

„METAFIZYKA ŚWIATŁA” WEDŁUG BARTŁOMIEJA Z BOLONII (XIII W.)

Od najdawniejszych czasów światło było symbolem bóstwa. Ubóstwianie słońca i światła spotykamy w wielu starożytnych religiach Wschodu: i tak np. bóstwa Olimpu greckiego objawiały się w oślepiającym blasku błyskawic, zaś Egipcjanie oddawali hołd swojemu Słońcu (Ra). Istnieje jednak różnica pomiędzy koncepcją starożytnej mitologii i starożytnych religii, wynoszących słońce lub widzialne światło do roli bóstwa, a biblijną formułą: *Bóg jest światłością* (1J 1, 5; por. Wj 3, 2; 14, 24), która pragnie przedstawić i przybliżyć Boga poprzez symbol światła¹.

A zatem, ostateczne źródła metafizyki światła mają swe korzenie w pierwotnych dociekaniach religijnych i filozoficznych. Bardziej rozbudowane systemy metafizyki czy teologii światła, tak ważne w historii myśli chrześcijańskiej, rozwinięte szczególnie w XIII wieku, wypływają z trzech podstawowych źródeł². Pierwszym z nich jest niewątpliwie myśl grecka wyrażona w słynnym porównaniu Platona Dobra i słońca³. W średniowieczu ta myśl była rozpowszechniona dzięki dziełom Pseudo-Dionizego oraz *Liber de causis*⁴. Najważniejszym jednak w tym względzie źródłem jest dzieło św. Augustyna *De Genesi ad litteram*⁵. Trzecim bezpośrednim źródłem filozofii światła jest średniowieczna myśl arabsko-żydowska. Wśród filozofów arabskich XII i XIII wieku obserwujemy rozwój filozofii światła. Towarzyszy temu również wielkie zaangażowanie się uczonych w studium optyki i psychologii widzenia. Idee wielkich myślicieli arabskich i żydowskich takich jak Algazel, Awicenna, Avicbron, Izaak Israeli zostały przekazane Europie chrześcijańskiej dzięki tłumaczeniom łacińskim⁶.

Pobudzona przez te tłumaczenia neoplatońska nauka o świetle miała ogromny wpływ na atmosferę intelektualną Europy XIII w. Czasami akcent padał na teorię mistyczną światła, czasami na teorię metafizyczną czy na teorię naukową. Św. Bonawentura jak również autor traktatu *De intelligentiis*⁷ ujmują syntetycz-

nie różne formy spekulacji dotyczące światła i przedstawiają szeroko opracowane próby widzenia wszechświata „sub specie lucis”. W traktacie *De intelligentiis* Pseudo-Witelona lub Adama Pulchrae Mulieris, światło jest utożsamiane z Bogiem⁸. Idea utożsamiania substancjalnego Boga ze światłem jednak nie została w sposób wyraźny sformułowana przez myślicieli chrześcijańskich XIII w. bardziej skłonnych do refleksji na temat światła, niż ci mistrzowie, których Gilson nazywa zainspirowanymi myślą augustyńsko-awicenującą⁹. Odrzucają oni koncepcję powiązania przyczynowego bytów od pierwszej przyczyny, grecko-arabskiego necessaryzmu, który wyklucza stworzenie „ex nihilo” i rozdział pomiędzy światem a Bogiem. Próbuje zaś przystosować doktrynę neoplatońską o świetle do potrzeb objawienia. Znaczącym przykładem takiego stanowiska jest dzieło mistrza franciszkańskiego XIII w. Bartłomieja z Bolonii.

1. Życie i dzieła

Bartłomiej z Bolonii jest mało znanym doktorem średniowiecznym, dlatego więc wypadaloby podać niektóre dane biograficzne¹⁰. Należał do Prowincji Bolońskiej Zakonu Franciszkańskiego. Przed wstąpieniem do Zakonu studiował w Paryżu. Istnieje przypuszczenie, że także tam wykładał jako „magister artium”. Około roku 1270, a na pewno przed rokiem 1278 albo raczej przed 1275/76 był magistrem regensem Szkoły Franciszkańskiej w Paryżu. Po swoim pobycie w Paryżu, przebywał w Bolonii od 7 października 1282 roku. Przybył tu, by przejąć kierownictwo Szkoły Franciszkańskiej, w miejsce Mateusza z Aquasparty, który w roku 1281 został mianowany wykładowcą świętego Pałacu w miejsce Jana Pechama. W 1285 został wybrany Prowincjałem Prowincji Bolońskiej. Urząd ten piastował do końca roku 1288 albo początku 1289. Przypuszczano, że wtedy umarł Doktor franciszkański, jednak nie wydaje się to prawdziwe, ponieważ jego imię figuruje faktycznie w niektórych rozporządzeniach testamentowych aż do dnia 16 lipca 1294, czyli roku ostatniego testamentu pewnego Ubaldo de Bonis Consiliis.

