

VARIA

Józef Lizun OFMConv

W NURCIE FRANCISZKAŃSKIM 14 (2005)

BARTŁOMIEJA Z BOLONII (zm. po 1294 r.) KONCEPCJA ILUMINACJI

Terminem *iluminacja* (łac. *illuminatio, illustratio* – oświecenie) „określa się różne sposoby tłumaczenia niektórych właściwości ludzkiego poznania intelektualnego albo nawet samej możliwości poznania pojęciowego (zwłaszcza konieczności i niezmienności) poprzez odwołanie się do specjalnego oddziaływania Boga (Bytu absolutnego) na ludzki intelekt. Jest to taka teoria (teorie), która przypisuje ludzkiemu intelektowi możliwość intuicyjnego ujęcia treści inteligibilnych w nich samych bez pośrednictwa zmysłów. W języku potocznym iluminacja to nagle przejście (przeskok) od stanu niewiedzy o postrzeganym przedmiocie, którego klarownego ujęcia tego przedmiotu. Skok ten dokonuje się nagle, ale poprzedzony jest szukaniem jakby po omacku. Iluminacja zatem jest zwykłym wpływem Boga na każde poznanie intelektualne, noszącym w sobie cechę konieczności i niezmienności; wpływ ten występuje nawet wtedy, gdy poznający człowiek nie jest go świadomy.

Iluminacja to również udział Boga w procesie formowania pojęć przez ludzki intelekt. Reasumując, należy jeszcze raz podkreślić, iż iluminacja to specjalne działanie Boga na ludzki intelekt, tłumaczące charakterystyczne właściwości ludzkiego poznania intelektualnego: jego konieczność i niezmienność. Teoria iluminacji przypisuje ludzkiemu umysłowi możliwość intuicyjnego ujęcia treści inteligibilnych w nich samych, bez konieczności odwoływania się do pośrednictwa zmysłów. Zakłada zwykle określoną ontologię i antropologię. Przybiera rozmaite znaczenia i spełnia odmienne funkcje, zależnie od tego, czy jest stosowana w kontekście logiczno-teoriopoznawczym i naturalnym, czy też w kontekście

religijno-mistycznym. W dziejach te konteksty występowały albo jako od siebie odrębne, albo jako ze sobą złączone¹”.

Bartłomiej z Bolonii jest mało znanym doktorem średniowiecznym, dlatego więc wypadłoby podać niektóre dane biograficzne². 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 r. został wybrany prowincjałem prowincji bolońskiej. Urząd ten piastował do końca roku 1288 albo do początku 1289. Tym niemniej Doktor franciszkański nie umarł w tym roku, jak niektórym się wydawało. Jego imię figuruje faktycznie w niektórych rozporządzeniach testamentowych aż do dnia 16 lipca 1294, czyli roku ostatniego testamentu niejakiego Ubaldo de Bonis Consiliis.

Po opublikowaniu wydań krytycznych niektórych jego dzieł, ukazały się opracowania, w których tylko sygnalizowano naukę o świetle Bartłomieja z Bolonii. Podczas gdy z jednej strony (J. A. Mazzeo, G. Federici Vescovini³) ocenia się pozytywnie wkład Bartłomieja, z drugiej (E. Gilson, K. Hedwig⁴) zaś nie uznaje się jego sposobu filozofowania, negując jego znaczenie w kontekście średniowiecznej dyskusji o świetle.

¹ J. Lizun, *Illuminacja*, [w:] A. Maryniarczyk [red.], *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Lublin 2003, t. 4, s. 763.

² 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 Bartholomäus von Bologna O.F.M.*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters XXIV, 4, Münster i. W. 1940, ss. XVII-LX; C. Piana, *Chartularium studii Bononiensis S. Francisci (saec. XIII-XVI)*, „Ad Claras Aquas-Florentiae” 1970, ss. 4-6.

³ Por. J.A. Mazzeo, *Light metaphysics*, ss. 201-210; G. Federici Vescovini, *Studi sulla prospettiva medievale*, Torino 1965, ss. 25-26.

⁴ 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 Metaphor abgleitenden Gebrauch der Lichtterminologie, die durch keine philosophische Reflexion mehr begleitet ist. Tenze, *Forschungsübersicht: Arbeiten zur scholastischen Lichtspekulation, Allegorie – Metaphysik – Optik*, „Philosophisches Jahrbuch” 84 (1977), s. 119.

Bartłomieja z Bolonii koncepcja iluminacji

W tym artykule próbuję przedstawić zarys teorii iluminacji Bartłomieja z Bolonii. Źródło, na których opieram moje wnioski, to przede wszystkim: *Tractatus de luce*, chociaż uwzględniam inne jego dzieła, a zwłaszcza: *Sermo in Nativitate Domini*, *Quaestiones disputatae de fide* i *Quaestiones de Assumptione B. V. Mariae*⁵.

W średniowiecznych doktrynach światła po przedstawieniu aspektu ontologicznego zwracano uwagę na jej aspekt gnozeologiczny. Wiąże się to z tradycyjną augustyńską teorią egzemplaryzmu, która przyjmuje, iż Bóg stwarzając, stwarza według wzorów, które ma w swoim umyśle. Również Bartłomiej nie zatrzymuje się tylko na płaszczyźnie metafizycznej. Godny uwagi jest jego wysiłek w opracowaniu elementów teorii poznania, opartej na świetle, a w niej zwłaszcza bliskiej całej szkole franciszkańskiej teorii iluminacji. Źródłem inspiracji były dla niego przed wszystkim myśli Augustyna i Bonawentury.

Przed analizą tekstów Bartłomieja wypada przedstawić w krótkim zarysie poglądy Augustyna i Bonawentury. Odwołuję się więc do tekstu wcześniejszego opracowania we wspomnianej wyżej encyklopedii filozofii⁶.

