



ARCHIWUM
PROWINCJALNE
FRANCISZKANÓW
KRAKÓW - OFM TOVA

B-XIc-20

FRANCISZKAŃSKIE TOWARZYSTWO NAUKOWE

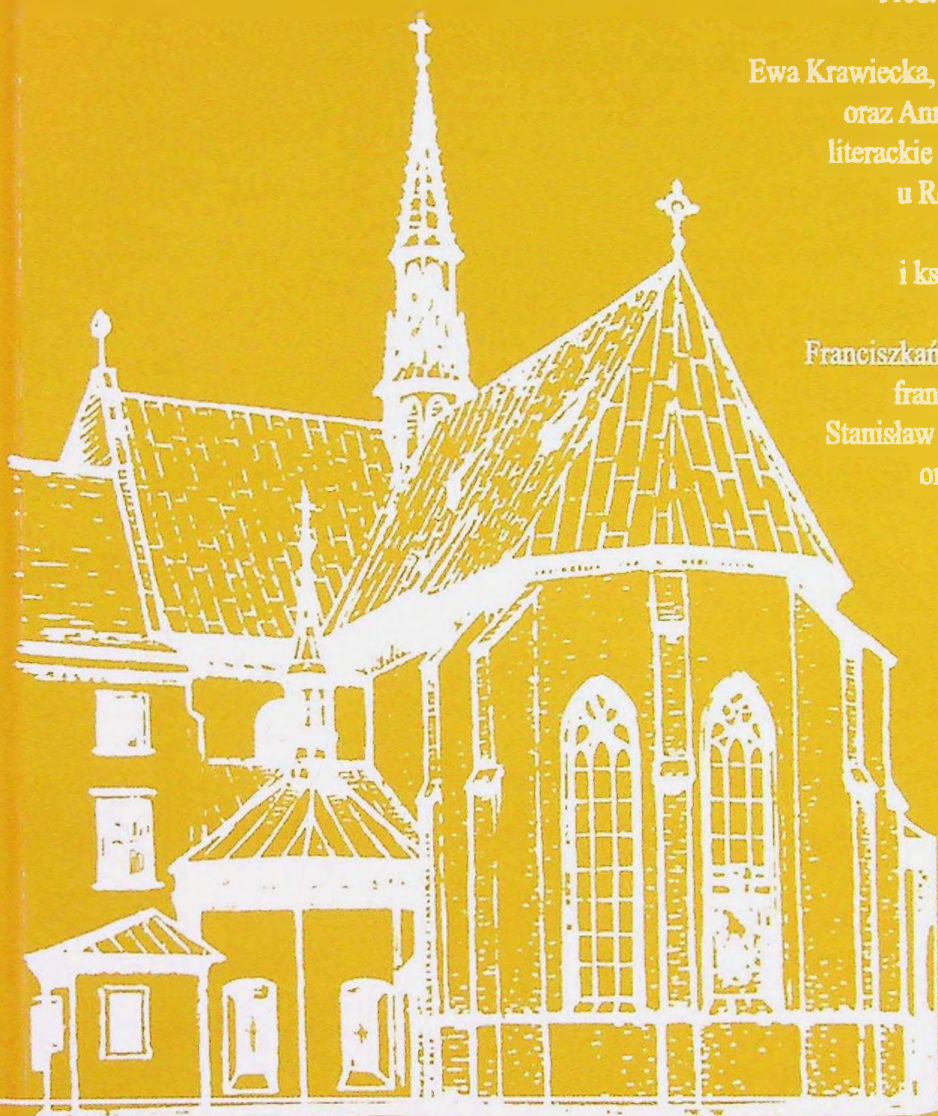
WYSTAWA FRANCISZKAŃSKIM

20 (2013)

Św. Franciszek w epoce Papieża Franciszka
– obrazy prawdziwe i fałszywe
prezentują bp Grzegorz Ryś, prof. Zbigniew Mirek
i red. Krzysztof Skórzyński

Ewa Krawiecka, Krzysztof Leśniewski
oraz Anna Kalinowska opisują
literackie obrazy św. Franciszka
u Romana Brandstaettera,
Nikosa Kazantzakisa
i ks. Jana Twardowskiego

Franciszkański głos przedstawiają
franciszkanie Jerzy Łopat,
Stanisław Jaromi, Piotr Bielenin
oraz Krzysztof Kukułka



W NURCIE

nr 20

FRANCISZKAŃSKIM

2013

periodyk naukowy wydawany
przez Franciszkańskie Towarzystwo Naukowe

W NURCIE nr 20
FRANCISZKAŃSKIM 2013

ŚW. FRANCISZEK W EPOCE PAPIEŻA FRANCISZKA – OBRAZY PRAWDZIWE I FAŁSZYWE

Kraków 2013

RADA NAUKOWA:

prof. dr hab. Zdzisław Kijas (Watykan)
prof. dr hab. Celestyn Napiórkowski (Lublin)
prof. dr hab. Zbigniew Suchecki (Rzym)
prof. dr hab. Emil Kumka (Rzym)
dr hab. prof. KUL Wiesław Bar (Lublin)
dr hab. prof. UPIPII Zdzisław Gogola (Kraków)

REDAKCJA:

Redaktor naczelny: dr Stanisław Jaromi
Redaktor tematyczny: dr Stanisław Jaromi
Redaktorzy językowi: Krzysztof Kościelniak, Karolina Klinowska

RECENZENCI:

dr hab. prof. UPIPII Zdzisław Gogola, dr Józef Lizun, dr Andrzej Prugar

ADRES REDAKCJI:

© Franciszkańskie Towarzystwo Naukowe
ul. Franciszkańska 4
31-004 Kraków
e-mail: WNF@franciszkanie.pl

Wersja papierowa jest wersją główną tego pisma.

ISSN 1427-292X

Wprowadzenie

„Św. Franciszek z Asyżu jest dla mnie człowiekiem ubóstwa, pokoju, kochającym i strzegącym stworzenia, w tym czasie, kiedy nasza relacja z rzeczywistością stworzoną nie jest zbyt dobra – jest człowiekiem dającym nam tego ducha pokoju, człowiekiem ubogim... Och, jakże bardzo chciałbym Kościoła ubogiego i dla ubogich!” Słowa te wypowiedział Papież Franciszek, tłumacząc, dlaczego to św. Franciszek z Asyżu, a nie np. św. Franciszek Ksawery, zainspirował go do takiego, a nie innego imienia...

Jak wiele w tych słowach tęsknoty za wielkimi wartościami... Wiemy, jak fantastycznie tę tęsknotę przemieniał w czyn Biedaczyna z Asyżu. Widzieliśmy, jak dobitnie ją wyrażał św. Jan Paweł II przekonujący codziennie świat do cywilizacji miłości opartej na opcji, aby „bardziej być”, a nie „więcej mieć” oraz na wielkiej solidarności. Chyba mogę powiedzieć, iż jako franciszkanin mam ową tęsknotę wpisaną w swój genotyp i całe życie zmagam się, jak to wyrazić, w swoim fenotypie. Niestety sukces w tym procesie nie jest łatwy... Zatem i Papież, i każdy franciszkanin czy jezuita, a nawet każdy ambitny katolik musi się z tym zmierzyć, żyjąc w świecie, który hołduje zupełnie innym zasadom. Jednak i ten świat ma swoje tęsknoty i potrzebuje przykładu, że można inaczej. Czyż nie byłoby wspólnie, gdyby taki dobry przykład promieniował z Kościoła katolickiego, a zwłaszcza z rodziny franciszkańskiej?...

Wiele na ten temat napisano w ostatnich miesiącach od czasu, gdy zaczęła się epoka Papieża Franciszka. Znaczna część gazet wydania wielkanocne poświęciła przypomnieniu postaci św. Franciszka, kreując różne jego obrazy, np. „świętego antyklerykała”, „patrona braci mniejszych tj. zwierząt”, „patrona komunistów” itp.

Obserwowaliśmy, jak różni autorzy i Papieżowi, i naszemu Patronowi wmawiają swoje własne poglądy, kreując rzeczywistość wg założonych ramek... Czasem i my byliśmy wzywani do zabrania głosu... Wtedy to powstał nasz pomysł: konferencja i kolejny tom naszego pisma. Składa się z trzech części: w pierwszej o obrazach Franciszka mówią franciszkanie; druga omawia niektóre współczesne literackie obrazy Franciszka; wreszcie w trzeciej poprosiliśmy o wypowiedź hierarchę Kościoła, człowieka nauki i człowieka mediów – zadany temat: „Św. Franciszek znakiem dla współczesnego świata”.

