

- **Mysł filozoficzno-teologiczna**
- **Wpływ**

BONAWENTURA (Giovanni Fidanza) — teolog, filozof, doktor Kościoła zw. doctor seraphicus (do początku XV w. doctor devotus), ur. ok. 1217 w Bagnoregio, zm. 15 VII 1274 w Lyonie.

Początkowo kształcił się prawdopodobnie we franciszkańskim klasztorze w Bagnoregio; 1236–1242 studiował na wydziale artium w Paryżu, gdzie w 1243 wstąpił do zakonu; 1243–1248 studiował teologię pod kierunkiem Aleksandra z Hales (do 1245) oraz Jana z La Rochelle, Wilhelma z Melitony, Odon Rigauda.

W latach 1248–1250 był bakałarzem biblijnym; 1250–1252 — bakałarzem wykładającym *Sentencie*; 1253 uzyskał licencjat z teologii; konflikt między zakonami żebrzącymi a duchowieństwem diecezjalnym i uniwersytetem spowodował, że dopiero w 1257 na interwencję papieża Aleksandra IV paryski wydział teologii oficjalnie uznał stopień naukowy B. W 1257–1274 był generałem zakonu; ze względu na interpretację, obronę i organizację życia franciszkańskiego nazwano B. drugim założycielem zakonu. W sporach wewnętrznych zakonu o interpretację ubóstwa zajmował stanowisko umiarkowane. Skodyfikował dotychczasowe prawodawstwo (*Constitutiones narbonnenses* stały się od 1260 podstawą prawną zakonu). Bronił ideału życia franciszkańskiego i zakonu przed skrajnym spirytualizmem i wpływami joachimizmu; na ataki przeciw zakonowi żebrzącemu Wilhelma z Saint-Amour odpowiedział w *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica* (przed 1256), a Gerarda z Abbeville w *Apologia pauperum* (ok. 1269). Dzięki interwencji B. i Piotra z Tarentaise konstytucja Soboru Lyonńskiego *Religionum diversitatem*, znosząca zakony żebrzące, których reguły zostały zatwierdzone po Soborze Laterańskim IV, nie dotyczyła franciszkanów i dominikanów. W seriach konferencji *Collationes de 10 praeceptis* (1267), *Collationes de 7 donis Spiritus Sancti* (1268) i *Collationes in Hexaëmeron* (1273) zwalczał błędne tezy awerroizmu. W 1265 nie przyjął nominacji na bpa Yorku; 1273 papież Grzegorz X mianował go bpem Albano i kardynałem; na tym stanowisku odegrał B. ważną rolę w zorganizowaniu Soboru Lyonńskiego (1274) oraz w przygotowaniu i zawarciu unii z grekami. B. kanonizował 14 IV 1482 papież Sykstus IV, zaliczając go równocześnie w poczet doktorów Kościoła; uroczystego ogłoszenia B. doktorem Kościoła dokonał papież Sykstus V 14 III 1588. Święto 15 VII, do 1969 14 VII.

Ważniejsze dzieła B.: filozoficzno-teologiczne — *Commentaria in IV libros Sententiarum* (1250–1252); *De reductione artium ad theologiam* (1250–1257 lub 1273–1274); *Breviloquium* (przed 1257); *Collationes de 10 praeceptis* (1267); *Collationes de 7 donis Spiritus Sancti* (1268); *Collationes in Hexaëmeron* (1273); egzegetyczne — *Commentarius in Evangelium sancti Lucae* (1248–1250); ascetyczno-mistyczne — *Itinerarium mentis in Deum* (1259); *De triplici via* (ok. 1259); *Lignum vitae, Soliloquium* (ok. 1259); dotyczące zakonu — *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica* (ok. 1255); *Apologia pauperum* (ok. 1269); *Constitutiones narbonnenses* (1260); *Legenda maior, Legenda minor sancti Francisci* (ok. 1261); kaznodziejskie — *Sermones de tempore, de Sanctis, de beata Virgine Maria, de diversis*.

Wyd. kryt. dzieł B. ukazało się pt. *Doctoris seraphici sancti B. Opera omnia* (I–X, Q 1882–1902). F. Delorme wydał inną (niż w wydaniu krytycznym) redakcję *Sancti B. Collationes in Hexaëmeron et bonaventuriana quaedam selecta* (Q 1934).