Augustyn

Augustyn, formułując swoją teorię iluminacji, odwołuje się do tych dialogów, w których Platon mówi, że poznanie idei nie wypływa z poznania zmysłowego, lecz jest tylko przypomnieniem (anamnesis) intuicyjnego poznania idei przez duszę w jej preegzystencji (*Fedon* 74B-75C; *Menon* 81). Augustyn początkowo zdawał się przejmować platońską terminologię (*Soliloquia* II 20, 35; *De quantitate animae* 20, 34), ale dopiero w *Retractationes* (I, 14, 4) powstaje to twierdzenie. Podaje tam, że takie fakty, jakie Platon opisuje w *Menonie*, gdy mówi o człowieku, który właściwie pytany dochodzi do prawd naukowych, jakich się nigdy nie uczył, dadzą się wytłumaczyć bez konieczności odwoływania się do teorii anamnezy. Wystarczy przyjąć, że w każdym umyśle obecne jest światło wiecznego rozumu (*lumen rationis aeternae*), w którym poznaje się prawdy niezmiennie, czyli Augustyn platońską teorię anamnezy zastępuje teorią iluminacji, albo inaczej: jego teoria iluminacji jest reinterpretacją platońskiej teorii przypominania.

Najlepiej teorię tę wyklada Augustyn w drugiej księdze dialogu *De libero arbitrio*, kiedy przedstawia swój dowód istnienia Boga z prawd wiecznych (tzw. dowód ideologiczny). Augustyn, ustaliwszy kryterium następujące wartościowania: to co

⁵ I. Squadrani, *Tractatus de luce*, ss. 201-238; 337-376; 465-494; M. Mückshoff, *Die Quaestiones disputatae*, ss. 1-104; A. Deneffe, H. Weisweiler, *Gualleri Cancellarii et Bartholomei de Bononia O.F.M., Quaestiones ineditae de Assumptione B. V. Mariae*, Opuscula et Textus, IX, Monasterii 1952.

⁶ J. Lizun, *Iluminacja*, ss. 765-766.

osądza, jest wyższe od tego, co podlega osądowi, szuka czy jest coś wyższego od ludzkiego umysłu i stwierdza, że w samym człowieku nie ma. Trzeba więc pytać, czy umysł ma świadomość, że sam podlega osądowi. Zauważa, że są przedmioty myśli, wspólne dla wszystkich, którzy używają rozumu. Są wśród tych przedmiotów prawdy konieczne: należą do nich prawdy matematyczne i najogólniejsze prawa moralne. Nie mogą one wywodzić się z rzeczy zmysłowych, są bowiem wieczne i niezienne, a wszystko, co podlega zmysłom, jest przygodne. Tego rodzaju prawdy nie są niższe od nas, bo my ich nie osądzamy, lecz w oparciu o nie sądzimy. Nie są nam równe, tzn. nie mogą pochodzić od naszego ducha, gdyż i nasz duch jest zmienny, one zaś są niezienne; co więcej, w oparciu o nie sądzimy także naszą duszę. One nie czerpią swej mocy z naszego rozumu; to właśnie rozum zależy od nich i dostarcza prawdziwego poznania, jeśli zasady te respektuje. Stąd wniosek: jest coś wyższego od rozumu: prawda wieczna. Skąd się ona bierze? Wywodzi się z wpływu, jaki Bóg-Prawda samoistna wywiera na naszego ducha. Wpływ ten określa się metaforycznym mianem iluminacji (*De Trinit.* XII, 15, 24). Zatem oświecające umysł boskie światło pochodzi od Boga, który jest „inteligibilnym światłem”, od Boga, dzięki któremu i przez którego wszystkie te rzeczy, które są rozświetlone, stają się zrozumiałe dla intelektu. Taka jest natura umysłu, że podobnie jak oko cielesne dostrzega rzeczy oświetlone, tak też intelekt w swoistym niecielesnym świetle dostrzega rzeczy niematerialne. Ponieważ idee wzorcze rzeczy znajdują się w Bogu, dlatego nasze uczestnictwo w świetle intelektu boskiego jest w pewnym sensie poznaniem rzeczy *in rationibus aeternis*. Boska iluminacja więc powoduje, iż prawdy wieczne stają się widzialne dla umysłu oraz sprawia, że postrzega on cechy konieczności i wieczności w prawdach koniecznych i wiecznych. Ludzki umysł, będąc zmienny i czasowy, potrzebuje zatem boskiego oświecenia, dzięki któremu jest zdolny do uchwycenia tego, co przekracza jego zdolności.

Należy tutaj podkreślić dwie cechy augustyńskiego rozumienia iluminacji, a mianowicie: z jednej strony oświecenie należy do porządku natury – nie chodzi tu o nadprzyrodzony wpływ łaski; z drugiej ma także tłumaczyć fakt poznawania przez wszystkich ludzi prawd koniecznych oraz wyjaśnić, w jaki sposób możliwe jest poznanie prawd koniecznych, wyrażonych w sądach, a nie sposób, w jaki powstają pojęcia.

Bonawentura

Natomiast „epistemologia Bonawentury – zdaniem M. Genslera⁷ – jest połączeniem arystotelesowskiego empiryzmu i augustyńskiego iluminizmu”. Bonawentura zgadza się z Arystotelesem, że przy urodzeniu rozum ludzki jest w stanie

⁷ M. Gensler, *Bonawentura. Wprowadzenie*, [w:] K. Krauze-Blachowicz [red.], *Wszystko to ze zdziwienia. Antologia tekstów filozoficznych z XIII wieku*, Warszawa 2002, s. 101.