Papież Franciszek pokazuje, że w naśladowaniu św. Franciszka widzi lekarstwo dla Kościoła. I w tym sensie dla Kościoła powszechnego Brat Francesco jest dopiero „do odkrycia”...

Mamy nadzieję, że w tym dziele pożyteczną rolę spełni i niniejszy tom. Dziękując wszystkim autorom i współredaktorom za zaangażowanie, zapraszam do jego lektury oraz do współpracy i współtworzenia naszego periodyku.

o. Stanisław Jaromi
redaktor „W nurcie franciszkańskim”

FRANCISZKAŃSKIE OBRAZY ŚW. FRANCISZKA

Trzynastowieczne „oblicza” św. Franciszka z Asyżu

Dla franciszkanów pytanie o św. Franciszka z Asyżu jest zawsze pytaniem o własną tożsamość, o powrót do korzeni swej duchowości, o spotkanie z tym, który pierwszy przeszedł tę drogę, nazywaną „drogą powołania franciszkańskiego”. Każdy wiek, każda epoka odkrywały różne wizje Franciszkowego oblicza. Niniejszy przegląd nie jest ujęciem porządkującym ani tym bardziej wyczerpującym temat, który jest na tyle różnorodny i bogaty, że chyba warto się w niego zanurzyć, aby odkrywać kolejne „oblicza” św. Franciszka.

Jeszcze przed śmiercią św. Franciszka z Asyżu (3 października 1226 roku) w jego zakonie pojawiły się różne frakcje. Ta najbardziej zachowawcza, nieco przerażona gwałtownym rozwojem zakonu, chciała powrotu do struktur, sposobu życia i zachowania obserwancji, tak jak to było u początku istnienia zakonu, czyli za życia św. Franciszka. Był to także podział na pozostających w mniejszości zwolenników skrajnego ubóstwa (gorliwcy) i zwolenników tzw. ubóstwa umiarkowanego (bracia wspólnoty). Z czasem poglądy frakcji zachowawczej coraz bardziej się radykalizowały, doprowadzając do konfrontacji z samym zakonem i z Kościołem. Trzeba tu także uwzględnić wpływ heretyckich elementów joachimistycznych, które wykluczyły ich skutecznie z Kościoła.

Pozostało kilka pism osób wywodzących się z tego kręgu, dzięki czemu możemy pokusić się o nakreślenie obrazu św. Franciszka¹. Do tego celu wykorzystane zostanie kilka dziełek zawartych w *Źródłach franciszkańskich*². *Relacja trzech towarzyszy*³ przedstawia nam obraz cudownego Franciszka, jest to bardziej wizerunek duchowy niż zapis jego życia, akcentujący zachwyt nad cudami jakie czynił oraz jego radykalizm. Podkreśla ogromne znaczenie nawrócenia Franciszka jako przewrotu w jego życiu, jednak cały ten obraz skupia się tylko na samym Franciszku, a pomija np. kontekst Kościoła i jego rolę w życiu Biedaczyny z Asyżu. Z kolei *Zbiór Asyski. Wydarzenia z życia św. Franciszka*⁴ prezentuje jeszcze bardziej radykalizm św. Franciszka jako cudotwórcy i niedoścignętego wzoru świętości. Jednak dziełko to zdaje się w głównej mierze traktować o kierunkach rozwoju zakonu oraz zamartwiać się narastaniem dekadencji w Zakonie. Tu nieustannie przewija się schemat: Franciszek *singularis*. Następnie w dziełku *Anonim z Peru-*

¹ Nie chodzi tutaj o nakreślenie materialno-treściowego obrazu św. Franciszka, ale formalnej struktury w jakiej jest ujmowana przez poszczególnych autorów wizja św. Franciszka (to bardziej ocena z punktu widzenia metodologicznego niż analizy doktrynalnej).

² R. Prejs, Z. Kijas [red.], *Źródła franciszkańskie*, Kraków 2005 [dalej: ŻF].

³ Por. ŻF, s. 1435-1505.

⁴ Por. Tamże, s. 1507-1669.

gii. O początku albo założeniu zakonu⁵ w prezentowaniu Franciszka jest również wszechobecny schemat: Franciszek *singularis*, ale pojawiają się już w większym stopniu sylwetki jego pierwszych towarzyszy jako przykładowych realizatorów ideałów Założyciela. Ten schemat: Franciszek *singularis* widoczny jest wyraźnie także w *Sacrum commercium* (Święte Przymierze)⁶, gdzie ciekawie biblijnie interpretowana jest jego postać, ale bez odniesień do Kościoła. Także *Zwierciadło doskonałości* (obie wersje)⁷ podtrzymuje schemat: Franciszek *singularis*, barwnie malując duchowy obraz Biedaczyny. W końcu *Dzieje błogosławionego Franciszka i jego towarzyszy*⁸ oprócz podtrzymania schematu: Franciszek *singularis*, podkreślają już radykalizm życia braci, ponieważ to oni tworzyli oazę szczęśliwego życia, a Franciszek przedstawiany był za niedościgły wzór.

Jaki zatem obraz św. Franciszka z Asyżu wyłania się z tych świadectw? Przede wszystkim jest on wzorem, przykładem do naśladowania. Należy patrzeć na jego ducha i jego ewangeliczną doskonałość, stanowiące główne komponenty schematu: Franciszek *singularis*. Chociaż Franciszek jest rozpatrywany tutaj jako niedościgły wzór życia ewangelicznego, to jednak jako wzór sam w sobie, z pominięciem płaszczyzny Kościoła, co mogło stanowić niebezpieczeństwo skrajności w interpretacji osoby św. Franciszka z Asyżu⁹.

Jedną z paralelnych do powyższych wizji Franciszka jest ta, jaką prezentował szósty generał zakonu – Jan z Parmy¹⁰. Parmeńczyk żywił sympatię do Joachima z Fiore i nie podejmował działań przeciwko Gerardowi z Borgo San Doninno i jego *Liber introductorius*, takich jak kolejni papieże by pragnęli. Oskarżony o herezję musiał przyjąć osąd zakonu. W mieście Pieve sędziowie postawili ciężkie oskarżenia przeciwko Janowi: nadmierny rygor w zarządzie zakonem i joachimizm. Z pewnością Jan z Parmy był rygorystą i spirytuałem. Jednak oparł się on naciskom Kurii rzymskiej, która chciała szybko wprowadzić zakon franciszkański w prawne struktury hierarchii kościelnej. I tutaj leży prawdziwy powód rozdziewców pomiędzy nim a Aleksandrem IV (znana teza słynnego znawcy franciszkanizmu Raoula Mansellego), ukazany tylko zewnętrznie przez problem joachimizmu i sporów na Uniwersytecie Paryskim. Jan z Parmy pojmował zakon jako strukturę autonomiczną, w której jedynie odpowiedzialny był minister generalny, a który odpowiadał tylko przed papieżem. Zakon musiał być całkowicie posłuszny swojemu ministrowi generalnemu według Reguły zakonnej (wizja ściśle feudalna). Natomiast klerykalizacja zakonu wprowadzała obligatoryjnie inną zależność w stosunku do papieża. Dotychczas na przykład mnisi (tj. nie-kapłani) mogli bezpośrednio zależeć od Stolicy Apostolskiej, unikając przy tym sądownictwa biskupa. Natomiast po klerykalizacji Bracia Mniejsi nie mogli się już uchylać od zwyczajnego sądownictwa właściwego dla danego miejsca i uciekać się do sądu papieskiego, bo dotychczas zależeli jedynie od swojego ministra generalnego w swojej własnej określonej

⁵ Por. Tamże, s. 1401-1434.

⁶ Por. Tamże, s. 1671-1710.

⁷ Por. Tamże, s. 1711-1925.

⁸ Por. Tamże, s. 1927-2082.

⁹ Wykorzysta to protestant P. Sabatier w *Vie de Saint François d'Assise* (Paris 1894) do zaprezentowania swojej wizji św. Franciszka jako buntownika przeciwko oficjalnemu Kościołowi katolickiemu.