Questions disputées de caritate, de novissimis, nie zamieszczone w *Opera omnia*, wydał krytycznie P. Glorieux (P 1950). Wykaz dzieł B. odkrytych po ukazaniu się wydania krytycznego podał J. G. Bougerol, *Introduction [racute] l'étude de saint B.* (Tou 1961, 246–250; m.in. bardzo ważny odkryty w Asyżu kodeks 186 z notatkami B. do *Sentencji*). Krytyczne wydanie częściowe *Sancti B. opera theologica selecta, editio minor* (I–V, Q 1934–1964), *Tria opuscula: Breuiloquium, Itinerarium mentis in Deum, De reductione artium ad theologiam* (Q 1938), *Decem opuscula ad theologiam mysticam spectantia* (Q 1949), *Sancti B. Legenda duae de vita sancti Francisci Seraphici* (Q 1923). Z tłum. ze względu na obszerne wprowadzenie i bibliografię ważne jest wyd.: L. Amorós, B. Aperribay, M. Oromi, *Obras de san B.* (I–VI, Ma 1945–1949).

Myśl filozoficzno-teologiczna. Źródłem filozofii i teologii B. była myśl Platona, Arystotelesa, Pseudo-Dionizego Areopagity i wiktorynów, zwł. jednak myśl Augustyna. B. był twórcą najpełniejszej syntezy augustynizmu XIII w. Jego rozważania dotyczyły konkretnego człowieka, stworzonego w porządku nadprzyrodzonym, wyposażonego w dążenia, które jedynie w tym porządku znaleźć mogą pełne zaspokojenie. Opierając się na doświadczeniu potocznym, naukowym, historycznym i religijnym, dochodził do pierwszej przyczyny — Boga, który stanowi ostateczną odpowiedź także na pytania czysto filozoficzne. Wysiłek rozumu prowadzić miał do miłości, zamieniać się w modlitwę i zjednoczenie z Bogiem. Z bonawenturiańskiej syntezy przebija osobowość jej twórcy, przeniknięta duchem Franciszka z Asyżu.

Filozofia, jaką uprawiał B., różni się formalnie od teologii, ale jest wewnętrznie jej podporządkowana i dlatego tych dwóch dziedzin nie należy rozdzielać; chociaż na drodze filozoficznej można poznać niektóre prawdy w sposób pewny, bez teologii nie da się rozwiązać w pełni nawet czysto filozoficznych problemów, np. zagadnienia celu człowieka i środków do jego osiągnięcia (ponieważ cel ten i środki mają charakter nadprzyrodzony), ostatecznej przyczyny (Boga w nim samym nie można poznać tylko rozumem). Tak rozumiana filozofia jest niezbędna do uprawiania trzech rodzajów teologii: spekulatywnej, symbolicznej i mistycznej.

B. wyróżnił trzy rodzaje poznania: 1) zmysłowe poznanie rzeczy materialnych, polegające na tym, że podczas działania przedmiotu na zmysły władza poznawcza w sposób immanentny wytwarza podobieństwo rzeczy (*species sensibilis*); 2) naukowe poznanie rzeczy materialnych w procesie intelektualnej abstrakcji, rozumianej jednak nie po arystotelesowsku, jakkolwiek wyrażonej w terminologii Arystotelesa: proces abstrakcji jest reakcją intelektu wobec wyobrażenia, a podobieństwo poznawcze (*species intelligibilis*) — samym intelektem zdeteminowanym wg przedmiotu. Intelekt czynny i możliwościowy to ta sama władza, różnie nazywana zależnie od funkcji spełnianej w procesie poznania. W obydwu rodzajach poznania przedmiot przynajmniej ubocznie jest przyczyną poznania; zapewnia to poznaniu obiektywność; 3) mądrościowe (*sapiencialne*) poznanie bytów duchowych dzięki oświeceniu (*iluminacja*). Iluminacja polega na zestawieniu idei przedmiotu z ideą wzorczą w Bogu, czyli jest oglądem rzeczy w ich wiecznych racjach; stąd 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 in-

tuicyjny ogląd Boga w tym życiu. Poznaje się natomiast zawsze w odniesieniu do Boga, ujętego jako rzeczywistość konkretna i nieskończona, będąca kresem poznania i porządku bytu (*contuitio*).

