. Bartosik, *Z Niej narodził się Chrystus*, Niepokalanów 1996, s. 47.

49 A. Janczak, *Wpatrzeni w Maryję*, Kraków 2000, s. 21.

Święty Bonawentura starał się określić Matkę Boga różnymi i licznymi przenośniami, poprzez które, jakby prowadzeni za rękę, możemy choć trochę lepiej poznać Jej osobę⁵⁰. Dlatego też możemy powiedzieć za Apostołem: *To bowiem co było w Nim niewidzialne, mianowicie wieczna Jego moc i bóstwo, stało się od początku świata poznawalne, dzięki dziełu stworzenia* (Rz 1,20). Poprzez stworzenie ukazuje się Boża wszechmoc, która w swojej nieskończonej miłości chce nas zbawić.

Doktor Seraficki zwraca uwagę, że dziewicze poczęcie Syna Bożego stało się najobfitszym owocem tej ziemi. Według myśli autora kazań, Maryja porodziła szczególny owoc, który jest wielką nadzieją dla świata. To obrazowe ujęcie jest dość nietypowe, ponieważ Jezus trwa odwiecznie, dlatego też ukazanie Go jako szczególnego owocu łona Maryi, może odnosić się tylko do życia na ziemi Jezusa Chrystusa jako człowieka. Owocami Bożymi są także wszyscy święci i sprawiedliwi, ale Syn Boży zrodzony z Boga Ojca przez Pannę Maryję, poczęty z Ducha Świętego jest szczególnym owocem, ponieważ dzięki Niemu przyszło na świat zbawienie.

Zbawiciel wyrósł jak z cierni róża, co wśród kwiatów dzierży pierwszeństwo pod względem piękności⁵¹. Ten kwiat, który rozkwitł pośrodku cierni, to Chrystus, który posiadając wolność od wszelkiego grzechu został zrodzony z Służebnicy Pańskiej, którą była Maryja. To dzięki Chrystusowi została uchroniona od wszelkiego grzechu, który jest jak cierni. Dlatego też święty Bonawentura porównuje grzeszną ludzkość do ciernia, bo tylko przez zrodzenie Chrystusa, jako wyrosłej z cierni róży, mogło przyjść dla człowieka zbawienie. Tak to dzięki wielkiej wierze, ufności i nadziei Maryi, stało się coś, co było nie do pojęcia przez człowieka, stała się rzecz, którą można pojąć tylko przez wiarę i głębokie zaufanie. Jak mówi Pismo: *Gałązka z pnia Jiszaia wyrośnie, Latorośl z jego korney zakwitnie*. (Jz 11,1) Ta piękność, o której wspomina święty Bonawentura i fragment z księgi Izajasza, odczytywany jest jako zapowiedź przyjścia Mesjasza, związana z wolnością od wszelkiego grzechu. Ta wolność od grzechu jest najpiękniejszym owocem, który mógł zostać zrodzony, dzięki oddaniu się Bogu i Jego zamiarom w pełni przez Najświętszą Pannę Maryję.

Według autora kazań ten owoc łona dziewiczego jest przyjemny, gdyż najpiękniejszy do oglądania, najmilszy do uwielbienia, najsmaczniejszy do spożycia, najdroższy do posiadania. Te cechy kaznodzieja maryjny ujmuje w trzech aspektach wiary, nadziei i miłości⁵².

50 Por. 1KZNPM, s 25.

51 Por. CZNPM, ss. 106-107.

52 Tamże, s. 106.

Patrząc okiem wiary, ten owoc jest najpiękniejszy, dlatego że jest czysty od skażenia, od skłonności i możliwości grzechu. W Jezusie było światło mądrości, roztropności kontemplacji i działania. Z natury posiadał On światło Boże i ludzkie, dlatego pragną na Niego spoglądać aniołowie, stwierdza święty Bonawentura. Ten szczególny dar jakim był Jezus Chrystus zrodzony przez Maryję, stał się w pełni wiary darem dla każdego człowieka. To dzięki Jego ofercie otwarte zostały Bramy Niebios, a Syn Człowieczy wykupił nas spod władzy grzechu, ponieważ jest wolny od skażenia grzechem i w swej mądrości wykonał z wolną wolą to, co zamierzył Ojciec Niebieski.

Patrząc poprzez pryzmat nadziei, jest to także owoc najmiłszy do uwielbiania, jest niejako owocem o wdzięcznej woni, który powinien nam pomóc dojść do Chrystusa. Święty Bonawentura mówi, że „czujemy tę woń owocu wtedy, kiedy czynimy dobro w nadziei osiągnięcia tego owocu”⁵³. Woń owocu jest każdemu dobrze znana i jeśli owoc pachnie, to jeszcze bardziej pragniemy go spożyć. Jeśli poznamy Jezusa, to jeszcze bardziej chcemy go poznać i z Jego nauką żyć. To porównanie autora kazań jest bardzo trafne, ponieważ Owoc łona Maryi - Jezus Chrystus - jest miłą wonią, słodyczą, która daje nowy fundament życia, nową nadzieję na dobre przeżycie czasu danego od Pana. Co do wonności, o której mowa, warto wspomnieć jeszcze na ciekawe porównanie, w którym zwraca autor uwagę na słowa z księgi Mądrości Syracha: *Rozkrzewiłam się wspaniale jak winny krzew, a kwiaty moje wydały owoc szlachetny i bogaty* (Syr 24,17). Te słowa odnosi autor kazań do Maryi, Bożej Rodzicielki, która poczęła w swym łonie owoc szlachetny i bogaty, a był nim Jezus Chrystus, nieskażona mądrość Ojca. To Ona swoim *Tak* przyczyniła się do wypełnienia zbawczego planu Boga.

Zwracając uwagę na cnotę wiary i nadziei, nie mogło zabraknąć rozważania na temat miłości, która jednoczy, scala i prowadzi do Boga, ucząc prawdziwej miłości do człowieka. W miłości widzi święty Bonawentura owoc najsmaczniejszy do spożycia. Każdy z nas lubi spożywać rzeczy dobre, smaczne, dlatego też autor porównuje miłość do słodyczy. Słodyczą największą jest tylko Chrystus, który siebie nam dał i który jest owocem ożywiającym. Odżywia się nim każdy, kto zbliża się do Jezusa Chrystusa⁵⁴. Ten Owoc miłości jest najpełniejszy, ponieważ, przez miłość doświadczamy słodyczy miłości i dobroci Bożej. W miłości poznajemy prawdziwie drugiego człowieka, bliźniego, z którym się spotykamy, dlatego też miłość jest wyznacznikiem pełnej otwartości na Boży dar, jakim jest

53 Tamże, s. 107.

54 Tamże, s. 108.

drugi człowiek. Do lepszego otwarcia na miłość pomaga nam Duch Święty, gdyż owocem Ducha Świętego jest miłość. Dzięki Jego tchnieniu rozwijamy się w pełni do miłości miłosiernej.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na fakt, że jest to owoc najdroższy do posiadania poprzez cenę wiecznej nagrody. Nagroda wieczna dotyczy życia, które człowiek ma oprzeć na Bożych zasadach - przykazaniach, ponieważ Chrystus jest owocem żywota dziewiczego i będzie zapłatą naszą w niebie, nie jakkolwiek, ale najdroższą. Doświadczyła tego Najświętsza Panna Maryja. Można bardzo łatwo wywnioskować, dlaczego święty Bonawentura, patrząc na postać Maryi, tak wiele uwagi poświęca Jej synowi Jezusowi. Przecież to przez Niego dokonano się zbawienie i odkupienie rodzaju ludzkiego. Ta nie tylko średniowieczna koncepcja, jest ona podejmowana także w nauce współczesnego Kościoła. Ukazuje wizerunek Maryi w tle działalności Chrystusa. Matka Jezusa jest Służebnicą Pańską wybraną przez Boga. W swoim wielkim zaufaniu oddała Mu całe życie, aby mógł przyjść na świat Zbawiciel. Tę prawdę, pełni Jej osoby, potwierdzają także współczesne myśli zawarte w dokumentach kościelnych. Za Janem Pawłem II stwierdzamy: „Tylko w tajemnicy Chrystusa wyjaśnia się w pełni własna tajemnica Maryi” (RM 4).

Autor kazań ukazał postać Maryi przy zwiastowaniu przez pryzmat jej Syna. Prawdziwe cnoty wiara i nadzieja odnosiły się do Niej, ale Ona jako pokorna Służebnica Pańska w swej skrytości poczynając i rodząc Bożego Syna stała się Jego cieniem, gdyż знаła swoją rolę i miejsce, jakie było dla Niej przygotowane u boku Jej Syna. Rodząc, karmiąc Chrystusa, ofiarowując Go w świątyni Ojcu i współcierpiąc ze swoim umierającym na krzyżu Synem, w szczególny sposób współpracowała z dziełem Zbawiciela poprzez wiarę, nadzieję i miłość żarliwą dla odnowienia dusz ludzkich. To ustawiczne postępowanie Maryi w cnotach wskazuje nam, że Jej współpraca nie była czymś nieokreślonym i nie do określenia, lecz działaniem we wszystkim w aspekcie dzieła zbawczego Syna, ponieważ realizowała w sobie świętość nowego życia⁵⁵. Jak mówi święty Bonawentura: Jako Służebnica Pańska chwalebna Maryja jest porównana równocześnie do nieba i do ziemi. Do nieba dla najwspanialszej godności i wzniosłości, do ziemi dla najgłębszej pokory. Dlatego też Maryja w swej pokorze zstąpiła na ziemię i dlatego jeśli ktoś chce być dojrzałym przez łaskę Boską, konieczne jest by uniżył się i zstąpił na ziemię, bo Bóg, który mieszka na wysokości, spogląda z nieba na ziemskie niskości, podnosi z ziemi biednego, uniezłego, który Mu oddaje cześć⁵⁶.

55 Por. G.M. Medica, *Maryja żywa Ewangelia Chrytusa*, Niepokalanów 1993, s. 78.

56 3KZNPN, s. 103-104.

Już ostatnie słowa sceny zwiastowania wskazują, że wybranie Maryi jest dziełem łaski. Jednak należy zwrócić uwagę, że Maryja przez Swoją gotowość, przyjęcie Bożych planów i poddanie się Jego woli współpracuje w dziele zbawienia i odkupienia człowieka. Historia Chrystusowego Kościoła ukazuje, że Maryja współpracuje nieustannie z dziełem zbawienia dokonany przez Chrystusa, Jej Syna. Dziewicze macierzyństwo, o którym będzie mowa w dalszych rozważaniach, wypływa nie tylko z nadprzyrodzonego działania łaski, ale także z wiary Maryi i Jej wolnej decyzji⁵⁷. Bożej Rodzicielce należy się także tytuł Matki, ponieważ dzięki Jej macierzyństwu przyszedł na świat Syn Boży. Tym co Niepokalaną Dziewicę wyróżnia spośród wszystkich kobiet, jest wybranie Jej na Służebnicę Wcielenia. W całej historii zbawienia Jej tylko powierzono służenie Bogu przychodzącemu w Chrystusie i to od Niej bierze człowieczeństwo przedwieczny Syn Ojca, stając się Człowiekiem, Ona zostaje Jego Matką według ciała⁵⁸. Właśnie swój dar służby Maryja wypełniła jako Matka Jezusa Chrystusa, dlatego nazywamy Ją Służebnicą Pańską. Tę ciągle żywą myśl teologiczną możemy odnaleźć także we współczesnych dokumentach Kościoła czy nauczaniu papieskim. „Macierzyńska rola Maryi w stosunku do ludzi żadną miarą nie przyćmiewa i nie umniejsza tego jedynego pośrednictwa Chrystusowego, lecz ukazuje jego moc: jest to pośrednictwo w Chrystusie. Ten zbawczy wpływ jest podtrzymywany przez Ducha Świętego, który jak zacienił Dziewicę Maryję, dając początek Jej boskiemu macierzyństwu, tak nadal Jej towarzyszy w trosce o Braci Jej Boskiego Syna” (RM 38). Współczesna nauka Kościoła jest bardzo bliska naukowym stwierdzeniom Doktora Serafickiego, co bardzo mocno potwierdza jedność myśli, a przede wszystkim niezmienną naukę głoszoną przez Kościół odnoszącej się do Maryi jako Matki Jezusa Chrystusa i Jej szczególnej roli jaką odegrała poprzez swoją pokorną służbę.

Święty Bonawentura stwierdza, że przez anielską posługę Archanioła Gabriela i przez przyzwolenie Niepokalanej Dziewicy, pokazana została tajemnica dobroci Boga, który poprzez wcielenie Swego Syna ukazał Swoją nieskończoną dobroć. Jahwe bowiem jest tarczą obronną, darzy łaską i chwałą (Ps 84,12). Ta dobroć Boża przez wcielenie, jak ukazuje święty Bonawentura, jest po pierwsze dana nam ze źródła spływającego, tym źródłem jest Bóg i z Niego możemy czerpać łaskę dobroci. Jeśli pytamy, dla-

57 S. Budzik, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, s. 29.

58 F. Courth, *Mariologia*, s. 113.

czego Bóg chciał się wcielić, najlepiej odpowiadamy, że najwyższą i główną racją tego jest najwznioślejsza dobroć Boga, przez którą, według której i dla której dokonano się wcielenie Słowa. Stąd dobrodziejstwo wcielenia pomyślane samo w sobie przez czyste rozważanie wydaje się czymś wątpliwym i niewiarygodnym, lecz przyrównane do najwyższej dobroćności staje się czymś najbardziej pewnym i niewątpliwym. Jeśli bowiem jest rzeczą najbardziej pewną, że Bóg jest najlepszy, to jest rzeczą najbardziej odpowiednią, aby Mu przypisać dobrodziejstwo najwyższej dobroćności i dobroczynności, ponad którą żadnej wyższej dobroćności nie można spotkać. Bóg z łona dziewiczego przyjął postać sługi⁵⁹.

