

OBJAWIAJĄCE DZIAŁANIE DUCHA ŚWIĘTEGO WEDŁUG KOMENTARZA ŚW. BONAWENTURY DO CZWARTEJ EWANGELII

Pierwotna wersja Komentarza do Ewangelii według św. Jana¹ powstała w czasie, kiedy Bonawentura był bakalarzem biblijnym na Uniwersytecie Paryskim, to znaczy w latach 1248 – 1250. Jednakże tak zwane „czytanie” tekstów Pisma Świętego, do jakiego zobowiązani byli młodzi baccalari, nie było jakimś pogłębionym kursem egzegezy skrypturystycznej. Zazwyczaj dotykano jedynie podstawowych tematów według przygotowanych wcześniej punktów, bez dokonywania szerszej redakcji wykładanych treści². Staje się więc oczywiste, że tekst Komentarza do Ewangelii według św. Jana, jaki mamy przed oczyma, został przeredagowany i poszerzony przez Doktora Serafickiego w latach, kiedy był już regensem studiów, a więc pomiędzy 1254 a 1257 rokiem.

W omawianym dziele quaestiones zazwyczaj są krótkie, a w całej ekspozycji autor posługuje się klasyczną metodą „czterech sensów”, wyraźnie starając się zachować równowagę pomiędzy znaczeniem dosłownym a duchowym³.

Można powiedzieć, że cała teologia św. Bonawentury istotowo zakłada się na teologii Janowej. Spośród tekstów biblijnych Ewangelia według św. Jana odgrywa pierwszorzędną rolę w myśli Doktora Serafickiego⁴, zresztą on sam nie omieszkiał podkreślić wielkiej wagi tego tekstu. Według Doktora Serafickiego czwarta Ewangelia nie tylko przewyższa inne Ewangelie, ale pośrednio także i inne księgi Pisma Świętego. U podstaw takiej tezy stoi jego przekonanie o wyjątkowości ewangelicznej doktryny św. Jana i szczególnej jej wzniosłości⁵.

Ewangelia według św. Jana jest tekstem biblijnym, w którym sekcja pneumatologiczna rozwinięta została w sposób bardzo szeroki. Dla św. Bonawentury stwarzało to okazję do mocnego zaakcentowania podstaw swojej doktryny o Duchu Świętym. W pewien sposób omawiany przez nas Komentarz streszcza całościową wizję pneu-

matologiczną Doktora Serafickiego, którą w niniejszym studium pragniemy przedstawić w jej specyfice objawiającej funkcji Ducha Świętego.

I. DUCH I OBJAWIENIE

1. Objawiające działanie Ducha Świętego

Misja Ducha Świętego, jako konsekwencja zbawienia dokonanego przez Pana, jest przede wszystkim misją w stosunku do Chrystusa i Jego dzieła.

Już w scenie chrztu w Jordanie zstąpienie Ducha Świętego na Chrystusa jawi się dla Doktora Serafickiego jako „znak upewniający” Jana o godności Zbawiciela i uzdalniający go do świadczenia o Nim⁶. W tym zakresie Jan Chrzciiciel jest prawdziwym prorokiem i choć nie nastąpiła jeszcze pełnia wylania Ducha Świętego, to jednak cieszy się on Jego wyjątkową asystencją.

Udzielenie Ducha w dniu Pięćdziesiątnicy radykalnie zmienia sytuację człowieka. Na poziomie poznawczym Jego działanie jest podwójne, to znaczy uzdalnia On najpierw człowieka do zrozumienia i przyjęcia pełni prawdy, a następnie swoim wewnętrznym wpływem pomaga człowiekowi w zrozumieniu jej i przyjęciu.

Na pierwszym etapie konieczne jest przejście od człowieka starego do człowieka nowego, ponieważ stary człowiek, homo animalis, ma inteligencję cielesną, niezdolną do zrozumienia w sposób duchowy słów Zbawiciela. Momentem przejścia jest akt wiary w Chrystusa. łączy się on z przyjęciem daru Ducha i otwarciem się na Jego działanie. Stąd też niewiara w sposób najwyższy łączy się z grzechem przeciwko Duchowi Świątemu.

W akcie wiary człowiek zostaje oświecony przez Ducha Świętego i traci zamierzoną ślepotę człowieka naturalnego. Św. Bonawentura pisze, że Duch Świąty jak gdyby namaszcza oczy oczłowieka Chrystusem. Wcielona mocą Ducha odwieczna Mądrość Boża dzięki temu samemu Duchowi otwiera oczy człowieka na siebie samą, to znaczy na uosobioną Bożą Mądrość i Prawdę. Duch Świąty, który sprawia wcielenie, jest zarazem tym Duchem, który daje wierzącym poznać tajemnicę Chrystusa.

Najlepiej, i ze względu na urząd w sposób najwyższy, widać to na przykładzie apostołów, którzy przed wydarzeniem Pięćdziesiątnicy, podobnie jak wszyscy ludzie, naznaczeni byli inteligencją cielesną i w ten sposób niezdolni do przyjęcia pełnej prawdy Chrystusowej. Niemniej jednak ich „cielesność” przeznaczona była na jakościową przemianę pod działaniem Ducha Świętego. Na dalszym etapie to jedynie częściowe zrozumienie słów Zbawiciela staje się zrozumieniem jasnym wraz z przyjściem Ducha, który prawdziwie wyjaśnia im znaczenie słów Pana. Poprzez objawiające namaszczenie Duchem Świątym apostołowie są w stanie poznać „wszystko”, to znaczy cały, ukryty do tej pory, sens słów Chrystusa. Takie poznanie musi

być integralne w sposobie, albowiem odnosi się do poznania odwiecznej (istniejącej w samym Bogu) „całej prawdy” Zbawiciela; jest ostatecznym wejściem w pełnię obejmującą wszelką rzeczywistość Chrystusa: tego, który był i jest i będzie.

Autor podkreśla, iż „cała prawda”, o jakiej mówi Jezus, odnosi się do tego, co jest konieczne człowiekowi do zbawienia. Chodzi tu o prawdę nauki, prawdę życia i sądu. Duch Święty gwarantuje autentyczność doktrynalno – egzystencjalną; nauka i praktyka apostołów pod działaniem Ducha stają się nośnikami Chrystusowej prawdy, nieomylną drogą do zbawienia⁷.

Utwierdzeni Duchem Świętym apostołowie razem z Nim stają się najbardziej autorytatywnymi świadkami niewinności Chrystusa wobec zła świata⁸. W ten sposób Duch Święty pozwala apostołom uczestniczyć w swej misji świadka i oskarżyciela. Pokazując światu jego niewiarę, Duch oskarża go za grzech przeciw wierze w Chrystusa, za to, że nie wszedł przez wiarę na drogę Chrystusowej sprawiedliwości, to znaczy na drogę zbawienia, ale swoją niewiarą dał się usidlić mocy szatana. W tym obwieszczającym procesie przeciwko złu świata i jego niewierze Duch Święty jest jednocześnie świadkiem definitywnego zwycięstwa Chrystusa, jak i upadku szatana. Zwycięstwo Zbawiciela jest zwycięstwem odkupieńczym, owocem Jego posłuszeństwa i sprawiedliwości wobec Ojca, który ostatecznie uwielbia Syna, wynosząc Go na swoją prawicę. Takie zwycięstwo jest zarazem zwycięskim sądem nad szatanem, sądem samego Chrystusa, który swoją sprawiedliwością osądza odwiecznego wroga sprawiedliwości⁹.

Można powiedzieć, iż działanie Ducha Świętego ma podwójny wymiar: wewnętrzny, dokonujący się w intymności człowieka wierzącego, oraz zewnętrzny, skierowany do świata, który odrzuca Prawdę. Te dwie przeciwstawne rzeczywistości obrazują totalność objawiającego działania trzeciej osoby Trójcy Świętej, to znaczy jest to działanie skierowane do wszystkich.

Swej jakościowej intensywności i skuteczności zbawczej nabiera ono wobec tych, którzy we wierze poddają się odkupieniu Chrystusa. Pozostaje więc teraz do określenia natura takiego działania Ducha Świętego.

2. Natura objawiającego działania Ducha Świętego

Dzieło objawienia przynależy do porządku działania Trójcy Świętej ad extra. Na podstawie wewnętrznej i absolutnej jedności osób Bożych jest to działanie całej Trójcy¹⁰. W sensie ścisłym revelatio przypisuje się osobie Syna i Ducha, niemniej to cała Trójca Święta przyciąga do siebie człowieka poprzez udzielone mu objawienie. W procesie tym Bonawentura akcentuje osobę Ojca i Jego objawiające działanie w stosunku do Chrystusa¹¹ oraz podkreśla, że to sam Zbawiciel, aby nauczyć nas pokory, przypisuje Ojcu to, co jest własnością całej Trójcy¹². Chodzi tu jednak o własność, która ma charakter wspólny i istotowy, to znaczy zakłada się na wspólnej naturze Boskiej poszczególnych osób. W takim sensie osoba Ojca staje się wyrazem operatywnej jedności Trójcy Świętej¹³, co zresztą odpowiada Jej porządkowi wewnętrznemu.

Objawienie, przypisane Synowi i Duchowi Świętemu jako ich własne dzieło osobowe, jest manifestacją analogii zachodzącej pomiędzy drugą i trzecią osobą Trójcy. Ten związek analogii, widoczny przede wszystkim w relacjach pochodzenia, odzwierciedla się na poziomie działania historiozbowczego. Doktor Seraficki bardzo lubi łączyć porządek relacji intratrynitarnych z relacjami ekonomicznymi. Uwy-pukla, na przykład, analogię związku pomiędzy Ojcem i Synem oraz Synem i Duchem w pochodzeniu i uwielbianiu, czy posiadaniu i objawianiu: tak, jak Syn, który pochodzi od Ojca, uwielbia Ojca, tak Duch, który pochodzi od Syna otacza Syna chwałą; czy jak Syn, który pochodzi od Ojca, objawia Ojca, tak i Duch, który pochodzi od Syna, objawia Syna. Oczywiście, mówiąc o pochodzeniu od Syna, Autor wyraźnie ma na myśli pochodzenie od Ojca i Syna¹⁴.