Bartłomieja z Bolonii koncepcja iluminacji

czystej możliwości, jak tablica, która jeszcze nie została zapisana (*tabula rasa*) i że wszelką wiedzę dotyczącą świata człowiek nabywa dzięki poznaniu zmysłowemu i abstrakcji. Doktor Seraficki – jak twierdzi T. C. Niezgoda – „przejął od Arystotelesa podział rozumu na intelekt czynny i bierny. Chodzi tu o jeden i ten sam rozum indywidualny w dwu aspektach i funkcjach. Zgodnie ze św. Tomaszem odrzucił on awerroistyczną interpretację rozumu czynnego jako czynnika odrębnego od pojedynczego człowieka, a jednego dla wszystkich ludzi”⁸. Intelekt czynny oświeca i oczyszcza zmysłowy obraz poznawczy (*phantasma*) oraz dokonuje abstrakcji, uzyskując formę ogólną. Intelekt bierny odbiera wyabstrahowaną formę i przyswaja ją sobie, w wyniku czego powstaje pojęcie ogólne. Jest ono tworem sprzężonej akcji rozumu czynnego i biernego⁹. Bonawentura zwraca jednak uwagę na dwie zasadnicze słabości tak uzyskanej wiedzy: nie daje ona pewności ani poznania Boga. Warto tutaj wspomnieć, iż według Doktora Serafickiego Boga poznajemy kontuicyjnie, tzn. poznajemy jakby bezpośrednio, bez konieczności budowania długich szeregów argumentacji. Patrząc na rzeczy, równocześnie za nimi dostrzegamy ich przyczyny. E. I. Zieliński tak to wyjaśnia: „Jeśli bowiem ktoś dobrze, intuicyjnie przypatrzy się postrzeganym rzeczom, to dostrzegając ich bytową niesamodzielność, równocześnie, bez długich rozumowań, musi dostrzec fakt istnienia ich źródła, choć go intuicyjnie nie dostrzeże. To tak, jak ktoś, kto wpatruje się w płynące wody rzeki, od razu wie, że gdzieś tam, może oddalone o tysiąc kilometrów, znajduje się źródło, bo bez niego nie byłoby rzeki”¹⁰. A zatem zadanie kontuicji „polega na tym, aby pomóc człowiekowi przyjąć odpowiedni punkt patrzenia, taki, który pozwala dostrzec Boga różnego od rzeczy, ale w rzeczach obecnego”¹¹. Natomiast pewność poznania uzależniona jest od dwóch warunków: nieomyłności poznającego i niezmienności poznawanego. Ponieważ umysł ludzki nie jest ze swej strony nieomylny, potrzebne mu jest wsparcie ze strony Boga. W Bogu bowiem jest niezmienny przedmiot poznania. Są nim idee wzorcze w myśli Bożej. Oparcie się na niezmienności daje rozumowi stworzonemu pewność poznania, a dokonuje się pod wpływem Boga na umysł za pomocą oświecenia. „Iluminacja – zdaniem E. I. Zielińskiego – polega na zestawieniu idei przedmiotu z ideą wzorczą w Bogu, czyli jest oglądem rzeczy w ich wiecznych racjach; stąd

⁸ T. C. Niezgoda, *Poznanie i jego drogi do Boga według św. Bonawentury*, [w:]: S. C. Napiórkowski, E. I. Zieliński [red.], *Św. Bonawentura. Życie i myśl*, Warszawa-Niepokalanów 1976, s. 113.

⁹ Tamże, s. 114.

¹⁰ E. I. Zieliński, *O filozoficznym poznaniu Boga dziś*, [w:]: B. Bejze [red.], *O filozoficznym poznaniu Boga dziś*, Warszawa 1992, s. 135.

¹¹ Tamże.

pochodzi powszechność i konieczność poznania. Podmiot poznaje i rozumuje zawsze w odniesieniu do racji wiecznych; nie jest to jednak bezpośredni ogląd ani Boga, ani samych idei, gdyż niemożliwy jest intuicyjny ogląd Boga w tym życiu¹². A zatem jeżeli szukamy podstawy do poznania pewnego i nieomylnego, to według Bonawentury musimy odnieść się do idei wzorczych w umyśle Bożym.

Bartłomiej z Bolonii

Podobnie jak wyżej wspomniani myśliciele, Bartłomiej stwierdza, że wszelkie poznanie rozpoczyna się od zmysłów¹³. Wzrok więc staje się uprzywilejowanym narzędziem poznawczym w uchwyceniu uniwersalnej struktury rzeczywistości. U Bartłomieja zasadą biologiczną wrażenia jest serce¹⁴. Rozważając zagadnienie poznania intelektualnego, wprowadza rozróżnienie między intelektem czynnym a możliwościovym. Należy jednak wyjaśnić, iż rozróżnienie pomiędzy intelektem czynnym a intelektem możliwościovym (biernym) nie oznacza ich istnienia realnego, ponieważ intelekt każdego człowieka jest czymś jednym. Jest to jedynie wyrażenie jego różnych funkcji, współlistniejących w jednym podmiocie. Według Bartłomieja 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 czynnego¹⁵. Precyzując,

¹² E. I. Zieliński, *Bonawentura*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Lublin 2000, t. 1, s. 625.

¹³ „...lumen scientiarum illarum quae a sensu habent ortum in nobis, sive per auditum, ut sunt illae 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.

¹⁴ „...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.

¹⁵ „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 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

Bartłomieja z Bolonii koncepcja iluminacji

uczony z Bolonii dodaje, że światło wiary jest w intelekcie (duszy) jak 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 jasności¹⁶.

Idee wzorcze – egzemplaryzm

Analizując proces poznania Bartłomiej podkreśla, iż nasz intelekt jest w stanie poznać przedmioty istniejące w otaczającej nas rzeczywistości. W intelekcie więc odcisnięte są formy poznawcze wszystkich przedmiotów poznawalnych. To umożliwi jasne i dokładne poznawanie rzeczywistości. Dzięki temu nasz intelekt może zrozumieć system przyczyn wtórnych i stworzonych, mających swoją genezę w Pierwszej Przyczynie. Według naszego autora przedmioty, które poznajemy, istnieją w Intellekcie Bożym jako idee wzorcze¹⁷. Kontynuując, Bartło-

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 theorematum 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.

¹⁶ „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.

¹⁷ „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.

miej posługuje się metaforą, by przestawić sposób, w jaki następuje poznanie idei istniejących w Bożym Intellekcie. Idąc za listem do Hebrajczyków (1, 3) porównuje działanie Chrystusa do odbicia zostawionego przez pieczęć. Według naszego autora Chrystus, podobnie jak pieczęć, niesie wyryte obrazy przedmiotów poznawalnych. Ludzki intelekt zaś przypomina rozgrzany воск, przygotowany do przyjęcia odbicia obrazu z wiecznej pieczęci. Podstawową rolę w tym procesie pełni miłość, dzięki której ludzki intelekt przylega z większą siłą do wiecznej pieczęci, zaś jej żar rozgrzewa duszę, przygotowując ją do przyjęcia odbicia przedmiotów poznawalnych. Bartłomiej podkreśla, że nie wszystko poznawalne jest odbite w ludzkim intelekcie. Bóg, będąc wolny w swoim działaniu, sprawia, iż są poznawane rzeczy, które są pożyteczne dla poznającego¹⁸. Istotnie, według Bartłomieja Boża światłość, podobnie jak światło cielesne, objawia samą siebie i inne rzeczy. A zatem najpierw objawia siebie, potem zaś poszczególne jednostkowe byty, uporządkowane według stopnia poznawalności. Owe byty – precyzuje nasz autor – o tyle bardziej są poznawalne, o ile wyższy stopień zajmują w porządku natury. To znaczy, że im wyższe miejsce zajmują w hierarchii bytów, tym więcej posiadają aktu, czyli doskonałości. Innymi słowy, im więcej doskonałości, tym bliżej znajdują się pierwszego światła i czystego aktu. Bartłomiej zauważa, iż w hierarchii bytów mamy najpierw byty obdarzone umysłem, byty obdarzone zmysłami, byty ożywione i u kresu byty najprostsze „simpliciter”. Poznając więc rzeczywistość, najpierw poznajemy substancje obdarzone umysłem, w porządku ich malejącej doskonałości, czyli najpierw duchy czyste (aniołowie). Dotyczy to również kolejnych szczebli w hierarchii bytów stworzonych¹⁹.