Istnienie Boga uważał B. za oczywiste, gdyż ideę Boga zakłada każde intelektualne działanie, a obecność Boga w duszy jest podstawą wiedzy o nim; skoro Bóg jest czystym bytem, mówić, że Bóg jest Bogiem, znaczy twierdzić, że istnieje — *si Deus est Deus, Deus est* (tak B. ujął dowód ontologiczny Anzelmą z Canterbury w *De mysterio Trinitatis*, I, 1, 29; V, 15). Można wszakże dyskursywnie dowodzić istnienia Boga w oparciu o zasadę przyczynowości sprawczej, celowej oraz potrzebę ładu. Ponieważ jednak obranie punktu wyjścia nie ma wpływu na stwierdzenie istnienia Boga, B. zmierzał raczej do mnożenia punktów widzenia, z których dostrzec można Boga, niż do prowadzenia do niego kilkoma utartymi szlakami; nie interesowała go technika i kształt dowodów. Nierozdzielnie złączona z naturą ludzką jest afirmacja istnienia Boga, a nie zrozumienie jego istoty; istotę Boga można ująć w sposób naturalny częściowo drogą negacji i afirmacji, w stworzeniach i poprzez stworzenia, drogą miłości i rozumu.

Bóg, będąc pełnią bytu i szczęścia, wystarcza sam sobie; Bóg jest także miłością i dlatego stworzył świat i człowieka, by dać stworzeniu uczestnictwo w swoim bycie i szczęściu. Stworzenie jest wolnym dziełem Boga i dokonało się w czasie; choć faktycznie prawdę tę poznali ludzie dzięki Objawieniu, można ją udowodnić za pomocą argumentów rozumowych, gdyż teza o świecie istniejącym odwiecznie jest w sobie sprzeczna. Rzeczy zostały stworzone w czasie wg idei wzorczych tkwiących odwiecznie w umyśle Bożym. Najpierw stworzył Bóg materię, następnie w ciągu sześciu dni stworzenia umieścił w niej racje zarodkowe (*rationes seminales*), czyli ukształtowane na wzór idei Bożych, a tkwiące potencjalnie w materii formy substancjalne, ujawniające się w miarę powstawania nowych indywiduów danego gatunku i kierujące jego rozwojem. Tylko Bóg jest bytem z siebie; wszystko inne jest bytem o tyle, o ile uczestniczy w bycie Boga jako jego ślad, obraz lub podobieństwo. Poza Bogiem każdy byt składa się z metafizycznego elementu możliwościowego, czyli materii, i aktywnego, czyli formy. Materia, pojęta jako element metafizyczny wprowadzający ograniczenie w bycie, może być duchowa lub cielesna, zależnie od tego, czy byt, którego jest elementem konstytuującym, jest lub nie jest fizycznie złożony. Byt stanowi jedność dzięki połączeniu materii i ostatecznej formy substancjalnej, ale to nie wyklucza obecności w jednym bycie wielu form niższych i substancji niepełnych, np. pierwszą, wspólną dla wszystkich ciał jest forma światła.

Człowiek jest jednością powstałą ze zjednoczenia dwu substancji niepełnych: duszy i ciała, połączonych z sobą jak forma z materią; jednak i ciało, i dusza złożone są z materii i formy, gdyż inaczej dusza po oddzieleniu od ciała byłaby niezdolna do własnej aktywności; dusza w sposób naturalny dąży do trwałego zjednoczenia z ciałem, stąd konieczność ostatecznego zmartwychwstania ciał. Władze duszy stanowią jej istotę i sprowadzają się do intelektu i woli. Osąd intelektu umożliwia rozumny wybór, nie pociąga jednak za sobą w sposób konieczny decyzji woli, ponieważ jest ona ze swej natury władzą wolną, a racją jej wolności jest otwarcie na każde dobro, także na dobro nieskończone. Dusza jest nieśmiertelna z natury (zwł. z racji celu i fizycznej niezłożoności);