Analogiczność zakłada podobieństwo, ale także różność działania objawiającego: objawienie Chrystusa jest „objawieniem zewnętrzym” albo „widzialnym”, to zaś, które przypisuje się Duchowi – „objawieniem wewnętrzym” albo „niewidzialnym”. Charakter zewnętrzny objawienia Chrystusa, czy innych Jego funkcji¹⁵, wiąże się z Jego ziemską egzystencją jako wcielonego Syna.

W odniesieniu do objawiającej roli Chrystusa Duch jest „nauczycielem wewnętrznym”¹⁶. Ten, który poucza w prawdzie, dokonuje tego we wnętrzu odnowionego bytu ludzkiego. Duch, który przygotowuje na przyjęcie prawdy Chrystusowej (uprzedza swoją łaską) nie pozostawia człowieka samego (nicustannie towarzyszy mu swoją łaską). Z wierzącego czyni swoje mieszkanie, aby w ścisłym zjednoczeniu z nim, skutecznie i jakby „od środka” oddziaływać prawdą na ludzkie zdolności poznawcze. Poprzez takie poznanie człowiek może doświadczać w pełni Chrystusowych darów eschatologicznych: sprawiedliwości i nieśmiertelności¹⁷.

Analogia, o jakiej mowa, zakłada podobieństwo i różność poznania w stosunku do objawiającego działania Syna i Ducha. Doktor Seraficki pisze o podwójnym rodzaju poznania: pierwsze nazywa „poznaniem spekulatywnym” i przypisuje je jako efekt osobie Syna; drugie, które jest „poznaniem płynącym z doświadczenia i oddania się Bogu”, zostaje odniesione do Ducha Świętego¹⁸.

Speculatio u Bonawentury często jest synonimem „kontemplacji intelektualnej” opartej na wierze. W „poznaniu spekulatywnym” nie chodziłoby więc o jakieś „poznanie czysto racjonalne”. Doktor Seraficki konsekwentnie rozdziela speculatio świętych od investigatio doktorów. W ten sposób podkreśla nadprzyrodzony charakter spekulatywnej aktywności poznawczej ludzkiego rozumu (inteligencji) podniesionego poprzez wiarę i dar rozumu¹⁹. Kiedy nasz autor pisze o „poznaniu spekulatywnym” jako skutku objawiającego działania wcielonego Słowa, to umieszcza wierzącego, poprzez akt wiary i dar rozumu, w spekulatywnej, zewnętrznej (co nie znaczy obojętnej) relacji do samego Chrystusa i Jego prawdy historycznie zaistniałej i objawionej.

W drugim rodzaju poznania, które człowiek osiąga w doświadczeniu i oddaniu się Bogu, a które jest skutkiem namaszczenia Duchem Świętym, samo „doświadczenie” (experientia) ma zabarwienie mistyczne. Na to, iż nie jest to zwykłe „doświadczenie” zewnętrzne czy samopoznawcze wskazuje połączenie go z devotio. Termin ten u Bonawentury wyraża uczucie pokory i religijnego oddania się Bogu. Wskazuje także na rzeczywistość człowieka, która wewnętrznie i dynamicznie złączona jest

z unctio oraz ukierunkowana jest na wypełnienie w ekstazie mistycznej jedności z Bogiem. W tym sensie poznanie to naznaczone jest charakterem „kontemplacji mądrościowej”, to znaczy afektywnej percepcji obecności Boga pod działaniem cnoty miłości i daru mądrości. Jest to doświadczenie poznawcze w pełni wewnętrzne, to znaczy mistyczne, realizowane przez wewnętrzne zjednoczenie wierzącego z Chrystusem i Jego prawdą²⁰.

Widzimy więc, że w wyższym procesie poznawczym podstawową funkcję odgrywają: cnota wiary wraz z darem rozumu oraz cnota miłości z darem mądrości. Zarówno cnoty teologalne, jak i poszczególne dary są udzielane wierzącemu przez Ducha Świętego. Cnoty w swym nadprzyrodzonym pochodzeniu i celu modyfikują naturalne zdolności człowieka, podnosząc je, umacniając i oświecając. Dary, z kolei, uzupełniają i doskonalą cnoty, to znaczy stan człowieka już usprawiedliwionego. Stąd też bardziej niż o wyższości darów nad cnotami, czy odwrotnie, należy mówić o wzajemnym ich warunkowaniu się²¹.

Wynika z tego, iż zarówno „spekulacja”, jak i „poznanie płynące z doświadczenia i oddania się Bogu” znajdują się pod szczególną asystencją Ducha Świętego. Pozostaje więc zapytać się, dlaczego pierwsze odniesione jest przez naszego autora do osoby Syna, drugie natomiast do osoby Ducha Świętego.

Wydaje się, że u podstaw takiej racji teologicznej Doktora Serafickiego leży porządek poznania odpowiadający porządkowi objawienia. Doskonale, zbawcze objawienie Chrystusa ukierunkowane jest na swe ostateczne wypełnienie w zesłaniu Ducha Świętego. Wiara (wraz z darem rozumu), jako zasada poznawcza, stoi w relacji do miłości (wraz z darem mądrości), jak dzieło Chrystusa do dzieła Ducha Świętego. Wiara jest ukierunkowana na swoją pełnię w jednoczącej miłości; poznanie we wierze na poznanie w miłości²². Poznanie duchowe, to znaczy poznanie w Duchu Świętym, jest możliwe dzięki udzielonej Boskiej miłości, albowiem wszelką rzeczywistość duchową osiąga człowiek jedynie dzięki miłości²³. W ten sposób możemy powiedzieć, że miłość, a dokładnie miłość – caritas, jako miłość doskonałej jedności duchowej²⁴, stanowi najwyższą zasadę poznawczą. Dzięki obecności i działaniu Ducha Świętego, który jest uosobioną Miłością Ojca i Syna, wierzący może przez miłość doświadczyć tajemnicy Boga Trójjedynego w mistycznym zjednoczeniu z Nim²⁵. Samo zaś miłosne zjednoczenie upodabnia człowieka do Boga, wprowadzając go w ten sposób w nieskończoną głębię Boskiego Bytu²⁶.

Oczywiście wiemy, że Bonawentura w żaden sposób nie neguje niższych czy, może lepiej, innych form poznania. Skoro jednak poznanie w Duchu Świętym jest istotowo związane z miłością, a ona sama stanowi dla Doktora Serafickiego pierwszą fundamentalną formę, korzeń, cel, głowę, matkę i królową wszystkich cnót, to konsekwentnie możemy odnieść te kwalifikacje do samego poznania duchowego²⁷. Bo jak miłość jest formą integrującą i doskonalącą wszystkie cnoty, tak analogicznie możemy stwierdzić, że poznanie w Duchu Świętym jest poznaniem integrującym i doskonalącym wszelkie inne poznanie.

Łatwo więc zauważyć, iż także na poziomie epistemologii, jak i w całym systemie filozoficzno – teologicznym²⁸, św. Bonawentura zachowuje naczelne miejsce i interpretacyjny klucz dla miłości.

II. DUCH I NATCHNIENIE

1. Natchnienie biblijne, bezbłądność i zgodność Pisma Świętego

Natchnienie biblijne, będąc konkretnym i specyficznym działaniem Ducha Świętego, przynależy do całego dzieła objawienia. Objawiające działanie Ducha obejmuje także natchnienie biblijne, chociaż, jak to widzieliśmy wcześniej, nie ogranicza się jedynie do niego²⁹.

W omawianym Komentarzu rzeczywistość natchnienia biblijnego Doktor Seraficki najpełniej, aczkolwiek nie całościowo, przedstawił w odniesieniu do autora czwartej Ewangelii. Św. Bonawentura wychwala Apostoła Jana za świętość życia, jasność umysłu (inteligencji) oraz wspaniałość doktryny. Świętość życia wysługuje mu dar rozumu, który ze swej strony leży u podstaw wyjątkowej pozycji jego nauki³⁰. Ale Bonawentura podkreśla jednocześnie, iż Jan zawdzięcza to odwiecznemu wybraniu Bożemu, jakiemu towarzyszy wyjątkowa łaska, i które przejawilo się również w udzieleniu mu specjalnego „urzędu przepowiadania”³¹.

Wypełnienie tego „urzędu”, według Doktora Serafickiego, wymaga szczególnej pomocy Bożej, którą Jan otrzymuje w postaci „daru rozumu”. Dar ten autor Komentarza osadza na trzech źródłach objawiających, są nimi: namaszczenie Duchem Świętym, objawienie anielskie oraz nauczanie Chrystusa. Namaszczenie Duchem udziela Janowi zrozumienia (inteligencji) tego, co jest „pożyteczne”, to znaczy co służy do zbawienia. Objawienie anielskie daje poznanie „rzeczy ukrytych”, a nauczanie Zbawiciela – „rzeczy wzniosłych”. To potrójne, nadprzyrodzone działanie zaspakaja naturalne pragnienia poznawcze ludzkiego rozumu³².

W istocie św. Bonawentura chce nam powiedzieć, że całe poznanie Apostoła Jana pochodzi od Boga. Ponieważ jest to poznanie „potrójne”, stąd też „potrójna godność jego nauczania” utrwalona w Pismach. W swoich Listach Jan jawi się jako „prawdziwy głosiciel Słowa” (czemu odpowiada urząd apostołski), w Apokalipsie jako „wspaniały prorok” (czemu odpowiada urząd prorocki), a w Ewangelii jako „najbardziej uczonego nauczyciel” (czemu odpowiada urząd ewangelisty)³³.

Apostolsko – prorocko – ewangeliczny charakter doktryny Janowej stanowi o jej „wzniosłości”. Doktor Seraficki widzi tę wzniosłość w jej przedmiocie, sposobie ekspozycji i celu³⁴. Ponieważ chodzi tu o wzniosłą rzeczywistość tajemnic Bożych do zgłębiania jej potrzebna jest specjalna asystencja Ducha Świętego. Duch, który przenika głębokości Boga, swoim natchnieniem towarzyszy Janowi w procesie poznania i przekazu Tajemnicy. W istocie to Duch Święty, a nie człowiek, komunikuje tę Tajemnicę³⁵.