Z kolei Bartłomiej zaznacza, iż w czasie życia ziemskiego nasze poznanie przebiega odwrotnie niż wyżej przedstawione. Istotnie poznajemy najpierw rze-

¹⁸ „...ideo uniendo mentem humanam per amoris astrictioem ipsi Dei Filio, qui est character aeternus, ut dicit Apostolus ad Hebraeos I, [3], in quo quasi in sigillo sunt sculpta ideali repraesentatione universa scibilia, mentem humanam, cum sit virtus transformativa et liquefactiva, quasi calidam ceram et impressioni aptam, redit ab illo sigillo aeterno scibilibus suis impressam. Caritas ergo mediante transformationis effectu humanam mentem illi aeterno sigillo vehementer astringit et applicat, et liquefactiva virtute animam impressibilem reddens, hoc agit ut scilicet aeternum sigillum suorum scibilium vestigia in humanam mentem impressa relinquat. Quia tamen voluntarium est in omni actione sua, ideo non universa scibilia, sed ea quae recipienti videt utilia”, tamże, s. 363.

¹⁹ „...quod primo revelat seipsam, demum ordinate singula, secundum quod sunt magis scibilia. Sunt autem, ut dictum est, magis scibilia, secundum quod sunt apud naturam priora; et sunt apud naturam priora, secundum quod sunt magis de actualitate participantia; et quanto hoc plus habent, tunc sunt primae luci et primo actui propinquiora. Cum ergo omnia sint aut intelligentia, aut sentientia, aut viventia, aut simpliciter entia, primo forte post primam lucem cognoscemus substantias intellectivas, et inter eas tanto aliquas prius vel posterius, quanto naturam actualitatis participant plus vel minus. Deinde sensitivas sub eodem ordine, deinde viventia sub eadem ratione, postremo autem simpliciter entia”, tamże, IV 4, s. 470.

czy, które są bardziej widoczne i bliższe dla zmysłów, a na końcu zaś te, które są bliższe naturze umysłu. Odwrócenie nastąpi w innym życiu, w którym przeżywa światło. W tym przypadku poznanie rozpocznie się od rzeczywistości bliższej umysłowi i zakończy się na bytach od niego bardziej oddalonych. Bartłomiej zaznacza, iż odwrotnie proces poznawczy zachodzi w źrenicy oka umysłu, a mianowicie zgodnie z zasadą poznania, od tego co zmysłowe do tego, co inteligibilne, od śladu do idei wzorczej, od szczegółowego do ogólnego. Dowodem na to jest fakt, iż wszystkie przedmioty odciskają obraz we władzy poznawczej²⁰. Gdy więc złoty pierścień – jak zauważa Bartłomiej – zostanie odcisnięty w wosku, chociaż nie zostawia nic ze swej substancji, to jednak odbija formę lub obraz. Podobnie wieczna pieczęć (charakter aeternus), w której lśni idealnie cały wszechświat, odcisnie w naszej władzy umysłowej ślad podobny do owego wszechświata. Jeśli zaś pieczęć zostanie odcisnięta w wosku – podkreśla nasz autor – pozostawia odbicie tych części, które są bardziej wyraziste. Innymi słowy, to co jest w pieczęci bardziej wystające, szybciej i głębiej odciska obraz w wosku²¹. Podobny proces dostrzegamy również podczas poznawania różnych przedmiotów. Jeśli jakaś rzecz przedstawia się władzy poznawczej, to następuje ujęcie poznawcze najpierw tych części, które są bardziej widzialne i poznawalne. Analogicznie, zauważa nasz autor, urzeczywistnia się to na płaszczyźnie poznania umysłowego. Wynika z tego stwierdzenie wyżej wspomniane, iż Boża światłość tylko w ojczyźnie niebieskiej „in patria” objawi siebie i całą rzeczywistość²².

²⁰ „Nunc enim quamdiu sumus in via cognitio nostra incipit quasi e contrario, scilicet ab iis quae sunt sensitivis notiora et priora, et terminatur ad ea quae apud naturam et intellectum sunt priora et notiora. Tunc autem, dominante luce in intellectu, erit forsitan e contra, ut scilicet incipiat cognitio nostra ab iis quae apud naturam et intellectum sunt priora, et ad ea terminetur quae eisdem sunt posteriora, ut sic characterizetur in pupilla intellectualis oculi, sub debito cognoscendi ordine, forma totius universi a caractere exemplaris productivi. Ratio cuius esse potest quia omnia obiecta in cognoscitivis potentiis sibi proportionatis relinquunt similitudines suas”, tamże.

²¹ „...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 aliquid est in eo prominentius, tanto suam similitudinem cerae imprimit citius et profundius”, tamże, ss. 470–471.

²² „Et similiter quando aliquid obiectum alicui potentiae ad cognoscendum obicitur, illud a cognoscitiva potentia perpenditur prius quod in obiecto existit evidentius: quare non similiter ideale universum, quod intellectui humano erit obiectum, tanto in ipso intellectu imprimet aliquid prius vel posterius, quanto in ipso obiecto intellectus erit evidentius et cognoscibilis? In uno videtur quod sic erit. Et hic est iste ordo qui iam toties dictus est, quo scilicet lux illa divina sui et aliorum erit in patria manifestativa”, tamże, s. 471.

Kolejnym krokiem w rozważaniach Bartłomieja jest stwierdzenie, iż dusza – rozumiana jako substancja – posiada różne władze. Precyzując dodaje, iż władze niższe są podległe władzy umysłowej. Jeśli owe władze są nieposkromione w nieuporządkowanym życiu, prowadzi to do zaburzenia równowagi w mikrokosmosie. Utrudnia to spokojne przyjęcie promieni Bożego światła przez władzę umysłową²³. Natomiast gdy w duszy jedna lub więcej władz są w napięciu przez działanie, powoduje to osłabienie innych władz. Ilustruje to przykładem: gdy niższe części ludzkiego ciała potracimy czy uderzymy, to zauważymy, iż również rusza się głowa. Zdaniem Bartłomieja potwierdza to tezę, iż zakłócenia niższych władz mogą spowodować złe funkcjonowanie władzy umysłowej.