¹⁰ Por. R. Manselli, *La clericalizzazione dei Minori e san Bonaventura*, w: *San Bonaventura francescano*, Convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale 14, Todi: Accademia Tudertina 1974, s. 201-203; G. Miccoli, *Di alcuni passi di san Bonaventura nello sviluppo dell'Ordine*, *Studi medievali*, 11(1970), s. 381-395; M. 'Alatri, *San Bonaventura di fronte all'eresia*, w: *Tenze, Eretici e inquisitori in Itali.*, *Studi e documenti*, t. 1, Roma 1986, s. 85-89.

organizacji hierarchicznej (generał – prowincjałowie – gwardiani – ojcowie). Tak więc chyba w tym należy dopatrywać się powodów abdykacji Jana z Parmy i wyboru Bonawentury, który bardziej odpowiadał wymaganiom papieskim, a dla Jana z Parmy – jeśli ten miał jakikolwiek głos w tej sprawie – był najodpowiedniejszym człowiekiem, aby zachować „substancję” nauczania i tradycji franciszkańskiej i zarazem sprostać nowym wymaganiom. Po części Jan z Parmy był zwolennikiem niektórych idei joachimistycznych, ale bardziej zależało mu na zachowaniu starego modelu franciszkańskiego jako laickiego braterstwa wszystkich ludzi, którzy chcą naśladować sposób życia św. Franciszka. Niestety ta wizja zakonu była nie do przyjęcia dla Kościoła, stąd tak radykalne decyzje papieskie – Jan z Parmy¹¹ musiał abdykować na korzyść św. Bonawentury¹² (2 lutego 1257 roku)¹³.

Dla generała Jana z Parmy św. Franciszek jest wzorem dla całkowicie nowej instytucji w Kościele – wielkiego powszechnego braterstwa ludzi wierzących w Ewangelię i wiernie idących śladem Biedaczyny Asyjskiego. Wizja piękna, ale tak idealistyczna, że niemożliwa do realizacji nawet w średniowieczu głęboko wierzącym w powszechność cudów. Dodajmy do tego, że również bardzo niebezpieczna, bo budująca struktury niezależne od istniejących struktur Kościoła. To będzie droga, którą pójdą coraz bardziej radykalni gorliwcy, a potem tzw. *fraticelli*. Wszyscy oni skończyli poza Kościołem.

Jeszcze inną wizję przedstawiali reprezentanci skrajnego nurtu spirytualistów franciszkańskich, tacy jak Anioł z Clareno¹⁴ i Piotr Janowy Olivi¹⁵. Dla nich schemat był prosty: to sam Chrystus objawił Franciszkowi, jaki ma być Zakon, a Franciszek tę wizję idealnie zrealizował. Zatem naśladowcy Franciszka, jeśli chcą wypełniać zadanie zlecone przez samego Chrystusa, muszą naśladować Franciszka, jak najbardziej dosłownie, aby wypełnić mandat zlecenia Chrystusowego¹⁶ (stąd też ich walka z kościołem instytucjonalnym).

Na początku XIV wieku papież Jan XXII winiąc za wszystkie niesnaski w gronie franciszkanów spirytualistów, potępił tychże w bullach z 1317 i 1318 roku¹⁷. Od tego czasu coraz trudniej było ich znaleźć w zakonie franciszkanów, odtąd działali już nielegalnie, poza jego obrębem, jako *fraticelli*. Bulle jednak nie pomogły i dlatego zaangażowała się inkwizycja, która zabrała się za karanie najbardziej opornych. W efekcie jej działalności w 1318 r. spalono w Marsylii czterech spirytualistów na stosie. Wtedy franciszkanie spirytualni głosili, że Reguła – jako zatwierdzona przez

¹¹ Zob. Jan z Parmy I, w: J. Łopat, *Leksykon postaci franciszkańskich z XIII i XIV wieku*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2011, s. 501-502.

¹² Zob. Bonawentura z Bagnoregio, w: Tamże, s. 182-244.

¹³ Całe zagadnienie analizy istoty procesu Jana z Parmy jest dokonane w oparciu o: A. Maierù, *Buralli, Giovanni (fra Giovanni da Parma), beato*, w: *Dizionario biografico degli Italiani*, t. 15, Roma 1972, s. 384; P. Vivian, *Bonaventura da Bagnoregio di fronte a Gioacchino da Fiore e al gioachimismo. Qualche riflessione su recenti valutazioni*, "Antoniano" 65(1990), s. 133-160.

¹⁴ Zob. Anioł z Clareno, w: J. Łopat, *Leksykon postaci franciszkańskich*, s. 89-94.

¹⁵ Zob. Piotr Janowy Olivi, w: Tamże, s. 708-723.

¹⁶ Zob. Wprowadzenie, w: *Antologia mistyków franciszkańskich*, red. S. Kałel, t. 4, *Wiek XIII/XIV*, Warszawa 1991, s. 5-33.

¹⁷ Na temat całej dyskusji papieża Jana XXII z franciszkanami w kwestii pojmowania ubóstwa zob. A. Tabarroni, *Paupertas Christi et Apostolorum. L'ideale francescano in discussione (1322-1324)*, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 1990. Natomiast stanowisko franciszkanów prezentuje: J. Łopat, *Wilhelma Ockhama 'Opus Nonaaginta Dierum' jako epigonijska i desperacka obrona ideału franciszkańskiego ubóstwa w XIV wieku*, *Lignum Vitae* 10(2009), s. 11-58.

samemu Boga – jest równie natchniona jak Ewangelia¹⁸. Prześladowani przez inkwizycję spirytualowie ulegli stopniowemu rozproszeniu. Pozostał jednak ich obraz Franciszka jako wielkiego charyzmatyka, w którego imię można było postawić się samemu Kościołowi, a jego Regula była uważana za równoważną Ewangelii. Taki skrajny obraz Franciszka – jako wielkiego kontestatora – na stałe wpisał się w myśl cywilizacyjną Europy i to jest ostatnie pośmiertne zwycięstwo spirytualów.

Nie tylko jednak ta skrajna i radykalna opcja prowadziła na manowce swoich wiernych zwolenników. Przykładem jest wizja postaci Biedaczyny zaprezentowana przez bł. brata Idziego z Asyżu¹⁹, który „tak postępował, jak błogosławiony Franciszek od samego początku uczył swoich braci i jak napisał w Regule, a będąc bliskim śmierci potwierdził w swoim «Testamencie»”²⁰. Jego wizja św. Franciszka była prosta: św. Franciszek był wzorem danym od Boga i należy go we wszystkim dokładnie, nawet mechanicznie, czyli dosłownie: naśladować (tutaj się liczy tylko absolutna etyka naśladowcza)²¹.

Kolejną opcję zakonną odkrywa w naszej prezentacji Tomasz z Celano²², który przynależał do braci znających tak poglądy radykałów, jak i braci wspólnoty, stąd próbował budować swoistą *via media*. Jego dwa oficjalne życiorysy św. Franciszka (*Vita prima*²³ i *Vita secunda*²⁴) oraz *Traktat o cudach św. Franciszka*²⁵ prezentują wizję św. Franciszka jako: Ojca Serafickiego, który w sobie zobrazował i wykształcił Serafina, a precyzując to, dookreśla św. Franciszka mianem nowego rycerza Chrystusa, który przynosi: nowe zasady i sposoby, nowe światło, coś nowego na świecie, nowe znaki, nowe cuda, nowe Betlejem, nowy deszcz niebieskich charyzmatów, to nowy ewangelista, nowy człowiek w Chrystusie. Tomasz z Celano pokazując wątki biblijne i chrystologiczne w swoich tekstach, nie boi się wskazywać związków św. Franciszka z Kościołem i w tym różni się od poprzednio prezentowanego nurtu. To jest jednak wyraźnie droga pośrednia i wszelkie zarzuty do szukania dróg pośrednich stają się udziałem tejże interpretacji.

Głównym nurtem ideowym, jaki wówczas dominował w zakonie, była opcja braci wspólnoty. Jednak to ona była najbardziej zajadle oskarżana przez radykałów o zdradę ideałów zakonnych i odejście od ubóstwa zakonnego i radykalnej obserwacji. Kiedy zatem Bonawentura 2 lutego 1257 r. został wybrany na ministra generalnego, siódmego następcę świętego Franciszka, na nadzwyczajnej kapitule w Rzymie w Aracoeli w obecności papieża Aleksandra IV, stanął przed naprawdę poważnymi wyzwaniami. Dlatego dopiero 23 kwietnia 1257 r. przedstawił swój „manifest programowy”, swój pierwszy okólnik: *Epistola ad Ministros provinciales et Custodes*²⁶. Zaprezentowana w nim została jego stanowcza polityka,

¹⁸ Por. R. Prejs, *Za Franciszkiem. Dzieje Pierwszego Zakonu Franciszkańskiego 1209-1517*, Wydawnictwo Serafin, Kraków 2013, s. 170.

¹⁹ Zob. *Idzi z Asyżu*, w: J. Łopat, *Leksykon postaci franciszkańskich*, s. 400-402.

²⁰ Por. Bł. *Idzi z Asyżu (†-1261)*, w: *Antologia mistyków franciszkańskich*, red. S. Kafel, t. 1, *Wiek XIII*, Warszawa 1985, s. 81.