Św. Bonawentura pogłębia ten temat, rozważając kwestie dotyczące bezbłądności i zgodności Pisma Świętego. Doktor Seraficki odwołuje się do inspiratorskiego działania Ducha Świętego, zastanawiając się, na przykład, nad problemem, dlaczego ewangelista Jan, ilustrując triumfalny wjazd Jezusa do Jerozolimy słowami z Księgi Zachariasza, użył formy: Nie bój się, Córo Syjonu (J 12, 15), a nie jak jest w Księdze: Raduj się wielce, Córo Syjonu (Za 9, 9). Duch jest prawdziwym autorem Biblii i całe

Pismo wyszło od Niego. Autorzy święci mówią dzięki specjalnemu działaniu Ducha, nie tyle zwracając uwagę na zewnętrzną formę poszczególnych słów, co na ich wewnętrzną treść, ponieważ różnymi terminami można oddawać tą samą ideę. Duch Święty jest tym, który gwarantuje istotową jedność całej prawdy objawionej. W ten sposób Bonawentura podkreśla jedną z podstawowych zasad hermeneutycznych, według której głównym interpretatorem Pisma Świętego jest samo Pismo, albo dokładniej sam Duch Święty³⁶. W podobnym kluczu, to znaczy odwołując się zawsze do „tego samego Ducha”, Doktor Seraficki rozwiązuje różnice chronologiczne wydarzeń ewangelicznych, jak chociażby w kwestii poruszającej problem, czy Jezus spożywał w czasie Ostatniej Wieczery chleb prażony czy zakwaszony³⁷.

Wielość tekstów świętych, na przykład wielość Ewangelii, według Doktora Serafickiego podyktowana jest ludzką słabością: człowiek łatwiej wierzy w to, co poświadczane jest wieloma świadectwami, a ewangeliści są prawdziwymi świadkami Prawdy. Przekonywująca wartość świadectw opiera się ze swej strony na ich zgodności, przy czym zgodność w żaden sposób nie jest równoznaczna z identycznością. Gdybyśmy w przypadku Ewangelii mieli do czynienia jedynie z identycznością, wówczas każdy tekst ewangeliczny, sukcesywny do Ewangelii Mateuszowej (taki porządek chronologiczny zna Bonawentura), byłby zbyteczny. Ale to właśnie Duch Święty po to, aby zachować pewność świadectwa i zarazem nie wprowadzać do niego czegoś bezpotrzebnego, sprawia, że niektóre wydarzenia opowiedziane są przez jednych ewangelistów, inne są im wspólne, natomiast to, co najważniejsze, nie występuje pomiędzy nimi żadna niezgodność.

Poza tym, przyznaje Bonawentura, jeden tekst ewangeliczny, rozważany od strony materialnej, nie jest w stanie przekazać całego misterium Chrystusa. Materialnie, można powiedzieć, jest niewystarczalny, co wcale nie znaczy, iż poszczególny tekst ewangeliczny nie jest niewystarczalny formalnie, zawiera bowiem to wszystko, co jest istotne dla wiary, a w konsekwencji dla zbawienia. Niemniej wielość świadectw rozjaśnia wiarę, lepiej ją tłumaczy, umacnia i broni.

Wielość Ewangelii, tak jak rozumie ją Doktor Seraficki, absolutnie sprzeciwia się tezie o niewystarczalności pojedynczego tekstu ewangelicznego, co miałoby podważać autorytatywny charakter natchnienia udzielonego przez Ducha Świętego kolejnym ewangelistom. Podobnie jak ich teksty, tak i ewangeliści w swoim dziele stanowią jedność. Przejawia się ona nie w identyczności wyrazu, mimo wielu zbieżności narracyjnych, ale w zgodności, u podstaw której leży „jeden Duch i jedna wiara”³⁸.

Temat pewności Ksiąg świętych wynikającej z rozważań nad „zwielokrotnionym świadectwem” nasz autor uzupełnia stwierdzeniem, iż jest to pewność poczwórnej natury, która wynika z „przekazu”, „autorytetu”, „wewnętrznego oświecenia” oraz „zewnętrznego przekonywania”. Przekaz prawd wiary, jaki znajdujemy w tekście świętym, pozostaje obiektywny sam w sobie, niezależny od decyzji człowieka. Człowiek może go przyjąć albo nie, pozostając wolny w swoim wyborze, tak jak zawsze pozostaje wolny wobec Boga. Przyjęcie prawdy natchnionej przez Ducha dokonuje się we wierze i to też dzięki Duchowi Świętemu. Poprzez specjalne oświecenie duchowe wiara człowieka zostaje udoskonalona i podniesiona na poziom bardziej integralny. Dopiero na bazie takiej wiary człowiek jest w stanie szukać swoim umysłem odpowiednich racji, które konkretyzują to, w co wierzy.

Widzimy więc, że w całym tym procesie istotną i konieczną pozostaje wiara, na którą ukierunkowany jest sam przekaz prawdy oraz na której opiera się wewnętrzne i zewnętrzne przekonanie. U źródeł wiary stoi autorytet Ducha Świętego. On nadaje absolutną, Boską pewność Pismu i tak czyni naszą pewność jak najbardziej uzasadnioną. Duch prawdy w żaden sposób nie może oszukać człowieka, gdy tymczasem człowiek niejednokrotnie sam siebie oszukuje ulotną „prawdą” własnych dociekań³⁹.

Ogólnie możemy powiedzieć, że dla Doktora Serafickiego natchnienie biblijne głęboko połączone jest z bezbłędnością i zgodnością Pisma Świętego. Obydwa te zagadnienia wysuwają na czoło temat Boskiego autorstwa, a zwłaszcza autorstwa Ducha Świętego, choć w całej doktrynie Bonawentury nie brakuje tekstów podkreślających, iż autorem Biblii jest cała Trójca. Przez natchnienie biblijne Bonawentura rozumie szczególne poruszenie hagiografa do napisania tekstu świętego oraz kierownictwo Ducha w zgłębianiu tajemnic Bożych i w czasie pisania. Natchnienie, jakiego Duch udziela autorowi świętemu wpływa na jego intelekt i wolę zarówno w zakresie poznania, jak i przekazu. Bóg jest więc pierwszorzędnym autorem Ksiąg świętych, gdy o autorstwie człowieka można mówić jedynie w sensie narzędziowym. Z tego, że Pismo Święte ma Boskie, a nie ludzkie pochodzenie, wypływa jego Boski charakter i autorytet. Na tym fundamencie św. Bonawentura opiera ostatecznie swoje rozważania nad bezbłędnością Ksiąg świętych. Zdecydowanie jednoznaczne położenie akcentu na osobę Ducha Świętego łączy się z kwestią celowości Pisma, które nie jest konieczne tylko dla poznania, ale i dla wierzenia, co oznacza osiągnięcie ostatecznego celu człowieka, jakim jest życie wieczne w Bogu⁴⁰.

2. Profetyzm

Na podstawowym poziomie Doktor Seraficki ukazuje objawiające dzieło Boga, skierowane do wszystkich chrześcijan w optyce profetyczno – natchnieniowej. Eschatologiczny czas mesjański, to czas, w którym wierzący stają się prawdziwymi prorokami Pana; na sposób proroków doświadczają oni prawdy Bożej. Ponieważ poznanie zbawionych jako visio dokonuje się tylko w niebie, stąd w wymiarze doczesnym wypada raczej mówić, iż wszelkie pouczenie ze strony Boga przychodzi przez auditio. Wierzący „słyszy” w sobie głos Boga i odczytuje go z natchnienia Bożego⁴¹. Istotą tego natchnienia jest „przemawianie” Boga we wnętrzu człowieka, w duszy ludzkiej. Człowiek rozpoznaje w sobie efekt takiego działania Bożego, choć On sam pozostaje dla niego Tajemnicą. Ostatecznie, „słyszeć” Boga, to „widzieć i czuć” Jego słowa, doświadczać w sobie Jego natchnienia⁴². Oczywiście, użycie zmysłów ma tutaj charakter demonstratywny; zmysły, w istocie, tracą swoją materialność i stają się duchowe. Teologicznie użycie „zmysłów duchowych” wyraża opis aktów inteligencji i woli ludzkiej⁴³.

Proces natchnienia prorockiego odniesiony do wszystkich wierzących bardzo dobrze opisuje prorocтво charyzmatyczne. Jest ono darem Ducha Świętego, darmową łaską udzieloną tym, których Duch wybrał do urzędu prorockiego, ale jako dar charyzmatyczny skierowany jest on dla dobra innych. Jego przedmiotem, choć

nie wyłącznym, są rzeczy przyszłe. Poprzez szczególny dar Duch uzdalnia duszę proroka do przyjęcia światła Bożego, w którego nadprzyrodzonym blasku może przyjąć i osądzić objawione mu rzeczy⁴⁴.

W rozważaniach nad profetycznym charakterem osoby i dzieła Chrystusa Autor zauważa, iż o proroku można mówić w dwójnasób: termin ten może oznaczać tego, który działa pod natchnieniem i objawieniem Ducha, nie wykluczając częściowej niewiedzy takiego działania (prorocy widzą jakby w zwierciadle), albo tego, którego wyrok naznaczony jest nieomylnością i prawdą, jak w przypadku samego Zbawiciela⁴⁵. Gdyby jednak z tych rozważań usunąć Boską osobę Jezusa, to wydałoby się, że Bonawentura chciałby powiedzieć, iż prorok to ten, który działa pod wewnętrznym, inspiratorskim i objawiającym wpływem Ducha Świętego, i mimo iż jego poznanie (doświadczenie prorockie) jest częściowe (pośrednie), to jednak wartość samego proroctwa, ze względu na Boskie natchnienie pozostaje całkowicie prawdziwa.