Po opublikowaniu wydań krytycznych niektórych jego dzieł, ukazały się opracowania, w których tylko marginalnie zajmowano się nauką o świetle Bartłomieja z Bolonii. Moim zdaniem, wnioski, które sformułowano nie są wystarczająco przekonujące. Istotnie, podczas gdy z jednej strony (J. A. Mazzeo, G. Federici Vescovini¹¹) ocenia się pozytywnie wkład Bartłomieja, z drugiej (E. Gilson, K. Hedwig¹²) zaś nie uznaje się jego sposobu filozofowania, negując jego znaczenie w kontekście średniowiecznej dyskusji o świetle.

Dlatego więc próbuję w tym artykule przedstawić zarys nauki o świetle Bartłomieja z Bolonii, wyodrębniając i opisując jej cechy charakterystyczne ogólne i specyficzne. W ujęciu problematyki posługuję się następującym schematem, rozważając światło jako zasadę istnienia, zasadę poznania i jako zasadę

stwarzania wszechświata. Innymi słowy, rozważania na temat światła toczą się na trzech płaszczyznach: metafizycznej, epistemologicznej i kosmologicznej. Źródła, na których opieram moje wnioski to przede wszystkim: *Tractatus de luce*, chociaż konsultuję inne jego dzieła, a zwłaszcza: *Sermo in Nativitate Domini*, *Quaestiones disputatae de fide* i *Quaestiones de Assumptione B.V.Mariae*¹³.

2. Światło jako zasada istnienia

Bartłomiej z Bolonii opracowując swoją naukę o świetle obiera drogę tradycji szkoły franciszkańskiej, a szczególnie Roberta Grosseteste, św Bonawentury i Rogera Bacona¹⁴. Powołuje się wielokrotnie również na Arystotelesa, Awicennę i wielkiego uczonego Alhazena¹⁵. Myśliciele franciszkańscy, jak podkreśla E. Gilson interesowali się arabskimi traktatami optycznymi, a zwłaszcza dziełem *Perspectiva* lub *De aspectibus* Alhazena z racji znaczenia optyki w odkrywaniu praw rządzących światłem. Według nich światło zmysłowo poznawalne było symbolem światła bożego oświecającego każdego człowieka. Próbowali oni połączyć naukę o świetle z metafizyką światła oraz z teologią Boskiej iluminacji. Aczkolwiek wcześniej tej syntezy dokonał Robert Grosseteste i św. Bonawentura, to również podjął się jej w traktacie *De luce* Bartłomiej z Bolonii¹⁶.

Jego traktat jest komentarzem do tekstów biblijnych, porównujących istotę i naturę Boga do istoty światła. Dzieło rozpoczyna się od dygresji do słów „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J. 8, 12). Stwierdza tam, że obrazy świetlne służą jako podobieństwo, analogia lub metafora, aby wyjaśnić działanie i naturę Boga¹⁷. Tak jak istnieje różnica w określeniu światłości (lux), rozproszonego światła (lumen), promienia (radius) i blasku (splendor)¹⁸, tak również istnieje różnica pomiędzy Bogiem i rzeczami stworzonymi. Przypisując sobie nazwę „lux”, a nie nazwę promienia (rozproszonego światła lub blasku), Bóg mówi nam o tym, że jest prawdziwym źródłem, które oświeca wszystkie rozumne stworzenia świata, a nie jest jednym z owych zrodzonych światel, które zawdzięczają swój byt iluminacji Boga. Przeto Chrystusowi nie przysługują istotne i właściwie cechy charakterystyczne blasku, promienia czy rozproszonego światła (lumen). Natomiast odnosi się do Niego jedynie termin „lux”, gdyż tylko On może się określić jako światłość¹⁹.

Bartłomiej stwierdza, że światło materialne jest pierwszym w rodzaju rzeczy zmysłowych, a światło niematerialne, którym jest Bóg, jest pierwsze w wyższym rodzaju rzeczy duchowych lub inteligibilnych. Światło materialne jest najwyższe w swoim rodzaju, ponieważ nie tylko jest widzialne w samym sobie, lecz również staje się przyczyną widzenia innych rzeczy. Podobnie Bóg jest doskonałą inteligibilnością a zarazem racją inteligibilności wszystkich rzeczy. Bóg i światło są pierwszymi w ich porządkach i wszystkie inne rzeczy, które są

uporządkowane pod tymi dwoma kategoriami, są więcej lub mniej inteligibilne w zależności od miejsca, jakie zajmują w stosunku do prawdziwej zasady inteligibilności czy widzialności²⁰. O ile rzecz jest bliższa temu, co jest najwyższe w jej rodzaju, o tyle bardziej uczestniczy w jego uwarunkowaniu²¹. Należy zauważyć, że Bartłomiej nie stosuje terminu „partycypacja” w sensie dzielenia się tą samą istotą, ani nie wywodzi światła zmysłowego z światła bożego lub inteligibilnego. Innymi słowy, uczony z Bolonii uważa, że światy inteligibilny i zmysłowy są odrębne i odróżnia dokładnie boże światło od materialnego.

