



Agnieszka Kijewska

Historyk filozofii starożytnej i średniowiecznej, kierownik Katedry Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej KUL. W swojej pracy naukowej zajmuje się dziejami starożytnego i średniowiecznego neoplatonizmu, a w szczególności twórczością św. Augustyna, Boecjusza, Jana Eriugeny, szkoły w Chartres i Mikołaja z Kuzy. W czasie wolnym lubi zwiedzać muzea, czytać literaturę piękną, słuchać muzyki i uprawiać ogródek.

Słowa kluczowe: św. Bernard z Clairvaux, Boecjusz, mikrokosmos



Ilustracja: Bartolo di Fredi, *Stworzenie Adama*, fresk w Kolegiacie w San Gimignano, 1356

#18. Człowiek jako mikrokosmos i jako obraz Boży – św. Bernard z Clairvaux

Wielu autorów wieków średnich, przyrównując strukturę bytu ludzkiego do struktury kosmosu, nie traciło jednak z oczu tej fundamentalnej prawdy wyrażonej w Księdze Rodzaju, że człowiek został stworzony na „obraz i podobieństwo Boże” (Rdz 1, 26n.). Ten fakt przesądza o szczególnej godności człowieka wśród pozostałych widzialnych stwo-

rzeń, które są jedynie znakiem (*vestigium*) Boskiego Artysty. To nauczanie o człowieku jako Bożym obrazie św. Bernard z Clairvaux uczynił ośrodkiem swojej refleksji oraz fundamentem chrześcijańskiego sokratyzmu i humanizmu. Do pełnego odsłonięcia tego obrazu w strukturze bytu ludzkiego i do aktualizacji Bożego podobieństwa miały prowadzić ćwiczenia

duchowe stanowiące istotę filozofii Bernarda (por. Tichy 2017, s. 194 i n.).

Teologia jako kontemplacja

O Bernardzie z Clairvaux w podręcznikach historii filozofii wspomina się zwykle jedynie w kontekście jego gorącej polemiki z Abelardem i innymi zwolennikami dialektyki. Warto jednak pamiętać, że cały żar, z jakim

Rozpocznę te rozważania cytatem z pism Mikołaja z Kuzy (1401–1464), o którym chciałabym jeszcze napisać nieco później, niemniej pewien fragment jego dzieła *O przypuszczeniach* (*De coniecturiis* 143) doskonale wyraża problem streszczony w tytule tego eseju: „Jako że człowiek tworzy przypuszczenia na temat wszystkiego, czego dosięga zmysłem albo rozumem, albo intelektem, i gdy spostrzega, że te władze są streszczone w jego jedności, to zakłada, że na sposób ludzki może przejść ku wszystkim rzeczom. Albowiem człowiek jest bogiem, ale nie w sensie absolutnym, ponieważ jest człowiekiem, a więc jest człowieczym bogiem. Człowiek jest także światem, ale nie jest wszystkimi rzeczami w sposób streszczony, skoro jest człowiekiem, dlatego człowiek jest mikrokosmosem albo człowieczym światem. A więc obszar jego człowieczeństwa obejmuje w swojej człowieczej mocy zarówno Boga, jak i cały świat” (2002, s. 168–170).

Bernard rzucił się w tę dyskusję wynikał z chęci obrony określonej formy teologii, która była pojęta jako przekraczająca rozum kontemplacja i nie mogła być zredukowana do jednej z nauk rozumowych (por. Leclercq 1997, s. 255). Co ciekawe, tak właśnie Boecjusz pojmował rolę i miejsce teologii wśród pozostałych nauk filozoficznych, ale zwolennicy dialektyki bardziej skupili się na racjonalnej (aksjomatycznej) metodzie konstruowania tej nauki niż na jej celu. Bernard stanął zatem w obronie tej teologii monastycznej, która nie była czystą spekulacją, ale także i przede wszystkim praktyką życia, „szkołą służby Pańskiej”, według definicji wziętej z *Reguły św. Benedykta* (św. Benedykt 2010, s. 21) – tekstu, który formował duchowość monastyczną wczesnego średniowiecza.