Ten temat Bonawentura rozwija jeszcze bardziej w komentarzu do proroctwa Kajfasza (por. J 11, 45–53)⁴⁶. Problem jaki stawia sobie Doktor Seraficki polega na zbadaniu, czy Kajfasz, skoro przemawiał pod natchnieniem Ducha Świętego, zgrzeszył, przyczyniając się swoim sądem do śmierci Chrystusa. Rozwiązanie tego problemu św. Bonawentura widzi w wyraźnym odróżnieniu pomiędzy intencją Kajfasza, a samym aktem profetycznym, wewnętrznym zamysłem a zewnętrznym jego wyrazem⁴⁷. Intencja, niewątpliwie zła i jako taka grzeszna, nie może być przypisywana działaniu Ducha, ponieważ jest owocem wolnego, przewrotnego działania ludzkiego. Samego jednak uzewnętrznienia intencji nie można nazwać złym, ponieważ akt ten nabiera charakteru instrumentalnego w stosunku do działania Ducha. Bonawentura stwierdza, iż formalnie, to znaczy od strony natchnienia, samo proroctwo nie było złe, natomiast było takie intencjonalnie, to znaczy od strony zamysłu ludzkiego. To rozróżnienie na ludzki i Boski czynnik proroctwa Kajfasza sprawia, że w pierwszym aspekcie ma ono jedynie „wymiar cielesny”, odnosząc się do konkretnej, naturalnej rzeczywistości (uniknięcie interwencji Rzymian), w drugim, „wymiar nadprzyrodzony” (zbawienie rodzaju ludzkiego)⁴⁸.

Zagadnienie proroctwa u Doktora Serafickiego łączy się również z profetycznym wymiarem całego Pisma Świętego. To co wiąże obydwie tematy, jak mogliśmy zauważyć w omawianych wyżej kwestach, to rzeczywistość „natchnienia”. Natchnienie biblijne u Bonawentury stoi w ścisłym związku z natchnieniem prorockim. Proroctwo biblijne nie odnosi się tylko do rzeczy, które mają nadejść, ale jest objawiającym opisem każdego czasu, to znaczy wszelkiej rzeczywistości ludzkiej⁴⁹. Autorzy Ksiąg świętych, podobnie jak ewangelista Jan, przenikają „duchem” prorockim rzeczywistość Boską, wyrażoną następnie w Pismach⁵⁰.

Św. Bonawentura, zresztą jak i inni scholastycy, w pewien sposób redukuje natchnienie biblijne do proroctwa, widząc w hagiografach podobieństwo do proroków w sensie ścisłym i identyfikując ich z prorokami w sensie szerszym. W konsekwencji będzie on w sposób zbliżony określał relację hagiografów i proroków do Boga⁵¹. Prawdopodobnie jest to podyktowane pragnieniem podkreślenia charyzmatycznego (pod wyjątkowym natchnieniem Ducha Świętego) działania jednych i dru-

gich. Zresztą, co zauważa R. Latourelle, dla św. Bonawentury, jak i dla całego średniowiecza, w centrum uwagi pozostaje przede wszystkim objawienie prorockie⁵².

Zakończenie

W dzisiejszej rzeczywistości, zwłaszcza świata zachodniego, w której cały czas dominuje model racjonalnego poznania, obecny również w niektórych prądach teologicznych. Dlatego przypomnienie objawiającego działania trzeciej osoby Boskiej jest głównie, i raz jeszcze, uwypukleniem niewystarczalności naturalnego poznania. Refleksja nad objawiającą funkcją Ducha Świętego w sposób wyjątkowy uzmysławia człowiekowi wierzącemu Boskie pochodzenie prawdy i Boski charakter jej przekazu. Ponadto, w zalewie teoretyzmu, tego typu refleksja pneumatologiczna zwraca uwagę na inny rodzaj poznania, głęboko jednoczący prawdę z życiem, wiedzę z mądrością, doktrynę z praktyką. Poznanie w Duchu Świętym transcenduje ten „dychotomiczny” problem ludzkiej egzystencji.

Św. Bonawentura w swej duchowo – epistemologicznej myśli, opartej na najlepszej tradycji skrypturystyczno – teologicznej, w sposób jednoznaczny dokumentuje i uzasadnia obecność objawiającego działania Ducha Świętego w Kościele i wobec Kościoła czy jego poszczególnych wiernych. W tym działaniu, ujętym w klamry całej uświęcającej misji Ducha, Doktor Seraficki odnajduje zbawczy charakter Boskiej prawdy. Dzięki Duchowi Świętemu prawda ta staje się dla człowieka osobistym doświadczeniem i przeżyciem. Ostatecznie możemy powiedzieć, iż wszelkie poznanie w Duchu jest „miejscem” spotkania w miłości z Trójjedynym Bogiem.

Uzmysłowienie sobie tej nauki wyzwala chrześcijanina z zagrażającej jego wierze statyczności, stawia natomiast wobec nieskończonego dynamizmu daru Ducha Świętego, dzięki któremu może ciągle pełniej doświadczać i poznawać Tajemnice Boga.

Ponadto, w kontekście współczesnej mentalności racjonalno – technicznej, wydaje się koniecznym teologiczne dowartościowanie wewnętrznych doświadczeń wierzących po to, aby ukazać samo poznanie chrześcijańskie w perspektywie bardziej osobowej, przenikającej cały byt ludzki w jego wymiarach ontycznych oraz egzystencjalnych. Duch, który uzdalnia Kościół do prawdy i prowadzi go do pełnej prawdy, jest tym samym Duchem, który uzdalnia i prowadzi jego wiernych w prawdzie. Dlatego obawa „pneumatologicznego subiektywizmu” jest tylko pozorna. Autentyczne doświadczenie objawiającego działania Ducha w poszczególnych wiernych, choć niewątpliwie zabarwione jednostkowo, jest zawsze tożsame z istotowym doświadczeniem całego Kościoła. Na tym przekonaniu opiera przecież Kościół swoją doktrynę o duchowym „zmyśle wiary” wierzących.

Teologiczne świadectwo Bonawentury w tym zakresie pozostaje cały czas aktualne. Współczesne Magisterium Kościoła zdaje się podkreślać w myśli Doktora Serafickiego przede wszystkim jego tezy o dokonującym się w miłości i ewolutywnym

charakterze poznania chrześcijańskiego⁵³. Jest to więc nauka, której w żaden sposób nie można przeoczyć tak na terenie chrześcijańskiej myśli, jak i praktyki.

Summary

Revealing Activity of the Holy Spirit according to the Commentary of St. Bonaventure to the fourth Gospel

1. On the learning level, the activity of the Holy Spirit is twofold: The spirit prepares and allows the person to accept Christ's truth, and next by its influence it helps in understanding and accepting it. The moment of conversion is the act of faith. It can be seen the best with the apostles who blessed with the gift of the Holy Spirit can understand the sense of the Savior's words.
2. Revealing the activity of the Holy Spirit is analogous to the activity of the Son. His activity is «internal» and has empirical and pious character. The essence of knowledge in the Holy Spirit is love. Under the influence of the Holy Spirit who is a personification of the love of Father to the Son, believer can experience the mystery of God in the unity with Him. Knowledge in love integrates all human knowledge.
3. The revealing activity of the Holy Spirit acquires specifics in biblical inspiration. The true author of the bible is the Holy Spirit.
4. The subject of the inspiration can be also related to the prophecy. The essence of the prophetic inspiration is „speaking” of God in the human soul. The ignorance and moral condition of the prophet does not effect the value of the prophecy itself.

Przypisy

- ¹ Zob. *Commentarius in Evangelium S. Iohannis*, w: *Opera omnia*, Quaracchi 1893, VI, ss. 237–531; (=Com. in Ioan.).
- ² Por. E. Bihel, *L'enseignement de l'Écriture Sainte au Moyen Age*. "La France Franciscaine" 13(1930), ss. 341–346; P. Glorieux, *Rpertoire des matres en thologie de Paris au XIIIe sicle*, Paris 1933, I, ss. 11–26; C. Spicq, *Esquisse d'une histoire de l'exgse latine au Moyen Age*, Paris 1944, ss. 142–143; J. Verger, *L'esegesi dell'universita*, w: *Lo studio della Bibbia nel Medioevo latino*, Brescia 1989, ss. 125–127.
- ³ Por. San Bonaventura, *Comento al Vangelo di San Giovanni. Introduzione*, w: *Opere di San Bonaventura*, Roma 1990, VII–1, ss. 7–14; J.–G. Bougerol, *Introduction a l'tude de Saint Bonaventure*, Paris 1961, ss. 145–146; J.G. Bougerol, *Opere di San Bonaventura. Introduzione generale*, Roma 1990, s. 58; A. Drago, *L'esegesi di S. Bonaventura nei suoi commentari*, "Incontri Bonaventuriani" 7(1972), ss. 131–132.