równocześnie jej nieśmiertelność jest darem łaski; nie ma w tym sprzeczności, gdyż pierwotne przyporządkowanie duszy nadprzyrodzonemu celowi domaga się takiej konstytucji naturalnej, by zdolna była przyjąć nieśmiertelność. Ostatecznym celem człowieka jest wieczna szczęśliwość; polega ona na uczestnictwie człowieka w nieskończonym poznaniu, a zwł. w nieskończonej miłości Boga; jest równocześnie pełnym zaspokojeniem otwartych na nieskończoność władz duszy. Jest to naturalny cel człowieka, osiągalny jednak w sposób nadprzyrodzony dzięki łasce. Współpracując z łaską, człowiek może sobie szczęśliwość wysłużyć (B. przyjmował istnienie czynów moralnie obojętnych, tzn. dobrych w sobie, ale wykonanych bez nadprzyrodzonej intencji). Wartość moralną czynu osądza sumienie, które działa w porządku poznawczym, oraz działająca w porządku woli syndereza, która czyni wyrzuty z powodu popełnionego zła i w sposób naturalny pobudza i kieruje wolę ku dobru; sumienie może być błędne, syndereza nie.

Całą naukę B. można określić jako zaangażowany opis powrotu człowieka do Boga. Grzech pierworodny zniszczył stan, w którym człowiek cieszył się doskonałą wizją bytów poza sobą — rzeczy, w sobie — duszy, ponad sobą — Boga. Ponieważ grzech jest pewnego rodzaju unicestwieniem, powrót do pierwotnego stanu jest możliwy dzięki nowemu stworzeniu w Jezusie Chrystusie, jedynym pośredniku łaski i celu drogi uświęcenia. Chrystus-Człowiek jest także ukoronowaniem dzieła stworzenia: dlatego wcielenie nastąpiłoby również, gdyby nie zaistniał grzech pierworodny. Chrystus udziela łaski, on przez cnoty teologiczne i kardynalne przywraca duszy pierwotną prawość, przez dary Ducha Świętego usposabia do doskonałości, przez błogosławieństwa do niej prowadzi. Dusza „powtórnie” stworzona i ubogacona zmierza trzema drogami do doskonałości; drogi są zhierarchizowane, ale nie w rozumieniu Plotyna czy Pseudo-Dionizego Areopagity, gdyż są to akty skierowane ku osiągnięciu podstawowych elementów doskonałości, a ich praktykowanie rozpoczyna się równocześnie: 1) droga oczyszczenia polega na aktywnym oczyszczeniu duszy głównie przez rozmyślanie, modlitwę, kontemplację, praktykę cnoty pokory, rozpamiętywanie męki Chrystusa; 2) droga oświecenia polega na poznaniu Chrystusa i Bożej ekonomii zbawienia w świetle wiary i daru mądrości; zasadniczym środkiem jest naśladowanie Chrystusa, najwyższą formą naśladowania — praktyka rad ewangelicznych, zwł. ubóstwa; z naśladowaniem Chrystusa ściśle wiąże się naśladowanie Maryi i oddawanie jej czci (w zorientowanej chrystocentrycznie mariologii B. najbardziej akcentował udział Matki Boskiej w odkupieniu i jej pośrednictwo zbawcze); 3) droga zjednoczenia polega na praktyce i rozwijaniu miłości aż do zjednoczenia mistycznego. B. wyróżniał kontemplację intelektualną, czyli dogłębne ujęcie Boga w jego dziełach poznanych pod wpływem działania daru rozumu, oraz mądrościową (sapiencjalną), czyli afektywne odczucie obecności Boga pod wpływem działania daru mądrości. Szczytem kontemplacji jest ekstaza intelektu i woli; ekstaza woli jest doskonalsza, gdyż miłość sięga dalej niż ogląd intelektualny, ale zawsze występuje łącznie z ekstazą intelektu. W ekstazie woli, która jest najdoskonalszym poznaniem Boga dostępnym na ziemi, dusza bezpośrednio doświadcza Boga w miłości; tu ma miejsce tzw. śmierć mistyczna; dusza otrzymuje nową wiedzę, ale nie jest zdolna ująć jej pojęciowo. Ekstazę przewyższa tylko zachwyty (raptus), który jest darem nadzwyczajnym, a charakteryzuje się tym, że zupełnie bierna dusza przejściowo, intuicyjnie ogląda istotę Boga. Ekstaza jest celem każdego poznania, a jej pragnienie — jednym z wa-

runków dojścia do niej. Na każdym etapie wewnętrznego życia Chrystus jest fundamentem i ośrodkiem, na każdym etapie współdziałają wszystkie władze (zmysłowe i duchowe), zlewa się porządek intelektu i woli, natury i łaski.