Podobnie jak w innych przypadkach Bartłomiej odwołuje się do następującego przykładu promieni słonecznych, obrazującego powyższe stwierdzenie. Obserwując działanie promieni słonecznych na poruszającą się wodę dostrzegamy, iż promienie z trudnością przenikają wodę i jej nie ogrzewają. Fenomen ten nasz uczoney wyjaśnia przy pomocy prawa załamania i odbicia światła. Inny zaś przykład dotyczy funkcjonowania narządu wzroku. Jeśli skupimy wzrok na jakimś przedmiocie i nie poruszamy źrenicą, to w naszym oku utworzy się wrażenie widzianego przedmiotu. Z tego wynika, iż posiadamy obraz widzianej rzeczy, mimo, iż jej dalej nie obserwujemy²⁴.

Przytaczając powyższy przykład Bartłomiej zaznacza, iż wrażenie widzianego przedmiotu nie utworzy się w oku, jeżeli źrenica jest zbyt ruchoma. Na płaszczyźnie duchowej możemy to stwierdzić z oczami duszy, które oglądają przedmiot, jakim jest Boże światło. Istotnie, jeśli zwierciadło naszego intelektu jest zmaćcone przez złe skłonności, to promień, jakim jest Chrystus, docierając do niego nie może zostać przyjęty. Innymi słowy, brak odpowiedniej dyspozycji umysłu odrzuca Boże oświecenie. Nasz autor podkreśla, iż niezbędnym warunkiem, by intelekt otrzymał Bożą iluminację jest zachowanie harmonii między niższymi władzami. Taką harmonię zapewnia świętość życia, która uzdolnia umysł do przyjęcia Bożego oświecenia²⁵.

Sposoby iluminacji

Kolejny problem, nad którym zastanawia się Bartłomiej, dotyczy sposobu rozchodzenia się promieni Bożego światła. Odpowiadając stwierdza, iż promienie,

²³ „Vires brutales, quae sunt in nobis sub intellectiva potentia constitutae, quando propter inordinatam hominis vitam non sunt edomitae, sed potius suae brutalitatis furore saeviunt, et ex inordinato conquassationis motu tempestatem in minori mundo inducunt, tunc, inquam, impediunt duplici via lumen divini radii super intellectivam potentiam quiete recipi”, tamże, III 3, s. 364.

²⁴ Tamże, ss. 364-365.

²⁵ „Si ergo essent huius modi brutales motus per vitae sanctitatem edomiti et ita tranquillati, ut libere possit mens intellectus sui oculum quietum praeparare ad suscipiendum divinum radium, patet quod vitae sanctitas, qua quis tunc imitaretur Dominum, redderet ipsum aptum ad suscipiendum super mentem suam lumen divinum”, tamże, s. 365.

Bartłomieja z Bolonii koncepcja iluminacji

wychodzące ze Światłości (lux), oświetlają każdy stworzony intelekt. Należy jednak wyjaśnić, iż stopień ich iluminacji zależy od miejsca zajmowanego w hierarchii intelektów. Iluminacja ta zstępuje siedmioma drogami lub sposobami. Istotnie, jeśli optyka zna siedem sposobów partycypacji materialnego światła, to Bartłomiej z Bolonii przytacza odpowiadające im sposoby partycypacji intelektów anielskich i ludzkich w Bożym świetle. Uważa on, iż uprzednie poznanie rzeczy materialnych sprzyja późniejszym analizom, odnoszącym się do bytów duchowych. Wiedza dotycząca stopni partycypacji na płaszczyźnie naturalnej pozwala lepiej zrozumieć, w jaki sposób zstępuje ze Światłości oświecenie na umysły anielskie i ludzkie²⁶. Zagadnienie to rozwiązuje w dwóch etapach. Najpierw przedstawia cztery pierwsze sposoby partycypacji na płaszczyźnie duchowej i materialnej. W zakresie bytów duchowo świecących i oświetlających wyróżnia cztery kolejne stopnie. Spośród nich miejsce naczelne zajmuje Światłość (lux), zaś wszystkie niższe stopnie są przez nią obficie oświetlane. By dobrze zrozumieć owe poziomy i stopnie należy, zdaniem naszego autora, zainteresować się rzeczami materialnymi²⁷.

Pierwszy stopień jest utworzony z bytów, które świecą, ale nie oświetlają. Bartłomiej precyzując zaznacza, iż światło, które posiadają jest zbyt słabe i nie wystarcza, by oświetlać inne rzeczy, np. szkło. Drugi stopień obejmuje byty, które świecą i oświetlają inne rzeczy położone bardzo blisko. Chodzi tutaj o niektóre świecące szlachetne kamienie, widoczne w ciemnościach. Trzeci poziom tworzą byty, które świecą i oświetlają inne rzeczy w takim stopniu, iż one stają się źródłem iluminacji dla innych. Jako przykład Bartłomiej przytacza obraz płonącego płomienia w naczyniu alabastrowym. Obserwując to zjawisko, można zauważyć, iż najpierw płomień jako źródło światła, oświetla skutecznie alabastrowe naczynie, które z kolei oświetla inne przedmioty, znajdujące się na zewnątrz. Czwarty i ostatni stopień to byty, które świecą i oświetlają inne byty, udzielając niektórym zdolności przekazywania otrzymanego światła. Bartłomiej podkreśla, iż taki byt jest źródłem (zasadą) światła, udzielanego innym bytom. Nadto zaznacza, iż doskonałym obrazem owego bytu jest słońce, które świecąc jest źródłem

²⁶ „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”, tamże, II, s. 346.

²⁷ „Ad investigationem ergo priorum quattuor modorum est notandum quod in genere rerum spiritualiter lucentium et illuminantium sunt quattuor gradus in quorum supremo est haec lux constituta, ceteris inferioribus abundantius illuminans. Qui inquam gradus ut melius a nobis comprehendantur, primo ponamus exemplum aliquorum quattuor graduum rerum sensibiliter lucentium et illuminantium”, tamże, II 1, s. 346.