- 4 Por. San Bonaventura, *Commento al Vangelo di San Giovanni. Introduzione*, s. 21; A. Gerken, *Der Johanneische Ansatz in der Christologie des Hl. Bonaventura*, "Wissenschaft und Weisheit" 27(1964), ss. 89–100.
- 5 Por. Com. in Ioan., Prooemium, ss. 4–7.
- 6 Komentarz do J 1, 32–33: „Et testimonium perhibuit Ioannes”. Tangitur hic secundum, scilicet signum certificans, quod quidem fuit descensus Spiritus sancti; ideo dicit: „Et testimonium perhibuit Ioannes”, tanquam certus, „dicens: Quia vidi Spiritum descendentem quasi columbam de caelo”; Lucae tertio: „Descendit Spiritus sanctus corporali specie sicut columba in ipsum” (Lc 3, 22). „Et manentem super eum”, quia in eo requievit; Isaiae undecimo: „Requiescet super eum Spiritus Domini” (Is 11, 2). Et hoc fuit signum certificans ipsum; ideo dicit: „Et ego nesciebam eum” prius, sed hoc signo cognovi, quia datum fuit mihi a Deo; ideo subdit: „Sed qui misit me baptizare in aqua”, scilicet Deus: supra eodem: „Fuit homo missus a Deo” (Io 1, 6). „Ille”, inquam, „mihi dixit: Super quem videris Spiritum descendentem et manentem super eum, ille est, qui baptizat in Spiritu sancto”, quia in eius solo nomine et virtute datur baptismus; Actuum secundo: „Baptizetur unusquisque vestrum in nomine Christi” (Act 2, 38). Signum vero huius fuit descensio et mansio Spiritus sancti; unde Beda: In solo Mediatore Spiritus perpetuo mansit; quia ex eo tempore, ex quo homo fieri incepit, eius ministerio et opere conceptus est. Ideo hoc signo fuit certificatus: Com. in Ioan., I, 66–67.
- 7 W teologicznym rozwinęciu problematyki zasygnalizowanej już w komentarzu do J 16, 13 czytamy: Item, quomodo „docebit omnem veritatem”? Secundum hoc videtur, quod Apostoli sciverunt geometriam et omnes artes; et illud falsum est, quia etiam male sciebant grammaticam; unde Apostolus dicebat: „Etsi imperitus sum sermone, non tamen scientia” (2Cor 11, 6), secundae ad Corinthios undecimo. Intelligit enim non de omni veritate simpliciter, sed secundum pietatem; et haec est veritas necessaria ad salutem, quam plene cognoverunt Apostoli. Vel dicendum, quod non intelligit hoc, secundum quod omnis distribuit pro singulis generum, sed pro generibus singulorum; est enim veritas doctrinae, vitae et iustitiae, et has docuit. De veritate doctrinae; Matthaei vigesimo secundo: „Magister, scimus, quia verax es et viam Dei in veritate doces” (Mt 22, 16). De veritate vitae; Isaiae trigesimo octavo: „Memento, Domine, quomodo ambulaverim coram te in veritate” (Is 38, 3). De veritate iustitiae; Proverbiorum decimo octavo: „Accipere personam in iudicio non est bonum, ut declines a veritate iudicii” (Prov 18, 5); Com. in Ioan., XVI, 25.
- 8 Komentarz do J 15, 26–27: „Cum autem venerit”. Hic quarto suam insinuat innocentiam exprimendam testimonio Spiritus sancti et Apostolorum; propter quod dicit: „Cum autem venerit”; ita me persecuti sunt tanquam virum nequam et morte dignum; „Cum autem venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me”; Actuum quinto: „Spiritus testis est, quem dedit Deus omnibus obedientibus sibi” (Act 5, 32), et perhibendo de mea innocentia testimonium, arguet mundum de malitia; infra decimo sexto: „Cum venerit ille, arguet mundum de peccato” (Io 16, 8), quia non credit. Non solum ille, sed et vos illo confirmati; unde: „Et vos testimonium perhibebitis, quia ab initio mecum estis”; Actuum primo: „Oportet ergo ex his viris, qui nobiscum sunt congregati ab eo tempore, quo intravit et exivit inter nos Dominus Iesus, testem fieri resurrectionis eius nobiscum unum ex istis” (Act 1, 21–22). Hoc testimonium non dederunt Apostoli ante Spiritus sancti adventum, sed post. Unde Petrus, qui ad vocem ancillae Christi negavit (cf. Io 18, 17), cum magna auctoritate principi sacerdotum post missionem Spiritus sancti respondit Actuum quinto: „Obedire oportet Deo magis quam hominibus” (Act 5, 29); Com. in Ioan., XV, 39–40.
- 9 Komentarz do J 16, 8–11: „Et cum venerit ille”. Tangitur hic tertium, scilicet Spiritus sancti officium, tum per comparisonem ad mundanos, et hoc est arguere; tum per comparisonem ad bonos, et hoc est docere. Officium igitur per comparisonem ad malos exprimit, cum dicit: „Et cum venerit ille, arguet mundum de peccato et de iustitia et de iudicio”. Et ipse Salvator exponit: „De peccato quidem, quia non crediderunt in me”; et hoc est peccatum infidelitatis, de quo supra octavo: „Vos in peccato vestro moriemini; si enim non credideritis, quia ego sum, moriemini in peccato vestro” (Io 8, 24). „De iustitia vero, quia ad Patrem vado, et iam non videbitis me”; Glossa: Non de iustitia, quam fecerint, sed quam nolunt imitari. Et haec est iustitia fidei, quae credit quod non videt; ideo dicit: „Quia ad Patrem vado” etc., et tunc creditis, quia „fides est substantia rerum sperandarum” (Hebr 11, 1) etc., ad Hebraeos undecimo. Et haec est iustitia, scilicet fidei, per quam iustus salvatur; ad Romanos tertio: „Arbitramur, hominem iustificari per fidem sine operibus Legis” (Rom 3, 28). „De iudicio vero, quia princeps huius mundi iam iudicatus est”; supra duodecimo: „Nunc iudicium est mundi; nunc princeps huius mundi eiicietur foras” (Io 12, 31). Potest tamen aliter exponi. Arguere enim mundum, hoc est manifestare

mundo, secundum illud ad Ephesios, quinto: „Quae arguuntur a lumine manifestantur” (Eph 5, 13). Per adventum Spiritus sancti tria manifestata sunt mundo: peccatum, iustitia et iudicium: peccatum mundi, iustitia Christi, iudicium diaboli. Et ratio horum trium est: quia Christus redemptor erat mundi, diabolus deceptor, et mundus detinebatur a diabolo propter peccatum infidelitatis; ad Ephesios sexto: „Adversus mundi rectores tenebrarum harum” (Eph 6, 12). Et de peccato Spiritus sanctus arguit mundum: dum ostendit ei suam infidelitatem, arguit de peccato. Et huic concordat littera dicens: „De peccato, quia non crediderunt”. Christus vero mundum redemit sua iustitia. Quia enim iustus fuit et pati non meruit, patiendo pro mundo ipsum salvavit; in cuius iustitiae attestationem sublimatus est ad dexteram Patris. Et huic concordat littera: „De iustitia”, scilicet mea, „quia vado ad Patrem”, per sublimationem, et hoc merito iustitiae; ad Philippenses secundo: „Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum et donavit illi nomen, quod est super omne nomen” (Phil 2, 8–9). Diabolus vero iniuste mundum detinebat et iniuste contra Christum pugnavit; ideo iudicatus est, quia amisit dominium in genus humanum. Et huic consonat sequens littera: „De iudicio vero, quia princeps huius mundi iam iudicatus est”, id est, in causa Salvatoris reus factus est. Legatur ergo sic littera: „Arguet mundum de peccato”, scilicet suo, „quia non crediderunt” etc.; „de iustitia”, scilicet mea, „quia ad Patrem vado”, in huius testimonium; „de iudicio”, scilicet diaboli, „quia princeps huius mundi iam iudicatus est”: Com. in Ioan., XVI, 14–

¹⁰ Komentując zdanie: „Amen, amen dico tibi, quia nos quod scimus loquimur” (Io 3, 11), św. Bonawentura pisze: „nos”, id est ego et mei Apostoli, ut dicit Glossa; vel nos pluraliter mysterium Trinitatis innuit: Com. in Ioan. III, 16.

¹¹ Komentarz do J 6, 44: „Nemo potest venire ad me”, per fidem et dilectionem et cognitionem; „nisi Pater, qui misit me, traxerit eum”, per revelationem, sicut Petrus, cui dicitur Matthaei decimo sexto: „Beatus es, Simon Bariona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui est in caelis” (Mt 16, 17). Ita Pater trahit ad me per revelationem: Com. in Ioan., VI, 68.

¹² W kwestii do J 6, 44 autor pisze: Item, cum trahere sit totius Trinitatis, quod est per revelationem, quae proprie est Filii, vel Spiritus sancti; quomodo attribuitur Patri? quia non per proprietatem, nec per appropriationem. (...) Quod appropriat Patri, dico, quod appropriatio fit in Trinitate ratione intelligentiae danda, ratione erroris amovendi, ratione humilitatis ostendenda. Sic dico, quod hoc tertio modo Filii ea quae sunt Trinitatis, Patri appropriat, ut nos humiliari doceat; et sic patet: Com. in Ioan., VI, 79.

¹³ Widać to zwłaszcza w określeniu relacji pomiędzy działaniem Ojca i Syna, co znajdujemy w kwestii odnoszącej się do zdania: „Quaecumque Pater facit, haec et Filius similiter facit” (Io 5, 19); Item, si Trinitas omnino est indivisa in substantia et operatione; cum manifestatio et apparitio fiat per operationem, quomodo potest apparere vel se manifestare Trinitas in aliqua suarum hypostasum determinate? Nullo modo videtur. Intelligentium, ad haec, quod quaedam verba dicta de Deo dicunt puram relationem, sicut generare; quaedam puram actionem, sicut creare; quaedam actionem et relationem, sicut mittere; quaedam actionem et significationem, sicut apparere. Dico igitur, quod quando dicitur: „Quaecumque Pater facit”, intelligitur quantum ad operationem, quae communis est et essentialis. Si igitur inferatur verbum significans mere actionem, illatio bona est; si vero mere relationem, illatio omnino sophistica per figuram dictionis. Si autem verbum significans actionem et relationem; etsi ratione actionis teneret illatio, fallit ratione relationis inclusae, sicut mittere et incarnari. Similiter de verbo importante actionem et significationem, fallit ratione significationis. Sicut enim dicit Augustinus, etsi omnis actio et species sit a tribus, tamen alia specialiter significat Patrem, alia Filium. Exemplum est de hoc nomine intelligentia, quod profertur operatione trium potentiarum, scilicet memoriae intelligentiae et voluntatis, et tamen alteram illarum significat. Sic et est in proposito et sic patet: Com. in Ioan., V, 45.

¹⁴ Komentarz do J 16, 14–15: „Ille me clarificabit”. Tangitur hic quantum, scilicet Spiritus sancti principium; et hoc quidem non tantum est Pater, verum etiam Filius; et ideo, sicut Filius, quia procedit a Patre, clarificat in suis operibus Patrem, a quo est; sic et Spiritus sanctus Filium. Propterea dicit: „Ille me clarificabit”; et ratio redditur: „Quia de meo accipiet et annuntiabit vobis”. Cum Spiritus sanctus sit summe simplex, est quidquid habet: ergo si accipit aliquid a Filio, totum accipit, et ideo sequitur, quod a Filio procedit. Sed ne credas ex hoc, quod ab ipso solo procedat, vel ab ipso principaliter; ideo ostendit, quod ab ipso procedit, una cum procedit a Patre. Propterea subdit: „Omnia, quae habet Pater, mea sunt”; infra decimo septimo: „Mea omnia tua sunt, et tua mea” (Io 17, 10). „Propterea dixi: Quia de meo accipiet et annuntiabit vobis”; de meo, quod tamen a Patre accepi. Sic Spiritus sanctus enuntiat Filium, a quo procedit, sicut et Filius Patrem; supra primo: „Unigenitus Filius, qui est sinu Patris, ipse enarravit”

(Ilo 1, 18): Com. in Ioan., XVI, 21–22. Szeroki komentarz teologiczny do J 16, 14–15 znajdujemy w Com. in Ioan., XVI, 26.