Wpływ. Kontynuatorami filozoficzno-teologicznej myśli B. byli przeważnie franciszkanie. Do bardziej znanych należą: Eustachy z Arras (zm. 1291), Walter z Brugii (zm. 1307), Mateusz z Aquasparty (zm. 1302), Bartłomiej z Bolonii (zm. ok. 1294), Roger z Marston (zm. ok. 1303), Piotr Olivi (zm. 1298), Piotr z Trabes (zm. pod koniec XIII w.), Witalis z Four (zm. 1327), Wilhelm z Ware (zm. po 1305), Rajmund Lull (zm. 1315). Istotne tezy myśli B. (iluminacja, egzemplaryzm, wielość form) przyjmowali uczniowie jako tradycyjną naukę zakonną, rozwijając ją zależnie od aktualnej sytuacji doktrynalnej. Choć franciszkanie opowiedzieli się za J. Dunsem Szkotem, myśl B. kontynuowali nadal w XV w., zwł. Wilhelm z Vaurouillon (zm. 1463) i Étienne Brulefer (zm. ok. 1497). Odrodzenie bonawenturianizmu nastąpiło po Soborze Trydenckim i związane było z ufundowanym w 1587 przez Sykstusa V Kolegium św. B. przy klasztorze Dwunastu Apostołów w Rzymie, którego staraniem po raz pierwszy zostały wydane dzieła wszystkie B. (1588–1599). Najwierniej trzymali się nauki B. kapucyni (najwybitniejszy B. Barbieri). B. nie uważano jednak za jedynego mistrza zakonu; jego tezy prawie zawsze próbowano uzgadniać z nauką Dunsza Szkota i Tomasza z Akwinu. Ważny etap w przyswajaniu pism B. stanowiły dzieła B. Bonelli, *Prodromus ad opera omnia sancti B.* (Bossano 1767) oraz *Sancti B. operum omnium supplementum* (I–III, Trento 1772–1774). Powtórne odrodzenie myśli B. miało miejsce w końcu XIX w., głównie dzięki krytycznemu wydaniu jego dzieł przez założone w Quaracchi (1877) Collegium Sancti B. (przeniesione w 1970 do Grottaferrata). Dzięki temu myśl B. przyczyniła się do ogólnego odrodzenia scholastyki po encyklice *Aeterni Patris Unigenitus* papieża Leona XIII. Okazją do szczególnego zainteresowania postacią i dziełem B. stała się siedemsetna rocznica jego śmierci (1974); upamiętniono ją centralnym kongresem w Rzymie (19–26 IX) oraz kongresami krajowymi, m.in. franciszkańskiej rodziny polskiej 18–24 XI w Krakowie.

Największy wpływ wywarła myśl mistyczna B., która była źródłem inspiracji dla J. Gersona, dla devotio moderna, Franciszka Salezego i in. Oprócz pism B., np. *Lignum vitae* (ze względu na nie ikonografia przedstawia go często z krzyżkiem w kształcie drzewa), rozpowszechnione były dziełka pisane w jego duchu, np. *Meditationes vitae Christi*.

W Polsce w XV w. były rozpowszechnione zwł. pisma ascetyczne B. Ok. 1511 u F. Unglera w Krakowie ukazało się *Breviloquium*; najstarszym polskim przekładem jest przypisywany B. *Żywot Pana Jezusa Krysta* (Kr 1522), tłumaczone przez B. Opecia, oraz *Sześć skrzydeł seraficznych* (Lubicz 1612), tłumaczone przez S. Rochowicza. Największym zainteresowaniem cieszyły się pisma ascetyczne i dewocyjne, a wśród opracowań, zwłaszcza w XVIII w., przeważały kazania typu panegirycznego.