²¹ W średniowieczu były modne dwie teorie teologiczno-moralne: *imitatio Christi* i *sequela Christi* (naśladowanie Chrystusa i pójście za Chrystusem), tutaj możemy powiedzieć analogicznie: o naśladowaniu Franciszka i pójściu za Franciszkiem jako automatycznym wyznaczniku jak żyć po franciszkańsku według tej radykalnej opcji zakonnej.

²² Zob. *Tomasz z Celano*, w: J. Łopat, *Leksykon postaci franciszkańskich*, s. 819-821.

²³ Por. ŻF, s. 431-544.

²⁴ Por. Tamże, s. 551-730.

²⁵ Por. Tamże, s. 733-811.

²⁶ W tym liście on wyznawał swoją niewystarczalność, ale pokładał nadzieję we współpracy ze wszystkim i w pomocy Prowincji: żeby wykorzenić zło, promować dobro, wzmocnić to, co jest słabe a umocnić to, co jest mocne, i już

ale bez akcentowania nadmiernego rygoryzmu, jeżeli nawet sam ton wypowiedzi Bonawentury jest nazbyt surowy. Generalat Bonawentury trwał siedemnaście lat²⁷. W pierwszych dziewięciu latach dokonały się trzy najbardziej znaczące i swoiste akty jego rządów: 1) likwidacja grupy braci związanych w jakiś sposób ze zgorśzieniem, *Liber introductorius in evangelium aeternum* (kwestie o charakterze porządkowym); 2) systematyczna organizacja ustawodawstwa franciszkańskiego, głównie kapituła w Narbonne w 1260 roku (kwestie prawne); 3) ułożenie *Vita sancti Francisci* (*Legenda maior* i *minor*) wraz z sukcesywnym zlikwidowaniem wszystkich poprzednich życiorysów poświęconych św. Franciszkowi (kwestie o charakterze duchowym).

Przed kapitułą w Narbonne Bonawentura nakreślił postać założyciela. Zrozumiał, że polemika wokół „źródeł” musi się skończyć, bowiem Franciszek należy do wszystkich braci i jest wspólną *forma minorum*. Kapituła powierzyła mu zadanie ułożenia jednej *legenda*, która zawierałaby życiorys św. Franciszka właściwy na każdym etapie formacji i życia zakonników. Była to druga faza Bonawenturiańskiego „projektu”²⁸. W tym celu Bonawentura odbył podróż po Włoszech²⁹, aby skonsultować się bezpośrednio z jeszcze żyjącymi świadkami i miejscami świętości *Poverella*³⁰. Powróciwszy do Francji, Bonawentura napisał *Legenda maior*³¹ i *Legenda minor*³² w Mantes (1260) jako dzieła apologetyczne przede wszystkim w tym celu, aby odzyskać jedność wewnętrzną zakonu, która wtedy była problemem najbardziej poważnym i nagłym. Bonawentura wiedział, czego pragnął i konsekwentnie wybierał środki najbardziej odpowiednie do zrealizowania swoich zamierzeń: chciał jedności zakonu, jedności dyscyplinarnej i ideologicznej, ze stosownymi ustaleniami do Reguły, aktualnymi nie dla dwunastu braci prostych i analfabetów, ale dla ponad trzydziestu tysięcy zakonników, pomiędzy którymi byli liczni mistrzowie teologii.

zamierzając demokratyzować zakon. Jednocześnie *donosił* o dziesięciu nadużyciach, które przysłoniły dawny blask zakonu: zwielokrotnienie interesów finansowych, gnuśność braci, włączenie się *turystyczne* i gorszące, arogancja braci w proszeniu o jałmużnę, stąd odczuwa się do nich wstręt jako *rozbojników*, budowle wystawne i wręcz kuriozalne, niedozwolone relacje i przyjaźnie świeckie i światowe, nieroztropne rozdawanie obowiązków, polowanie na pogrzeby i chciwość na zyskowe testamenty wraz z ciężkim *zamieszaniem* co do kleru parafialnego, częste i kosztowne zmiany siedzib i przesadne wydawanie dużych sum. Tym nadużyciom zakon był *przeciwny*. Co zrobić? Trzeba *ugodzić* w samo sedno zła, jasno powiedzieć, jak on sam to dokładnie określał: *Nie chcę milczeć, i ani też nie chcę powiedzieć tego wszystkiego i ustalać nowych reguł, nie chcę dodać nowych więzów, ani obciążać i nakładać zανάdo ciężkich zobowiązań* (*Nec penitus tacens nec omnino eprimens, nec nova statuens nec vincula superinducens nec onera gravia alligans aliis et imponens*). S. Bonaventura, *Opera omnia*, t. 8, Quaracchi 1898, s. 468-469.

²⁷ Por. R. B. Brooke, *St. Bonaventure as Minister General*, w: *San Bonaventura francescano*, s. 75-105.

²⁸ Jednak co należy podkreślić: kto czyta te konstytucje zostaje uderzony faktem niemal ogólnej nieobecności odniesień do świętego Franciszka. Jedyna wzmianka do imienia Franciszka odnajduje się w formule profesji, która jest obietnicą zrobioną w stosunku do Boga, do Dziewicy Maryi i do Franciszka albo w możliwości postawienia na ołtarzu głównym figury Franciszka, albo zobowiązania dodawania jego imienia w *Confi-teor* we Mszy świętej, albo, wreszcie, w poprawionej antyfonie do Oficjum rytmicznego Juliana ze Spiry: *Hic vir in vanitatibus*.

²⁹ Jak wyglądała ta podróż? Bonawentura najpierw zstępuje do Montecasale i do Città di Castello i udaje się do Doliny Rieti, zatrzymując się w Greccio, Fonte Colombo i Poggio Bustone. Po tej naradzie eksperymentalnej on podjął się uważnego przeanalizowania źródeł spisanych będących wtedy do dyspozycji, czyli trylogię Tomasza z Celano i inne świadectwa pochodzące od grupy towarzyszy Świętego.

³⁰ Bonawentura zapisze we wstępie do *Legenda maior*: „Udałem się do miejsca gdzie się urodził, żył i umarł święty mąż. Aby jaśniej oraz z większą dozą pewności poznać prawdę jego życia i przekazać następnym pokoleniom. Przeprowadziłem staranne badania z jego bliskimi, którzy jeszcze żyją, a przede wszystkim z tymi, którzy oprócz posiadania wiedzy o jego świętości, byli też wybitnymi jej naśladowcami. Są oni całkowicie wiarygodni ze względu na to, że znali prawdę i byli ludźmi nieposzlakowanej cnoty”. *Legenda maior*, Prolog, 4, 1; ŻF, s. 834.

³¹ S. Bonaventura, *Opera omnia*, s. 504-564.

³² Tamże, s. 565-579.

Na kapitule w Pizie w 1263 r. została zaprezentowana i jednocześnie jednogłośnie zatwierdzona nowa biografia Franciszka. Od tego momentu aż do kapituły paryskiej w 1266 roku obowiązywał drastyczny i radykalny nakaz, aby zniszczyć wszystkie inne dokumenty biograficzne o św. Franciszku. Odtąd aby poznać życie i słowa Poverella, bracia mogli czytać już tylko *Legenda maior*³³.

Bonawenturiańska *Vita sancti Francisci* jawi się także jako dzieło historyczne, a nie tylko jako refleksja duchowna i teologiczna. Posiada zasadniczo dwa cele: właściwej wykładni obrazu św. Franciszka dla braci (cel wewnętrzny)³⁴ oraz zaprezentowania św. Franciszka ludziom spoza zakonu, a zwłaszcza wrogom zakonu (cel zewnętrzny)³⁵.

Jakiego „Franciszka” Bonawentura przedstawiał do naśladowania swoim braciom oraz jakie naśladowanie i jaką wierność on zaproponował? Z jednej strony Bonawentura podkreślał wszystkie aspekty pokojowe jego postaci, które stają się drogą ascezy dla każdego zakonnika, wzorem dla pojedynczych osób, jeżeli nawet nie dają się powtórzyć i są nieosiągalne dla poszczególnych braci. Z drugiej strony pozostawił zakon jako fakt doświadczenia religijnego na bazie wspólnoty, a w swoim obrazie Franciszka podkreślał pojęcie wierności, różne od tego dosłownego, wspieranego przez jego towarzyszy i spirytualistów. Wynurza się tutaj ascetyczny charakter postaci Świętego. Ta propozycja obrazu Franciszka miała wyjątkową konkretność i historyczność, „bardzo ostry” związek pomiędzy sposobami odczuwania i sposobami bycia, pomiędzy wyborem ostatecznego pola bycia, pomiędzy pokornymi, odrzuconymi, a warunkiem bytowym ubóstwa, pokory, wędrówki, tymczasowości i służby ustalonej dla zakonu. Bonawentura redukuje ją do pewnych norm ogólnych, przemyślanych w terminach podanych przez tradycję duchową, czyli wkłada doświadczenie i dzieło Franciszka w ramy instytucji i tradycji kościelnych.