Po drugie, idąc za myślą świętego Bonawentury, łaska dobroci spływa na stronę podmiotu przyjmującego. Tym podmiotem, według autora kazań, jest ziemia, która tę łaskę przyjmuje. Opisanie dobrodziejstwa wcielenia ze strony podmiotu przyjmującego jako ziemi jest pięknym i bardzo wymownym porównaniem. Kiedy ziemia jest sucha niemożliwością jest, aby rodziła, dopiero zroszona wodą stanie się owocodajna. Patrząc w tym obrazie na podmiot przyjmujący ten Boży dar, święty Bonawentura, widzi w nim Najświętszą Pannę Maryję, czyli porównuje ziemię z Matką Bożą. Najświętsza Dziewica została zroszona łaską Bożą.

Autor zauważa Pannę Maryję także jako tę, która została oddzielona od wszelkich cielesności i pożądliwości, co stało się przez dziewictwo, któremu Panna Maryja oddała się w swoim życiu, jako dar dla Boga⁶⁰. Przez swoje uniżenie i pokorę nazwana została ziemią najgłębiej położoną, ponieważ autor kazań widział w tym porównaniu najuniższe poddanie się Maryi Bogu.

Do przymiotów przyrównywanych Maryi jako ziemi święty autor zalicza także najwydajniejszą płodność ze względu na najowocniejsze poczęcie. To poczęcie Syna Bożego było najważniejszym dla ludzkości, ponieważ stało się otworem do odkupienia człowieka i rozpoczęcia nowego życia przez człowieka, jeśli tylko zechce. Niebiosy spuściły rosę w anielskim zwiastowaniu i posłaniu Ducha Świętego, ziemia otworzyła się w przyzwoleniu Dziewicy i zrodziła Zbawiciela w poczęciu Syna Bożego, za sprawą samego rozkazu Boga.

Maryja, tak jak wszyscy inni ludzie, pochodząc z grzesznego rodu Adama, potrzebowała Odkupienia, potrzebowała udziału w pełni łaski, jaką Bóg darował

59 3KZNPM, s. 100.

60 Tamże, s. 105.

światu w swoim Wcielonym Synu. Dostała tej łaski. Matka Odkupiciela została odkupiona i to w sposób wyjątkowy przez swego Syna⁶¹.

Święty Bonawentura zrodzonego Syna Bożego z Służebnicy Pańskiej porównuje do drzewa urodzajnego, a Marię, jej święte myśli, uczucia, rozmowy i czynności do zrodzenia przed Chrystusem „ziela”. Dlatego ten, który w duchowy sposób posiada w sobie Chrystusa przez błogosławieństwo, trzeba, aby pełnią wolnej woli rodził z siebie tego rodzaju „ziele”. Przez dobre działanie, które stoi u początku pracy nad sobą, wzrastamy, aby być bliżej Jezusa i Jego Królestwa. I rzekł Bóg, niech się ziemia okryje zielenią, roślinami wydającymi nasiona i drzewami owocowymi rodzącymi właściwe sobie owoce, w których zawiera się ich nasienie na ziemi (Rdz 1,11).

Postać Maryi jaką w zwiastowaniu ukazuje nam święty Bonawentura, jest pełna postawy służebnej, przez co została, jak można zauważyć, nazwana Służebnicą Pańską. W swym posługiwaniu stała się jakby cieniem swego Syna Jezusa Chrystusa, co bardzo mocno podkreśla w swych kazaniach święty autor. Służba Maryi jest dla nas przykładem, który uczy nas mieć serce otwarte, bogate w prostą i czystą pokorę, pełne zaufania we wszelkie dowody dobroci Boga, ciągle związana z życiem swego Syna Jezusa Chrystusa. Zwracając uwagę na służebność Maryi i na myśl teologiczną jaką dzieli się z nami Doktor Seraficki, należy bardzo mocno stwierdzić, że myśl, którą przedstawił ówczesnemu człowiekowi dla lepszego poznania Matki Boga, jest podobna do myśli współczesnych teologów i dokumentów Kościoła⁶².

2.2. BŁOGOSŁAWIONA MIĘDZY NIEWIASTAMI

Maryja stała się szczególnie wybraną między niewiastami nie tylko spośród swego rodu, ale ze wszystkich niewiast na ziemi. Stała się błogosławiona przez dar, jaki złożyła ze swej osoby Bogu, kiedy zgodziła się zostać Matką Syna Bożego. Błogosławionaś ty między niewiastami i błogosławiony owoc Twojego łona (Łk 1,42). Te słowa, wypowiedziane przez świętą Elżbietę, krewną Maryi, ku czci najchwalebniejszej Matki Boga, wyrażają wyniosłość Dziewicy błogosławionej na skutek pełni niebieskiego błogosławieństwa, jak stwierdza święty Bonawentura. W powyższym zdaniu można zaznaczyć dwie podstawowe rzeczy. Pierwsza to najwnioślsze błogosławieństwo Dziewicy odnoszące się do Niej samej, gdy powiedziano: błogosławionaś ty między niewiastami, a druga, odnosząca się do poczętego Dziecięcia, gdy dodano: i błogosławiony owoc ży-

61 T. Siudy, *Służebnica Pańska*, Niepokalanów 1995, s. 19.

62 Zob.: Paweł VI, *Encyklika Marialis cultus*; Jan Paweł II, *Encyklika Redemptoris Mater*.

wota twojego⁶³. Stwierdzenie pochwały Maryi wypowiedziane podczas nawiedzenia świętej Elżbiety przez Maryję, pomimo tego, że było wypowiedziane dwa tysiące lat temu, nigdy nie straciło na aktualności. To stwierdzenie jeszcze bardziej ukazywało i ukazuje wielkość osoby Matki Boga. Także w naszych czasach bardzo popularna jest modlitwa zawierająca „okrzyk Elżbiety” skierowana ku pochwie Najświętszej Maryi Panny - Pozdrowienie Anielskie. W tej modlitwie akcent położony jest na błogosławieństwo Maryi między niewiastami na ziemi, na Jej postawę i fiat dla Boga, co nam współcześnie żyjącym pomaga odnaleźć prawdziwy sens ofiarowania się Ojcu Niebieskiemu.

Jak mówi święty Bonawentura Maryja była błogosławiona przez Boga przy zwiastowaniu Anioła i z tej przyczyny pola będą pełne obfitości łaski. Ta przenośnia, użyta przez autora kazań, ma nam ukazać obraz urodzajnego pola, z którego pożywienie zdobywają ludzie i mogą się tym darem pożywienia dzielić z innymi. Dlatego ci, którzy są napełnieni cierniami, nie oczekują dobrodziejstwa, ale surowości Bożego sądu⁶⁴.

Matka Zbawiciela, ukazana przez Doktora Serafickiego, stała się szczególną oblubienicą Boga, poprzez szczególne wybranie, jednocześnie poprzez błogosławieństwo Boże, dzięki któremu stała się Matką dla wszystkich żyjących. Panna Maryja, jak mówi święty Bonawentura, jest słusznie nazywana, błogosławioną, ponieważ była błogosławiona błogosławieństwem Bożym i ludzkim. Błogosławieństwo Boże było błogosławieństwem darmowym, natomiast błogosławieństwo ludzkie było Jej należne poprzez dar wiary⁶⁵ jaki z siebie złożyła. W tym błogosławieństwie jakie otrzymała od samego Boga tkwiła doskonałość daru, który, jak mówi autor, stał się osobliwym ze względu na szczególne wyniesienie Maryi ponad wszystkie niewiasty i błogosławioną szczególnym darem łaski przez Boga. Dlatego też osoba Matki Bożej jest ciągle naśladowana przez wiernych Kościoła, którzy starają się żyć w przyjaźni z Bogiem tak jak Maryja, przestrzegając Jego praw i nakazów. Postawa Maryi była wzorem do naśladowania w czasach świętego Bonawentury, ale może być także dla nas wzorem w dzisiejszych czasach, kiedy dąży się do jedności wszystkich chrześcijan.

W tym szczególnym błogosławieństwie, które spotkało Maryję między niewiastami, Matka Chrystusa, jak mówi kaznodzieja, została napełniona błogosławieństwem pełnorakim i wieczystym. W słowie pełnorakie ma au-

63 6KZNPM, s. 134.

64 Por. 3KZNPM, s. 101.

65 6KZNPM, s. 135.

tor na myśli ogarnięcie Słowa Wcielonego przez Maryję, które jest głową i źródłem⁶⁶ wszelkiej łaski i przyjęcie pełni Chrystusowego błogosławieństwa. Zaprawdę uprzedziłeś go najwyższym błogosławieństwem, włożyłeś mu na głowę szczerozłotą koronę (Ps 21,4). Wieczyste zaś błogosławieństwo otrzymała Matka Boża w podwójnym rozumieniu. Po pierwsze, przez wieczne wybranie przez Boga na Matkę Syna Bożego, a po drugie, przez wieczne umocnienie Jej osoby w wypełnieniu powierzonej misji.

By ukazać wieczne błogosławieństwo Maryi, Doktor Seraficki w wielu miejscach posługuje się, jak już wspomnieliśmy, fragmentami Pisma św. nie odnoszącymi się bezpośrednio do Maryi, ale przez twórcę kazań wykorzystanymi do lepszego zobrazowania treści kazania. W tej sytuacji wiecznego błogosławieństwa Maryi korzysta ze stwierdzeń zawartych w księdze Tobiasza: Błogosławiony niech będzie Bóg Izraela, a błogosławieni błogosławić będą Imię święte na wieki i na zawsze (Tb 13,18).

Matkę Pana należy także czcić błogosławieństwem ludzkim, ku pochwalę najwyższej świętości - stwierdza autor kazań. Ta największa świętość jest z błogosławieństwa Archanioła Gabriela, Elżbiety i Symeona, także z potrójnej przyczyny: dziewictwa, płodności i męstwa. Poprzez powściągliwość Archanioł błogosławił Jej dziewictwu, Elżbieta niosąca w swym łonie Jana błogosławiła płodności, a Symeon mąż sprawiedliwy błogosławił męstwu Maryi⁶⁷.

Wdzięk dziewiczego nienaruszenia, jak stwierdza Doktor Seraficki, posiada trzy stopnie. Pierwszy to powściągliwość małżeńska, w której ukazana jest jako Rut, której błogosławił Booz: Bądź błogosławiona przez Jahwe, córko moja. Teraz jeszcze piękniej ujawniłaś swą miłość, bo nie poszłaś za młodzieńcem ani pięknym ani bogatym (Rt 3,10). Drugi to powściągliwość wdowieństwa. Wzorem tej powściągliwości w życiu Maryi mają być słowa z Księgi Judyty: Bądź błogosławiona przez wszechmogącego Pana, po wieczne czasy (Jdt 15,10.) Zasłużyła Judyta na swe błogosławieństwo, ponieważ do swojej śmierci zachowała powściągliwość⁶⁸, tak samo jak Maryja. Trzeci to wdzięk dziewiczego nienaruszenia. Ukazał się w Maryi poprzez nienaruszenie Jej stanu dziewiczego. Właśnie Dziewica Maryja zasłużyła na to piękne wezwanie Archanioła Gabriela: Raduj się łaski pełna. Pan z Tobą! (Łk 1,28). Maryi szczególnie należało się to błogosławieństwo, ponieważ

66 Tamże, s. 136.

67 Tamże, s. 137.

68 Tamże, s. 137.

Ona pomiędzy wszystkimi dziewicami ma pierwszeństwo. Błogosławiona zatem była Rut, o której wspominaliśmy, przez powściągliwość małżeńską, ale bardziej błogosławioną była Judyta, jak stwierdza autor kazań, przez swoją powściągliwość wdowią, natomiast błogosławiona Panna Maryja została błogosławiona dla swojej powściągliwości dziewiczej, w której zawarła była powściągliwość małżeńską i powściągliwość wdowia. Strzeżcie się, aby nikt z was nie był opieszły wobec łaski Bożej, aby jakiś gorzki korzeń wypuszczający pęd w górę nie wywołał zamieszania i aby nie zranił wielu, aby nie było rozpustnego i lekkomyślnego jak Ezaw, który za miskę stawy sprzedał pierworództwo. Wiecie, że potem kiedy chciał uzyskać błogosławieństwo, został odrzucony, chociaż ze łzami dopraszał się o nie, bo nie mógł już nic zmienić (Hbr 12,15nn). Święty Bonawentura bardzo podkreślał dziewictwo Maryi, ponieważ to Ona została przez Boga wybrana na Matkę Syna Bożego i bazuje na myśli św. Augustyna, który mówi: „Maryja była dziewicą przy poczęciu, dziewicą podczas rodzenia - dziewicą płodną, dziewicą brzemienną, zawsze dziewicą. Zgódźmy się na to, że Bóg może coś takiego uczynić, czego nie potrafimy zbadać⁶⁹.”

Ponieważ Maryja posiada najwspanialsze imię, mówi święty autor, wspańialsze nie może przypaść żadnemu czystemu stworzeniu, dlatego przynależy się Jej cześć nie tylko służenia, ale również wyższa niż służenie. Z faktu bowiem, że jest Matką Boga wynika, że została postawiona ponad wszystkimi stworzeniami. Jej też przed wszystkimi wypada honor i cześć⁷⁰.

Świętość i szczególne błogosławieństwo Maryi jest także ukazywane w Jej zainteresowaniu drugim człowiekiem. Matka Pana żyła wśród ubogich, potrafiła ich dostrzec, czego przykładem jest święta Elżbieta, która była brzemienną. Maryja, chociaż sama nosiła pod sercem Jezusa pospieszyła, na pomoc swojej krewnej, podeszłej w latach. W swoim postępowaniu Maryja jest wzorem dynamizmu apostołskiego Kościoła i przede wszystkim uczestniczy w funkcji apostołskiej nie w tym sensie jak Apostołowie, którzy tworzą fundament Kościoła i są jego pasterzami, lecz w tym, że są oni naocznymi świadkami Jezusa i głoszą to, co widzieli. Maryja uczestniczyła w życiu Chrystusa i świadczyła o Nim, przekazując także nam Słowo Boże dla naszego zbawienia. Nie jest Jej zadaniem, tak jak Apostołów, budowanie

69 A. Perz, *Magisterium Kościoła o Matce Słowa Wcielonego*, w: *Gratia plena*, Poznań-Warszawa-Lublin 1965, s. 135.

70 S.C. Napiórkowski, J. Usiądek, *Matka i nauczycielka*, Niepokalanów 1992, s. 177-178.

i kierowanie Kościołem, ale zgodnie ze swą naturą Kobiety, staje się Ona Matką Boga wcielonego i jest figurą Kościoła, Matką wierzących⁷¹.