Warto podkreślić, że w dziełach autorów chrześcijańskich, takich jak św. Bonawentura, czy Bartłomiej rozpoznaje się w głębi języka filozoficznego ukrytą duszę mocno zakorzenioną w Bogu. Próbowali oni dostosować doktryny neoplatońskie o świetle do wymogów objawienia. Istotnie, Bartłomiej precyzyjnie dzieli powszechną hierarchię światła na dwoje, zachowując odrębność pomiędzy Stwórcą a jego stworzeniami i ustala relację analogiczną pomiędzy dwoma rodzajami światła; gdy tymczasem autor dzieła *De intelligentiis* ujednocila wszechświat z samym Bytem bożym²². Innymi słowy, powstaje następujący problem: jaka jest relacja pomiędzy światłem materialnym, będącym zasadą ciągłości w przyrodzie, a światłem niematerialnym, którym jest Bóg. Niebezpieczeństwem w tym przypadku dla filozofów chrześcijańskich jest panteizm, ponieważ jeżeli pojęcie światła jest orzekane o Bogu i o stworzeniach w sensie jednoznacznym, to Bóg i przyroda są jedynej istoty²³. Odpowiedzi według filozofów chrześcijańskich należy szukać w pojęciu analogii. Jak problem panteizmu w orzekaniu o bycie jest rozwiązany przy pomocy pojęcia relacji analogicznej pomiędzy Bogiem a stworzeniami, tak panteistyczna tendencja nauki, przyjmująca światło jako formę substancjalną wszechświata, jako jego zasadę ciągłości, jest wykluczona, dzięki równoważnej analogii światła²⁴.

Istotnie, Bonawentura i Bartłomiej, chociaż utrzymują analogiczną lub metaforyczną relację między różnymi rodzajami światła, to jednak w swych teoriach poniekąd stosują neoplatoński język emanacji²⁵. Bartłomiej w jednym z tekstów stwierdza, że wszystkie rzeczy stworzone zależą od Chrystusa właśnie tak jak „lumen, radius, et splendor” zależą od „lux”²⁶. Podany obraz sugeruje emanację wszystkich rzeczy z Syna, ale jest oczywiste, że Bartłomiej posługuje się zmysłowym przykładem, aby wyjaśnić prawdy teologiczne. Należy podkreślić, że uczony z Bolonii jest bardziej szczegółowy niż inni autorzy w rozważaniu analogicznego podobieństwa pomiędzy niematerialnym a materialnym światłem. Jego metodą jest wyszukany paralelizm pomiędzy właściwościami dwóch rodzajów światła. Faktycznie zastosował on do rozważań o świetle rozpowszechnioną koncepcję egzemplaryzmu²⁷. Innymi słowy, światło w swoich różnych formach znajduje się wszędzie, a mianowicie w rodzaju naturalnym i nadprzyrodzonym. Znajduje się w aniołach, będących bytami duchowymi

i stworzonymi oraz w samym Bogu, który jest nieskończony i niestworzony. Nie jest ważne, jak ta relacja pomiędzy różnymi rodzajami światła będzie pojmowana, ponieważ przejście od rodzaju naturalnego do nadprzyrodzonego albo od skończonego do nieskończonego pozostanie myślowo nie jest do połączenia. Nie jest rzeczą ważną, ile idealnych stopni będzie umieszczonych w drabinie bytowej, która prowadzi do Boga, bowiem odległość pomiędzy ostatnim skończonym stopniem i samym Bogiem pozostanie przepaścią, której myśl nie może wypełnić. Jeżeli więc metafizyka światła nie może zadowolić intelektu, to może wzbogacić wyobraźnię, znajdującą w obrazie światła most nad przepaścią, której nie można w inny sposób pokonać²⁸.

Mówiąc o relacji pomiędzy dwoma rodzajami światła można w historii filozofii wyróżnić trzy odpowiedzi:

a. Emanacja, w której światło materialne jest wyprowadzane ze światła niestworzonego i partycypuje w bożym bycie, jest to odpowiedź jaką daje traktat *De intelligentiis*.

b. Analogia, według której dwa rodzaje światła mają relację czysto analogiczną, mianowicie światło duchowe w stosunku do materialnego nie posiada wspólnoty bytu, jest to odpowiedź, którą dają Bartłomiej i Bonawentura.

c. Mieszanina tych dwóch, w której relacja została wyobrażona jako emanacja, lecz opracowana w pojęciach, które utrzymały Stwórcę rzeczywiście odróżnionego od stworzeń, jest to odpowiedź, którą daje Albert Wielki²⁹.

3. Światło jako zasada poznania

Bartłomiej nie zatrzymuje się tylko na płaszczyźnie metafizycznej. Godny uwagi jest jego wysiłek w zaprezentowanie elementów teorii poznania opartej na świetle. Podobnie jak inni ówczesni scholastycy, Bartłomiej stwierdza, że wszelkie poznanie rozpoczyna się od zmysłów³⁰. Wzrok więc staje się uprzywilejowanym narzędziem poznawczym w uchwyceniu uniwersalnej struktury rzeczywistości. Według Bartłomieja zasadą biologiczną wrażenia jest serce³¹. Rozważając zagadnienie poznania intelektualnego wprowadza rozróżnienie między intelektem czynnym a możliwościovym. Natomiast źródło poznania intelektualnego znajduje się w intelekcie czynnym. Formy poznawcze intelektualne, powstałe wskutek działania intelektu czynnego są przejmowane przez intelekt możliwościovym. Analizując relację światła wiary do światła intelektu czynnego, nasz autor podkreśla wyższość pierwszego nad drugim. Dzięki iluminacji światłem wiary nasz intelekt jest w stanie poznać prawdy wiary, co nie byłoby możliwe wówczas gdybyśmy posługiwali się wyłącznie światłem intelektu czynnego³². Precyzując, uczoney z Bolonii dodaje, że światło wiary jest w intelekcie (duszy) jako dyspozycja, która przygotowuje do oglądania wiecznej światłości. Światło wiary jest więc takiej jasności, że przewyższa wszelkie inne

światło, które posiadamy. Nie można go utożsamić ze światłem intelektu czynnego. Zadaniem światła wiary jest przygotowanie intelektu do otrzymania doskonałej jasności³³.