Wiadomości o życiu Bernarda czerpiemy przede wszystkim od jego bliźniego współpracownika, Wilhelma

z Saint-Thierry oraz od dawnego ucznia Abelarda, Gotfryda z Auxerre. Bernard urodził się zapewne w roku 1091 w zamku Fontaine jako trzeci syn Teclina oraz Alethy z rodu Montbard mającej przemożny wpływ na losy syna, który – ówczesnym zwyczajem – do siódmego roku życia pozostawał pod wyłączną opieką matki. Potem nie był – jak jego starsi bracia – przyuczony do fachu rycerskiego, ale oddano go do szkoły kanoników regularnych w Châtillon-sur-Seine, gdzie uczył się sztuk wyzwolonych, w tym z pasją zgłębiał dziedzictwo antyku i ówczesną literaturę rycerską. Biografie podają, że już jako dziecko Bernard doświadczał wizji, zwłaszcza tych związanych z Narodzeniem Pańskim. Dlatego autor jego biografii, Pierre Aubé, tak go scharakteryzował:

» Skrajnie nerwowy temperament i nadwrażliwość, pozosta-

jące w ścisłej harmonii ze światem nasyconym obrazami, wydają się wyjaśniać te nagłe objawienia przedwczesnego i przewyższającego nas geniuszu (2019, s. 35).

Punktem zwrotnym w życiu tego niezwykle młodego okazała się śmierć jego matki, co było dla niego prawdziwym ciosem. Mimo tego, że rodzina kusła go perspektywą studiów w Niemczech, Bernard – podobnie jak wcześniej św. Benedykt – postanowił cofnąć „nogę, którą już niejako postawił na progu świata” (św. Grzegorz Wielki 2010, s. 117) i osiąść w nowo powołanym opactwie Cîteaux słynącym z ascezy i rygorystycznego wcielenia w życie *Reguły św. Benedykta*. Nie przybył tam jednak sam, lecz z ponad trzydziestoosobową grupą, w której był jego wuj, bracia i dalsi krewni. W roku 1115, po zaledwie trzech latach formacji

Warto doczytać

- P. Aubé, *Św. Bernard z Clairvaux*, tłum. Ł. Maślanka, Warszawa 2019.
- Bernard z Clairvaux, *Kazania do „Pieśni nad Pieśniami”*, tłum. R. Tichy, [w:] *Wszystko to ze zdziwienia. Antologia tekstów z XII wieku*, M. Frankowska-Terlecka (red.), Warszawa 2006, s. 203–239.
- Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, tłum. M. Antczak, G. Kurylewicz, Kęty 2006.
- Św. Benedykt, *Reguła św. Benedykta*, tłum. A. Świderkówna, Kraków-Tyńiec 2010.
- Św. Grzegorz Wielki, *Dialogi. Księga druga*, tłum. A. Świderkówna, Tyńiec 2010.
- J. Leclercq, *Miłość nauki a pragnienie Boga*, tłum. M. Borkowska, Tyńiec 1997.
- Mikołaj z Kuzy, *De coniecturis*, [w:] *Philosophische-theologische Werke*, t. 2, Hamburg 2002.
- Seneka, *O życiu szczęśliwym*, tłum. L. Joachimowicz, [w:] *Dialogi*, Warszawa 1963.
- R. Tichy, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe w średniowieczu. W odpowiedzi Pierre'owi Hadot*, [w:] *Therapeia, askesis, meditatio. Praktyczny wymiar filozofii w starożytności i średniowieczu*, red. K. Łapiński, R. Pawlik, R. Tichy, Warszawa 2017, s. 189–217.
- R. Tichy, *Mistyczna historia człowieka według Bernarda z Clairvaux*, Poznań 2011.

zakonnej, Bernard został wysłany do Szampanii, aby założyć nowe opactwo w dzikiej, odludnej dolinie, uważanej za siedzibę rozbójników, a zwanej „Doliną goryczy”. Bernard wznosił tam wkrótce opactwo, któremu przewodził do końca swego życia, a jego mieszkańcy, zauroczeni pięknem tego miejsca, nazwali je „Jasną doliną” (*Clara Vallis* – Clairvaux). Wysiłki Bernarda wspierał biskup Châlons-sur-Marne, wybitny filozof, niegdyś niefortunny mistrz Abelarda, Wilhelm z Champeaux. W roku 1108 powołał on zgromadzenie kierujące się *Regułą św. Augustyna*, które w roku 1113, o czym już pisałam, zostało przekształcone w opactwo św. Wiktora. Wydaje się, że Wilhelma i Bernarda już od pierwszego spotkania połączyła silna więź duchowa i aż do śmierci tego pierwszego w 1121 roku wspierali się wzajemnie tak, że „byli już jednym sercem i jedną duszą w Panu” (Aubé 2019, s. 92).