światła dla wszystkich gwiazd i planet. Omawiając relację pomiędzy słońcem a księżycem, nasz autor wyraża pogląd, iż słońce, zajmując przeciwległe miejsce niż księżyc, doskonale go oświetla, co pozwala z kolei księżycowi oświetlać ziemię²⁸.

Biorąc pod uwagę analogię istniejącą pomiędzy bytami materialnymi i niematerialnymi, Bartłomiej wyróżnia także cztery stopnie partycypacji bytów duchowych w Światłości (lux).

Pierwszy stopień, analogicznie jak dla bytów materialnych, dotyczy tych osób, które niejako świecą prawdziwą wiarą i czystym sumieniem, lecz nie oświetlają innych przez proklamowanie prawdy. Co należy, zdaniem naszego autora, wyjaśniać słabym zrozumieniem prawd, w które wierzą i dlatego nie są w stanie przekazywać innym. Drugi stopień to zaś ci, którzy nie tylko wierzą, lecz nauczają innych poprzez przykład prawego życia i słowa nauki. Trzeci stopień obejmuje osoby, które nie tylko świecą światłem wiary, lecz przekazują ją innym w taki sposób, iż ci z kolei mogą oświetlać ludzi dzięki nauce otrzymanej wiary. W tym miejscu Bartłomiej przytacza przykład zaczerpnięty z życia uniwersyteckiego, a mianowicie przygotowanie doktorów i kaznodziejów przez innych doktorów. Czwarty, ostatni i najwyższy stopień w przedstawionej hierarchii, zajmuje nasz Zbawiciel, który przypisuje sobie nazwę „Światłość” (lux) (1J 1, 5). Jest on źródłem iluminacji dla niższych stopni bytu. Warto podkreślić, iż osoby, które otrzymały oświecenie od samego Chrystusa, posiadają zdolność ponownego oświecenia innych. Według Bartłomieja taką osobą jest św. Paweł²⁹.

Przechodzimy teraz do drugiego etapu wywodów franciszkańskiego uczonego, omawiającego kolejne trzy sposoby iluminacji. Podobnie jak w pierwszym etapie Bartłomiej analizuje najpierw światło cielesne, by później zainteresować się światłem duchowym. Zauważając analogię, istniejącą pomiędzy tymi rodzajami światła, stwierdza, iż owe trzy sposoby iluminacji duchowej można zrozumieć lepiej posługując się przykładami, spotykanymi przy analizie światła materialnego. Rozpoczynając rozważania przytacza stwierdzenie, zaczerpnięte z *Perspektywy* Alhazena³⁰, w którym tenże wyjaśnia, iż wzrost oświecenia przedmiotów przez światło materialne realizuje się na trzy sposoby: 1) przez przybliżenie do źródła światła oświetlanego przedmiotu; 2) przez skupienie wysyłanych promieni; 3) przez prostolinijne skierowanie promieni na oświetlany przedmiot³¹. Dalsze ana-

²⁸ Tamże, s. 347.

²⁹ Tamże, ss. 347-348.

³⁰ Alhazen, IV, nn. 4-5, s. 103n. i szczeg. n. 15, s. 111n.; cyt. za I. Squadrani, *Tractatus de luce*, s. 349.

³¹ „Sciendum ergo quod sicut in IV *Perspective* ostenditur, emanatio materialis lucis tripliciter super illuminabilia recipit augmentum, videlicet: per illuminabilis ad lucem approximationem; per radiorum emanantium aggerationem et per rectitudinalem processionem”, *Tractatus de luce*, II 2, p. 349.

lizej kontynuowane przez Bartłomieja charakteryzują bardziej dokładnie owe trzy sposoby.

By wyjaśnić pierwszy sposób, należy według naszego autora, wziąć pod uwagę promień świetlny. Występuje tutaj pewna zależność. Promień światła fizycznego posiada o tyle więcej światła, o ile bliżej źródła jest przejęty. Natomiast wskutek oddalania się rzeczy od źródła staje się coraz bardziej słaby, aż do całkowitego zaniknięcia³². Odnośnie do drugiego sposobu Bartłomiej stwierdza, iż z każdego punktu ciała świecącego rozchodzą się świetliste promienie w formie linii prostych. Jeżeli więc bardziej skupimy rozproszone promienie na czymś co winno być oświetlone, to wówczas zauważymy, iż jest oświetlone intensywniej. Potwierdzeniem tego jest stwierdzenie, zaczerpnięte przez naszego autora z *Liber de causis*³³, które mówi, że im bardziej moc jest zjednoczona, tym bardziej dąży do nieskończoności³⁴. Wyjaśniając trzeci sposób Bartłomiej podaje przykład promienia, który rozchodząc się ze źródła uderza w ciało stałe, np. mur. Wskutek kontaktu z twardym i grubym ciałem słaby promień ulega załamaniu i odbiciu. To powoduje podział promienia na dwie części. Pierwsza część rozciąga się pomiędzy źródłem światła i oświetlanym przedmiotem; w tej właśnie części promień jest skierowany ku przedmiotowi. Druga zaś część, która powstała wskutek załamania, ma swój początek w punkcie zetknięcia się pierwszej części promienia z powierzchnią ciała. Kończąc ten wywód stwierdza, iż wpływ światła jest bardziej skuteczny w pierwszej części niż w drugiej, czyli moc światła rozchodzącego się ze źródła jest większa niż światła odbitego³⁵.

Po tych rozważaniach na temat światła fizycznego, które Bartłomiej z Bolonii zaczerpnął od Alhazena, możemy przejść do analizy wspomnianych związków na płaszczyźnie iluminacji duchowej. Dokładniejsze zwrócenie uwagi pozwala nam dostrzec analogię pomiędzy światłem cielesnym a światłem duchowym. W tym miejscu nasz autor ma na myśli problem oddziaływania Bożego światła na ludzkie umysły. Analizując wcześniej światło cielesne zaznaczyliśmy, iż wzrost

³² „Radius enim lucis corporalis quanto proximior recipitur, tanto abundantius habetur; propter distare enim a principio res debilitantur et tandem corrumpuntur”, tamże.

³³ *Liber de causis*, XVI (ed. Bardenhever), s. 179; cyt za I. Squadrani, *Tractatus de luce*, s. 349.