A oto obraz Franciszka prezentowany na zewnątrz zakonu: Aby odpowiedzieć tym, którzy kwestionowali prawowitość obecności Zakonu Braci Mniejszych w Kościele, *Legenda maior* nie ogranicza się tylko do przedstawienia Poverella w jego zadaniu kościelnym, jak to zrobił Tomasz z Celano, ale umieszcza go w historii zbawienia, wyraźnie wskazując jako na *Anioła szóstej pieczęci* i *alter Christus*. Dlatego też cały ruch franciszkański usytuowany został w planie boskiej ekonomii w historii, a obraz osobowości Franciszka stał się lustrem moralnym Braci Mniejszych. Ta biografia objawia świadomy wysiłek określenia miejsca Franciszka w historii Kościoła i w objawieniu chrześcijańskim, podkreślając opatrnościowe

³³ Ten rozkaz, raczej dotyczący, według pewnych historyków, tylko podań liturgicznych wtedy używanych w zakonie, nie został jednak wykonany tak radykalnie. Pozostały egzemplarze dzieł Tomasza z Celano, *Specula*, *Legenda trium sociorum*, itp. Kilka razy jedno nieposłuszeństwo okazało się tak pożyteczne i opatrnościowe, jak to zapisze N. Fabretti. Por. N. Fabretti, *San Bonaventura da Bagnoregio*, Roma 1973, s. 42; zobacz także: M. Bihl, *De vero sensu Definitionis Capitulis generalis an. 1266, Legendas Antiquiores S. Francisci proscriptis*, „Archivum Franciscanum Historicum” 30(1937), s. 274-280.

³⁴ Zob. G. Miccoli, *Bonaventura e Francesco*, w: *San Bonaventura francescano*, s. 52-66.

³⁵ Zob. np. L. Iriarte, *La image de san Francisco tal como nos la delinea San Bonaventura*, „Naturaleza y Gracia” 21(1974), s. 183-220; A. G. Matanić, *L'esperienza della croce in Francesco d'Assisi com'è attestata dal Santo protagonista e com'è presentata dal suo biografo Bonaventura da Bagnoregio*, w: *La sapienza della croce oggi*, t. 1, Torino 1976, s. 37-49; A. Pompei, *L'esperienza spirituale di san Francesco nelle „Legendae” e negli scritti spirituali di san Bonaventura*, w: *Lettura biblico-teologica delle Fonti francescane*, red. G. Cardaropoli, M. Conti, Roma 1979, s. 261-291; S. Di Mattia Spirito, *San Bonaventura e san Francesco*, w: *Contributi di spiritualità bonaventuriana*, t. 2, Padova 1974-1975, s. 9-29; E. Pasztor, *San Bonaventura: biografo di san Francesco? Contributo alla „questione francescana”*, „Doctor Seraphicus” 27(1980), s. 83-107; F. Uribe, *Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e santa Chiara*, Porziuncola, Santa Maria degli Angeli 2002, s. 229-271.

znaczenie jego przyjścia jako światła i przewodnika dla społeczeństwa chrześcijańskiego na szlakach historycznych, które go oczekiwały.

Należy podkreślić, że obraz św. Franciszka u św. Bonawentury posiada kilka szczególnych zalet. Doktor Seraficki starał się wypracować taki model ukazywania świętej postaci, aby zachować sensowną równowagę pomiędzy opisem faktów i ich duchowych znaczeń. Bonawentura nie chciał zamykać całego ideału franciszkańskiego w wąsko rozumianym ubóstwie, stąd jego nacisk na ewangeliczność Biedaczyny. Chciał także pokazać atrakcyjność ideału Franciszka dla całego Kościoła, a nie tylko zamykać się w wewnątrzkościelnych dyskusjach na wybrane tematy. Doktor Seraficki dyskretnie odrzucał joachimistyczne zapędy, radykalizacje skrajnych grup, ponieważ wiedział, że to prowadzi do rozłamu, a nie jedności zakonu. Bonawentura jest po prostu propagatorem jedności zakonu, bez poszukiwania pośrednich rozwiązań. Rysując obraz św. Franciszka, akcentuje jego miłość do ubogich³⁶ i wychwala go jako siewcę pokoju³⁷ oraz jako wzór dla każdego człowieka³⁸. To jest obszerna wizja o charakterze dydaktycznym, a nie polemicznym. Dlatego istnieje ogromna różnica pomiędzy wizją Bonawentury a innymi propozycjami XIII wieku, jakie wcześniej zostały zaprezentowane.

Dante Alighieri³⁹, wielki włoski poeta, był z pewnością pod wrażeniem postaci Biedaczyny z Asyżu pisząc *Boską komedię*⁴⁰. Franciszek pojawia się w niej kilka razy, ale najbardziej znaczącym momentem jest jego chwała, którą ukazuje Dante w najwyższym punkcie tego dzieła: Raju. Dante musiał się spotkać z franciszkaninami w swoim mieście Florencji. Istniała nawet hipoteza, iż miał być w młodości franciszkańskim nowicjuszem, ale porzucił klasztor jeszcze przed podjęciem ślubów⁴¹. Prawdopodobnie jednak pobierał nauki w szkole przy franciszkańskim klasztorze Santa Croce we Florencji, ale także uczęszczał do dominikańskiej szkoły przy Santa Maria Novella, szukając ukojenia w studiach filozoficzno-teologicznych po bolesnej chwili śmierci Beatrycze, która miała miejsce w 1290 roku⁴². Według niektórych badaczy Dante pod koniec życia, po długich wędrówkach po włoskich dworach, w Rawennie wstąpił do Trzeciego Zakonu św. Franciszka i został tam pochowany w kościele klasztoru San Francesco. Nawet malarstwo Giotto w bazylice Asyżu wydaje się go przedstawiać w pokutnych szatach franciszkańskiego tercjarza.

W *Boskiej komedii* Franciszek na krótko pojawi się nawet w Piekło, starając się uratować od potępienia ponurą duszę Guido z Montefeltro, zdrajcy, który wyrządził krzywdę Dantemu⁴³. Jednak główne miejsce dla św. Franciszka z Asyżu to Raj. Tutaj Dante zarezerwuje dla niego również bardzo wyborne miejsce, bowiem miejsce Franciszka jest w samym Empireum błogosławionych, tuż poniżej Jana

³⁶ Zob. np. C. Coutelier, *Bonaventura raconte François d'Assise et son amour des pauvres*, Nouvelle Revue Théologique 124(2002) 2, s. 178-192.

³⁷ Por. ŻF, s. 820-821.

³⁸ Niezwykle interesująca jest w tym zakresie praca: A. Nguyen Van Si, *Seguire e imitare Cisto secondo san Bonaventura*, tłum. S. Olgiati, Biblioteca Franciscana, Milano 1995, gdzie autor obszernie omawia, jak Bonawentura jest zapałszy w swojego ojca duchowego – św. Franciszka (zobacz zwłaszcza w rozdziale I podrozdział nr 3, *Doświadczenie franciszkańskie*).

³⁹ Zob. A. Bednarek, Dante Alighieri, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1989, kol. 1019-1021.

⁴⁰ Najbardziej znanym utworem Dantego jest *Boska komedia* – poemat o podróży przez Piekło, Czyściec i Raj. Będziemy korzystać z polskiego tłumaczenia: Dante Alighieri, *Boska komedia*, tłum. i przypisy A. Świdorska, Kęty 2003.

⁴¹ Jednak to, co sam Dante mówi o swojej młodości, nie wydaje się potwierdzać tej hipotezy.

⁴² Dante sam opisał to w swoich utworach: *Vita nuova* oraz w *Convivio*.

⁴³ Zob. *Boska komedia*, Piekło, XXVII, 109-117; s. 158.

Chrzcziciela, ale przed samą Dziewicą Maryją⁴⁴. Dante, analizując wielkie postacie w Kościele, przypomina: „Piotr ci zaczynał bez srebra i złota, a ja [mówi św. Benedykt z Nursji] modlitwą, oraz postem srogim, Franciszka wiodła zaś korna ochota”⁴⁵.