Nadto stwierdza on, że prawda wprawdzie nie w rzeczach jest w Bogu i że one istnieją w nim jako idee wzorcze³⁴. Mamy tu do czynienia z relacją wzorczą. Powyższa relacja staje się dla człowieka zasadą urzeczywistnienia się jego poznania. Bartłomiej pisał, że wieczna pieczęć (Chrystus), w której lśni idealnie cały wszechświat, odcisnę w naszej władzy umysłowej ślad podobny do owego wszechświata³⁵. Istotnie, Bóg jest źródłem oświecającym wszystkie stworzenia, które są wyposażone w intelekt. Według naszego autora ta iluminacja zstępuje siedmioma drogami lub sposobami³⁶. E. Gilson usiłując to wyjaśnić sugeruje odwołanie się do optyki, która właśnie zna siedem sposobów partycypacji materialnego światła. Nadto, aby ciało mogło odbierać światło wymagane są również odpowiednie warunki materialne. Analogicznie Bartłomiej z Bolonii przytacza warunki duchowe konieczne do tego, aby nasz intelekt mógł odbierać Boską iluminację w tym życiu i w następnym. Tak więc cnoty wiary, pokory, posłuszeństwa, świętości i miłości są przygotowaniem do otrzymania bożego oświecenia³⁷.

4. Światło jako zasada stwarzania wszechświata

W rozważaniach kosmologicznych, Bartłomiej powołuje się na Roberta Grosseteste³⁸. Analizując sposoby, jakimi światło materialne upiększa przedmioty, Bartłomiej twierdzi, że im bardziej dany przedmiot jest wzniesiony ku niebu na równych warunkach, tym bardziej jest ozdobiony przez naturę światła. To jest uzasadnione przez fakt, że niebo empirejskie jest bardziej ozdobione poprzez światło niż niebo krystaliczne. Podobnie jak niebo krystaliczne jest bardziej ozdobione niż niebo gwiazdziste³⁹. Bartłomiej, więc w swoich rozważaniach kosmologicznych przyjmował rozpowszechniony w średniowieczu obraz wszechświata. Uważano, iż wszechświat tworzą sfery czterech żywiołów i sfery niebieskie zawierające się w sobie⁴⁰. Zgodnie z tą koncepcją kosmologiczną mamy większe zagęszczenia promieni niebieskich w sferze ognia niż w sferze księżyca, większe w powietrzu niż w ogniu, oraz w wodzie niż w powietrzu. Jednak skupienie promieni na ziemi jest największe, ponieważ ona znajduje się najniżej⁴¹. Ponadto Bartłomiej przyjmuje wpływ ciał niebieskich, argumentując w następujący sposób: ciała wyższe oddziałują na niższe za pośrednictwem światła. Ciała powstają, zgodnie z naturalnym porządkiem, jako rezultat połączenia żywiołów istniejących w przyrodzie. Największy Artysta-Bóg przygotowuje ciała niebieskie dla dokonania odpowiedniego zespolenia żywiołów. Istotnie, światło jest czynnikiem, który łączy żywioły z natury swej przeciwne. Jak już wspomnieliśmy siła ta jest bardziej skupiona na ziemi niż

„Metafizyka światła” według Bartłomieja z Bolonii (XIII w.)

w innych żywiołach. Tak więc na ziemi mogą powstawać liczniejsze i różnorodne rzeczy⁴². Mówiąc o budowie ciała Bartłomiej zwraca uwagę na to, że jego przezroczystość zależy od mniejszego lub większego zagęszczenia czy skupienia światła (mniej światła – bardziej przezroczyste)⁴³. Warto podkreślić, iż Bartłomiej w kosmologii przyjmuje koncepcję „miejsca naturalnego”, w której sfery żywiołów są koncentrycznymi kulami rozmieszczonymi wokół środka świata, a który według koncepcji arystotelesowskiej pokrywa się ze środkiem ziemi. Sfera ziemi byłaby więc sferą posiadającą środek, czyli sferą wokół której byłyby ułożone koncentrycznie inne sfery, wody, powietrza i ognia, najbardziej zewnętrzna. Części jednego żywiołu, które znajdują się daleko od swego naturalnego miejsca, chcą powrócić do niego, dając tym samym początek tzw. *naturalnemu ruchowi*. Na dół spadają ciała ciężkie, natomiast ku górze unoszą się ciała lekkie, np. ogień⁴⁴.