³⁴ „Similiter etiam cum ab unoquoque puncto sensibili quod est in corpore lucido procedant radii per modum linearum imaginabilium, sciendum est quod quanto huiusmodi radii vehementius invicem amplectuntur et constringuntur super aliquod illuminabile, tanto ipsum plenius ab eis illustratur. Ratio cuius est quia omnis virtus plus unita est infinita”, *Tractatus de luce*, II 2, s. 349.

³⁵ „Similiter quantum ad tertium sciendum quod radius procedens a corpore aliquo lucido, si obviat alicui corpori solido, ut parieti vel alteri, cum pervenit ad illud, propter illius soliditatem et sui debilitatem frangitur. Sunt ergo ibi duae partes illius radii, una quarum in obiectum corpus recte tendit, alia vero ibidem fracta in obliquum tendit, et efficacior est emanatio lucis in parte recta quam in fracta, quando scilicet primo recipitur in uno et postmodum ab illo reflectitur ad aliud”, tamże.

iluminacji urzeczywistnia się na trzy sposoby. Podobnie rzecz ma się z światłem duchowym.

W pierwszym sposobie wzmoczenie oświecenia (w naszym przypadku – ludzkich umysłów) otrzymujemy przez przybliżenie się do źródła, czyli do Boga. To znaczy, że im bliżej pierwszego światła znajduje się ludzki umysł, tym intensywniej i pełniej jest oświecany. Tutaj również Bartłomiej zaznacza, iż podstawą zbliżenia ludzkiego umysłu do Boga są więzy miłości³⁶. W drugim sposobie wzrost iluminacji intelektu jest osiągany przez większe skupienie zstępujących promieni. Innymi słowy, im większe skupienie promieni rozchodzących się z pierwszego źródła światła na ludzki umysł, tym jaśniejsze oświecenie. Nadto Bartłomiej stwierdza, iż umysł, który częściej przyjmuje Boże światło, posiada większą zdolność uprawiania kontemplacji³⁷. W trzecim i ostatnim sposobie nasz autor twierdzi, iż promień Bożej iluminacji, skierowany prostolinijnie ze źródła (Boga) do kontemplującego umysłu, posiada większą moc iluminacji, niż promień odbity czy załamany. Warte podkreślenia jest również rozróżnienie między iluminacją umysłu anielskiego, a umysłu ludzkiego. Anielskie umysły zdaniem Bartłomieja zajmują najbliższy Bogu stopień w hierarchii bytowej i są wprost oświecane przez Boże światło. Natomiast ludzkie umysły czasami otrzymują to światło za pośrednictwem anielskich umysłów. To oznacza, iż moc działania światła jest mniejsza, jak to się weryfikuje ze światłem odbitym czy załamanym³⁸.

Do tych wniosków możemy zdaniem Bartłomieja dojść przez interpretację Pisma Św. Pierwszy argument za twierdzeniem, iż ludzkie umysły są czasami bezpośrednio oświecane, znajdujemy w Księdze Powtórzonego Prawa (34, 10), gdzie podkreśla się wyjątkowy charakter oświecenia Mojżesza, który jako prorok otrzymał iluminację bezpośrednio od Boga. Drugim argumentem, który uzasadnia wyciągnięte wnioski, jest wydarzenie opisane w Księdze Daniela (8, 16), z którego wynika, iż aniołowie są bardziej oświeceni niż ludzie. Daniel nie radząc sobie z wyjaśnieniem

³⁶ „Sciendum ergo quod totaliter per eundem modum intelligenda est influentia divinarum radiorum descendentium super oculum mentium humanarum, videlicet quod quanto aliquis per fortius caritatis vinculum ipsae primae luci, Deo scilicet proximior efficitur, tanto postmodum per radium divinae illustrationis, qui super eum in hac proximitate existentem emittitur, fortius et plenius illustratur”, tamże, ss. 349-350.

³⁷ „Similiter quanto huiusmodi radiorum a luce prima super intellectum descendentium vehementior fit aggeratio, eo quod ab ipso qui eos recepit frequentior fit per usitatioem contemplationem suae mentis ad divinos radios exercitatio, tanto, inquam, lucidior super mentem eius fit illuminatio”, tamże, s. 350.

³⁸ „Similiter, quantum ad tertium modum, radius divinae illustrationis, qui a Deo recte super contemplantis mentem procedit, virtuosius illuminat mentem eius quam si forte prius divinae illuminationis radius procedat recte super intellectum angelicum et postmodum, quasi fractus, reflectatur indirecte super intellectum humanum, et hoc intellige ceteris paribus”, tamże.

Bartłomieja z Bolonii koncepcja iluminacji

widzenia, otrzymał pomoc od anioła Gabriela. Stąd należy stwierdzić, iż te umysły, które znajdują się najbliżej Boga, mają wyższy stopień iluminacji³⁹.

Z przeprowadzonych analiz wynika, iż zwiększenie Bożego oświecenia na ludzki intelekt następuje przez: 1) przybliżenie się do pierwszego światła; 2) skupienie i rozradzanie promieni; 3) bezpośrednio ich przyjęcie⁴⁰.

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 cnota wiary, pokory, posłuszeństwa, świętości i miłości są przygotowaniem do otrzymania Bożego oświecenia. Z kolei zatrzymuje się na przykładzie światła słonecznego, przechodzącego przez witraż. Zauważa, że razem z promieniami zostają przeniesione również obrazy i kolory witraża. Dzięki temu w miejscu gdzie padają promienie, widzimy odbicie kolorowego witraża. Zgodnie z metodą Bartłomieja przykład ten znajduje zastosowanie w iluminacji duchowej. Dusza ludzka jest porównana do kolorowego witraża w świątyni pańskiej. Podkreśla on, iż Boże światło może oświecić cały kościół dzięki jej przezroczystości i jasności. Podobnie jak widzimy różnorodność kolorów w witrażu, tak w duszy dostrzegamy różnorodność cnót. Tak więc światło odbite w duszy oświeca innych, wysyłając swoje promienie, niosące obrazy kolorów, a mianowicie prawego działania człowieka. W nim więc z łatwością odkryjemy świecący obraz cnót⁴¹.

Kończąc rozważania Bartłomiej stwierdza, iż Zbawiciel jako „Światłość” (lux) nie kieruje swoich promieni do jednego punktu, ale je rozprasza wszędzie, jak wyjaśnia to wyrażenia: „sursum”, „deorsum”, „ante et retro”, „dextrorsum et sinistrorsum”. Następnie dokładnie je wyjaśnia, określając kierunki rozpra-

³⁹ Tamże.