Maryja ofiarując się Bogu w Zwiastowaniu stanęła przed Nim twarzą w twarz. Została ogarnięta Jego miłosierdziem i przez niego prowadzona, oparła się tylko na Jego łasce. Macierzyńska współpraca Maryi z darem Ojca dokonuje się w wierze, która angażuje całe Jej życie. Ta wiara domagała się nadziei i miłości. W tej tajemnicy oddania się Bogu nadzieja oparta została na miłosierdziu Ojca. Przyjmując dar Boga, Maryja ma Bożą nadzieję, która przybiera nutę matczyną. Matka Pana pragnie przyjęcia obietnicy Ojca, która realizuje się przez Jej bezgraniczny dar z siebie dla Boga. Także wola miłości, którą żywi Maryja wyraża się ze szczególnym odcieniem małości ewangelicznej, o której trzeba powiedzieć, że jest sobą tylko w miłości i to w miłości, która się daje w odpowiedzi na dar Boga⁷².

Syn Boży nie mógł narodzić się z matki obciążonej skutkami grzechu pierwotnego, gdyż uwłaczałoby to Jego godności. Dlatego właśnie Bóg stworzył Maryję, która została poczęta jako niepokalana, a więc bez grzechu pierwotnego i jego skutków, jako arcydzieło wszechmocy, miłości i miłosierdzia Bożego⁷³.

Współpraca Maryi z Duchem Świętym, która uwidacznia się podczas Zwiastowania, wyraża się w postawie bezwzględnej uległości wobec natchnień Poczyciela. Świadoma tajemnicy swego Boskiego Syna, Maryja pozwala się prowadzić Duchowi, by w należyty sposób wypełnić swe macierzyńskie posłannictwo. Jako prawdziwa Niewiasta Modlitwy, Dziewica prosiła Ducha Świętego, by dopełnił dzieła rozpoczętego przy poczęciu i by Dziecię wzrastało w mądrości⁷⁴.

Ponieważ tajemnica Zwiastowania jest zarazem wzniosła i głęboka tak, że ze względu na wyniosłość nie zbadana, dlatego święty Bonawentura stwierdza, że Maryja poczęła najobfitszy Owoc ziemi i podczas Zwiastowania Archanioł przemawiając do Najświętszej Maryi Panny mówił: „Bądź pozdrowiona, łaski pełna”, aby na wstępie swego przemówienia uczynić dziewicę życzliwą, pojętną i uważną stosownie do trzech słów zawartych w pozdrowieniu. W tym zaś wstępie mamy nie bez przyczyny użyte słowo: Łaski pełna, odnosi się ono do Maryi i to jak powiada Autor kazań aż siedmiorako.

Po pierwsze, Najświętsza Panna Maryja była pełna łaski uświęcającej, ponieważ przez tę łaskę została oczyszczona z brudu winy, którą każdy człowiek

71 Por. G. M. Medica, *Maryja żywa Ewangelia Chrystusa*, s. 86.

72 Por. M. D. Phillipe, *Tajemnica Miłosierdzia, Niepokalanów* 1998, s. 93-97.

73 A. Janczak, *Wpatrzeni w Maryję*, s. 18.

74 Tamże, s. 24.

dziedziczy po popełnieniu grzechu pierworodnego przez pierwszych rodziców. Jak mówi święty Bernard: „Matka Pana była pierwiej świętą, niż zrodzoną”⁷⁵. Potwierdza to stwierdzenie Doktor Seraficki, zwracając uwagę na szczególne wybranie Maryi przez Boga. Jednakże oprócz wybrania Jej przez Ojca Niebieskiego, potrzeba było Jej fiat, czyli zgody na wykonanie Bożego zamysłu.

Po drugie, była Matka Pana pełna łaski umacniającej, aby nigdy nie została zwyciężona w pokusie. Przez to umocnienie Matka Jezusa stała się w pełni wytrzymałą na pokusy, które czyhały i czyhają, aby zniewolić każdego człowieka. Dlatego to święty Bonawentura mówi za świętym Bernardem: „Jest Ona niegdyś obiecaną przez Boga niewiastą, która głowę starego węża starła stopą cnoty, na której piętę zasadzał się z pewnością, używając wielu podstępów, ale bezskutecznie, bo Ona sama starła wszelką heretycką przewrotność”⁷⁶.

Po trzecie, Maryja była pełna łaski doskonalącej, na uzupełnienie wszelkich braków natury, aby w Matce Pana nie powstało żadne odczucie jakiegokolwiek potrzeby zewnętrznej niezgodnej z zamysłem Boga, aby mógł powiedzieć święty Bernard: „Któż nazwałby próżnią Tę, którą Anioł pozdrawia łaski pełną? Ale i nie tylko to, lecz także stwierdza, że zstąpi na Nią Duch Święty po to, aby podczas Jego przyjsia, sama będąc już pełna, przez Jego zstąpienie stać się przepelnioną dla nas”⁷⁷.

Następnie Maryja była pełna łaski rozlewnej, na upiększenie godziwości swojego życia, aby nic w nim nie okazało się nagannym i aby z największą słuszością można było o Niej powiedzieć za świętym Bernardem: „Całaś piękna, bo postacią najpiękniejsza, ciałem najwymowniejsza, duchem najświętsza”⁷⁸.

Po piąte, Matka Pana była pełna łaski zaślubiającej, aby przez Nią została wzięta w więzy nierozzerwalnego zjednoczenia. Przez najgłębszą miłość Matka Chrystusa doszła do uczestnictwa w Bożej ekonomii zbawienia. O tym mówi święty Hieronim, cytowany także przez Doktora Serafickiego: „Całą Ją napęłniła łaska Ducha Świętego, jak całą wybieliła miłość Boża tak, aby nic w Niej nie Było ziemskiego, co plamiłoby uczucia, lecz aby był w Niej ciągły żar i upojenie bezgranicznej miłości”⁷⁹. Dlatego nie tylko powiedziano, że miała łaskę, ale że nad wszystkie niewiasty tę łaskę posiadała, ponieważ stała się bliższą Bogu aniżeli inne niewiasty.

75 5KZNPM, s. 125.

76 Tamże, s. 126.

77 Tamże, s. 126.

78 Tamże, s. 126-127.

79 Tamże, s. 127.

Po szóste, Maryja była pełna łaski upładniającej tak, aby poczęła bez żadnego naruszenia, dlatego też święty Bernard komentuje ten fakt: „Najlepszą częśćkę obrała sobie Maryja. Najlepszą oczywiście, ponieważ dobra jest płodność małżeńska, lepsza jest czystość dziewicza, a całkowicie najlepszą dziewicza płodność albo płodne dziewictwo. Jest to przywilej Maryi nikomu z ludzi nie dany”⁸⁰.

Następnie była pełna łaski rozlewnej oddziaływującej na wzrost zbawienia ludzkiego tak, aby nie było nikogo, kto byłby się ukrył przed Jej żarem. Dlatego święty Bonawentura idzie za myślą świętego Hieronima: „Powszechną pomocą i gotową ochroną dla czekających na Nią, a zarazem i ucieczką dla Chrześcijan do niej zbliżających się i pocieszeniem strapiionych i błędzących w drodze jest Najświętsza Dziewica pośredniczka wszystkich ludzi u Boga”⁸¹.

Zwracając uwagę na myśli przedstawione przez autora kazań o pełni siedmiorakiej łaski jaką otrzymała Maryja, należy zauważyć, że autor korzysta bardzo wiele z myśli świętego Bernarda. Stało się tak dlatego, że w średniowieczu święty Bernard był przewodnim teologiem, który zajmował się miejscem Maryi w Kościele i w dziele odkupienia. Patrząc na fakt Zwiastowania należy podkreślić, że interpretacja średniowieczna postaci Maryi była dziełem świętego Bernarda i jak można w niej zauważyć, Maryja nie sprzeciwia się planowi Bożemu. Według świętego Bernarda Matka Pana miała jakoby powiedzieć: „Ponieważ mój Panie, który czytasz w moim sumieniu, znasz ślub, który Twoja służebnica uczyniła, że nie pozna nigdy męża, za pomocą czego, w jaki sposób chcesz, aby to się stało? Jeżeli trzeba zrezygnować z mojego ślubu, by stać się Matką takiego Syna, to jestem szczęśliwa z powodu Syna, który mi został obiecany, ale jestem niespokojna ze względu na mój ślub, jednakże niech się stanie wola Twoja”⁸². Maryja więc nie jest biernym narzędziem w ręku Boga, lecz czynnie współpracowała w dziele zbawienia⁸³.

Maryja ma niewzruszoną wiarę, że nic nie jest niemożliwe dla Boga i tak jak pojednał w Elżbiecie bezpłodność z macierzyństwem Jana Chrzciela, tak może w Niej pojednać dziewiczość i macierzyństwo Odkupiciela. Przez to Maryja wypełniła akt wiary nie tylko osobistej, ale i zbiorowej, w imieniu nowego Izraela jakim jest Kościół Chrystusa. To czego Izrael nie zdołał wypełnić z powodu swej

80 Tamże, s. 128.

81 Tamże, s. 128-129.

82 Por. L. Melotti, *Maryja matką żyjących*, Niepokalanów 1993, s. 85-86.

83 Tamże, s. 92.

niewierności i nieposłuszeństwa, wypełniła Maryja przez swoją wiarę i posłuszeństwo Ojcu. Ojciec istotnie chciał, aby narodzenie Syna było poprzedzone akceptacją Matki. Droga, którą wyznaczył Ojciec dla Syna, została wyznaczona także dla Maryi, Jego Matki i Maryja tak jak i Syn posłusznie poddała się Ojcu⁸⁴.

3. Maryja w tajemnicy oczyszczenia

3.1. DOSKONAŁA W ŚWIĘTOŚCI

Maryja wybrana do szczególnego udziału w misji zbawczej Boga stała się bezpośrednim uczestnikiem tego, co Bóg zamierzył. Kiedy zaś nadszedł czas oczyszczenia według prawa Mojżeszowego, zanieśli Je do Jerozolimy, aby stawić przed Panem, zgodnie z tym co napisano w Prawie Pańskim: „Każdy syn pierworodny będzie poświęcony Panu” (Łk 2,22-24).

Księga Kapłańska (12,1-8) mówi, że każda kobieta w czterdzieści dni po urodzeniu syna, a osiemdziesiąt dni po urodzeniu córki powinna poddać się obrzędowi oczyszczenia. Istniało przekonanie, że organizm matki potrzebuje dłuższego czasu, by powrócić do normy po urodzeniu córki niż syna. Przed oczyszczeniem matka nie mogła dotykać rzeczy świętych, nie mogła też wejść do synagogi. Dopiero obrzęd oczyszczenia kończył okres nieczystości prawnej, legalnej. Składała wtedy w ofierze całopalnej baranka, a na ofiarę przebiegłąną gołąbka lub synogarlicę. Ubodzy natomiast składali w ofierze parę gołębi albo synogarlic, co nazywano ofiarą ubogich. Jak możemy domyślić się z opisów biblijnych, Święta Rodzina była rodziną ubogą. Obrzęd oczyszczenia odbywał się w Bramie Nikanora, którą nazywano także Ozdobną. Kapłan udzielał błogosławieństwa i oczyszczał matkę skrapiając ją krwią zwierząt złożonych Jahwe w ofierze⁸⁵.

Oczywiście Maryja nie podlegała obrzędowi oczyszczenia, gdyż poczęła Syna w sposób cudowny, ogarnięta Duchem Świętym, bez utraty dziewictwa. Dała jednak przykład posłuszeństwa Panu i pokory, podobnie jak Jej Syn, który jako najwyższy prawodawca poddał się prawu. W Ewangelii Łukasza dowiadujemy się, że Jezus nie został wykupiony, ale został tylko ofiarowany⁸⁶.

To wydarzenie ofiarowania Jezusa w świątyni zainspirowało także świętego Bonawenturę, który w swoich kazaniach uniwersyteckich o Najświętszej Maryi Pannie starał się ukazać bliżej sens i fakt tego wydarzenia, do którego Chrystus jako Bóg i Maryja przez szczególne wybranie nie byli zobowiązani. Doktor Seraficki zwraca uwagę, że Dziewica Maryja nie potrzebowała oczyszczenia ani Od-

84 Por. A. Ammato, *Dio Padre*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milan 1986, s. 476-477.

85 A. Janczak, *Wpatrzeni w Maryję*, s. 59-60.

86 Tamże, s. 60.

kupiciel prawnej ofiary, ale przez oczyszczenie nastąpiło oczyszczenie hierarchii kościelnej, a ofiarowanie Zbawiciela zapoczątkowuje składanie ofiar sprawiedliwości w Nowym Testamencie. Oczyszczenie hierarchii kościelnej według myśli świętego Bonawentury ma być takie jak Najświętsza Dziewica oczyszczona przez przyjęcie łaski oczyszczającej, w której Maryja została oczyszczona oczyszczeniem doskonałym.

Porównanie oczyszczenia Maryi do oczyszczenia hierarchii kościelnej jest dość specyficzne w teologii świętego Bonawentury. Nie spotykamy podobnych porównań dotyczących oczyszczenia Maryi i hierarchii Kościoła szczególnie w dzisiejszym czasie. Maryja jest przede wszystkim ukazywana jako członek wspólnoty Kościoła obdarzony wolnością od jakiegokolwiek grzechu. Dzięki zachowaniu od grzechu Maryja może być dla wspólnoty Kościoła wzorem, jak wsłuchiwać się i wypełniać wolę Bożą. Od pierwszego daru jaki uczynił Maryję Pełnią Łaski, egzystencja Maryi jest życiem bez cofania się, bez poprawek, bez zwrotów ku samej sobie, lecz z pełnym oddaniem całej siebie Bogu. Jest nieustannym zdążaniem naprzód, ku coraz lepszemu wypełnianiu Bożych obietnic, a przez to coraz bardziej ku Chrystusowi, a przez Niego ku Ojcu i ku ludzkości, pod wpływem Ducha Świętego⁸⁷.