Idea ładu opartego na świetle jest podstawą zrozumienia filozofii Bartłomieja z Bolonii. To porządek, który obejmuje całą rzeczywistość tak ziemską, jak i niebieską. Zgodnie z tym ładem wszystko jest jakby przeniknięte jakąś tendencją ku górze, ku Bogu. Ten porządek jest u podstaw całej wstępującej serii obrazów lub „species” obecnych w każdym bycie, od najniższego do najwznioślejszego. Jest to pełna harmonii koncepcja świata średniowiecznego, według której wszystko było widziane w swojej całości i w swojej celowości. Dlatego też, jak wyżej zostało to już ukazane, nie było możliwe mówienie o Bogu, bez jednoczesnego mówienia o człowieku i o przyrodzie.

Podsumowując można powiedzieć, że Bartłomiej z Bolonii, choć może nie był bardzo wybitną postacią swego czasu, to jednak niewątpliwie należy zaliczyć go do dobrych tradycji szkoły franciszkańskiej i umieścić na jakże długiej liście synów św. Franciszka, którzy mieli swój udział w rozwoju nauki XIII w., a których imiona zapisała historia filozofii.

Summary

„Metaphysics of Light” according to Bartholemew from Bolonia (13th c.)

In the history of philosophical thought of the 13th century, „metaphysics of light” takes an important place. One of the scholars of this period who adopted neoplaton doctrine about light to the needs of Christian revelation was Bartholemew from Bolonia. He was a regency magistrate for the Franciscan Schools in Paris and Bolonia. This article presents an outline of the studies about light of this Franciscan scholar, isolating and describing its generic and specific characteristics. The subjects were described according to the following scheme: light as a principle of being, understanding and creation of the whole world. In other

words, contemplations on the subject of light are taking place on three levels: metaphysics, epistemology and cosmology. Presented topics are trying to portray the development of thought as well as contribution of Bartholomew from Bologna into Medieval discussion on the subject. He is continuing the traditions of the Franciscan School joining views of Robert Grosseteste and St. Bonaventure in the quest for the role of light in the structure of whole reality. The idea of order based on light is the cornerstone of understanding the philosophy of Bartholomew from Bologna. This order encompasses both earthly and heavenly realities. Therefore, for the scholar from Bologna it was not possible to talk about God without mentioning person and nature. However, Bartholomew from Bologna is trying to adopt the teaching about light to the requirements of theology.

PRZYPISY

- ¹ Por. C. Baeumker, *Witelo, ein Philosoph und Naturforscher des XIII. Jahrhunderts*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters III, 2, Münster i. W. 1908, ss. 358-360; C. Colpe, *Lichtsymbolik im alten Iran und antiken Judentum*, „Studium Generale” 18(1965), ss. 116-133; J.A. Mazzeo, *Light metaphysics, Dante's „Convivio” and the letter to Can Grande Della Scala*, „Traditio” 14(1958), s. 192; J. Ratzinger, *Licht und Erleuchtung. Erwägungen zu Stellung und Entwicklung des Themas in der abendländischen Geistesgeschichte*, „Studium Generale” 13(1960), ss. 368-369.
- ² Por. J.A. Mazzeo, *Light metaphysics*, s. 192.
- ³ Platon, *Państwo*, VI, 507b-509c, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1958, ss. 348-353; por. W. Luther, *Wahrheit, Licht, Sehen und Erkennen im Sonnengleichnis von Platons Politeia. Ein Ausschnitt aus der Lichtmetaphysik der Griechen*, „Studium Generale” 18(1965), ss. 479-496.
- ⁴ Zob. *Księga o przyczynach*, 1: M. Gogacz, *Stan badań nad „Księgą o przyczynach” i ważniejsze w niej problemy filozoficzne*, 2: *Księga o przyczynach*, tłum. Z. Brzostowska, M. Gogacz, Warszawa 1970.
- ⁵ Por. np. „Neque enim et Christus sic dicitur lux, quomodo dicitur lapis: sed illud proprie, hoc utique figurate”, IV 28,45 (PL 34, 315); por. J.A. Mazzeo, *Light metaphysics*, s. 193; C. Baeumker, *Witelo*, s. 374.
- ⁶ Por. J.A. Mazzeo, *Light metaphysics*, s. 193.
- ⁷ Odnośnie przypisywania tego dzieła polskiemu uczoneму Witelonowi a następnie niejakiemu Adamowi Pulchrae Mulieris, o którym niewiele wiadomo zob. C. Baeumker, *Witelo*, s. 662 oraz tenże, *Zur Frage nach Abfassungszeit und Verfasser der irrümlich Witelo zugeschriebenen Liber de intelligentiis*, w: *Miscellanea Ehrle*, I, Studi e testi 37, Roma 1924, ss. 87-102.
- ⁸ *Liber de intelligentiis*, VI, w: C. Baeumker, *Witelo*, s. 8, w. 6; 8-11.
- ⁹ Por. E. Gilson, *Pourquoi S. Thomas a critiqué S. Augustin*, „Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age” 1(1926-1927), s. 104 n.

„Metafizyka światła” według Bartłomieja z Bolonii (XIII w.)