Najwięcej o św. Franciszku usłyszymy z pieśni jedenastej (Raj) opowiedzianej przez św. Tomasza z Akwinu: Franciszek „pała seraficznym żarem”⁴⁶; rodzi się w Asyżu jako Słońce albo wspaniały Wschód⁴⁷; poślubia Panią Ubóstwo⁴⁸; zdobywa sobie braci⁴⁹; dostaje zatwierdzenie swojego Zakonu od papieża Innocentego, a potem Honoriusza⁵⁰; głosi do pysznego Sultana⁵¹; dostaje stygmaty – znaki Chrystusowe⁵²; a w końcu spokojnie odchodzi do Pana⁵³. Ciekawa jest także następna pieśń (Raj, XII), bowiem to w niej św. Bonawentura wygłasza pochwałę św. Dominika Guzmana (założyciela dominikanów), ale także podejmuje kwestię franciszkanów. Dante, ustami Bonawentury, wskazuje na zamęt, jaki wprowadzili spirytualowie⁵⁴ oraz zamieszanie spowodowane przez tych, którzy optowali za nadmiernym rygoryzmem – tutaj zostaje wskazany Casale – albo zbyt dużym rozluźnieniem – to Acquasparte⁵⁵. Natomiast św. Bonawentura zostaje wskazany jako droga „cnego ducha” mądrości⁵⁶. Jest to niezwykle ciekawe, bowiem franciszkańscy radykałowie widzieli Doktora Serafickiego jako swojego adversarza (wręcz głównego wroga), a dla Dantego to droga pośrednia pomiędzy spirytualami a najluźniejszą frakcją w zakonie franciszkańskim!

Dante w wielu pieśniach skupia się głównie na kwestii, która jest najbliższa jego sercu: to pochwała ubóstwa rozumianego głównie jako wolność i oderwanie od rzeczy ziemskich. Jak wielu jemu współczesnych, uważał, że upadek moralny w jego czasach pochodzi zasadniczo z chciwości, z pragnienia „szybkich zysków”, wejścia do nowej klasy społecznej – zazwyczaj miejskiej, kupców, którzy porzucili rycerskie i dworskie wartości hojności i honoru (typowe dla feudalnej szlachty, której sam Dante był nadal częścią), a przedkładają nad to dobrobyt i osobiste korzyści. To przywiązanie do chwały i władzy ziemskiej jest bardzo poważnym zagrożeniem duchowym, gdyż dotyka wielu ludzi w Kościele, a sam papież, już dawno się „minął” z czystością ewangelicznego ubóstwa, wdając się w zażartą walkę o polityczną dominację. Przedstawienie przez Dantego dwóch świętych: Franciszka i Dominika miało na celu wskazanie konkretnego przykładu do naśladowania i odnalezienia drogi Ewangelii.

Dante w swojej wizji św. Franciszka odwoływał się do wizji pośredniej, bowiem spotykamy u niego odniesienia do radykałów franciszkańskich, do laksystów

⁴⁴ Tamże, Raj, XXXII, 27-35l; s. 561: „Pani niebieskiej miejsce i zebrana rzesza tych, co krąg nimi napelniony, tak naprzeciwko tron wielkiego Jana, co zawsze święty, mękę i wygnanie zniósł i dwa lata w piekle czekał Pana. Poniżej niego także odgradzanie święci Franciszek i Benedykt tworzą wraz z Augustynem i dalsi niebianie”.

⁴⁵ Tamże, Raj, XXII, 88-90; s. 509.

⁴⁶ Por. Tamże, Raj, XI, 37; s. 443.

⁴⁷ Por. Tamże, Raj, XI, 50-57; s. 444.

⁴⁸ Por. Tamże, Raj, XI, 58-78; s. 444.

⁴⁹ Por. Tamże, Raj, XI, 79-96; s. 445.

⁵⁰ Por. Tamże, Raj, XI, 91-99; s. 445.

⁵¹ Por. Tamże, Raj, XI, 100-105; s. 445.

⁵² Por. Tamże, Raj, XI, 106-108; s. 446.

⁵³ Por. Tamże, Raj, XI, 109-139; s. 446-447.

⁵⁴ Por. Tamże, Raj, XII, 112-122; s. 452.

⁵⁵ Por. Tamże, Raj, XII, 124-126; s. 452.

⁵⁶ Por. Tamże, Raj, XII, 127-129; s. 452.

zakonnych, oraz do swoistej drogi pośredniej, czyli św. Bonawentury. Natomiast jego krajan oraz rówieśnik, czyli Giotto di Bondone⁵⁷, sięgał zasadniczo do tekstów oficjalnej interpretacji, ale także ją ciekawie modyfikował⁵⁸. Giotto opowiedział o „swoim” Franciszku poprzez freski w górnej bazylice św. Franciszka w Asyżu⁵⁹. Wydaje się tutaj bardzo naiwny i świeży w obrazowaniu Biedaczyny, ale w rzeczywistości jest to precyzyjne polityczne działanie, bowiem Giotto korzysta z *Legenda maior* Bonawentury. W cyklu fresków górnego kościoła w Asyżu Giotto brakuje jednak niektórych kluczowych epizodów z życia Franciszka: spotkania z trędowatymi, otrzymania daru stygmatów, które w *Legendzie* Bonawentury jest sceną brutalną, dotyczącą ciała Franciszka tak, że jego cierpienie jest wręcz namacalne. To wszystko jest całkowicie usunięte przez Giotto. Nawet scena z płaszczem rozdany ubogim jest „rozwodniona”, wydaje się wymianą pomiędzy dwoma eleganckimi jeźdźcami. Epizod śmierci nie pokazuje nam Franciszka leżącego nago na ziemi. Zaś Klara pojawia się, wychodząc z pięknego kościoła gotyckiego ze swoimi towarzyszami, aby pozdrowić ciało św. Franciszka. U Giotto wszystko jest tak piękne, że aż nieco nierealne⁶⁰. Dlaczego taki obraz Biedaczyny u Giotto? Należy pamiętać, że malował on freski na zamówienie pierwszego franciszkańskiego papieża Mikołaja IV, zatem Franciszek musiał być przedstawiony w doskonałej harmonii z Kościołem i jemu się kłaniać.

Analizując i zestawiając dzieło Dantego i Giotto, dwóch wielkich florentczyków, Massimo Cacciari, filozof, badacz kultury, autor „*Doppio ritratto*”. *San Francesco in Dante e Giotto*⁶¹ zauważył, że są to zupełnie odmienne wizje św. Franciszka z Asyżu⁶². U Giotto św. Franciszek jest człowiekiem Kościoła i jest w Kościele, natomiast u Dantego jest dokładnie odwrotnie: to Franciszek jest naprawdę *alter Christus*. Franciszek nie kłania się, on po królewsku przedstawia papieżowi swoją *Regułę*, przemawia w pierwszej osobie do dumnego sultana, nie czyni

⁵⁷ Zob. M. Jacniacka, *Giotto di Bondone*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1989, kol. 1089.

⁵⁸ Część historyków sztuki kwestionowała Giotto jako autora cyklu fresków poświęconego św. Franciszkowi. Pierwszym z powodów do takiej myśli jest brak źródeł z okresu ich powstania. Po raz pierwszy zostały wymienione przez Riccobalda z Ferrary w dziele *Compilatio Chronologia...* z 1312 roku. O autorstwie Giotto mówi dopiero Giorgio Vasari w *Żywotach najsławniejszych malarzy, rzeźbiarzy i architektów* z 1568 roku. Drugim powodem są różnice stylistyczne pomiędzy cyklem w Asyżu a np. malowidłami w kaplicy Scrovegnich w Padwie, także malowanymi przez Giotto. Jednak renowatorzy pracujący w bazylice św. Franciszka w roku 2012 odkryli litery widoczne na fresku namalowanym w kaplicy św. Mikołaja, to inicjały Giotto di Bondone. Na ten ślad natknął się renowator świątyni, Sergio Fussetti. Te inicjały znajdują się na tryptyku z postaciami świętych Mikołaja i Franciszka oraz Madonny z Dzieciątkiem. Widoczna jest litera B, a pod nią kształt przypominający G. „Podpis jest wyraźny” – przekonuje Sergio Fussetti. Konserwatorzy ustalili, że artysta umieścił inicjały podczas malowania fresku. „Tynk musiał być jeszcze wilgotny. Litery nie mogły być domalowane później” – uważa Fussetti.