Ponieważ Maryja nie istnieje dla samej siebie, lecz jest całą dla Chrystusa i dla Kościoła, który jest ludzkością w Chrystusie, Kościół osiąga w Maryi największą bliskość i intymność wspólnoty z Bogiem. To dla nas, którzy byliśmy bezsilni, Maryja złożyła całą nadzieję w Chrystusie.

Jak zwraca uwagę autor kazań, Maryja została oczyszczona na zewnątrz i wewnątrz przez przyjęcie łaski uświęcającej, otrzymując oczyszczenie doskonałe. Wydziel żużel od srebra a zrobi się naczynie czyste (Prz 25,4). W tym fragmencie z Księgi Przysłów zauważamy za świętym Bonawenturą, że srebro oznacza u Matki Boskiej nieskażoność ludzkiej natury, zaś żużel to grzech pierworodny zaciągnięty w łonie matki. Święty rozumiał przez oddzielenie srebra od żużlu fakt usunięcia winy grzechu co do zmayı, czyli usunięcia jej na duchu, co do następstwa usunięcia jej ze zmysłów i co do przyczyny usunięcia skażonego korzenia ze związku duszy z ciałem⁸⁸.

Każdy człowiek, tak jak Maryja, dzięki Bożej miłości został oczyszczony ze zmayı grzechu, ponieważ u każdego istnieje grzech pierworodny. Uświęcenie dokonuje się co do wymazania winy grzechu pierworodnego, ale pozostaje jego

87 Por. G.M. Medica, *Maryja żywa Ewangelia Chrystusa*, s. 57.

88 1KONPM, s. 19.

następstwo odnoszące się do skłonności jakie posiada każdy człowiek do popełniania grzechu. Jak zauważa Doktor Seraficki Maryja została uświęcona i nie miała żadnej skłonności w zmysłach do grzechu powszedniego. Na poparcie swej tezy o szczególnym oczyszczeniu Najświętszej Maryi Panny autor kazań wskazuje słowa świętego Anzelma: Wypadało by poczęcie tego człowieka dokonało się z matki Najczystszej tą czystością, jakiej większej po Bogu nie można zrozumieć, przez wpływ łaski uświęcającej w łonie i poza jej łonem, a z poczęcia syna tak wielce została oczyszczona, że ani zmaza, ani następstwo grzechu, ani przyczyna grzechu w Niej nie pozostała⁸⁹.

Tak jak Dziewica Maryja została oczyszczona zewnętrznie i wewnętrznie, tak samo Doktor Seraficki mówi, że do oczyszczenia hierarchii kościelnej potrzeba oczyszczenia zewnętrznego i wewnętrznego. Z winy pierworodnej, zewnętrznej hierarchia kościelna zostaje oczyszczona przez łaskę chrztu. Każdy kto posiada łaskę chrztu ma jej strzec pilnie, kto natomiast stracił ją, niech zważy na jaką zasłużył karę. Święty Bonawentura stwierdza: Jesteś przyjęty za syna bożego, a stajesz się niewolnikiem diabła, sprzedajesz się za nic, mianowicie za nikłą przyjemność grzechu⁹⁰.

Drugie oczyszczenie wewnętrzne potrzebne jest hierarchii kościelnej przez częsty brak świętości w swoich członkach, dlatego wymaga odnowienia przez łaskę boską i w pełni przeżyta łaskę pokuty. Łaska pokuty pochodzi z ciągłego ubiegania się o sprawiedliwość i nieustannego rozkrzewiania miłości Boga i bliźniego.

Jest to bardzo ważne spojrzenie na wspólnotę Kościoła, o którym mówi autor kazań. Pomimo upływu wielu wieków ciągle wspólnota kościoła musi na nowo uznać swoją winę i swoją grzeszność i pokutować za popełnione zło. Przykładem dla współczesnego człowieka może być postawa Ojca świętego, który także jak święty Bonawentura nawołuje do odnowy życia, do zadośćuczynienia za złe czyny. Jak bardzo zależało autorowi kazań na odnowie życia człowieka i jego postępowania, zauważyć możemy, że wygłaszając kazania o Najświętszej Maryi Pannie znalazł miejsce, aby wskazać prawidłową drogę życia wspólnocie kościelnej. Nie robił tego z przekory, ale ukazywał, jak można żyć biorąc wzór z Panny Maryi. Przez Jej doskonałość w świętości każdy mógł dążyć, ale może i dzisiaj także dążyć do swej doskonałości, mówił to Doktor Seraficki, aby lepiej ukazać sens życia człowieka.

89 Tamże, s. 20.

90 Tamże, s. 21.

Maryja, kiedy została oczyszczona, stała się, jak podkreśla w swych rozważaniach święty Bonawentura, Gwiazdą Morza. Dlatego też powinniśmy kroczyć za Nią, jak za gwiazdą udoskonalającą⁹¹. Jak dobrze wiemy, gwiazdy były przewodnikami, dlatego też my powinniśmy się nauczyć kierować według takiego drogowskazu, o którym wspomina święty autor kazań. To wskazanie na Maryję jako Gwiazdę Morza nie jest odosobnione, ponieważ także znamy w naszej tradycji liturgicznej określenie Maryi jako Gwiazdy Morza w hymnie także dzisiaj często śpiewanym: Witaj Gwiazdo Morza (Ave Maris Stella).

Ta nieogarnięta łaska jaka napełniła Maryję, daje nam do zrozumienia, jak pisze autor, że została Ona tą, która oczyszcza, oświeca i doskonali. Dlaczego jest tą, która oczyszcza, dlatego że została przez Boga przygotowana, sam Bóg napełnił ją Duchem Świętym już w czasie zmartwychwstania i oczyścił Ją z wszelkiej zmyły grzechu, a napełnił łaską oczyszczającą. Następnie Matka Syna Bożego oświeca, gdyż jest gwiazdą czystą, przez pełne oddanie Siebie i Swej woli dla wypełnienia planów Bożych. Oświeca nas Swoją żywą wiarą, której i my pragniemy. Jednocześnie pomaga nam stać się doskonałymi w Bogu, jak wypełnić wiernie to, co On nam poleca. Dlatego też, aby lepiej zjednoczyć się z Bogiem, na naszej drodze pojawia się Panna Maryja jako przewodniczka w doskonałości.

W doskonałości życia Maryja jest Świątynią Boga. Została tak określona dlatego, że to dzięki temu, iż osiągnęła doskonałość w świętości, mogła stać się mieszkaniem dla Syna Bożego. Tak jak dla nas jest wzorem dążenia do świętości, tak święty Bonawentura stara się za przykładem Matki Bożej wskazać nam nad czym powinniśmy czuwać w naszej duszy. Aby stała się w pełni Świątynią Boga, a nie przyczółkiem grzechu.

Jest pewne, mówi autor kazań za świętym Augustynem, że dusza rozumna jest obrazem Boga i dlatego zdolna jest Go pojąć i w Nim uczestniczyć⁹². Każdy człowiek ma przez to dążyć do pełnej harmonii swego ducha, który jest pełnią wewnętrznego pokoju w Bogu. Dusza człowieka jest Świątynią Boga wtedy, kiedy istnieje czworaka władza, która jak mówi doskonale przedstawia Boga. Dusza posiada władzę panowania, wtedy, gdy mieszka w niej majestat Boga. Ma to miejsce tylko tam, gdzie w człowieku jest bojaźń Boża.

Po drugie, posiada władzę kochania tylko w tej duszy, gdzie mieszka dobroć Boga, przez którą objawia się bezgraniczna miłość. Po trzecie, mówi nam autor kazań, dusza posiada władzę poznania tylko tam, gdzie mieszka w człowieku

91 1CKONPM, s. 27.

92 2KONPM, s. 39.

mądrość Boga, przez którą objawia się prawda, jaką żyje człowiek. Po czwarte, dusza posiada władzę całym ciałem tylko w tym człowieku, u którego u podstaw hierarchii wartości stoją Boże przykazania i czystość ciała i myśli.

Stan łaski wyklucza równoczesny stan grzechu, czyli stan odwrócenia się od Boga – celu ostatecznego, nie wyklucza jednak grzechów lekkich ani też możliwości odwrócenia się od Boga przez popełnienie grzechu śmiertelnego. Im łączność z Bogiem przez łaskę jest ściślejsza i głębsza, tym mniejsza jest możliwość utraty łaski. Taka możliwość istnieje jednak zawsze, dopóki człowiek nie zetknie się z Dobrem Nieskończonym - Bogiem. Przez szczególną łaskę Bóg może stworzenie utwierdzić w dobrym i nie pozwolić, aby kiedykolwiek od Niego się odwróciło. Maryja pełna łaski była całkowicie wolna od wszelkiego grzechu, tak ciężkiego jak i najmnieszego grzechu powszedniego. Jest to nauka teologiczna pewna od V wieku i powszechnie w Kościele przyjmowana. Najważniejszym świadkiem wiary w bezgrzeszność Matki Bożej w pierwszych wiekach jest św. Augustyn, który zaznacza, że gdy chodzi o Bogarodzicę to nie może być nawet mowy o Jej grzeszności, gdyż to ubliżałoby Chrystusowi, którego Ona jest Matką⁹³.

Zwracając uwagę na kwestię świętości i bezgrzeszności Najświętszej Maryi Panny święty Bonawentura jest zgodny z nauką świętego Augustyna, stwierdzając, że Maryja nie potrzebowała oczyszczenia ani Odkupiciel prawnej ofiary⁹⁴. Maryja w swoim oczyszczeniu wypełniając nakaz prawa uznała pełnię swojego człowieczeństwa. Przez uznanie pełni własnej niedoskonałości ludzkiej, Matka Pana oddała się Bogu, który ustrzegł Ją od wszelkiego grzechu. Maryja pozostała jednak w cieniu i skrytości przed swoim Synem, którego poczęła z łaski jaką otrzymała od Boga. Świętość ukazała się w całym Jej życiu, w którym nie opuszczała swojego Syna, była z nim podczas pełnienia Jego misji, jednak zawsze w pokorze i skrytości.

Oddanie się Ojcu było jedynym adekwatnym gestem w odniesieniu do uprzedzającego miłosierdzia Boga. To pełne misterium oddania się i poświęcenia Bogu pod tchnieniem Ducha świętego jest odpowiedzią Maryi na okazane Jej Boże miłosierdzie. Jednocześnie zauważyć musimy, że oddanie się Bogu, jest oddaniem w miłości. Każda postawa, zachowanie się, każdy gest i czyn dokonany w stanie łaski, stają się orędziem łaski i łaskowości Ojca. Najświętsza Maryja Panna została uczyniona Nowym stworzeniem. Wszystkie dary otrzymane przez Matkę Chrystusa przed zwiastowaniem dane Jej były z woli Bożej,

93 R. Kostecki, *Pełnia łaski*, w: *Gratia plena*, Poznań-Warszawa-Lublin 1965, s. 237.

94 1KONPM, s. 18.

by przygotować Ją do wyrażenia pełnej zgody wobec planu zbawienia urzeczywistnionego przez wcielenie. Wszystkie te dary jakie otrzymała potem, niewypowiedziana zażyłość i bliskość Chrystusa, były Jej dane po to, by wzrastała do najwyższej ofiary jaką złożył na Kalwarii Jej Syn. Ta łaska dodała sił i umocniła w świadectwie świętości Maryję⁹⁵.

Święty Bonawentura zwraca uwagę, że należy pamiętać o tym, że prawo Boże uczy niektórych rzeczy unikać, jak zła grzechu i niektóre czynić, jak dobro drogi życia, niektóre znosić, jak zła kary, niektórych oczekiwać, jak dobra chwały. Do tego rodzaju wykonywania wszechstronnej doskonałości koniecznych jest kilka ważnych rzeczy: mianowicie doskonała sumienność w tym, czego unikać, doskonałe posłuszeństwo w tym, co czynić, doskonała cierpliwość w tym, czego oczekiwać i doskonała w zaufaniu do tego, czego miała oczekiwać i co miało ją spotkać⁹⁶. Według myśli Doktora Serafickiego doskonałej sumienności w tym co należy unikać, Najświętsza Matyja Panna dokonała według słów z Księgi Liczb: Takie jest prawo dotyczące nazirejczyka składającego ślub. Jego dar na mocy ślubu jest przeznaczony dla Jahwe podobnie jak i to, na co prócz tego będzie go stać. Dopełni więc ślubu według jego brzmienia, na podstawie prawa dotyczącego swego nazireatu (Lb 6,21). Drugą rzeczą jest doskonałe posłuszeństwo w jakichkolwiek czynach. Na poparcie swojego stwierdzenia autor kazań mówi słowami Biblii: Jam jest Bóg wszechmogący, postępuj zawsze według Mojej woli (Rz 17,1).

W trzecim uzasadnieniu dobrego i świętego życia Maryi, będącej doskonałą w cierpliwości, w znoszeniu wszystkich trudów i przeciwności, święty Bonawentura korzysta z myśli świętego Hieronima: „Matka Boża była doskonała w cierpliwości w znoszeniu wszystkich trudów i przeciwności. Jak w porównaniu do Boga nikt nie jest dobry, tak w porównaniu do Matki Pana żadna nie znajduje się dobrą, jakkolwiek byłaby wywyższona za zasługi i cnoty”⁹⁷. W czwartym uzasadnieniu zauważamy, że Maryja była doskonała w zaufaniu do tego, czego miała oczekiwać i co miało ją spotkać według zamierzeń Bożych. Poparty został ten fakt słowami pierwszego Listu św. Jana: W miłości nie ma bojaźni, ponieważ bojaźń powstaje z powodu kary, a kto się boi nie kocha doskonale. My miłujemy bo On nas pierwszy umiłował (1 J 4,18-19).

Idąc za tymi wskazaniem, o których mówi święty Bonawentura, możemy śmiało powiedzieć, że w dzisiejszej nauce teologicznej i kaznodziejskiej nie po-

95 G.M. Medica, *Maryja żywa Ewangelia Jezusa*, s. 56.

96 3KONPM, s. 55.