- ¹⁰ Por. E. Longpré, *Bartolomeo da Bologna, un maestro francescano del secolo XIII*, „Studi francescani” 9(1932), ss. 365-384; P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII siècle II*, Paris 1933, s. 108; I. Squadrani, *Tractatus de luce fr. Bartholomaei de Bononia*, „Antonianum” 7(1932), ss. 201-225; M. Mückshoff, *Die Quaestiones disputatae de fide des Bartholomaeus von Bologna O.F.M.*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters XXIV, 4, Münster i. W. 1940, s. XVII-LX; C. Piana, *Chartularium studii Bononiensis S. Francisci (saec. XIII-XVI)*, Ad Claras Aquas-Florentiae 1970, ss. 4-6.
- ¹¹ Por. J.A. Mazzeo, *Light metaphysics*, ss. 201-210; G. Federici Vescovini, *Studi sulla prospettiva medievale*, Torino 1965, ss. 25-26.
- ¹² Por. E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1987², ss. 308-309; K. Hedwig, *Sphaera lucis. Studien zur Intelligibilität des Seienden im Kontext der mittelalterlichen Lichtspekulation*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, N. F. 18, ss. 173-174; „Auch der von I. Squadrani edierte Text „De luce” des Bartholomaeus von Bologna zeigt den in die Metapher abgleitenden Gebrauch der Lichtterminologie, die durch keine philosophische Reflexion mehr begleitet ist”. Tenże, *Forschungsübersicht: Arbeiten zur scholastischen Lichtspekulation, Allegorie – Metaphysik – Optik*, „Philosophisches Jahrbuch” 84(1977), s. 119.
- ¹³ I. Squadrani, *Tractatus de luce*, ss. 201-238; 337-376; 465-494; M. Mückshoff, *Die Quaestiones disputatae*, s. 1-104; A. Deneffe, H. Weisweiler, *Gualteri Cancellarii et Bartholomei de Bononia O.F.M., Quaestiones ineditae de Assumptione B. V. Mariae*, Opuscula et Textus, IX, Monasterii 1952.
- ¹⁴ Por. G. Federici Vescovini, *Studi*, s. 25.
- ¹⁵ Zob. aparat krytyczny *Tractatus de luce*.
- ¹⁶ Por. E. Gilson, *Historia*, s. 308.
- ¹⁷ *Tractatus de luce*, Intr., s. 229
- ¹⁸ „Lux” oznacza naturę światła rozpatrywanego w swym źródle. „Lumen” zaś światło rozchodzące się sferycznie z ośrodka dzięki świetlistym promieniom. „Splendor” określa blask przedmiotów świecących, które zawdzięczają swą jasność światłu. Por. E. Gilson, *Historia*, s. 308.
- ¹⁹ „Cum nos inveniamus lucem, lumen, radium et splendorem, et inter haec reperire contingat proprietatum diversitatem, videndum est quare in proposito verbo Salvator non se dicat splendorem vel radium vel lumen, sed tantum lucem. (...) Horum ergo brevissima videnda est conditio ut ex hoc appareat quare in proposito verbo Salvator se assimilavit luci et non lumini, aut splendori vel radio”. *Tractatus de luce*, I, s. 230.
- ²⁰ „...sicut in genere visibilium oportet ponere unum supremum, et hoc est lux ipsa in qua, primo, ratio visibilitatis invenitur perfecta, quae etiam sola videtur per se ipsam et omnia alia videntur per eam, eo tamen prius vel posterius, quo assimilantur ei magis vel minus, ut patet ex dictis superius; ita etiam in genere intelligibilium oportet ponere unum intelligibile summum in quo quidem, primo, invenitur perfecta intelligibilitatis ratio, [quae etiam sola intelligitur per seipsam et omnia

alia intelliguntur per eam], et ipsum tamen eatenus prius vel posterius, quatenus illi appropinquant plus vel minus. Hoc autem intelligibile summum et primum est ipse Deus". Tamże, IV 4, s. 469; por. J.A. Mazzeo, *Light metaphysics*, s. 202.