⁵⁹ Bazylika została zbudowana w XIII wieku. W 1275 roku rozpoczęto prace nad malowidłami ozdabiającymi tzw. górny kościół. Były to cztery malowidła przedstawiające Doktorów Kościoła autorstwa Giotto. W późniejszych latach w górnym kościele Giotto domalował wraz z Memmo di Filippuccio kolejne freski. Sposób malowania wszystkich fresków stanowi nowatorskie rozwiązanie samego Giotto. Przed nim malowidła tego typu były tworzone techniką zwaną *pontata*. On zastosował inną – *giornate*, polegającą na przeniesieniu rysunku z papieru na specjalnie przygotowaną ścianę. Tam rysunek zabarwiał się na czerwono i powstawała tzw. *synopia*. Przygotowana ściana była następnie moczona, a malarz nakładał ostateczny kolor. Wielkość przygotowanej powierzchni zależała od tego, jaki fragment malarz chciał ukończyć w ciągu jednego dnia. Największy i najważniejszy w świątyni cykl fresków pt. *Święty Franciszek w Asyżu* był malowany przez 564 dni. Przedstawione życie Franciszka zostało ukazane jako naśladownictwo życia Chrystusa i oglądane w odpowiedniej kolejności ukazuje prawdziwe swoje przesłanie. Wszystkich fresków jest łącznie 46.

⁶⁰ Doskonałą analizę teologiczną dzieł Giotto prezentuje: Chiara Frugoni, *Le storie di San Francesco. Guida agli affreschi della Basilica superiore di Assisi*, Einaudi, 2010.

⁶¹ Zob. M. Cacciari, „*Doppio ritratto*”. *San Francesco in Dante e Giotto*, Adelphi 2012.

⁶² Bardzo ciekawym faktem jest to, że obaj zasadniczo korzystali z tego samego źródła, czyli *Legenda maior* i *Legenda minor* św. Bonawentury, a doszli do zupełnie przeciwnych wizji Biedaczyny z Asyżu.

„miłych” cudów jak u Giotto w cyklu fresków w Asyżu. U Dantego Franciszek żył ubogo i zmarł nagi na ziemi – to wcielenie odnowienia, prawdziwy prorok, większy nawet od św. Dominika, założyciela zakonu, który wszak sprzyjał wiedzy. U Dantego Franciszek jest pierwszy, to wschód słońca. W *Pieśni słonecznej* jest wychwalany na równi z Dominikiem, chociaż poeta podkreśla wyższą rolę franciszkańskiego ubóstwa nad znaczeniem dominikańskiej mądrości. Giotto ukazuje, że Franciszek stanowi jedność z Kościołem, Dante – że jest człowiekiem skałą, prawie władcą królewskim, którego ubóstwo nie ma nic wspólnego z brakiem dóbr oraz z oczekiwaniem ich zyskania. Ubóstwo Franciszka jest pełnią, wolnością, otwartością na innych, zdolnością do takiego огоłocenia siebie [z siebie], aby stać się kimś innym (*alter Christus*).

Franciszek Dantego i Giotto jest zatem swoistym wielkim znakiem, ale jakby niedokończonym (ciągle do odczytywania), swoistym znakiem eschatologicznym, być może przeznaczonym do pozostania takim na wieczną przyszłość. Jest najlepszym przedstawieniem Chrystusa, gdyż to najdoskonalsza realizacja *alter Christus*.

Kolejny obraz św. Franciszka zaczerpnijmy ze słynnej *Złotej legendy* napisanej przez dominikanina Jakuba z Voragine⁶³. Mamy tutaj wybitnie do czynienia z mentalnością ludzi średniowiecza, gdzie cudowność przeplata się z duchowością (św. Franciszek rozmawia z diabłem)⁶⁴, zaś proste pouczenia moralne⁶⁵ łączą się z dowcipem rodzącym się z podziwu do postaci Franciszka⁶⁶. Najważniejszą sprawą i celem dla Jakuba jest uwiarygodnienie postaci Biedaczyny, lecz sposób, w jaki to czyni jest dla nas wręcz nie do przyjęcia – cud poświadcza inny cud⁶⁷. Musimy jednak pamiętać, że to jest styl mentalności ludzi średniowiecza⁶⁸.

⁶³ Jakub z Voragine zwany także Jacopo da Varazze (ur. ok. 1228-1230, zm. 1298). W 1244 roku wstąpił do dominikanów. W latach 1267-1286 był prowincjałem w Lombardii. W 1288 roku został wybrany arcybiskupem Genui, ale stanowisko to objął dopiero w 1298 roku. Głównym dziełem Jakuba z Voragine jest *Legenda aurea* (*Złota legenda*) powstała w latach 1260-1270. Zbiór ten, na który składają się narracyjne opowieści i rozważania o świętych, był przeznaczony do czytania na szczególne dni i uroczystości roku liturgicznego. W średniowieczu cieszył się ogromną popularnością.

⁶⁴ Pewnego razu, gdy św. Franciszek modlił się, diabeł zawołał nań trzy razy po imieniu. Skoro zaś święty odpowiedział mu, diabeł rzekł: „Nie ma na tym świecie takiego grzesznika, któremu Bóg nie przebaczyłby, gdy się nawróci, kto jednak zbyt surową pokutą sam się zabije, ten już na wieki nie znajdzie miłosierdzia”. Św. Franciszek jednak, oświecony przez Boga, odgadł od razu, że jest to podstęp złego ducha, który tym sposobem usiłuje ochłodzić jego gorliwość. Odwieczny wróg zaś widząc, że nic nie wskóra, zesłał nań silną pokusę cielesną. Czując to, mąż Boży zdjął szatę i chłostał się twardym sznurem, mówiąc: „Masz, bracie osłe, to ci się należy, taką chłostę weźmiesz!” Gdy zaś pokusa nie odchodziła, wyszedł nago z domu i rzucił się w głęboki śnieg. Potem ulepił siedem okrągłych brył śniegu, ustawił je przed sobą i tak mówił do swojego ciała: „Oto jest twoja żona, tamte cztery to twoi dwaj synowie i dwie córki, pozostałe dwie to służący i służebna. Spiesz się teraz, odziej ich wszystkich, aby nie umarli z chłodu! Jeśli zaś troska o nich przewyższa twoje siły, to idź i służ gorliwie jednemu Panu!” Diabeł tedy odszedł zawstydzony, a mąż Boży powrócił do swej celi, chwalać Boga.

⁶⁵ Św. Franciszek wolął zawsze słyszeć naganę niż pochwałę.

⁶⁶ Nie pozwoili [św. Franciszek] nawet wystrzyc sobie na głowie tonsury mówiąc: „Niechże i moi prości bracia także mają swój udział w mojej głowie”.

⁶⁷ Sługa Boży ujrzał raz w widzeniu nad sobą Serafina, który był ukrzyżowany, ten zaś odcisnął na nim tak wyraźnie ślady swego ukrzyżowania, iż Franciszek wyglądał tak, jakby sam był przybity do krzyża. Ręce, nogi i bok jego naznaczone były piętnami krzyża, on jednak troskliwie ukrywał te stygmaty przed oczyma wszystkich. Wiele cudów dowodzi, że owe stygmaty istniały naprawdę, wystarczy jednak opisać tutaj dwa z nich, które zdarzyły się po śmierci św. Franciszka. Był w Apulii mąż pewien imieniem Roger, który raz, stojąc przed obrazem św. Franciszka, rozmyślał nad tym, czy naprawdę tak wielki cud spotkał świętego, czy też było to pobożne złudzenie lub rozmyślnie oszustwo jego braci. Gdy tak nad tym się zastanawiał, nagle usłyszał dźwięk, jakby ktoś wypuścił strzałę z kuszy, a równocześnie poczuł, że coś zraniło go mocno w lewą rękę. Na rękawicy nie widział żadnego uszkodzenia, skoro jednak ściągnął ją, ujrzał na dłoni ciężką ranę jak od strzały. Rana ta tak go paliła, iż zdawało mu się, że z bólu i tego żaru umrze. Odbył więc pokutę i oświadczył, iż wierzy w prawdziwość stygmatów św. Franciszka, a po dwu dniach, przez które na rany świętego kornie błagał o przebaczenie, od razu odzyskał zdrowie.

⁶⁸ Był w królestwie Kastylji pewien mąż, który miał wielkie nabożeństwo do św. Franciszka. Gdy pewnego razu udawał się na kompletę, wpadł tam w zasadzkę przygotowaną na innego i poraniony śmiertelnie upadł na ziemię półżywy.

Ta eksplozja cudowności z czasem przerodzi się w akceptację wszystkiego, co nadprzyrodzone, inne od doczesnego i skutecznie „odczłowieczy” samą postać św. Franciszka, bowiem oderwie jego obraz od realiów życia⁶⁹.