97 Tamże, s. 55.

równuje się aż tak bardzo Maryi i Jej życia do takich stanów życia człowieka, popartych jeszcze wybranymi przez autora kazań szczególnymi fragmentami Pisma św. nie dotyczącymi bezpośrednio Niepokalanej Dziewicy. Można łatwo zauważyć, jak wiele rozbudowanych porównań stosuje święty Bonawentura, tylko po to, aby ukazać rolę Maryi jako Matki nie tylko Chrystusa, ale także każdego człowieka, któremu została ofiarowana jako matka pod krzyżem. Dlatego też Kościół zalecał zawsze wiernym naśladowanie Najświętszej Dziewicy nie z powodu życia, jakie prowadziła, a tym mniej warunków społeczno - kulturowych, w jakich się Jej życie rozwinęło, obecnie niemal wszędzie przedawnionych, ale dlatego, że w określonej sytuacji swego życia całkowicie i z poczuciem odpowiedzialności przyłgnęła do woli Bożej, że przyjęła Jego słowo i wprowadziła je w czyn. Jej działanie było ożywione miłością i wolą służenia. Okazała się pierwszą i najdoskonalszą uczennicą Chrystusa, a to z pewnością ma powszechną i trwałą wartość wzoru⁹⁸.

Autor kazań zwraca uwagę na powszechną rolę Maryi nie tylko w życiu Chrystusa, między ludźmi żyjącymi w Jemu współczesnych czasach. Ta powszechna rola Maryi jest związana z wszystkimi wiernymi Kościoła w każdym czasie. Pełnia otwartości ducha, o której mówi święty Bonawentura, charakteryzuje Maryję, która została wybrana i zamieszkała w niej Duch Boży. Przyjmowanie Maryi jako wzoru może nam pomóc we wzroście dlatego, że nasze ciało jest naczyniem duszy, a członki są Świątynią Ducha Świętego. Te prawdy przekazane przez autora kazań wskazują nam na bezgraniczne oddanie Maryi, która stała się, jak sam stwierdza, doskonałą w świętości i jako wzór do naśladowania.

3.2. NIEWIASTA ŚWIĘTA

Maryja jest kimś bardzo bliskim Chrystusa i jednocześnie kimś bardzo dalekim. Chrystus w swym Bóstwie jest Słowem - Myślą przez które wszystko się stało. Jest więc przyczyną sprawczą świata, a także przyczyną celową i podtrzymującą świat w istnieniu. Maryja zaś jest tylko człowiekiem. Chrystus jest Zbawicielem świata, a Ona bierze tylko udział w Tej Jego funkcji. Chrystus jest jedynym Pośrednikiem, a Ona prowadzi do Niego. Maryja jest człowiekiem stojącym bardzo blisko dalekiego i nieograniczonego Boga, jest bowiem Matką Syna Bożego w Jego ludzkiej naturze i podobnie jak Bóg Ojciec może mówić do Niego Synu, tak i Maryja może mówić do Niego Mój Synu. Maryja weszła do historii zbawienia bezpośrednio po Chrystusie i jest mu w pełni oddana⁹⁹.

98 S.C. Napiórkowski, *Błogosławić mnie będą*, Lublin 1990, s. 46.

99 W. Granat, *Chrystus i Bogarodzica w nauczaniu i kulcie kościelnym*, w: *Nauczycielka i Matka*,

Ta specyficzna funkcja Maryi w życiu i posłannictwie Zbawiciela stała się dla nas pełnią, na którą oczekiwaliśmy. Dzięki nieograniczonemu zaufaniu Maryi w moc Bożą. Ona wzrastała w świętości i stała się niewiastą świętą, która jest filarem i wzorem postępowania. W swoim kazaniu na oczyszczenie Maryi Dziewicy, Autor kazań mówi słowami Judyty: módl się za nami, boś jest niewiastą świętą (Jdt 8,29). Święty Bonawentura zwraca w tych słowach uwagę na fakt, który wydarzył się w Starym Testamencie. Tak jak to zdanie wyrzekli kapłani i lewici do Judyty, oswobodzicielki ludu izraelskiego, tak my winniśmy te słowa powtarzać i kierować do Chwalebnej Dziewicy, oswobodzicielki całego rodzaju ludzkiego i mówić do Niej Módl się za nami. Nic nie możemy dokonać bez pomocy Dziewicy z Nazaretu, dlatego błagajmy Ją, aby zechciała wstawiać się za nami i wyprosić nam łaskę takiego wykładu Słowa Bożego, abyśmy zostali Nim oświeceni, oczyszczeni i udoskonaleni¹⁰⁰.

Niewiasta, to specjalne określenie Maryi, przypomina nam wesele w Kanie Galilejskiej, gdzie Jezus tym tytułem zwraca się do Matki, by Jej powiedzieć, że jeszcze „Jego godzina nie nadeszła”. Tak samo jak w Kanie, tak i na Kalwarii dokonuje się „przejście” Maryi z płaszczyzny ciała na wyższą płaszczyznę ducha. W Kanie Galilejskiej - z roli Matki ziemskiej stała się Współpracownicą w wierze, na Kalwarii zaś - z Matki Jezusa stała się Matką uczniów Chrystusa.

Autor kazań pragnie zauważyć, że słowa z Księgi Malachiasza: zaraz przyniesie do Świątyni świętej swojej Panujący (Ml 3,1a), zawarte w czwartym kazaniu na oczyszczenie Najświętszej Panny Maryi, odnoszą się nie tylko do Świątyni materialnej, ale także poprzez alegorię odnoszą się do łona Dziewiczego Maryi¹⁰¹. Łono Dziewicy, w którym mieszkało cieleśnie całe Bóstwo, słusznie zwie się Świątynią Bożą utworzoną przez boską moc, ozdobioną przez boską mądrość, poświęconą przez boską łaskę i wypełnioną boską obecnością, mówi Doktor Seraficki. Utworzenie tej Świątyni przynależy do mocy Ojca i do łaski Ducha Świętego. Maryja Panna jest wypełnieniem obecności wcielonego Słowa i jest dla Niego szczególną Świątynią i gościnnym mieszkaniem. Najświętsza Panna Maryja jest po pierwsze Świątynią utworzoną przez boską moc, jak stwierdza autor, to co zostało wykonane jako dzieło Salomona w Świątyni Pańskiej, to przyjęcie ciała przez Słowo w dziewiczym łonie. Stwórca nieba i ziemi, który swoją niezmierzoną mocą, jak wszystko powołał do bytu bez pomocy cudzej

red. S.C. Napiórkowski, Lublin 1991, s. 120-121.

100 Por. 2KONPM, ss. 34-35.

101 Por. 4KONPM. s. 57.

siły, tak w łonie Dziewicy przysposobił ciało samemu Chrystusowi bez pomocy czy usługi ludzkiego zbliżenia¹⁰².

Po drugie, Maryja jest także Świątynią ozdobioną boską mądrością, według pierwszej Księgi Machabejskiej: Oblicze Świątyni ozdobili wiencami złotymi (1 Mch 4,57). Poprzez oblicze rozumie autor umysł, przez blask złota - poznanie, przez wieniec - wieczność. Ponieważ Matką Bożą była Panna najroztropniejsza, dlatego przedziwnie i różnorodnie została ozdobiona złotymi ozdobami, została ozdobiona przez Boską Mądrość¹⁰³.

Po trzecie, jest także Świątynią poświęconą przez łaskę boską. Poświęcił Salomon środek dziedzińca przed Świątynią Pańską (2 Km 7,7). Rozumiemy tutaj fakt, że obfita łaska uświęcenia zstąpiła na Dziewicę, że nie tylko uświęciła Ją i poświęciła wewnątrz na duchu, ale i zewnątrz na ciele. Jednocześnie został w Niej pomnożony ogień Bożej miłości, wypełniona została łaską zacieniona mocą Najwyższego i oczyszczona z wszelkiej pożądliwości¹⁰⁴.

Ta szczególna świętość Maryi spośród wszystkich niewiast na ziemi, polegała nie tylko na tym, że została przez Boga wybrana, ale też na tym, że umiała w pełni poddać się woli Bożej, chociaż wiele sytuacji w Jej życiu było przeciwnych lub trudnych do zniesienia. Jednak z wiarą znosiła wszystko, nawet największe upokorzenia. Misja Maryi pomaga nam w zrozumieniu Jej świętości i odwrotnie, świętość pozwala uchwycić doskonałość, z jaką Maryja zrealizowała misję, która Jej została powierzona. Zbawiona przez Chrystusa, jest zbawiona w sposób doskonały. Wyjątkowa wielkość zadania Maryi wymagała świętości nadzwyczajnej, którą Maryja w pełni okazała. Święty Tomasz stwierdza: „Bóg przygotowuje ludzi powołanych do jakiegoś dzieła i kieruje nimi w ten sposób, by stali się zdolnymi do jego wykonania. Bóg powołał Najświętszą Maryję Pannę do tego, by stała się Matką Boga. Nie można zatem wątpić, że Bóg uzdolnił Ją do tego zadania swoją łaską. Zaznaczyć należy, że święta Niewiasta - Maryja jest pierwszą obdarowaną i korzystającą z odkupienia Swego Syna”¹⁰⁵.

W swej całkowitej wolności Ojciec chciał, aby Syn narodził się z Dziewicy. Maryja w swej osobie odsłania swą niezwykłą bliskość z Bogiem. Przedstawia się jako byt wyjątkowy przez wybranie, powołanie i działanie. Bóg jest z Maryją a Maryja z Bogiem. Pełnia łaski jest wskaźnikiem świętości Maryi i Jej konse-

102 Tamże, s. 59-60.

103 Tamże, s. 60.

104 Tamże, s. 60-61.

105 Por. L. Melotti, *Maryja Matka żyjących*, s. 144.

kracji przez Boga. Dla zaznaczenia, że Syn Boży prawdziwie przyszedł z Ojca, od momentu Jego poczęcia, aby ukazać, że zbawienie nie jest owocem dzieła człowieka. Pan wybrał Dziewicę, by narodzić się wśród nas¹⁰⁶.

Przez pełnię oddania i zaufania Bogu Matka Chrystusa została nie tylko niewiastą, ale dla wszystkich wierzących figurą jak postępować według przykazań Bożych. Ten wzór nigdy się nie zdezaktualizował, lecz w pełni aktualne jest przesłanie, o którym mówi Autor kazań: Maryja Dziewica była kształtem i wzorem wszelkiego uświęcenia¹⁰⁷. Ten kształt i wzór Maryi Dziewicy Doktor Seraficki widzi jakby w poczwórnym zwierciadle. Maryja była kształtem wszelkiego uświęcenia przez to, że ukazała nam Syna Swego w świątyni materialnej, przez co zaznaczono, że jeśli chcemy być uświęceni to trzeba, abyśmy byli świątyniami Boga. Pierwszy sposób uświęcenia to uświęcenie przez obmycie gorzkiego żalu. Nie może to być obmycie zewnętrzne, jak mówi Autor kazań, nie pomoże nic, jeśli ludzie się obmyją a zaraz potem z powrotem pobrudzą. Nie mówi, że nie jest dobrym spowiadanie się i czynienie dobrych uczynków, choćby człowiek znów wrócił do grzechu, ale trzeba być świadomym, że do dobrego życia potrzebna jest czystość od grzechu, która może zło grzechu pokonać¹⁰⁸.

Po drugie winniśmy uświęcać się przez namaszczenie radosnej życzliwości. Doktor Seraficki zauważa, że przez namaszczenie olejem otrzymuje się łaskę rozweselającą. Doskonała łaska występuje przez olej złączony z wymienionymi rzeczami tj.: mirrą, cynamonem, trzcina i kasją. Mirra chroni przed rozkładem ciała zmarłych i oznacza czystość ciała, która powściąga poruszenia powstające w ciele. Cynamon usuwa z oka ciemność, trzcina pomaga wzmocnieniu serca, a kasja oczyszcza krew. Zatem przez te cztery rzeczy rozumiemy łaskę oczyszczającą i wybielającą w sakramentach. Czystość rozumiemy przez mirrę, łaskę oświecającą przez cynamon, łaskę doskonalącą przez trzcinę, zaś przez kasję rozumiemy łaskę ogólnie rządzącą w cnotach¹⁰⁹. Autor kazań jak można zauważyć po opisie, dość nietypowo obrazuje świętość Maryi, która została ukazana także poprzez szczególną życzliwość do Boga jak i do ludzi. Ta życzliwość jak stwierdza Doktor Seraficki cechowała się pełnią radości, nie tylko zewnętrznej, lecz przede wszystkim Bożej wewnętrznej. Obecnie trudno jest spotkać takie porównania i tłumaczenia, bardzo obrazowe, oparte na stylu opowiadania sta-

106 Por. A. Ammato, *Dio Padre*, s. 476.

107 1CKONPM, s. 45.

108 Tamże, s. 46.

109 Tamże, s. 47.

rotestamentalnego. Poprzez takie ukazanie sensu uświęcenia można zaciemnić przekazanie prawdziwych treści i właściwego obrazu, ale jest to bardzo charakterystyczne dla średniowiecznych, scholastycznych kaznodziejów. Takim kaznodzieją był również święty Bonawentura, więc trudno wymagać od niego, aby używał innego stylu językowego.

Zwracając uwagę na uświęcenie, autor kazań mówi też, że człowiek uświęca się przez ślub surowej profesji. Mamy oczyścić się od wszelkiej zmazy ciała, co czyni ten, kto ciało swe uświęca i zachowuje czystym, także unika pychy, która prowadzi do wszelkiego zła, doskonalc się w dobrym i bojaźni Bożej¹¹⁰.

Po czwarte, można się uświęcić przez ofiarę z niezłomnego ubiegania się świętość. O tę świętość mamy zabiegać i poświęcić siebie samego jako hostię żywą poprzez swoją wiarę. Ta dość nietypowa wizja uświęcenia osoby nie odnosi się tylko do Maryi, ale także do nas. Doktor Seraficki stara się przekonać nas, abyśmy i my chcieli żyć tak, jak żyła Maryja i w pełni otrzymali uświęcenie w naszym życiu. Takie uświęcenie nie może odbyć się bez ofiary. Dlatego Maryja wciąż postępowała na drodze wiary, nadziei, miłości i pełnego poddania siebie samej woli Ojca. Najbardziej heroiczny wyraz przybiera to oddanie u stóp krzyża, gdzie z postanowienia Bożego cierpi głęboko razem z Synem, łączy się matczynym duchem z Jego poświęceniem. Z miłością zgadza się na Jego ofiarę dla zbawienia ludzkości. Kiedy Jezus daje z krzyża Maryję za Matkę uczniowi, a w nim Kościołowi, Święta Dziewica kontynuuje wobec niego, i wobec nas wszystkich dzieło macierzyńskie, tak jak czyniła to wobec Syna. Możemy przyjąć, że tak jak ofiarowanie siebie Ojcu w darze najwyższym jest szczytem miłości Jezusa i Jego ludzkiej dojrzałości, tak heroiczna obecność Maryi w ofercie Syna oznacza Jej najwyższą dojrzałość i przygotowuje do ofiary i do daru, jaki czyni z Niej Jezus dla ludzkości reprezentowanej przez ucznia¹¹¹.