W Clairvaux Bernard usiłował znaleźć miejsce, gdzie „pod okiem najwyższego Świadka” mógłby przebywać sam ze sobą (św. Grzegorz Wielki 2010, s. 125), niemniej tzw. „świat” nie pozwalał mu zapomnieć o sobie. Ta sfera jego aktywności jest równie imponująca, co niejednokrotnie kontrowersyjna: Bernard wspierał templariuszy i był współautorem ich reguły (1129 r.), występował w obronie papieża Innocentego II przeciw antypapieżowi Anakletowi II i w 1138 roku przyczynił się do zakończenia schizmy. W roku 1146 w żarliwych kazaniach – z kulminacyjną mową na wzgórzu w Vezelay w wielkanocny poranek 31 marca – nawoływał do podjęcia wyprawy krzyżowej, ale niepowodzenie tej krucjaty stało się dla niego źródłem bólu i wątplenia (Aubé 2010, s. 546–563, Tichy 2011, s. 15–17). Rafał Tichy tak podsumowuje ten okres:

„Wbrew pozorom jednak to właśnie boleść podróży i wygnania przyczyniały się do jego postępu na mistycznej drodze. W pewnym sensie jest to zgodne z logiką opisywanej przez niego samego duchowej

odysei poszukiwania Boga. Rozdarcia i kryzysy, które przeżywał, nie pozwalały mu spocząć na laurach kontemplacji, powodowały duchowe napięcie pozwalające wciąż iść dalej, wciąż gubić i odnajdywać Oblubieńca, wciąż szukać Go na nowo (2011, s. 18).

Ku Formie wszystkich form

Po powrocie do Clairvaux z jednej ze wspomnianych wypraw w 1135 roku Bernard zamyka się w pustelni i rozpoczyna pracę nad „mistycznym arcydziełem” – *Kazaniami o pieśni nad pieśniami*. Zarysowana tam droga mistycznego wstępowania ma za swój fundament określoną wizję człowieka, który, składając się z ciała (*corpus*) i duszy (*anima*), właśnie tam nosi odcisnięty obraz (*imago*) i podobieństwo (*similitudo*) Stwórcy. Doskonałym Obrazem, równym Ojcu (*aequalitas*) – co podkreślał już św. Augustyn – jest Syn-Słowo, natomiast dusza ludzka przyjmuje obraz i podobieństwo „na swoją miarę” (*ad mensuram*), dlatego też Bernard porównuje ten doskonały Obraz-Słowo i duszę, która jest „na obraz”:

„Cóż ma bowiem wspólnego dusza i Słowo? Otóż łączy je wiele i to na najróżniejsze sposoby. Po pierwsze, bez wątplenia natury ich do tego stopnia są spokrewnione (*cognatae*), iż jedna jest Obrazem (*imago*), druga zaś jest uczyniona „na obraz” (*ad imaginem*). Następnie to pokrewieństwo duszy jest podobieństwo (*similitudo*), albowiem została uczyniona nie tylko „na obraz”, ale i „na podobieństwo” (*ad similitudinem*). Pytasz więc teraz: „W czym dusza podobna jest Słowu?” [...] Obraz jest bowiem ową sprawiedliwością ze sprawiedliwości, mądrością z mądrości i prawdą z prawdy, tak jak jest ze światła światłem, a z Boga Bogiem. Dusza zaś nie jest żadną z tych rzeczy, gdyż nie

jest obrazem. Jednak jest do tego wszystkiego zdolna (*capax*) oraz kierowana ku temu wielkim pragnieniem (*apptenes*) i właśnie o tym mniej więcej mówi określenie „uczyniona na obraz”. Jest zatem wzniosłym stworzeniem w swej zdolności do rzeczy wzniosłych, a w ich nieprzeartym pragnieniu stworzeniem noszącym insygnia prawości (Bernard z Clairvaux 2006).

Dusza ludzka jest zdolna do zwrócenia się całą mocą swego pragnienia ku Najwyższemu Dobru, ale niestety, tak jak Ewa, skierowała się ku temu, co przemijające i śmiertelne, a co tak naprawdę nie jest jej własnością.