Edward I. Zieliński

Bibliografia: É. Gilson, *La philosophie de saint B.*, P 1924, 1956³; L. Biesiekierski, *Stanowisko filozoficzno-mistyczne Doktora Serafickiego w „Itinerarium mentis in Deum”*, PF 30 (1927) z. 4, 78–79, 330–331; J. M. Bissen, *L'exemplarisme divin selon saint B.*, P 1929, 1953³; L. Veuthey, *La filosofia cristiana di San B.*, R 1943 (*Filozofia chrzecijańska św. B.*, Niepokalanów 1996); P. Robert, *Le problème de la philosophie bonaventurienne*, LThPh 6 (1950), 145–163; 7 (1951), 9–58; J. Legowicz, *Metodologiczne założenia recepcji arystotelizmu u B.*, SF 1 (1957), 116–144; R. Sciamannini, *La*

contuizione bonaventuriana, Fi 1957; R. J. Roch, *The Philosophy of Saint B. A Controversy*, Franciscan Studies 19 (1959), 209–226; L. J. Secondo, *The Relation of Human Reason to God's Nature and Existence in the Philosophy of Saint B.*, R 1961; A. C. Moron, *Abstraktion und Illumination. Grenzprobleme der Metaphysik B.*, Gi 1963; M. Dilger, *Der Einfluss der viktorinischen Anthropologie auf B.*, Fr 1971; J. Hamesse, *Thesaurus Bonaventurianus*, I–II, Lv 1972–1975; J. P. Doyle, *S. B. and the Ontological Argument*, *The Modern Schoolman* 52 (1974–1975), 27–48; H. J. Ennis, *The Place of Love in the Theological System of St. B. in General*, Lv 1974; Z. Hayes, *The Meaning of „Convenientia” in the Metaphysics of St. B.*, *Franciscan Studies* 34 (1974), 74–100; V. Ristori, *La libertà in San B.*, R 1974; V. S. Rovighi, *San B. Filosofia e scienze umane*, Mi 1974; E. I. Zieliński, *Dwie współczesne interpretacje filozofii świętego B.*, RF 22 (1974) z. 1, 13–38; R. E. Abu-Shanab, *Two Philosophically-oriented Theologians: Al-Ghazali and St. B.*, *Miscellanea Francescana* 75 (1975), 883–892; E. Kołodziej, *Formy konstytutywne w bonaventuriańskiej teorii bytu*, SPCh 11 (1975) z. 1, 75–113; C. Tissell, *Syntaktiska studier I B. Betraktelser över Kristi LIV*, Sto 1975; E. Wolicka, *Teoriopoznawcze aspekty pojęcia „imago” u św. Tomasza i św. B.*, RF 23 (1975) z. 1, 119–137; C. Bérubé, *De la philosophie à la sagesse chez saint B. et Roger Bacon*, R 1976; G. Di Napoli, *La visione dell'uomo in B. da Bagnoregio*, *Doctor Seraphicus* 23 (1976), 7–54; J. Legowicz, *Zagadnienie tradycji i postępu umysłowego w metodologii B.*, SF 4 (1976), 173–186; T. R. Mathias, *Bonaventurian Ways to God Through Reason*, *Franciscan Studies* 36 (1976), 192–232; 37 (1977), 153–206; L. Mauro, *B. da Bagnoregio: dalla „Philosophia” alla „contemplatio”*, G 1976; *San B. maestro di vita francescana e di sapienza cristiana. Atti del Congresso Internazionale per il VII centenario di san Bonaventura da Bagnoregio, Roma 19–26 settembre 1974*, R 1976; A. Zynel, *Poznanie Boga według św. B.*, w: *W kierunku prawdy*, Wwa 1976, 419–457; L. J. Bowman, *B. „Contuition” and Heidegger's „Thinking”: Some Parallels*, *Franciscan Studies* 37 (1977), 18–31; E. H. Cousins, *B. and the Coincidence of Opposites*, Ch 1978; H. Golunska, *B.: człowiek i świat w porządku istnienia*, *Colloquium Salutis* 8–9 (1978), 5–13; L. Piazza, *Mediazione simbolica in san B.