Nie tylko ofiara cierpienia spod krzyża, ale wiele innych większych czy mniejszych zdarzeń z życia Jezusa ugruntowało Maryję w wielkiej ufności do Ojca. Wszystko co się zdarzyło, rozważała w swym sercu i nie zapomniała o słowach i proroctwie Symeona, który przepowiedział Maryi: „a Twoje serce miecz przeszyje, aby na jaw wyszły zamysły wielu ludzi (Łk 2,35). Dlatego też wspomina święty Bonawentura o ofercie, której nie zlekceważyła Najświętsza Panna Maryja, w celu swego oczyszczenia, chociaż w ogóle go nie potrzebowała. W swoim poddaństwie i pokorze złożyła je według prawa. Ofiarowała Panna

110 Tamże, s. 49.

111 G.M. Medica, *Maryja żywa Ewangelia Chrystusa*, s. 69.

Maryja parę synogarlic według prawa, co tłumaczy Autor kazań faktem, że w człowieku potrzeba dwojakiej miłości, miłości i życzliwości ku Bogu i drugiej – ku bliźniemu¹¹².

Dar, który otrzymała Maryja, wiązał się z ogromnym Jej poświęceniem. Jak mówi Doktor Seraficki, przez słowo „poświęcenie” rozumiemy samouświęcenie i oczyszczenie, jakie otrzymujemy na mocy ofiarowania Dziecięcia i oczyszczenia Dziewicy. Autor kazań twierdzi, że jeśli ktoś nie przyjąłby prawdy o szczególnym uświęceniu się Maryi, to znieważyłby Matkę Zbawiciela, ponieważ była Ona Czystym Zbiornikiem wszelkiego uświęcenia ze względu na przyjęcie pełni łaski Bożej, którą przyjęła przed swym narodzeniem. Według słów świętego Bernarda, które cytuje święty Bonawentura: „bez wątpienia Matka Pana była pierwiej święta niż zrodzona”¹¹³.

Po drugie, było zawarte w Niej zwierciadło wszelkiego uświęcenia tak, że przysługuje Jej zdanie z Księgi Mądrości Syracha: Żona skromna posiada wdzięk niezwykły, na powściągliwą w mowie cen nie ma (Syr 26,15). Niewiasta święta była błogosławioną Dziewicą, bo była świętą wewnątrz, w duchu i na zewnątrz w ciele, a tak wielka świętość i łaska była w niej, że wszystkich wabiła do piękna świętości, mówi Doktor Seraficki¹¹⁴.

Po trzecie, zauważa autor kazań, Dziewica była źródłem rozlewającym wszelkie uświęcenie. Duch Święty uświęcił Ją szczególną świętością nie tylko w Jej osobie, ale również w Jej naturze, ponieważ posiadała uświęcenie nie tylko dla siebie i w sobie, ale przez zrodzenie Syna Bożego i Jej fiat wszyscy, którzy chcą mogą się uświęcić w darze odkupienia osoby ludzkiej przez Chrystusa. Ci, którzy „korzenia się” w Matce Jezusa, przez miłość i pobożność, zostają przez Nią uświęceni, gdyż Ona wyprasza im u swego Syna świętość¹¹⁵.

Osoba Maryi była także wzorem do naśladowania wszelkiego uświęcenia, ponieważ była sama uświęcona i oczyszczona w pełni. My także mamy pragnąć takiego uświęcenia. Jest zamysłem autora kazań, abyśmy w tych rozbudowanych wywodach kaznodziejskich umieli bardziej odnaleźć sens poszukiwania świętości dla siebie w życiu, abyśmy szukali pełni otwartości na słowa Boże.

Maryja jako zbawiony przez Chrystusa człowiek, ukazuje w swoim życiu jak zrealizowała się Chrystusowa pełnia, w zwykłym stworzeniu. Ponieważ Maryja

112 1CKONPM, s. 49-50..

113 Tamże, s. 36.

114 Tamże, s. 37.

115 Tamże, s. 37.

w ekonomii zbawienia pozostaje nieodłączna od Chrystusa Zbawiciela, stąd też zostaje związana z Nim nierozzerwalnie jako wzorzec doskonałości. W doskonałości Maryi jako stworzenia, spotykamy specyficzne rysy, których nie może być w doskonałości Chrystusa. Odnosi się to na pierwszym miejscu do wiary, a także do współpracy ze Zbawicielem i przyłgnięcia i odpowiedzi na Boży dar zbawienia. Maryja zatem, ale dopiero po Chrystusie, widziana w świetle tajemnicy Chrystusa, zgodnie z planem Bożym i na mocy łaski Chrystusowej, wnosi niezbędny wkład w doskonałość Kościoła. Stanowi Ona jednocześnie przykład do rozważania i naśladowania przez wszystkich Chrześcijan¹¹⁶.

4. Maryja w tajemnicy Wniebowzięcia

4.1. KRÓLOWA NIEBA I ZIEMI

Tajemnica Wniebowzięcia Maryi także znalazła miejsce w kaznodziejstwie świętego Bonawentury. Wierzył on, że Maryja po ziemskim swym życiu została wzięta do nieba. Tymi swoimi rozważaniami podzielił się ze swoimi słuchaczami podczas głoszonych przez siebie kazań. Ogłoszony dogmat o Wniebowzięciu, ukazał prawdę w jaką wierzy Wspólnota Kościoła. Głoszona przez Doktora Serafickiego nauka była zgodna z nauką Kościoła, jego teologiczne tezy pokrywają się z tym, co współcześnie jest głoszone przez Kościół. Myśl autora kazań ukazywała prawdziwy obraz Maryi jako tej, która w pełni oddała się Bogu i za wypełnienie Jego woli została nagrodzona wzięciem do nieba i ukoronowaniem na Królową nieba i ziemi.

1 listopada 1950 roku papież Pius XII ogłosił w Konstytucji *Munificentissimus Deus* objawiony przez Boga dogmat wiary, że Niepokalana Boża Rodzicielka zawsze Dziewica Maryja, po ukończeniu biegu życia ziemskiego została wzięta z ciałem i duszą do niebieskiej chwały. Konstytucja stwierdza, że dogmat ten ma podstawy w Piśmie Świętym. Ukazuje głębokie zjednoczenie Jezusa i Maryi, oraz ścisłą współpracę ich losów. Z tego powodu wydaje się prawie niemożliwe, aby ta, która poczęła i zrodziła Chrystusa miała być po swym ziemskim życiu chociaż nie duszą, to jednak ciałem od Niego oddzielona¹¹⁷.

Współcześni teologowie stwierdzają, że święty Bonawentura podkreśla, że cała wspaniałość Maryi pochodzi od Chrystusa. Rozwinął także doktrynę dotyczącą wniebowzięcia Maryi i Jej udziału w dziele odkupienia¹¹⁸. Autor kazań

116 T. Siudy, *Służebnica Pańska*, s. 187.

117 A. Janczak, *Wpatrzeni w Maryję*, s. 143.

118 M. Wszolek, *La beata vergine Maria netta riftessione teologica dei Frati Minori Conventuali, w: Impegno ecclesiate dei Frati Minori Conventuali netta cultura ieri e oggi (1209-1997)*, red.

zwraca uwagę w swoich kazaniach na Maryję, ukazując Jej postać jako Matkę Pana uwielbioną i wywyższoną. W wielu barwnych i opisowych przenośniach chce jeszcze bardziej ukazać i przybliżyć słuchaczom swoich kazań postać Tej, która uwierzyła Jego Słowu.

Przez fakt wywyższenia Maryi święty Bonawentura mówi, że Panna Maryja została potrójnie uwielbiona. Po pierwsze pod względem zasługi, ponieważ Dziewica była wstrzemięźliwa co do swojej osoby, niewinna w postępowaniu z bliźnimi, ukazała pełną mądrość w relacji z Bogiem. Potwierdza to Doktor Seraficki słowami świętego Hieronima „Maryja przyjęła miłość Bożą tak, iż nic nie było w Niej, tylko stały żar i upojenie rozlanej miłości”, a także werselem z Pieśni nad Pieśniami: Cała piękna jesteś Przyjaciółko moja i nie ma w Tobie zmazy (Pnp 4,7)¹¹⁹.

Po drugie, Maryja z doskonałej zasługi przeszła do chwalebnej nagrody¹²⁰. Tą chwalebną nagrodą dla Maryi było ukoronowanie Jej. Autor kazań mówi, że została ukoronowana koroną chwalebną, przez którą stanie się podobna do Majestatu Ojca Przedwiecznego. Maryja została nagrodzona przez Boga, i święty Bonawentura obrazowo ukazuje, że Matka Pana zostanie ukoronowana i przez to upodobni się do Króla Niebios, któremu zechciała wiernie służyć. To przez Jej postawę i zaufanie Bogu, ludzie otrzymali odkupienie. Ona zaś jako pierwszy człowiek stała się godna, w pełni oglądać Boży Majestat. Święta Dziewica bowiem w chwale wyniesiona nad resztę jest ukazana w ręku Boga jako przykład jedności i żaru pragnienia. Dlatego jako Królowa nieba siedzi po prawicy Wiecznego Króla. Oprócz korony chwalebnej będzie Maryja ukoronowana koroną świetlistą, przez którą upodobni się do jasności Jednorodzonego. Jednocześnie będzie to korona drogocenna, przez którą będzie podobna do miłości Ducha Świętego. Matka Pana jest ukoronowana w Chrystusie koroną wielkiej ceny nad wszystkie stworzenia, gdyż Ciało Jezusa Chrystusa pochodziło z ciała Maryi. Drogocenna korona, jaką została ozdobiona Maryja, jest szczególna, ponieważ szczególnym i bezcennym darem był Syn Boży, którego nosiła w swoim łonie. Dzięki takiemu poświęceniu i oddaniu się Ojcu Niebieskiemu i Jego zamierzeniom została nagrodzona i jako pierwszy człowiek cieszy się wieczną chwałą i oglądaniem Boga twarzą w twarz¹²¹.

F. Costa, Roma 1998, s. 264.

119 Por. 5KWNPM, ss. 177-178.

120 Tamże, s. 178.

121 Tamże, s. 178-180.

Po trzecie Maryja będzie uwielbiona także przez swoje przejście ze świata ziemskiego do świata niebieskiego. To przejście Maryi jest jednocześnie zaproszeniem dla nas, abyśmy swoim dobrym postępowaniem pragnęli przejść ze świata nędzy przez chór niebieskich hierarchii do ogrodu rozkoszy, mówi święty Bonawentura. Tak jak wizualnie ukazuje nam autor przejście Maryi z ziemi do nieba przez chór niebieskich hierarchii, tak samo zaprasza nas, abyśmy idąc śladami Maryi potrafili i chcieli iść drogą nakreśloną przez Chrystusa i zasłużyć na królowanie z Nim w niebie¹²².

W tradycji chrześcijańskiej przytaczano różne racje faktu śmierci błogosławionej Maryi Panny. Nie wypadało, pisał święty Bonawentura, by Syn Boży miał Matkę nieśmiertelną, skoro sam był śmiertelny. Inne teorie mówią natomiast, że Maryja umarła, by nie wydawało się, że jest większa od Chrystusa. Cokolwiek było w Chrystusie jako tylko w człowieku, trzeba przypisać Najświętszej Maryi Pannie, która również z własnego wyboru oddała życie i przyjęła możliwość cierpienia, by nie wydawało się, że jest większa od Chrystusa i by współpracować dla naszego odkupienia. Jest jasne, że co do faktu śmierci błogosławionej Panny przyjmuje się różne teorie mniej czy bardziej zgodne z nauką Kościoła¹²³.

Święty Bonawentura z nieukrywaną radością odkrywał rzeczywistość nieba, wielokształtne „bycie z Panem”, uczestnictwo w życiu Trójcy Przenajświętszej, doświadczenie Boga w przeżyciach mistycznych sakramentalne spotkanie z uwielbionym Chrystusem¹²⁴. Kościół pielgrzymujący wpatruje się w Maryję wniebowziętą jako w swoje idealne urzeczywistnienie. W Niej już spełniło się to, do czego Kościół pielgrzymów jeszcze dąży i o co usilnie się modli. Co w Niej się spełniło, w nim dopiero zmierza do spełnienia. Co w Niej w pełni owocuje, w nim dopiero wzrasta i rozkwita. Co Ona widzi twarzą w twarz, on ogląda po części i jakby w zwierciadle. Czego Ona doskonale zażywa, on zaledwie kosztuje. Co w nadmiarze stało się Jej udziałem, on otrzymuje w zadatku. Wpatrując się we Wniebowziętą, Kościół pielgrzymujący ogląda swój przyszły los i podziwia własne przeznaczenie.

Wniebowzięcie Maryi przed powszechnym zmartwychwstaniem jest także wymownym znakiem Jej wznioślejszego sposobu odkupienia przez Chrystusa. Ta tajemnica Jej wznioślejszego odkupienia zostaje w ten sposób dopełniona.

122 Tamże, s. 181.

123 S.C. Napiórkowski, J. Usiądek, *Matka i Nauczycielka*, s. 175.

124 Por. S. C. Napiórkowski, *Matka naszego Pana*, s. 228.

Jednakże tak jak odkupienie zachowawcze Maryi w tajemnicy Niepokalanego Poczęcia nie oddziela jej od reszty ludzkości, tak i tutaj, w tajemnicy swojego ostatecznego uwielbienia z duszą i ciałem, Matka Jezusa złączona jest z całą ludzkością. Uczestniczy Ona jako pierwsza w pełni zbawienia przygotowanego dla wszystkich i zapowiada przez to w sposób wzorowy eschatologiczne zbawienie ludzkości i eschatologiczny stan Kościoła Nowego Przymierza¹²⁵.