- ²¹ „Et sicut lux sensibilis est visibilis per seipsam et facit videri alia, ita etiam ipse, quantum in se est, intelligibilis est ex sua ipsius natura et consequenter facit intelligi omnia alia, hoc tamen salvo ordine, quod scilicet tanto aliqua prius, quanto approximant ei amplius, quia quanto aliqua plus approquimant ei quod est supremum in aliquo genere, tanto plus participant de eius conditione". Tamże, s. 470.
- ²² „Prima substantiarum est lux. Hoc manifestari potest per auctoritatem beati Augustini in II super Genes. ad litteram dicentis quod Deus non dicitur lux, sicut dicitur agnus; dicitur agnus translative et non proprie, lux autem dicitur proprie et non translative". *Liber de intelligentiis*, VI, w: C. Baeumker, *Witelo*, s. 8, w. 6; 8-11. Krytyczną analizę powyższego dzieła można znaleźć również u C. Baeumkera, *Witelo*, ss. 271-640; por. także: K. Hedwig, *Sphaera lucis*, ss. 157-161.
- ²³ Por. J.A. Mazzeo, *Light metaphysics*, ss. 206-207.
- ²⁴ „lux spiritualis est communis Creatori et creaturae secundum analogiam. Et quia Creator pure actus est ideo potest reperiri in spiritualibus lux in omnimoda actualitate". Bonawentura, *II Sent.* d.13 a.2 q.1 ad 4 (ed. min. II, 321b).
- ²⁵ Por. J.A. Mazzeo, *Light metaphysics*, s. 207.
- ²⁶ „Est etiam stabillissimum, et sic non cadit circa ipsum fluxibilitas; et absolutissimum, et sic non cadit in eo ulla dependentia, imo potius ab ipso dependet quaelibet alia natura creata, quemadmodum a luce dependet aliorum trium natura, scilicet radii, luminis et splendoris, ut ostensum est supra". *Tractatus de luce*, I 2, s. 235.
- ²⁷ Por. J.A. Mazzeo, *Light metaphysics*, s. 208.
- ²⁸ Tamże, s. 209.
- ²⁹ K. Hedwig, *Sphaera lucis*, ss. 177-179..
- ³⁰ „...lumen scientiarum illarum quae a sensu habent ortum in nobis, sive per auditum, ut sunt ille quae docentur ab aliis, sive per visum vel alium sensum, ut sunt illae quas particularia experiendo cotidie et conservando memoriali tenacitate, acquirimus naturale quod est in nobis principium artis et scientiae". *Tractatus de luce*, III 1, s. 357.
- ³¹ „...a corde oritur quidam spiritus qui procedit inde ad caput et in cerebri ventriculis recipitur, et inde ad omnium sensuum organa descendit". Tamże, III 3, s. 366.
- ³² „Nec etiam potest esse lumen intellectus agentis quod est nobis per naturam insertum, nam illud non potest supergredi omne aliud lumen quod est in nobis. Non enim altius esse potest quam sit lumen prophetiae vel ipsum lumen fidei, vel etiam lumen quod est donum intellectus vel consilii. Quodlibet enim horum elevat intellectum ad earum rerum intuitum, ad quas videndas lumen intellectus agentis non potest ipsum intellectum possibilem reducere, et ideo per naturam nullo modo potest ad earum elevari aspectum, quoniam cum omni potentiae passivae quae est in natura correspondeat aliqua potentia activa, ad ea debet passiva naturaliter posse elevari, ad quae per naturalem potentiam activam, quae sibi est proportionata, potest reduci. Et ideo cum intellectui possibili respondeat velut potentia activa et in actum reductiva ipse intellectus agens, qui est ei coniunctus in anima

„*Metafizyka światła*” według Bartłomieja z Bolonii (XIII w.)

nostra, ad ea sola cognoscibilia debet intellectus posse per naturam pervenire, ad quorum intuitum potest ipsum intellectus agentis lumen reducere. Cum ergo lumen agentis intellectus non se extendat per se ad intuitum articulorum fidei, quod tamen facit ipsum gratuitum lumen fidei et etiam lumen propheticum, patet quod illud lumen, quod est nobis per naturam innatum, non potest esse omnium aliorum, quae sunt in nobis, altissimum et perspicuissimum”. *Tractatus de luce*, III 1, ss. 357-358; por. także: „In anima nostra est invenire triplex lumen sc. innatum, ut est intellectus agens secundum Philosophum III. „De anima”, lumen acquisitum, ut sunt speculationes scientiarum, per quas illuminatur oculus intellectualis ad intuitum multorum intellectuum, item etiam lumen infusum, quale est lumen fidei. Sed nos videmus, quod per lumen innatum venimus in certam cognitionem scibilium illi lumini proportionatorum; et similiter per lumen acquisitum in demonstrativam cognitionem cognoscibilium sibi proportionatorum, ut per theoremata geometriae demonstramus eiusdem scientiae. Ergo ad eadem ratione, cum lumen infusum sit altius et efficacius praedictis aliis duobus luminibus, poterunt demonstrari articuli fidei, qui sc. sunt illi lumini proportionati”. *Quaestiones disputatae de fide*, q. 4, ss. 63-64, w. 19-28; 1-3.

³³ „Cum ergo lumen fidei quod est in intellectu catholico, sit in ipso intellectu non in ratione perfectionis finaliter consumantis, sed potius in ratione dispositionis ipsum praeparantis ad revelatum intuitum aeterni luminis; et iterum, cum hoc quod est in ipso intellectu, sicut dispositio, sit lumen istud tantae altitudinis, ut supergrediatur omne lumen naturae vel artis quod est in nobis, sicut est ipsum lumen intellectus agentis et cuiuslibet acquisitae facultatis, oportet quod ipsum disponat intellectum ad susceptionem alicuius perfectae luminositatis, quae ipsa sui altitudine supergrediatur omne aliud lumen quod sit in nobis. Lumen autem istud, quod scilicet suae altitudinis excellentia est super omne aliquod aliud lumen, [non est lumen] ab inferiori acquisitum, quale est lumen scientiarum illarum quae a sensu habent ortum in nobis”. *Tractatus de luce*, III 1, s. 357; por także: „Dispositio autem, quae antecedit immediate praedictum lumen futurae gloriae, est lumen ipsius fidei verae. Hoc enim confessum est ab omni gente et secta. Omnes enim hoc habent pro communi conceptione intellectus sui, sc. quod fides vera habita, ut debet haberi a vero et puro observatore verae fidei, disponat immediate ad lumen illud beatificum, quod post hanc vitam ultima perfectione perficiet rationalem animam”. *Quaestiones disputatae de fide*, q. 2, s. 33, w. 10-16.