- 15 Na przykład Duch Święty w analogii do Chrystusa jest dla wierzących „innym Parakletem”, to znaczy „innym pocieszycielem albo adwokatem”. Św. Bonawentura pisze o tym w komentarzu do J 14, 16: „Ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis”. Paracletus dicitur consolator vel advocatus, alium dicit, in quo innuit se consolatorem et advocatum; primae Ioannis secundo: „Advocatum habemus apud Patrem Iesum Christum iustum” (Ilo 2, 1). Alium advocatum promittit eis aeternum, quia ipse consolator in praesentia corporali non fuerat nisi ad tempus. „Ut maneat vobiscum in aeternum”; non sic in Saul, de quo primi Regum decimo sexto: „Spiritus Domini recessit a Saul” (1 Reg 16, 14): Com. in Ioan., XIV, 25. W konsekwencji inny jest charakter „pocieszenia”, jakiego wierzącym udziela Duch święty. Komentując J 16, 7 Bonawentura pisze: „Sed ego veritatem dico vobis” etc. Hic tangitur secundum, scilicet Spiritus sancti promissio, quae impletur in suo recessu, ex qua debent consolari; ideo dicit: „Sed ego veritatem” etc., quasi dicat: ita tristamini, sed a contrario debetis consolari de recessu. „Expedi vobis, ut ego vadam”; et ratio redditur: „Si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos”. Et ratio huius est: quia, nisi fueritis desolati, non consolabimini; Matthaei quinto: „Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur” (Mt 5, 5). Bernardus: Delicata est nimis divina consolatio nec datur habentibus alienam. „Si autem abiero, mittam eum ad vos”; quia, subtracta consolatione visibili, dabitur vobis consolator invisibilis; Isaiae vigesimo octavo: „Quem docebit scientiam? Et quem intelligere faciet auditum? Ablattatos a lacte, avulsos ab uberibus” (Is 28, 9). Et ratio huius redditur ad Hebraeos quinto: „Omnis, qui lactis est particeps, expers est sermonis iustitiae; parvulus enim est” (Hebr 5, 13): Com. in Ioan., XVI, 13.

- 16 Komentując zdanie: „Et in illo die me non rogabitis quidquam” (Ilo 16, 23) Bonawentura pisal: Si autem intelligatur post glorificationem Christi, adhuc verum est; quia tunc habuerunt internum doctorem iuxta illud quod dictum est supra eodem: „Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem” (Ilo 16, 13); et: „Unctio docebit vos de omnibus” (Ilo 2, 27): Com. in Ioan., XVI, 34.

Tekst ten ma jeszcze szerszą treść, albowiem św. Bonawentura umieszcza go w kontekście innych tłumaczeń J 16, 23, rozumiejąc to zdanie także w sensie eschatologicznego wypełnienia, jakiego błogosławieni dostępują w niebie. Doktor Scraficki umieszcza niejako na jednym poziomie doskonałość poznania, jakiego dostępują święci w Boskiej wieczności zbawionych i tego, jakie gwarantuje w doczesności Duch Święty.

- 17 Komentarz do J 14, 17: „Spiritus veritatis, qui a Patre procedit, dabit, scilicet alium Paracletum Spiritum veritatis” etc. Hunc Spiritum describit quantum ad effectum, unde vocat Spiritum veritatis, quia docet vera, sicut spiritus erroris falsa; infra decimo sexto: „Cum venerit, docebit vos omnem veritatem” (Ilo 16, 13). Describit etiam quantum ad hospitium, quia non in infidelibus, sed fidelibus, non in animalibus hominibus, sed spiritualibus; propter quod subdit: „Quem mundus non potest accipere”. Et ratio est, quia caecus est per infidelitatem; „quia non videt eum”, cognitione aperta, „nec scit eum”, quacumque intelligentia; Sapientiae primo: „Spiritus sanctus disciplinae effugiet fictum et auferet se a cogitationibus, quae sunt absque intellectu” (Sap 1, 5); et primae ad Corinthios secundo: „Animalis homo non percipit ea quae Dei sunt” (1 Cor 2, 14). „Vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit et in vobis erit”; Apocalypsis secundo: „Vincenti dabo manna absconditum, et dabo illi calculum candidum, et in calculo nomen scriptum, quod nemo scit, nisi qui accipit” (Ap 2, 17). De hac notitia Sapientia decimo quinto: „Nosse te consummata iustitia est, et scire iustitiam et virtutem tuam radix est immortalitatis” (Sap 15, 13). Et notandum quod dicit: „Apud vos manebit et in vobis erit”, significans duplicem gratiam Spiritus sancti: praeventem et subsequentem; Psalmus: „Misericordia eius praeventiet me” (Ps 58, 11); et in alio Psalmo: „Et misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitae meae” (Ps 22, 6): Com. in Ioan., XIV, 26.

- 18 Rozwiązując kwestię odnoszącą się do zdania: „Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem” (J 16, 13), na zarzut, iż funkcja „docere” jako prerogatywa aktu mądrościowego winna być odniesiona do Syna, św. Bonawentura twierdzi: Dicendum, quod docere totius Trinitatis est. tamen aliquando tribuitur Filio, aliquando Spiritui sancto; quia duplex est cognitio, scilicet speculationis, et haec attribuitur Filio; et experientiae et devotionis, et haec attribuitur unctioni Spiritus sancti: Com. in Ioan. XVI, 25.

- 19 Por. *Speculatio*, w: *Lexique. Saint Bonaventure*, reed. J.–G. Bougerol, Paris 1969, ss. 120–121; *Contemplatio*, tamże, ss. 40–41.

- 20 Por. *Experientia*, tamże, s. 66; *Devotio*, tamże, s. 53; *Contemplatio*, tamże, ss. 40–41.

- ²¹ Por. E. Mariani, *I doni intellettuali nel pensiero di S. Bonaventura*, „Vita Minorum” 39(1968), ss. 6–7; J.–Fr. Bonnefoy, *Le Saint – Esprit et ses dons selon Saint Bonaventure*, Paris 1929, ss. 79–98.
- ²² Komentarz do J 6, 35: Et notandum, quod caritas pascit, quia est in affectu, qui magis unitur; fides potat, quia respicit actum intellectus, qui minus unitur. Et propterea, quemadmodum potus ducit cibum per membra, sic fides et operatio intellectus viam dirigit virtutibus existentibus in affectu, in quo est cibatio: Com. in Ioan., VI, 56.
- ²³ Habere spiritualia est per amorem; et tunc perfecte habentur, quando perfecte amantur: Com. in Ioan., III, 64.
- ²⁴ Św. Bonawentura mówi o czterech rodzajach miłości: miłość zmysłowa (cielesna), naturalna, przyjaźnielska i duchowa; quando aliquis diligit ex caritate et compatitur patienti: Com. in Ioan. XVI, 36. Duchowa miłość – caritas jest owocem Ducha Świętego: por. Com. in Ioan. XIV, 34; XXI, 29. Odnośnie różnych typów miłości zob. E. Rivera de Ventosa, *Amor personal e impersonal en San Buenaventura*, „Estudios Franciscanos” 72(1971), ss. 261–274.
- ²⁵ Komentarz do J 17, 26: „Et notum feci eis nomen tuum”; Psalmus: „Narrabo nomen tuum fratribus meis” (Ps 21, 23); Matthaei undecimo: „Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare” (Mt 11, 29). Nec tantum fecit notum per se, sed amplius faciet notum per Spiritum sanctum; ideo dicit: „Et notum faciam”, et hoc per Spiritum sanctum, qui est amor Patris et Filii; ideo dicit: „Ut dilectio, qua dilexisti me, sit in ipsis”, per Spiritus sancti donationem; ad Romanos quinto: „Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis” (Rom 5, 5). „Et ego in ipsis”, quia, primae Ioannis quarto, „qui manet in caritate in Deo manet, et Deus in eo” (1Jo 4, 16); et ideo dicitur ibidem: „In hoc cognovimus, quoniam in ipso manemus, et ipse in nobis, quoniam, de Spiritu suo dedit nobis” (1Jo 4, 13). Et qui hunc Spiritum habet et Filium securus est, ut habeat Patrem. Unde Augustinus dicit, quod Pater Filium suum dedit in pretium redemptionis, Spiritum sanctum in pignus adoptionis, se ipsum in hereditatem adoptatis: Com. in Ioan., XVII, 45.
- ²⁶ Por. A. Stevaux, *La doctrine de la charit dans les Commentaires des Sentences de Saint Albert, de Saint Bonaventure et de Saint Thomas*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 24(1948), ss. 74–76; 83–85.
- ²⁷ Por. J. Chtillon, *Le primat de la vertu de la charité dans la thologie de Saint Bonaventure*, w: San Buenaventura. Maestro di vita e di sapienza cristiana, Roma 1975, III, ss. 231–237; M. Oltra, *Teora del amor en San Buenaventura*, „Verdad y vida” 7(1949), ss. 251–253; C. Valderrama, *San Buenaventura y la filosofia del amor*, „Franciscanum” 8(1966), ss. 150–155.
- ²⁸ Zob. H.J. Ennis, *The place of love in the theological system of St. Bonaventure in general*, w: „San Buenaventura 1274 – 1974”, Crottaferrata 1974, IV, ss. 129–145.
- ²⁹ Por. C. Van den Borne, *Doctrina S. Bonaventurae de inspiratione et inerrantia Sacrae Scripturae*, „Antonianum” 1(1926), ss. 311–312.
- ³⁰ „Ecce, intelliget servus meus, et exaltabitur et elevabitur et sublimis erit valde” (Is 52, 13). Quia commendatio auctoris redundat in opus, et commendatio operis in auctorem; ideo verbum propositum, quod scribitur Isaiae quinquagesimo secundo assumtum est, in quo beatus Ioannes evangelista commendatur a tribus, scilicet a sanctitate vitae, cum dicitur: „Ecce, servus meus”; claritate intelligentiae, cum subditur: „intelliget”; ab excellentia doctrinae, cum subinfertur: „et exaltabitur et elevabitur et sublimis erit valde”. Nam is est ordo; sanctitas enim vitae meretur donum intelligentiae, et donum intelligentiae disponit ad excellentiam doctrinae: Com. in Ioan., Prooemium, 1.
- ³¹ Commendantur igitur a sanctitate vitae in hoc, quod Dominus vocat eum servum suum; non enim merentur dici servi Dei, nisi qui in sanctitate illi serviunt omnibus diebus. Servum autem suum vocat eum Dominus: ratione obsequii, quia ei fideliter est obsecutus; unde recte de eo potest intelligi illud Numerorum duodecimo: „Servus meus Moyses in omni domo mea fidelissimus est” (Num 12, 7). Recte beatus Ioannes in omni domo Christi fuit fidelissimus; in cuius rei testimonium illum nobilissimum thesaurum, scilicet Matris virginitatem, Dominus ei servandum commisit (cf. Io 19, 26–27). Ratione officii, quod sibi a Deo fuit impositum, et ad quod praeordinatus fuit ab aeterno, secundum illud Isaiae quadragesimo nono: „Dominus ab utero vocavit me, de ventre matris meae recordatus est nominis mei; ecce, praedestinatus. Et posuit os meum quasi gladium acutum, in umbra manus suae protexit me, et posuit me sicut sagittam electam, in pharetra sua abscondit me” (Is 49, 1–2); ecce, officii praedicationis commissio. „Et dixit mihi: Servus meus es tu, Israel, quia in te gloriabor” (Is 49, 3); ecce, servitutis acceptatio, quia non suscepit officium illud ad gloriam suam, sed ad divinam. Ratione beneficii, quod sibi Dominus contulit,