Wyobrażając sobie przyjęcie Matki jako królowej, święty autor stwierdza, że pierwszym zaszczytem jaki otrzymała Maryja, było spotkanie najwyższego Króla. Bo całkowicie należy wierzyć i wcale nie wątpić, że dzisiaj wyszedł w uroczystej procesji na spotkanie wstępującej Dziewicy nie tylko Król, ale także cały dwór niebieski. Wszakże jakikolwiek szacunek oddałyby same stworzenia, jest to niczym w porównaniu z wyborną czią, jaką oddaje Jej Stworzyciel. Cała Trójca wychodzi na spotkanie, chociaż nie ruchem przestrzennym, wszakże ujmującym wpływem, wielką radością i przebóstwiającą chwałą¹²⁶.

Drugi zaszczyt, jaki spotkał Maryję to pełnia słodyczy i szacunku. Prawdziwy Pan, któremu wszyscy mają się kłaniać, kłania się Niewieście. Dlatego, że pragnie uczcić, jak mówi Doktor Seraficki, świętą Dziewicę z racji Jej macierzyństwa i Jej niezrównanej pokory. Właśnie przez postawę życia Maryi, wyobraził sobie autor, że sam Wszechmogący Bóg uniżył się i skłonił przed człowiekiem, by oddać mu cześć za oddanie się w pełni Jego Słowu¹²⁷.

Po trzecie, zaszczytem było postawienie tronu Matce Pana. Jest to zaszczyt najznamienitszej intronizacji. A że to tron wiecznej królewskiej wysokości, przeto mówi święty Bonawentura za Księgą Estery: Król poślubił i ustanowił Królową (Est 10,3c). Ustawienie tronu dla Królowej, obok tronu Króla Niebieskiego, to szczególny zaszczyt jakim została obdarowana Najświętsza Panna Maryja, ponieważ będąc człowiekiem otrzymała niewiednący wieniec chwały, jakim było ustanowienie Jej Królową nieba i ziemi.

Czwartym zaszczytem było posadzenie Maryi po prawicy Ojca. Matka Pana otrzymała bezpośrednio miejsce przy Królu. Przyczyniła się do tego bezpośrednio miłość, jaką została obdarzona Maryja przez Boga, a także jaką Matka Boża obdarzyła Ojca Niebieskiego. Dzięki temu oddaniu połączyło się serce Dziewicy z sercem Boga. Nikt z ludzi nie obdarzył Boga tak wielką miłością, jaką został, przez Maryję, szczerze i w pełni ludzkiej możliwości obdarowany Bóg. Ten ob-

125 T. Siudy, *Służebnica Pańska*, s. 27-28.

126 3KWNPM, s. 164.

127 Tamże, s. 166.

raz bardzo rzeczywisty i opisowy jest dla nas świadectwem, że święty Bonawentura mocno wierzył we Wniebowzięcie Maryi i pragnął, aby każdy otrzymał nagrodę za dobre życie na ziemi¹²⁸.

Maryja to także źródło, o którym jest mowa w kazaniach według Księgi Estery: małe źródło zamienione w rzekę, światło, które zajaśniało, słońce i obfitość wody. Rzeką jest Estera, którą król poślubił i ustanowił bólową (Est 10,6). Ten fragment Pisma Świętego ma nam pokazać, że Maryja jest Esterą, ponieważ imię Estera tłumaczy się jako wyniesiona z ludu. Maryja jest źródłem z racji zapoczątkowania dóbr. To zapoczątkowanie od początku pochodzi od Boga, potem przez Chrystusa i spływa na Najświętszą Maryję. Dlatego Ona zwie się źródłem, że z Niej czerpią wszyscy ludzie, mówi Doktor Seraficki. Pierwszym źródłem bijącym jest sam Bóg, z którego rodzą się gorliwe działanie i łaska, cokolwiek mamy innego. Chrystus to źródło bijące w niebie i na ziemi. Jest to źródło, z którego powinni czerpać chrześcijanie, aby czerpać wody łaski i od Tego, który jest Bogiem i człowiekiem¹²⁹.

Trzecim źródłem, do którego wpłynęło Słowo Boże, jest chwalebna Dziewica. Najświętsza Dziewica jest porównana do źródła małego, ze względu na pierwszeństwo pokory, do źródła żywego, ze względu na Jej nieustanną świętości, do źródła zapieczętowanego, ze względu na nienaruszenie wstydlivości i do źródła obfitego, ze względu na hojność miłosierdzia¹³⁰.

Po pierwsze. Matka Pana jest porównana do małego źródła, ze względu na posłuszeństwo pokory. Autor kazań stwierdza, że małość źródła pomniejsza się tylko na zewnątrz, gdyż wewnątrz wzrasta. Tak samo Maryja, chociaż była Matką Boga, to jednak w swoich oczach chciała być małą. Nie małą jest chwałą mówić o Najświętszej Dziewicy, że jest źródłem małym, małym w swoim mniemaniu, gdyż chwalebną rzeczą jest mówić o kimś: On jest wielki, ale w swoim mniemaniu jest mały, ponieważ nie jest to wielki duch, co nie gardzi rzeczami wielkimi. Należy pamiętać, że Maryja sama siebie uważała za Służebnicę Pańską, która tylko jest narzędziem w ręku Boga. Jednak faktycznie Maryja dzięki swojemu oddaniu się Bogu, stała się dla pielgrzymującego ludu Bożego prawdziwym źródłem, z którego może czerpać każdy, kto pragnie pomocy i bliższego zjednoczenia z Bogiem¹³¹.

128 Tamże, s. 167.

129 Por. 4KWNP, ss. 169-170.

130 Tamże, s. 170-171.

131 Tamże, s. 171-172.

Po drugie, Dziewica jest porównana do źródła żywego, ze względu na Jej nieustanną świętość. Dlatego też Matka Pana miała w sobie nieustanną świętość ze względu na jej ciągłość od początku życia i na Jej niezachwianą pobożność. Maryja była takim żywym źródłem, ponieważ ciągle z Niej emanowała żywa wiara, nadzieja i miłość.

Następnie, Boża Rodzicielka jest porównana do źródła zapieczętowanego, ze względu na Jej nienaruszoną wstydlivość. Matka Pana była płodna, a pozostała dziewicą, ponieważ odznaczała się najostrzejszą surowością i najwdzięczniejszą wstydlivością, bo jeśli ktoś jest wstydlivy, to niechętnie zanurza się w brzydotę pożądliwości.

Po czwarte, Maryja porównana jest do źródła obfitego, ze względu na hojność miłosierdzia. Tym szczególnym źródłem otwartym, jest Najświętsza Dziewica, która oczyszcza i uwalnia Świętych od pokus grzechowych, od grzechów popełnionych i od pożądliwości ciągnących do grzechu, stwierdza Doktor Seraficki¹³².

Maryja przyjęta w pełni przez Ojca Niebieskiego i obdarowana największą godnością jaką obdarowany może być człowiek, mianowicie godnością Królowej nieba i ziemi za wszystko, co wypełniła, za pełne oddanie się we władania Bogu i wykonywanie Jego poleceń została w pełni nagrodzona za swoją postawę królewskim diademem. Autor kazań zwraca uwagę, że znakomita wyniosłość chwalebnej dziewicy, tak dalece przechodzi pojęcie ludzkie, iż nie starcza słów na jej wyjaśnienie i dlatego Duch Święty, który Ją napęłnił charyzmatami cnót, sam Duch Święty mówiąc przez Proroków i innych nauczycieli Pisma Świętego, chwali Ją różnorako, nie tylko przez wyraźne słowa, ale także przez figury i przenośnie¹³³.

4.2. OBLUBIENICA BOGA

Bóg Ojciec wybrał sobie Maryję jako zamierzoną pomoc w dokonaniu zamyśłu Odkupienia ludzkości. Z woli Ojca Niebieskiego wszystko się stało, a bez Niego nic się nie stało (J 1,3). Sama Matka Pana oddaje się Bogu w Swoim fiat i dopełnia zamyśłu Boga, ponieważ to On pierwiej zamierzył plan odkupienia świata, a Maryja tylko dopełniła przez swoje tak całego planu. Poprzez Swoje w pełni wiary przeżyte życie Bóg nagrodził Maryję obfitym darem, jakim było wzięcie do nieba i ukoronowanie Jej na Królową nieba i ziemi.

Przez cały ciąg życia Najświętszej Panny Bóg obdarowywał Ją coraz to nowymi przywilejami i nadprzyrodzonymi wyróżnieniami. Czynił to tak dlatego,

132 Tamże, s. 172.

133 4KWNPM, s. 169.

że wybrał Ją na Matkę Swego Syna. Godność Boskiego Macierzyństwa stała się źródłem wciąż nowych łask dla Maryi. W Niepokalanym Poczęciu otrzymała łaskę uświęcającą, która jest ozdobą duszy, a błogosławiony swój wpływ wywiera również i na ciało. Była obdarzona przywilejem Dziewictwa, które jest przymiotem ciała, ale swój promienny refleks wywołuje również w duszy. Tak więc od samego początku istnienia Najświętszej Maryi Panny, Niepokalane Poczęcie i nienaruszone dziewictwo otaczają Jej osobę nadprzyrodzonym blaskiem. Znajdują one ostateczne wypełnienie i ukoronowanie w chwale Wniebowzięcia, które całą osobę Bożej Rodzicielki, tak co do duszy, jak i co do ciała, doprowadza do najwyższej doskonałości¹³⁴.

Matka Pana otrzymała szczególną łaskę pełni zbawienia. Podstawą daru Wniebowzięcia Maryi jest Jej całe życie, które w czasie ziemskiej wędrówki oddane było z wolnej woli Bożemu działaniu przez Maryję. To oddanie Służebnicy Pańskiej cechowało się głęboką wiarą i naśladowaniem Swojego syna Jezusa Chrystusa. Ojciec Niebieski zamierzył, aby Maryja była nie tylko Matką Syna Bożego, ale całego Kościoła, całej wspólnoty wierzących. Jest wzorem i przykładem, do którego odtworzenia Kościół dąży. Kościół naśladuje Maryję jako Matkę Boga i Dziewicę. To naśladowanie w dziewictwie jest wtedy, gdy Kościół w nieskazitelnym sposób dochowuje wierności Chrystusowi i zachowuje nienaruszoną wiarę, nadzieję i miłość. Kościół naśladuje także Maryję w macierzyństwie, gdyż przez swoje przepowiadanie rodzi do nowego życia wierzących w Chrystusa¹³⁵.

Święty Bonawentura ukazując w swoich kazaniach fakt przyjęcia Matki Pana w niebie, zauważa za słowami Księgi Apokalipsy, że Maryja została ukoronowana koroną z gwiazd dwunastu (Ap 12,1). Przez te dwanaście gwiazd rozumie autor kazań dwanaście prerogatyw, osobliwości udzielonych Najświętszej Dziewicy, którymi została szczególnie ukoronowana ponad wszystkim innym czystym stworzeniem. Pierwszą z nich jest wolność od grzechu, ponieważ Maryja nigdy nie zgrzeszyła ani grzechem śmiertelnym, ani powszednim dlatego, że została uchroniona przez Boga od skazy grzechu. Drugą gwiazdą jest, jak mówi Doktor Seraficki, najwyższa czystość, która w Najświętszej Dziewicy istniała przez uświęcenie w łonie, ćwiczenie w cnotach, przez opiekę Ducha Świętego i zrodzenie Syna Bożego. Trzecia gwiazda to pełnia łaski, która polegała na pełnym darowaniu się woli Bożej i wsłuchaniu się w głos Najwyższego. Dzięki temu Matka Pana w pełni mogła wypełnić Bożą wolę. Czwarta gwiazda to doskonała

134 K. Dziasek, *Dogmat Wniebowzięcia*, w: *Gratia plena*, Poznań-Warszawa-Lublin 1965, s. 341.

135 Por. S. Budzik, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, s. 130-131.

kontemplacja Boga w doczesności i poznanie tajemnicy wcielenia, z których to przymiotów posiadała Maryja i jeden i drugi, jako wybrana do posługi w zbawczym dziele Boga. Piąta gwiazda to doskonałość miłości, ponieważ posiadała Służebnica Pańska najwyższą miłość przyrodzoną, najwyższą nabytą, najwyższą z łaski i każdą w najwyższym stopniu, a szczególnie przyrodzoną miłość Matki do Syna, mówi święty Bonawentura¹³⁶.

Następnie gwiazdą jest uczestnictwo w czynie najwznioślejszej miłości, jakim było odkupienie rodzaju ludzkiego przez mękę. Ona bowiem na podobieństwo Syna swego pod krzyżem i przy krzyżu miała najwyższą radość i najwyższą boleść. Radość rozumową z odkupienia rodzaju ludzkiego, a boleść ze śmierci swojego ukochanego Syna, stwierdza autor kazań. Siódma gwiazda to wyniesienie ponad wszelkie czyste stworzenia. Została uczyniona Panią wszystkich stworzeń, stając się Matką Stworzyciela. Po ósme jest Maryja gwiazdą przez przyznanie godności, co zwie się bramą niebieską, ponieważ bez wiary w Syna Bożego wcielonego z Maryi Panny nigdy nikt nie wszedł ani nie wejdzie w bramy niebios ani bez Niej żadna łaska nigdy z nieba nie wyszła. Dziewiątą gwiazdą jest to, że Matka ta porodziła bez biada. Maryja porodziła, bez biada straty, ponieważ nie utraciła ani dziewictwa, ani piękności. Porodziła bez biada potrzeby, gdyż do poczęcia nie potrzebowała męża, a przy porodzie pomocy. Porodziła również bez biada winy i kary. Dziesiątą gwiazdą jest fakt, że jest Matką i Dziewicą. Wielkim darem jest dla Maryi dziewictwo, ponieważ jest nieoszacowane w wartości i czci, w wartości jest skarbem ukrytym i bardzo szacownym, zaś w czci przewyższa władzę i w zasłudze sam stan Aniołów. Po jedenaste jest gwiazdą, na której Matka Boża jest o tyle wyższa, o ile Bóg jest nad człowieka wznioślejszy. Po dwunaste zaś Maryja nie tylko jest cielesną Matką Boga, ale także duchową ludzi. Jak Ewa nas wszystkich zrodziła dla świata tak Maryja nas wszystkich zrodziła dla nieba, mówi Doktor Seraficki¹³⁷.