*, Vicenza 1978; *San B. e san Tommaso d'Aquino. Atti del Convegno di studi promosso dalla Collegiata di S. Biagio nel VII della morte (1274–1974)*, Cento 1978–1979; L. Iammarrone, *L'antropologia bonaventuriana*, w: *L'anima (Problemi di attualità)*, Na 1979, 199–239; T. Manferdini, *La problematica della ragione nel pensiero di S. B.*, *Doctor Seraphicus* 27 (1980), 21–49; S. Wroński, *Osoba ludzka u B.*, SMed 20 (1980) z. 2, 29–46; D. Antiseri, *La logica di un mistico e la mistica di un logico. B. da Bagnoregio e Ludwig Wittgenstein*, *Doctor Seraphicus* 28 (1981), 29–46; I. Tonna, *S. B. doctrina de entis individuatione*, R 1982; A. Domańska, *Absolut i człowiek w filozofii B.*, ZNUAM 9 (1983), 18–35; G. Santinello, *B. la nozione dell'essere*, *Doctor Seraphicus* 30 (1983), 69–80; C. Gneo, *Conoscere è amare. Note di ontologia della conoscenza secondo la mente di S. B.*, *Italia Francescana* 60 (1985), 129–393; J. Seifert, *Si Deus est Deus, Deus est. Refleksje nad dowodem ontologicznym św. Anzelmia w interpretacji św. B.*, ZNKUL 28 (1985) z. 1, 15–28; A. Domańska, *Antropologia filozoficzna B.*, SMed 24 (1986) z. 2, 3–45; M. Ninci, *Il Bene e il Non-essere. Alle radici pseudo-dionisiane dell'esemplarismo di S. B.*, *Doctor Seraphicus* 33 (1986), 71–96; L. Bianchi, *L'inizio dei tempi. Antichità e novità del mondo da B. a Newton*, Fi 1987; Ch. V. Bigi, *Studi sul pensiero di S. B.*, Assisi 1988; A. Di Maio, *Il vocabolario bonaventuriano per la natura*, *Miscellanea Francescana* 88 (1988), 301–356; H. Nagakura, *Le Dieu de Saint B.: créateur et exemplaire: un essentialisme cohérent*, Lille 1988; J. G. Bougerol, *Saint B.: études sur les sources de sa pensée*, Northampton 1989; A. Di Maio, *La dottrina bonaventuriana sulla natura*, *Miscellanea Francescana* 89 (1989), 335–392; M. Schlosser, *Cognitio et amor: zum kognitiven und voluntativen Grund der Gotteserfahrung nach B.*, Pa 1990; D. S. Gangi, *Il concetto di creazione in S. B. „Dottor Serafico”*, Palermo 1992; B. Berti, *Aristotelismo e antiaristotelismo in B. ITIN. 5*, *Doctor Seraphicus* 40–41 (1993–1994), 7–16; A. Ghisalberti, *„Ego Sum Qui Sum”: La tradizione platonico-agostiniana in San B.*, *Doctor Seraphicus* 40–41 (1993–1994), 17–33; A. Pompei, *B. da Bagnoregio. Il pensare francescano*, R 1993; K. M. Ralston, *The Captured horizon: Heidegger and the „Nachtwachen von B.”*, T 1994; O. Todisco, *Le creature e le parole: da Agostino a B.*, R 1994; A. Rodolfi, *Alcuni aspetti filosofici del pensiero di B. da Bagnoregio. Tempo e materia nel Commento alle Sentenze*, Fi 1995; M. J. Soto-Bruna, *La metafísica de la ejemplaridad en S. B.*, Pamplona 1996; M. Arosio, *Aristotelismo et epistemologia teologica nella scuola francescana di Parigi (da Alessandro di Hales a B. da Bagnoregio)*, Mi 1997; J. Łopat, *Współczesne badania nad doktryną filozoficzną św. B.*, SM 22–23 (1997), 5–30; S. Stój, *Relacja świata do Boga według B.*, Niepokalanów 1997; J. Łopat, *Współczesne interpretacje poznania Boga według św. B.*, Niepokalanów 1999.

Jerzy Łopat