quia a Deo electus est et preelectus et dilectus et speciali munere gratiae ditatus fuit, secundum illud Isaiac quadregesimo secundo: „Ecce, servus meus, suscipiam eum; electus meus, complacuit sibi in isto anima mea, dedi spiritum meum super eum” (Is 42, 1). Recte complacuit sibi in beato Ioanne anima Domini; nam hic est „discipulus ille, quem diligebat Iesus” (Io 21, 7), Ioannis ultimo. Sic igitur servus Christi fuit beatus Ioannes propter obsequium, officium et beneficium: Com. in Ioan., Prooemium, 2.

- 12 Ob hanc autem sanctitatem vitae meruit donum intelligentiae, quo multipliciter fuit ditatus. Intellexit enim Spiritus sancti unctione, angelica revelatione, Christi eruditione. Spiritus sancti unctione intellexit utilia; angelica revelatione intellexit abscondita; Christi eruditione sublimia; et in his tribus omnis appetitus et desiderium nostrae intelligentiae consummatur et perficitur. Intellexit igitur Spiritus sancti unctione utilia, quia ille Spiritus veritatis est spiritus salutis; de quo intellectu Isaiac vigesimo octavo: „Quem docebit scientiam? Et quem intelligere faciet auditum? Ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus” (Is 28, 9). Ablactati et semoli a dulcedine praesentis consolationis merentur intelligere utilia, alii vero non. Unde primae ad Corinthios secundo: „Animalis homo non percipit ea quae spiritus Dei sunt; stultitia enim est illi, et non potest intelligere quae spiritualiter examinantur” (1 Cor 2, 14). Beatus vero Ioannes ablactatus fuit, quia patrem et matrem et etram sponsam, quam duxerat, amore Dei dereliquit (cf. Mt 4, 22). Intellexit angelica revelatione abscondita, ut quae ventura erant; unde recte convenit ei quod dicitur Danieli primo de ipso Daniele: „Dedit Dominus Danieli intelligentiam omnium visionum et somniorum” (Dan 1, 17); et hoc quidem ministerio revelationis angelicae; unde Danielis octavo dixit unus Angelus alii: „Gabriel, fac istum intelligere visionem” (Dan 8, 16). Sed hoc Angelus non faciebat auctoritative; in cuius rei testimonium, dum Ioannes vellet adorare Angelum, qui sibi illa ostendebat, prohibuit eum dicens: „Vide, ne feceris; conservus enim tuus sum et fratrum tuorum” (Ap 19, 10), Apocalypsis decimo nono; in quo manifestatur, quod non revelabat ut dominus, sed ut conservus. Intellexit etiam Christi eruditione sublimia. Etsi enim Christus omnes suos discipulos edoceret, tamen beatum Ioannem, quem prae ceteris diligebat, prae ceteris erudit et intelligere fecit. Unde recte potest de eo intelligi quod dixit Dominus Salomoni tertii Regum tertio: „Dedi tibi cor sapiens et intelligens in tantum, ut ante te nullus similis tui fuerit nec post te surrecturus sit” (3Reg 3, 12). Nullus enim ante te nullus similis tui fuerit nec post eum secutus est, qui ad tantam Divinitatis cognitionem ascenderet: Com. in Ioan., Prooemium, 3.

- 13 W odniesieniu do Iz 52, 13: Sic igitur intellexit beatus Ioannes utilia et abscondita et sublimia; et ratione huius triplicis intelligentiae sublimatus fuit ad triplicem dignitatem doctrinae. Ideo dicitur „exaltabitur”, scilicet ad cathedram apostolicam; „elevabitur” ad denuntiationem propheticae; „et sublimis erit valde” per doctrinam evangelicam. Propter quod tria scripta condidit, scilicet Epistolas canonicas, tanquam praedicator authenticus; Apocalypsim, tanquam propheta eximius; et Evangelium, tanquam scriba doctissimus. Primo igitur „exaltabitur” ad cathedram apostolicam. Propter quod recte convenit ei quod dicitur in Psalmo: „Exaltent eum in ecclesia plebis, et in cathedra seniorum laudent eum” (Ps 106, 32). Cathedra seniorum est cathedra Apostolorum, in qua beatus Ioannes non sedit ut otiosus, immo erudit praesentes verbis et absentes epistolis; Ecclesiastici decimo quinto: „Firmabitur in illo, et non flectetur; et continebit illum, et non confundetur; et exaltabit illum apud proximos suos” (Eccli 15, 4–5). „Elevabitur” ad denuntiationem propheticae, secundum illud Ezechielis octavo: „Elevavit me Spiritus inter caelum et terram, et adduxit me in Ierusalem in visione Dei” (Ez 8, 3). Hac elevatione beatus Ioannes elevatus est; unde Apocalypsis vigesimo primo: „Sustulit me in spiritu in montem magnum et altum et ostendit mihi civitatem sanctam Ierusalem descendentem de caelo” (Ap 21, 10). Et hoc quidem vidit ad denuntiandum; unde dictum est ei Apocalypsis primo: „Scribe quae vidisti et quae sunt et quae oportet fieri post haec” (Ap 1, 19); quia floruit triplici genere prophetiae. „Et sublimis erit valde” per doctrinam evangelicam, in qua omnes alios antecellit. Ideo recte exponi potest de eo quod dicitur Genesis septimo: „Multiplicatae sunt aquae et elevaverunt arcam in sublime a terra” (Gen 7, 17). Arca ista beatus Ioannes, in quo salvatum est semen verbi divini. Aquae illae multiplicatae sunt aquae sapientiae salutaris, quae multiplicatae fuerunt in beato Ioanne, quia, sicut dicit Augustinus: fluentia Evangelii de ipso dominici pectoris fonte potavit. Ista aquae sapientiae ipsum elevaverunt in sublime, super omnes montes, quia in Evangelio altius omnibus est locutus. Unde dicit Augustinus: Si altius intonuisset, totus mundus capere non poluisset: Com. in Ioan., Prooemium, 4.

- 14 Por. Com. in Ioan., Prooemium, 5–7.

- 15 Intelligendum, quod perscrutatio maiestatis et et sublimium potest esse tripliciter, scilicet in spiritu diabolico, humano et divino. Prima est malignitatis, et fuit in haereticis; secunda vero curiositatis, et fuit in philosophis; tertia vero pietatis, et fuit in Apostolis et Prophetis. Prima est omnino reprehendenda, secunda est cavenda, sed tertia amplectenda; quia et prima et secunda est cavenda, sed tertia amplecten-

da; quia et prima et secunda frequenter ducunt in errorem, sed tertia non, quia Spiritus „scrutatur profunda Dei“ (1 Cor 2, 10), primae ad Corinthios secundo. Et quia Ioannes Spiritu divino afflatus fuit, ideo in caelestium perscrutatione et descriptione reprehendi non potest; et ideo Spiritus sanctus generationem aeternam enarravit, non homo: Com. in Ioan., Prooemium, 11.

¹⁶ Dicendum, quod quia Evangelistae per Spiritum sanctum loquebantur, qui totam condidit Scripturam et est auctor; ideo non fecerunt vim in verborum similitudine, sed in intellectuum sinceritate; et idem ipsum, quod dixit ille per verbum exultandi, hoc ipsum dicit Evangelista per verbum non timendi: Com. in Ioan., XII, 27.

¹⁷ Quaeritur hic de hoc quod dicit, quod cena ista fuit facta „ante diem festum paschae“ (J 13, 1). Et ex hoc videtur, quod Dominus confecerit de fermentato. Sed in contrarium sunt alii Evangelistae, qui dicunt, Dominum comedisse pascha secundum morem communem. Ad hoc respondent Graeci, sicut dicitur in Glossa, quod Dominus praevenit, sicut huic dicitur, diem paschae et confecit de fermentato, et Ioannes corrigit alios Evangelistas. Sed insipienter dicunt; quia absit, quod alii Evangelistae in aliquo sint mentiti, cum eodem Spiritu loquerentur. Unde non dicitur hic dies paschae dies immolationis, sed primus inter dies azymorum, in cuius sero praecedenti immolabatur agnus: Com. in Ioan., XIII, 13.

Podobnie Bonawentura odpowiada na pytanie, dlaczego św. Jan napisał swoją Ewangelię po innych i dlaczego uczynił to tak późno: Graeci autem reddunt aliam causam, ut alios corrigeret; sed mentiuntur, quia, si eodem Spiritu Evangelistae locuti sunt, impossibile fuit, eos dicere falsum; ideo aliquid fuit, sed nihil corrigendum: Com. in Ioan. Prooemium, 9.