³⁴ „Intellectus enim noster est in potentia respectu omnis intelligibilis quod in universo continetur, ut scilicet describatur in eo forma totius universi et perspicua cognitio eius ut scilicet comprehendat qualiter sub prima causa ceterae causae creatae et secundariae ordinentur, quousque perveniatur ad ultimum et extremum universi effectum. Haec autem omnia sunt in intellectu divino actu idealiter existentia”. *Tractatus de luce*, III 3, ss. 361-362.

³⁵ „...de anulo aureo et cera, qui, impressus ei, licet nihil ibi relinquat de sua substantia, relinquit tamen ibi similitudinem suam. Ergo character aeternus, in quo relucet idealiter totum universum, intellectivae potentiae, quasi sibi principaliter proportionatae, imprimet illius universi quondam consimile vestigium. Et nota quod quando sigillum applicatur cerae, illud in ea imprimitur prius quod in eo apparet evidentius: quanto enim aliquod est in eo prominentius, tanto suam similitudinem cerae imprimit citius et profundius”. Tamże, IV 4, ss. 470-471.

- ³⁶ „Habito ergo quare dicatur lux, videatur qualiter ab hac luce radii spirituales et intellectuales splendores emanant. Ut ergo de multis dicantur pauca, sciendum quod ab hac luce super omnem intellectum creatum descendunt irradiationes septemplici via, ad quarum explicationi notandi sunt VII modi participandi lucem corporalem, ut ascendentes per materialium rerum gradus, facilius capiamus qualiter a luce illa fluant illuminationes super nos et angelicos intellectus”. Tamže, II, s. 346.
- ³⁷ Por. tamže, III, ss. 351-368; E. Gilson, *Historia*, s. 308; G. Federici Vescovini, *Studi*, s. 26.
- ³⁸ Zob. M. Boczar, *Grosseteste*, Warszawa 1994.
- ³⁹ *Tractatus de luce*, IV 5, s. 472.
- ⁴⁰ „Ad cuius evidentiam est notandum quod mundus, secundum quod componitur ex sphaeris elementorum et caelorum seipsas includentium, est quasi quidam circulus inter quem multi alii sunt ordinati, ita quod quanto aliquis propinquior est circulo circumferentiali, tanto ab eo plures sunt inclusi. Si quis autem ex exterioribus circulis protrahat lineas usque ad centrum, quanto aliquis circulus erit inferior, quanto etiam centro vicinior, tanto concursus praedictarum linearum erit super ipsum aggregatior, sicut patet in hac figura”. Tamže, IV 7, s. 477.
- ⁴¹ „Ratio cuius est quia quanto magis a circumferentia versus centrum proceditur, tanto magis spatium angustatur, de radiis autem nullus minuitur et ideo necesse est ut, diminuta spatii quantitate et non diminuta radiorum numerositate, quanto sphaera fuerit magis propinqua centro, tanto fiat super eam radiorum maior conglobatio: et ideo maior est aggregatio radiorum caelestium in sphaera ignis, quam in sphaera lunae, et maior in aere quam in igne, et maior in aqua quam in aere, super terram vero est maxima, sicut ipsa est infima”. Tamže, ss. 477-478.
- ⁴² Tamže.
- ⁴³ „...defectus autem transparentiae in aliquo corpore accidit ex multa partium eius aggregatione. Secundum ergo quod aliquod corpus lucidum maiorem vel minorem habet in se lucis aggregationem, secundum hoc magis vel minus prohibet rei post se positae visionem. Unde videmus quod quia in vitro non est magna lucis aggregatio, et sic relinquatur ea transparentia, ideo videntur ea quae post ipsum sunt posita vel in ipso inclusa. Similiter quod in orbibus caelestibus non est magna aggregatio lucis, ideo non prohibet interpositio orbium inferiorum, qui cadunt medii inter oculum nostrum et stellas in firmamento fixas, quin ipsis mediantibus possimus eas libere videre, quamvis post ipsos orbis sunt positae”. Tamže, IV 8, s. 481.
- ⁴⁴ „...quia enim gravitas in lapidibus et metallis est principium descendendi a superioribus ad infima, ideo videmus quod eius oppositum, ut levitas, est principium ascendendi, ut patet in levibus, scilicet in igne, fumo et similibus. Tamže, III 2, s. 359; por. takže: Similiter et gravia tendunt ad finem eis praestitutum sc. ad centrum, et hoc per certas vias sc. super lineas rectas a centro usque ad circumferentiam ductas, et super easdem lineas secundum Tullium in I. libro „De tusculanis quaestionibus” tendunt levia ad circumferentias a centro. *Quaestiones disputatae de fide* q. 3, s. 48, w. 10-14; A. Maier, *Scienza e filosofia nel Medioevo. Saggi sui secoli XIII e XIV*, Milano 1984, ss. 18-19.