„To, co naprawdę jest twoje, pochodzi skądinąd i jest innego rodzaju, albowiem jest wieczne i pochodzi z wieczności. Dlaczego deformujesz właściwą formę twojej duszy, odciskając w niej formę obcą? W istocie bowiem dusza obawia się stracić to, co z taką przyjemnością posiada, a strach ten jest jak intensywny kolor, który zabarwia i ukrywa pod swą powierzchnią jej wolność, czyniąc duszę niepodobną do niej samej. O ileż bardziej godne jej pochodzenia byłoby, gdyby niczego nie pożądała i niczego nie musiała się bać. Wtedy dzięki wrodzonej sobie wolności nie dopuszczając do siebie niewolniczego strachu, zachowałaby całą swą moc i całe piękno! (Bernard z Clairvaux 2006, s. 228).

Ten piękny fragment w niezwykle obrazowy sposób pokazuje de-formację i jakby niewłaściwe „zabarwienie” duszy, która, pragnąc tego, co nie odpowiada jej godności, co jest „poniżej” jej bytowego statusu, sama zaprzęga się w niewolę swoich namiętności. Jest to ciekawa lekcja ze stoickiej etyki, którą „odrobił” już w swoim *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* Boecjusz:

„Bo kto drży z lęku lub z pragnienia się trzęsie./ kto jest chwiejny, słaby i sobą nie włada./ ten odrzucił tarczę, opuścił szaniec i bierze/ łańcuch, na którym zaczyna go prowadzić ktoś (2006, s. 32).

Pani Filozofia, która, diagnozując chorobę Boecjusza, stwierdza, że zapomniał on samego siebie, przystałaby zapewne na wysnuty później przez Bernarda wniosek:

„Dlatego dusza, która jest niepodobna do Boga, jest też niepodobna do siebie (Bernard z Clairvaux 2006, s. 230).

Niemniej to nabyte „niepodobieństwo” nie jest w stanie całkowicie wymazać naturalnej formy duszy. W istocie dusza nie porzuciła swej pierwotnej, wrodzonej formy, ale przyodziła się w formę obcą, pochodzącą z miejsca tułaczki.

„Forma dodana, nakładając się

na wrodzoną, mogła ją wprowadzić przyćmić, ale nie usunąć (Bernard z Clairvaux 2006, s. 226).

Jedyną drogą odzyskania utraconego piękna – formy i foremności – jest zwrócenie się dla upodobnienia ku Formie wszystkich form, ku Słowu Bożemu, a wszystko to Bernard wykląda w kontekście egzegezy *Pieśni nad Pieśniami* (7, 11):

„Oto zaś wołanie Poszukującego: „Wróć się, o Szulamitko, wróć się, abyśmy mogli na ciebie patrzeć”. Ten, który nie widział jej wówczas, gdy była do Niego niepodobna, będzie patrzeć na nią, kiedy stanie się do Niego podobna i wtedy też pozwoli jej patrzeć na siebie (Bernard z Clairvaux 2006, s. 232).

Istotnym elementem tej drogi powrotu jest poznanie siebie oraz od-

rzucenie fałszywych wyobrażeń o sobie i o świecie. Ten swoisty sokratyzm i humanizm stanowił istotny element chrześcijańskiego ćwiczenia duchowego, a św. Bernard stanął tutaj w jednej linii idącej od najznakomitszych filozofów starożytnych, którzy jak Seneka pytają nas:

„Cóż nam bowiem przeszkadza powiedzieć, że życie szczęśliwe polega na tym, że duch jest wolny, wzniosły, nieustraszony, niezłomny, niedostępny dla lęku, niedostępny dla żądy? Istnieje dla niego jedno dobro – prawość, jedno zło – nikczemność, wszystko zaś inne jest dla niego kramem bezwartościowych rupieci, które szczęścia w życiu ani nie powiększają, ani nie pomniejszają, a ich przybytek, jak i ubytek następuje bez korzyści, równie jak i bez szkody dla najwyższego dobra (1963, s. 116).



Ilustracja: Szwarczenie Adama, mozaika, XII-XIII w., Katedra Wniebowzięcia NMP w Montreale

Najnowszy numer



Tu nas znajdziesz

Serwis Filozofuj!



Filozofuj @ facebook



Filozofuj @ instagram



Filozofuj @ twitter