Zwracając uwagę, na myśl autora kazań, ukazującego szczególnie ukoronowanie Maryi koroną z dwunastu gwiazd, należy zauważyć, że święty Bonawentura stara się ukazać słuchaczowi kazań, jak powinien postępować, aby otrzymać za swoje życie koronę chwały. Dlatego obecnie i w wiekach minionych Kościół bardzo mocno podkreślał rolę Maryi jako wzoru i obrazu do naśladowania przez wierzących w Chrystusa i dążących do świętości. Maryja stanowi część Kościoła, jest Jego najdoskonalszym wzorem. W historii Maryja nie jest postacią

136 Por. 6KWNPM, ss. 184-190.

137 Tamże, s. 190-195.

przypadkową, lecz powołana została przez Boga do spełnienia ważnej funkcji historiozbawczej, dlatego też posiada Ona szczególne miejsce we wspólnocie Kościoła, który dąży do pełnego zjednoczenia z Bogiem¹³⁸.

Doktor Seraficki pragnie zauważyć, że Maryja była znakiem wielkim, poprzez nowość tego znaku, jego godność i pożytek. W znaku nowości mamy zauważyć, że Matka Pana nie była podobna do pierwszej kobiety - Ewy, ani też nie zaistniała po Niej żadna inna taka kobieta, która byłaby tak oddana Bogu i wypełniała Jego Słowa. „Maryja przez Swoją odrębność pozostaje naczyniem przedziwnym w rękach Boga,” mówi autor kazań słowami świętego Bernarda. Maryja wybrana przez Boga stała się Jego Oblubienicą, ponieważ skorzystała z Najświętsza Panna Maryja jest także znakiem wielkim pod względem godności, ponieważ stała się Świątynią, do której weszła chwała Pańska i poprzez Jej obecność nowe światło nadziei weszło na ziemi. Była także Maryja znakiem wielkim - pożytku, ponieważ w stworzeniu była najlepsza, bo wydała na świat owoc najcenniejszy, jakim był Jezus Chrystus¹³⁹.

W kazaniach zauważone także zostało, że najświętsza Maryja Panna jest Matką wszystkich istot duchowych, jest Matką wszechświata i Matką anielskiej odnowy, ponieważ wszyscy korzystają z Jej posługi, jaką wypełniła przez zrządzanie Boże i własne zaufanie w Jego plany. Święty Bernard mówi: „Słusznie tedy, o Pani, oczy wszystkiego stworzenia patrzą na Ciebie, przez którą, w której i z której najdobrotliwsza ręka Boga cokolwiek stworzyła i odtworzyła”¹⁴⁰. Służebnica Pańska była, jest i pozostanie tym wielkim znakiem, ponieważ nie poddała się pokusom szatana, ale trwała w łasce Bożej pomimo przeciwności i była światłem wiecznym. Jest Ona jaśniejsza w mądrości od wszystkich stworzeń, ponieważ jak światło Boże przekracza wszystko pod względem rządzenia i kierowania, tak święta Dziewica, w tym względzie przekracza wszystko według Księgi Mądrości: pragnąłem Jej bardziej niż światła słonecznego, ponieważ blask Jej nigdy nie gaśnie (Mdr 7,10). Wywyższenie Maryi zawiera w sobie ideę Jej niebiańskiego wstawienictwa, nie jest ono działaniem ziemskiego tylko Kościoła, jest ono formą życia zarówno pielgrzymującego jak i dopełnionego Ludu Bożego¹⁴¹.

138 T. Siudy, *Eklezjologiczna zasada odnowy kultu maryjnego*, w: *Nauczycielka i Matka*, red. S.C. Napiórkowski, Lublin 1991, s. 222.

139 Por. 6KWNPM, s. 182-183.

140 Tamże, s. 195.

141 F. Courth, *Mariologia*, s. 185.

Uczestnictwo Maryi w życiu Bożym osiągnęło swoją pełnię tak co do duszy, jak i co do ciała w Jej uwielbieniu w tajemnicy Wniebowzięcia. W ten sposób tajemnica paschalna Chrystusa wypełniła się na Niej do samego końca. Otrzymała Ona szczególnie udział w zwycięstwie Chrystusa nie tylko nad grzechem, ale i nad śmiercią¹⁴².

Autor kazań zwracając szczególną uwagę na uwielbienie Maryi mówi: chwalebna Władczyni wywyższona nad chóry niebian, natchniona przez Ducha Świętego doskonałą łaską pod względem Wniebowzięcia jest potrójnie doskonała. Po pierwsze, jest doskonała, bo jest piękniejszą od słońca (Mdr 7,29), dlatego że w swoim Wniebowzięciu była podobna do źródła wszelkiej piękności i była wtedy bardziej szlachetna niż słońce. Przeto może być zwana piękniejszą od słońca w Swym wniebowzięciu, ponieważ była wtedy bardziej podobna niż słońce do źródła wszelkiej piękności¹⁴³.

Po drugie, jest doskonała pod względem najznakomitszego szlachectwa w następstwie tego, że uważano Ją za wyższą od wszystkich gwiazd. Przez gwiazdy rozumie autor Świętych oświeconych pięknem chwały. Skoro Święta Dziewica pod względem porządku jest wyższa nad wszystkie gwiazdy, to jak mówi autor kazań, jest Ona szlachetniejsza we Wniebowzięciu od wszystkich Świętych, poprzez nadmiar rozkoszy duchowych, obfitość bogactw wiecznych i wzniosłość godności, czyli rodu¹⁴⁴.

Trzecia doskonałość to blask mądrości przez przyrównanie do światła wiecznej mądrości i zdobycie pierwszeństwa w mądrości, czyli wyższości. Jak bowiem Boża mądrość pod względem oświecania, poznania i rządzenia wszystkimi stworzeniami przekracza wszystko, tak Dziewica w tych trzech rzeczach przekracza resztę¹⁴⁵.

Maryja została ukształtowana jako wzór dla wspólnoty Kościoła, ponieważ jest najświętsza, najbardziej otwarta na Boże działanie, najbliższa wszystkim, którzy spotykają Ją na drodze swego życia, najbardziej złączona ze wszystkimi, ponieważ otrzymała wszystkich wierzących jako dzieci, by być Matką na zawsze. Jest osobą, która prowadzi do Jezusa, w pełnej uległości Duchowi Świętemu i która przywołuje do Ojca. W swoim kaznodziejstwie Doktor Seraficki, bardzo pragnął ukazać, nie tylko współczesnemu sobie człowiekowi, że Matka

142 Tamże, s. 126.

143 2KWNPM, s. 158.

144 Tamże, s. 159-160.

145 Tamże, s. 161-162.

Pana jest pomocą w realizacji celu, do jakiego dąży każdy człowiek, do lepszego zrozumienia i poznania Bożych prawd i do wykonywania ich w życiu, tak jak wykonywała je Maryja. Jednocześnie fakt szczególnej bliskości w wypełnianiu Bożej woli przez Maryję, może nam pomóc łatwiej zrozumieć niczym nie naruszoną relację Boga z Matką Syna Bożego i Matki Jezusa z Bogiem¹⁴⁶.

Zakończenie

Celem niniejszej pracy było ukazanie i przedstawienie kazań świętego Bonawentury, poświęconych Matce Bożej. Praca ta miała na celu przybliżenie treści kazań, jakie wygłosił Doktor Seraficki z okazji różnych świąt czy wydarzeń związanych z życiem Najświętszej Maryi Panny. Autor kazań w swojej pracy kaznodziejskiej pośród wielu tematów teologicznych, jakie poruszył, zawarł treści szczególnie poświęcone Matce Bożej. Były to na ówczesne czasy tematy zajmujące wielu teologów, niestety ich myśli zostały zapomniane przez współczesnego człowieka. Dlatego też stały się one inspiracją do napisania tej pracy i do ponownego odkrycia myśli świętego Bonawentury, dotyczących Matki Najświętszej. Kazania te pisane zgodnie z kanonem średniowiecznych i scholastycznych kazań, zostały wygłoszone na Uniwersytecie, dlatego też zaliczają się one do kazań uniwersyteckich.

W swoim kaznodziejstwie zawarł wiele myśli dotyczących Najświętszej Maryi Panny, opierając się na rozważaniach teologicznych innych znanych teologów średniowiecza, takich jak np.: Bernard z Clairvaux. Bardzo wiele razy odwoływał się do myśli Ojców Kościoła, którzy mówili o Matce Bożej. Bardzo bliskim stał mu się święty Hieronim, którego stwierdzenia możemy bardzo często spotkać, w różnych kazaniach Doktora Serafickiego. Prawdą jest także to, że autor kazań w swojej nauce teologicznej podporządkował się ówczesnemu nauczaniu Kościoła.

Cała epoka średniowiecza tworzyła nowe idee teologiczne. Dołączył do tych wielu myślicieli średniowiecznych, także Doktor Seraficki, którego rozważania teologiczne ubogaciły naukę średniowieczną. Dzięki pracy tych ówczesnych średniowiecznych teologów, przez całe wieki mogła korzystać wspólnota Kościoła. Możemy zauważyć, że święty Bonawentura, podobnie do teologów ówczesnego czasu, nie tworzył nowych tez teologicznych, ale wypowiadał się zgodnie z nurtem myślowym swojej epoki, jednak starał się poprzez swój specyficzny styl rozbudowanych obrazów i przenośni upiększać głoszone przez siebie Słowo.

Niniejsza praca ukazała nam myśli św. Bonawentury dotyczące Matki Najświętszej. Kolejne paragrafy, poszczególnych rozdziałów, ukazały nam obraz

146 Por. G.M. Medica, *Maryja żywa Ewangelia Chrystusa*, s. 80.

Matki Bożej widziany oczyma autora kazań. Zostały w nich zawarte myśli i spostrzeżenia zauważone przez Doktora Serafickiego. Kazania uświadomiły kim była Maryja, spełniając posługę i wypełniając zamysł Boży. Zwracając uwagę na treść kazań, jednocześnie zwróciliśmy uwagę na budowę i formę głoszonego słowa Bożego, w średniowieczu. Jak można to było zauważyć Święty Bonawentura posługiwał się schematem kazania scholastycznego. Takie spojrzenie pomogło nam również porównać myśl kaznodziejską trzynastowiecznego teologa z obecną, współczesną myślą teologiczną. Niestety, w obecnym czasie, tak forma jak i styl języka kazań jest często dla człowieka niezrozumiały i przez to zapomniany.

Praca ta nie ukazuje wszystkich obrazów czy wizerunków Maryi, jakich używał Doktor Seraficki, ponieważ we wszystkich kazaniach poświęconych Matce Bożej, jest bardzo wiele. Jednakże kazania Świętego Bonawentury przepełnione myślami teologicznymi, opartymi na intuicjach Pisma Świętego. Dlatego mogą one dostarczyć nowych albo po części zapomnianych treści, które ukazują postać Matki Zbawiciela nie tylko w zapomnianych obrazach średniowiecznego kaznodziejstwa, ale także aktualnych dla człowieka żyjącego w dzisiejszym świecie.

Wykaz skrótów

- 1KNNPM – Kazanie 1 o narodzeniu Najświętszej Panny Maryi
- 2KNNPM – Kazanie 2 o narodzeniu Najświętszej Panny Maryi
- 3KNNPM – Kazanie 3 o narodzeniu Najświętszej Panny Maryi
- 4KNNPM – Kazanie 4 o narodzeniu Najświętszej Panny Maryi
- 5KNNPM – Kazanie 5 o narodzeniu Najświętszej Panny Maryi
- 6KNNPM – Kazanie 6 o narodzeniu Najświętszej Panny Maryi
- 7KNNPM – Kazanie 7 o narodzeniu Najświętszej Panny Maryi
- 1KZNPM – Kazanie 1 o zwiastowaniu Najświętszej Dziewicy Maryi
- 2KZNPM – Kazanie 2 o zwiastowaniu Najświętszej Dziewicy Maryi
- 3KZNPM – Kazanie 3 o zwiastowaniu Najświętszej Dziewicy Maryi
- 4KZNPM – Kazanie 4 o zwiastowaniu Najświętszej Dziewicy Maryi
- 5KZNPM – Kazanie 5 o zwiastowaniu Najświętszej Dziewicy Maryi
- 6KZNPM – Kazanie 6 o zwiastowaniu Najświętszej Dziewicy Maryi
- CZNPM – Konferencja o zwiastowaniu Najświętszej Dziewicy Maryi
- 1KONPM – Kazanie 1 o oczyszczeniu Najświętszej Panny Maryi

2KONPM – Kazanie 2 o oczyszczeniu Najświętszej Panny Maryi
3KONPM – Kazanie 3 o oczyszczeniu Najświętszej Panny Maryi
KONPM – Kazanie 4 o oczyszczeniu Najświętszej Panny Maryi
5KONPM – Kazanie 5 o oczyszczeniu Najświętszej Panny Maryi
1CKONPM – 1 Konferencja o oczyszczeniu Najświętszej Maryi Panny
2CKONPM – 2 Konferencja o oczyszczeniu Najświętszej Maryi Panny
1KWNPM – Kazanie 1 o wniebowzięciu Najświętszej Panny Maryi
2KWNPM – Kazanie 2 o wniebowzięciu Najświętszej Panny Maryi
3KWNPM – Kazanie 3 o wniebowzięciu Najświętszej Panny Maryi
4KWNPM – Kazanie 4 o wniebowzięciu Najświętszej Panny Maryi
5KWNPM – Kazanie 5 o wniebowzięciu Najświętszej Panny Maryi
6KWNPM – Kazanie 6 o wniebowzięciu Najświętszej Panny Maryi

Słowa Klucze

Święty Bonawentura, Najświętsza Panna Maryja, Matka Boża, kazania maryjne, orędownictwo, pośrednictwo.