¹⁸ Dicendum, quod Evangelistae sunt testes Domini, et hoc non propter indigentiam claritatis divinae, sed infirmitatis humanae. Quia ergo nostra infirmitas firmius et certius credit pluribus quam uni; ideo disposuit divina sapientia, ut plures essent Evangelistae. Si vero omnino diversa dicerent, fidem non firmerent; necesse est enim, ut testimonium sit solidum, testes concordare. Si vero omnino idem dicerent, iam certe totum unum esset et superfluum. Ut ergo certum esset testimonium et nihil contineret superfluum, disposuit Spiritus sanctus, ut aliqua singulariter narrarent, aliqua communiter, nulla vero discorditer. Quod obiicitur, quod sensit unus, omnis; intelligendum, non quia omnino idem dixerint, sed ubi concurrerunt in idem narrandum, non discordant, sicut dicit Augustinus de Concordia Evangelistarum. Vel facienda est vis in hoc, quod dicit „sentiant“; quia idem sentiunt tanquam uno spiritu et fide illuminati; sed tamen non omnino eadem scribunt. Quod quaeritur, utrum Matthaeus sufficienter dixerit; dicendum ad hoc, quod sufficienter de aliquo tractare, hoc est dupliciter: aut quantum exigit materiae dignitas; et sic de Christo sufficienter tractare est impossibile, non tantum uni homini, sed etiam toti mundo, si converteretur in linguas, quia ad eius narrationem deficiunt omnes linguae. Unde Ioannis ultimo: „Quodsi scribantur per singula quae fecit Iesus, nec ipsum arbitror mundum posse capere eos qui scribendi sunt libros“ (Io 21, 25). Alio modo est sufficienter tractare, quantum sufficit ad deveniendum in finem; et sic in quolibet Evangelistarum substantia fidei, quantum sufficit, continetur. Sed tamen alii non superfluum, quia faciunt ad fidei claritatem, explicationem, maiorem certitudinem et defensionem: Com. in Ioan., Prooemium, 9.

¹⁹ Dicendum, quod quadruplex est certitudo, scilicet demonstrationis, auctoritatis, internae illuminationis et exterioris persuasionis. Prima certitudo est, cui resisti non potest; in illa cogitur homo assentire, velit nolit; et ideo talis certitudo, ubi dominatur, evacuat fidem. Alia est certitudo auctoritatis, et haec fidem generat; unde Augustinus: Quod credimus debemus auctoritati. Tertia est certitudo illuminationis interioris, et haec fidem perficit et consummat. Quarta est persuasionis, quando homo fidelis rationes assignat congruentiae et efficaciae, ut quod credit intelligat; et haec certitudo fidem consequitur. Nam rationes huiusmodi fidei sunt optima et efficaces, infideli vero prorsus inutiles et infirmae. Quod ergo quaeritur de certitudine, dicendum, quod quia finis imponit necessitatem his quae sunt ad finem (Aristoteles); cum haec doctrina sit ad generandam fidem, non debuit habere certitudinem demonstrativam; non potuit habere certitudinem internam, quia illa est gratiae; non debuit habere persuasivam: ideo oportuit, quod haberet certitudinem auctoritatis. Et haec est ratio, quare omnes libri sacrae Scripturae traduntur per modum narrationis, non ratiocinationis, quia sunt ad generandam fidem, quae est per assensum liberum. Libri autem doctorum traduntur per ratiocinationes, quia sunt ad generandam intelligentiam et ad fidem fovendam et nutriendam. Sed rationes illae non habent robur, nisi fundatae super fidem. Dicendum est ergo, quod certitudo auctoritatis in aliis scientiis inventis ab hominibus, qui mentiuntur saepe, parvum habet robur; sed in sacra Scriptura, quae a Spiritu sancto data est, magnam habet firmitatem, quia ipse mentiri non potest. Unde Augustinus super Genesim: Maior est huius Scripturae auctoritas quam omnis humani ingenii perspicacitas: Com. in Ioan., Prooemium, 10.

- ⁴⁰ Por. C. Van den Borne, *Doctrina S. Bonaventurae de inspiratione et inerrantia Sacrae Scripturae*, ss. 310–324; P. Dempsey, *De principiis exegeticis S. Bonaventurae*, Romae 1945, ss. 10–16, 20–36.
- ⁴¹ Komentarz do J 6, 45: „Scriptum est in Prophetis: Erunt omnes docibiles Dei” id est, omnes docebuntur a Deo; in Prophetis dicitur, quia in pluribus invenitur; Ieremiae trigesimo primo: „Dabo legem meam in visceribus eorum et in cordibus eorum scribam eam, et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum; et non docebit ultra vir proximum suum, et vir fratrem suum dicens: Cognosce Dominum; omnes enim cognoscent me a minimo usque ad maximum” (Ier 31, 33–34); item, Isaiae quinquagesimo quarto: „Ponam omnes filios tuos doctos a Domino” (Is 54, 12); et Ioaelis secundo: „Effundam de spiritu meo super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri et filiae vestrae, senes vestri somnia somniabunt” (Ioel 2, 28). „Omnis, qui audivit a Patre” etc. Tangitur hic tertium, scilicet erroris amotio. Quia enim dixerat, quod omnes docentur a Deo; ne quis crederet, quod videant Deum, a quo docentur, dicit, quod non vident, sed audiunt. Unde dicit: „Omnis, qui audivit a Patre meo et didicit, per inspirationem, iuxta illud Psalmi: „Audiam, quid loquatur in me Dominus Deus” (Ps 84, 9); ille, inquam, „venit ad me”, per fidem et dilectionem, iuxta illud Apocalypsis ultimo: „Et qui audit dicat: Veni” (Ap 22, 17): Com. in Ioan., VI, 69.
- ⁴² W kwestii odnoszącej się do J 6, 45: Visio respicit loquentem, sed auditus locutionem; proprie locutio Dei inspiratio Dei est, secundum quod hic accipitur. Haec inspiratio effectus Dei est in anima, hunc effectum potest anima in se ipsa cognoscere, quamvis non plene cognoscat, a quo est. Unde dicendum, quod illam inspirationem et videt et audit, sed tamen ex hoc non sequitur, quod videat Deum. Unde optime dicit: „Omnis, qui audit a Patre”, id est inspirationem proveniente[m] a Patre, et illam, inquam, videt, sicut et audit. Sed non ex hoc sequitur, quod videat inspirationem; quia auditus non eum respicit, sed effectum, sicut et visus: Com. in Ioan., VI, 78.
- ⁴³ Por. K. Rahner, *La doctrine des „senses spirituels” au Moyen – Age en particulier chez Saint Bonaventure*, „Revue d’Asctique et de Mystique” 14(1933), s. 273.
- ⁴⁴ Por. P. Dempsey, *De principiis exegeticis S. Bonaventurae*, s. 20.
- ⁴⁵ Quaeritur de hoc quod turbae dicunt de Christo: „Hic est vere Propheta” (Io 6, 14), utrum dicant verum, vel falsum. Quod verum, videtur: quia dicitur Deuteronomii decimo octavo: „Propheta[m] suscitabit vobis Dominus” (Deut 18, 15); et Glossa dicit, quod ad litteram intelligit de Christo. Sed contra: Propheta non est comprehensorum, qui vident in claritate, sed isti vident in speculi (cf. 1Cor 13, 12). Respondeo: dicendum, quod propheta dicitur dupliciter: vel ratione interioris inspirationis et revelationis, et sic importat secum coniunctam ignorantiam; dicitur etiam propheta ratione infallibilis et veracis denuntiationis. Ratione primi non dicitur Christus propheta, sed ratione secundi, quia verum dixit in omnibus et infallibiliter: Com. in Ioan., VI, 33.
- ⁴⁶ Jest ono też okazją do zamanifestowania prorockiej godności kapłaństwa: por. Com. in Ioan., XI, 69
- ⁴⁷ Por. C. Van den Borne, *Doctrina S. Bonaventurae de inspiratione et inerrantia Sacrae Scripturae*, s. 313.
- ⁴⁸ Quaeritur, utrum Caiphas peccaverit in dando illud consilium? Quod non videtur: Per textum, quia dicitur in littera, quod „non dixit a semetipso” (Io 11, 51); et per hoc innuitur, quod dixit a Spiritu sancto: ergo si quod est a Spiritu sancto non est peccatum etc. Item, dicit, quod „prophetavit, cum esset pontifex” (Io 11, 51): ergo si actus prophetandi bonus est, non dedit malum consilium, sed bonum: ergo non peccavit. Sed contra: Ipse hoc verbo intendebat dare consilium, quod Christus occideretur: ergo in dando istud consilium erat homicida etc. Respondet Praepositivis, quod Caiphas in mala voluntate peccavit, sed in illius consilii proplatione non peccavit; quia Spiritus sanctus usus est eo sicut instrumento. et sicut usus fuit asina Balaam. Unde illius locutio non fuit fructus malae voluntatis; quia voluntas non fuit nisi mala, locutio non fuit nisi bona. Dicendum tamen, quid Caiphas non tantum protulit ut asinus sed ut homo perversus, intendens per hoc persuadere malum. Unde dicendum, quod istius sermonis principium duplex fuit: interius formativum, scilicet divina inspiratio, et haec simpliciter bona; et Caiphae intentio, et haec simpliciter mala. Et secundum illud duplex principium duplex respondet intellectus in sermone: primus est carnalis, et iste fuit malus, ad vitandam Romanorum offensionem; secundus est spiritualis et bonus, propter humani generis salvationem. Et sic concedendum, quod peccavit: et aliquis propheta potest peccare, sic praedicendo, sicut miracula faciendo, quando suam pervertit intentionem: Com. in Ioan., XI, 76.
- ⁴⁹ Por. Com. in Ioan., Prooemium, 4. Zob. przypis 43.
- ⁵⁰ Por. Com. in Ioan., Prooemium, 11. Zob. przypis 45.

- ⁵¹ Por. C. Van den Borne, *Doctrina S. Bonaventurae de inspiratione et inerrantia Sacrae Scripturae*, ss. 315–317.
- ⁵² Por. R. Latourelle, *Teologia della rivelazione*, Assisi 1986, s. 165.
- ⁵³ Por. C. Del Zotto, *Il Dottore Serafico nel magistero recente della Chiesa*, „Vita Minorum” 6(1987), ss. 600–610; Jan Paweł II, *List do Generalów Zakonu Franciszkańskiego z okazji czterechsetnej rocznicy ogłoszenia św. Bonawentury Doktorem Kościoła*, „Studia Franciszkańskie” 4(1991), ss. 15–18.