⁴⁰ „...per recipientis ad ipsam primam lucem approximationem, per huiusmodi irradiationum super recipientem intellectum aggerationem ac multiplicationem, et, tertio, per immediatam ac directam eorundem susceptionem”, tamże.

⁴¹ „Et diligenter hic considera quod lux solis quando transit per aliquam fenestram vitream pulcris coloribus ornatam, simul cum radiis, qui per talem fenestram procedunt ad aliquem locum, deferuntur similitudines eorundem colorum, ita ut appareat ille locis consimilibus coloribus exornatus. Et eodem modo lux irradiationis spiritualis, quae egreditur a sole iustitiae, transiens per animam sanctam, quae est in templo Domini quasi fenestra vitrea variorum colorum pulcritudine picturata. Fenestra quidem est, quia per ipsam divina lux ingrediens irradiat intra ecclesiam; vitrea vero est, propter perspicuitatis et claritatis munditiam, sed est diversorum colorum pulcritudine summi pictoris artificio decorata quantum a sponso suo diversarum virtutum varietate est circumamicta. Haec inquam lux in tali anima recepta, dum radios suos foras emittit ad illuminationem proximorum, secum defert foras relucentes imagines intrinsecorum colorum. Transparet enim in affatu, gestu et actu imago quaedam illius naturae virtutis quae viget in affectu”, *Tractatus de luce*, IV 2, ss. 373-374; por. E. Guidubaldi, *Dante europeo, II. Il Paradiso come universo di luce (la lezione platonico-bonaventuriana)*, Firenze 1966, s. 419.

szania promieni. Pierwszy termin „sursum” oznacza, iż Chrystus jako „lux”, będąc na ziemi nie opuścił niebios, zaś drugi „deorsum” mówi o iluminacji skierowanej do otchłani. Boża łaska, bezinteresowny i oświecający Boży wpływ na duszę, dotknęła Ojców w otchłani. Kolejne kierunki oświecenia ze strony Chrystusa są określone terminami „ante et retro”. Pierwszy należy rozumieć jako iluminację patriarchów i proroków, a drugi jako oświecenie Apostołów i Ojców Kościoła. Wśród wyrażen, precyzujących kierunki rozchodzenia się promieni, ostatnie miejsce zajmują „dextrorsum et sinistrorsum”, które określają wybranych i potępionych, chociaż z różnymi skutkami. Dla wybranych jest to iluminacja niosąca szczęśliwość, dla odrzuconych jest oświeceniem udzielonym na próżno⁴².

* * *

Gdybyśmy chcieli jednym zdaniem streścić wyniki naszych rozważań, to należałoby stwierdzić, że Bartłomiej z Bolonii rozstrzygnął zagadnienie iluminacji w duchu szkoły franciszkańskiej. Teoria ta wiąże się z tradycyjną augustyńską doktryną egzemplaryzmu, która przyjmuje, iż Bóg stwarzając stwarza według wzorów, które ma w swoim umyśle. Uczni franciszkańscy przyjmują, iż w procesie poznania każdy przedmiot ma swoją relację nie tylko do swojego umysłu, kiedy poznawczo go ujmujemy, ale ma też swoją relację, bez względu na to, czy ją ujmujemy czy nie, do swojego wzorca w umyśle Bożym. Zatem, każda rzecz, o ile temu wzorcowi odpowiada, o tyle jest prawdziwa, w sensie nie tyle poznawczym, ile w sensie ontycznym. Człowiek, chcąc czy nie, jakoś to odkrywa dzięki Bożemu oświeceniu. Owo odsłanianie przez Boga tej szczególnej relacji nazywamy teorią iluminacji. Warto sobie uświadomić, iż Bartłomiej rozwiązując problem iluminacji zajmuje postawę scholastyczną, czyli postawę łączącą wiarę z rozumem, tak, że wierze przyznaje pierwszeństwo, ale dąży do zrozumienia tego, w co wierzy. Dlatego łączy swoją filozoficzną argumentację z teologią Boskiej iluminacji czy nawet z życiem duchowym. Dla naszego autora Pismo Święte stanowi wyciąg wszelkiej prawdy. Szuka więc w nim zobrazowania przyjętych na płaszczyźnie filozoficznej twierdzeń.

⁴² „Iterum etiam lux ista ad similitudinem corporalis lucis non tamen in unam partem, ut dictum est, sed in omnem radios suos aequaliter diffundebat, videlicet sursum, deorsum, ante et retro, dextrorsum et sinistrorsum. Sursum vero, quia in terris manens et caelestia non relinquens, ibidem illuminabat Patres in limbo manentes: constat enim quod super eis erat gratia divina, et haec, ut dicunt, est gratuita et luminosa influentia Dei in anima, quod ab eo erat illuminatio praedicta. Illuminabat autem ante et retro, quia qui ante ierant scilicet Patriarchae et Prophetae et post eum Apostoli et viri apostolici ab eo illuminati fuerunt. Dextrorsum vero et sinistrorsum illuminabat, id est, electos, et reprobos: hos tamen scilicet electos, illuminatione gratos faciente, illos vero, scilicet reprobos, alia luminis influentia, saltem gratis data”, tamże, I 3, ss. 237-238; por. E. Guidubaldi, *Dante*, s. 418.

Summary

*Bartholomew from Bologna (died after 1294)
and His Concept of Illumination*

If one was to summarize in one sentence the results of our studies, it would have to be stated that Bartholomew from Bologna unraveled the subject of illumination in the spirit of the Franciscan school. This theory is related to Augustinian tradition of exemplaristic doctrine, which states that God creates according to His designs. The Franciscan scholars accept that in the process of learning every individual has a relation not only to his intellect, understood cognitively, but this individual has this relation regardless if it is perceived or not in relation to God's design. Therefore all things corresponding to this design are real as much in the learning sense as in the ontological sense. The man, wanting or not, discovers it thanks to illumination by God. The God's revelation of this particular relation is called theory of illumination. One should realize that Bartholomew, in unraveling the problems of illumination, accepts the scholastic position, joining faith with intellect in a way that gives faith a priority but attempts to understand articles it believes in. It is joining therefore philosophical argumentation with the theology of illumination by God or even with spiritual life. For our author, the Holy Scriptures represent the summary of all truths. He is searching in it for their realization within philosophical realms. (msc)