Pozostała nam jeszcze jedna wizja i ocena św. Franciszka i jego naśladowców – to radykalnie negatywna ocena Wilhelma z Saint-Amour⁷⁰. Zachowane do

Okrutny morderca wbił miecz głęboko w jego szyję i nie mogąc go później wyciągnąć, uciekł. Wielki płacz i krzyk powstał dokoła jak i przy zmarłym. O północy zaś, kiedy uderzył dzwon wzywający braci na jutrznię, żona zabitego poczęła wołać: „Panie mój, wstań i idź na jutrznię, bo dzwon cię wzywał!” W tej chwili ujrzano, że ręka jego podniosła się i skinęła na kogoś, aby wyciągnął miecz z rany. I na oczach wszystkich miecz, jakby wyciągnięty ręką silnego męża, wyskoczył z rany, a zabity natychmiast podniósł się całkiem już zdrowy i rzekł: „Święty Franciszek przyszedł do mnie i położył swoje stygmaty na moich ranach. Słodkie ich dotknięcie ukoilo ból tych ran i cudownie je zabił. Gdy zaś chciał już odejść, skinąłem nań, aby wyciągnął miecz, inaczej bowiem nie mógłbym mówić. On wtedy chwycił silnie miecz i wyciągnął go, a musnąwszy swymi świętymi stygmatami moją zranioną szyję, uleczył mnie zupełnie”.

⁶⁹ Czasami konsekwencją takiego podejścia są fanaberyczne teorie, np. dotyczące samego życia lub znaczenia aktywności św. Franciszka. 1) Adrian House w swojej książce *Święty Franciszek z Asyżu* (tł. B. Nawrot, Prószyński Media, Warszawa 2002) „zdemaskował” stygmaty św. Franciszka jako tylko przejaw łagodnej, guzowatej i formy trądu albo gruźliczego zapalenia węzłów chłonnych, albo też to była „nadmierna nerwowa reakcja w tkankach dłoni, stóp i boku” (tamże, s. 232-235). Tego chyba nie trzeba komentować. 2) Kenneth Baxter Wolf, profesor historii w Pomona College napisał *The Poverty of Riches: St. Francis of Assisi Reconsidered* (Oxford University Press, New York 2003), w której stawia tezę, iż Franciszkowe wyakcentowanie dobrowolnego ubóstwa przysłużyło się tylko bogatym, a biednym zamknęło oczy na ich realne ubóstwo, a skierowało ich uwagę w stronę teologicznej wizji ubóstwa zbawczego. Według historyka z Pomona College należy zatem bardzo negatywnie ocenić postawę św. Franciszka, który nie przysłużył się ubogim, ale ich „spacyfikował”. Nawet Franciszkowe posługiwanie ubogim Wolf ocenia jako zaspokojenie przez Franciszka jego osobistego pragnienia pokazania światu, że on, Franciszek, odrzuca świat rzeczy (w domyśle bogactw), czyli to była tylko swoista Franciszkowa „pokazówka”. Tego rodzaju bardzo specyficzne dywagacje chyba również nie wymagają naszego komentarza. 3) Między innymi sławny historyk średniowiecznej ekonomii, profesor Giacomo Todeschini z Uniwersytetu w Trieście, powtarzał w wielu publikacjach tezę o doniosłym znaczeniu np. analizy rynku przeprowadzonej przez św. Franciszka, a potem skutecznie rozwijanej przez wielu franciszkanów. Jaki jest zatem jego obraz Franciszka? Prekursor kapitalizmu, a jego bracia walczyli się przyczynili do rozwoju wolnego rynku i jego ekonomii. Ponieważ wspomniany profesor od wielu lat zajmuje się ekonomią franciszkańską, przedstawiamy wykaz jego prac na tematy franciszkańskie: G. Todeschini, *Un trattato francescano di economia politica: il De emptionibus et venditionibus, De usuris, De restitutionibus di Pietro di Giovanni Olivi*, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 1980; Tenze, *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1994; Tenze, *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra medioevo ed età moderna*, il Mulino, Bologna 2002; Tenze, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, il Mulino, Bologna 2004; Tenze, *Oeconomica francescana. Proposte di una nuova lettura delle fonti dell'etica economica medievale*, „Rivista di Storia e Letteratura Religiosa” 12(1976) 1, s. 15-77; Tenze, *Oeconomica Franciscana II. Pietro di Giovanni Olivi come fonte per la storia dell'etica economica medievale*, Rivista di Storia e Letteratura religiosa 13(1977) 3, s. 461-494; Tenze, „Quantum valet?” *Alle origini di un'economia della povertà*, Bollettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo 98(1992), s. 173-234; Tenze, *Testualità francescana e linguaggi economici nelle città italiane del Quattrocento*, „Quaderni Medievali” 40(1995), s. 21-49; Tenze, *La scienza economica francescana e gli ebrei nel Medioevo: da un lessico teologico a un lessico economico*, Picenum Seraphicum 20(2001), s. 113-135; Tenze, *Carità e profitto nella dottrina economica francescana da Bonaventura all'Olivi*, „Franciscan Studies” (New York) 60(2003), s. 325-339; Tenze, *Il problema economico in Bernardino*, w: Bernardino predicatore nella società del suo tempo, Todi 1976, s. 285-309; Tenze, *Trasformazioni economico-istituzionali e insediamenti francescani nella valle dell'Esino fra XIV e XV secolo: ipotesi di un'organizzazione di potere*, w: Nelle Marche centrali, tom I, Jesi 1979, s. 489-522; Tenze, *Ordini mendicanti e coscienza cittadina*, Mélanges de l'Ecole Française de Rome – Moyen Age, Temps Modernes, 89/2(1977), s. 657-666; Tenze, *Teorie economiche francescane e presenza ebraica in Italia (1380-1462 c.)*, w: Il rinnovamento del Francescanesimo. L'Osservanza, Assisi 1985, s. 195-227; Tenze, *Ordini mendicanti e linguaggio etico-politico*, w: *Etica e politica: le teorie dei frati mendicanti nel Due e nel Trecento*, Assisi 1999, s. 5-27; Tenze, *Franciscan Economics and Jews in the Middle Ages: From a Theological to an Economic Lexicon*, w: *Friars and Jews in the Middle Ages and Renaissance*, red. S. McMichael, S. E. Myers, Leiden 2004, s. 99-117; Tenze, *Usus raptus. Denaro e merci in Giovanni da Capistrano*, w: *A Ovidio Capitani. Scritti degli allievi bolognesi*, red. M. C. De Matteis, Bologna 1990, s. 159-188.

⁷⁰ Ponieważ informacje o tym autorze i jego pracach są trudnodostępne, dlatego prezentujemy je bezpośrednio: Wilhelm urodził się na początku XIII wieku w miejscowości Saint-Amour (w Burgundii). Studiował w Paryżu, gdzie w 1228 roku ukończył Wydział Filozoficzny. Wiemy także, że zdobył tytuł doktora prawa kanonicznego (ok. 1238 roku), a około 1250 roku został mistrzem teologii. Jego główne prace z tego okresu to: *In Priora Analytica* i *In Posteriora Analytica*, oba to komentarze do Arystotelesa. W międzyczasie został kanonikiem w Beauvais i rektorem w Granville (diecezja Coutances). W Paryżu stał się niekwestionowaną głową stronnictwa walczącego przeciwko mendykantom, już w 1254 roku został wybrany przełożonym uniwersyteckiej delegacji mistrzów świeckich udającej się do Avinionu do papieża Innocentego IV. W tym czasie Wilhelm pisze swój *Liber de Antichristo et ius*

naszych czasów jego dzieła⁷¹ pozwalają na postawienie tezy, iż „wojna z zakonnikami” stała się jego życiowym zadaniem. W jego nauczaniu polemicznym wobec mendykantów można wyróżnić zasadniczo takie najważniejsze i współzależne wątki:

1) nowopowstałe zakony mendykanckie nie mają poświadczenia historycznego, a zatem nie mają osadzenia w tradycji Kościoła i nie znajdują uzasadnień prawnych dla swojego istnienia, a co gorsze, burzą istniejący porządek relacji każdej instytucji kościelnej do swojego (tj. lokalnego) biskupa;

2) zakony mendykackie nie mieszczą się w wizji eklezjologicznej Wilhelma⁷², chyba że z powodów „czysto” ekonomicznych oraz tylko ideologicznych.

Wilhelm zasadniczo unikał mówienia i pisania o postaci św. Franciszka, który był już zbyt znany i kochany, aby zaryzykować złe słowo na jego temat. Jednak na zakonników rzucał wszelkiego rodzaju kalumnie, m.in. – oprócz już wspomnia-

ministris, a pod jego wpływem papież wydaje Bullę *Quotiens pro communi* (4 lipca 1254) potwierdzającą przywileje mistrzów świeckich, a 12 listopada tegoż roku papież wydaje Bullę *Etsi animarum*, która cofa mendykantom wcześniej przyznane przywileje. To jest szczyt sukcesów Wilhelma i jego zwolenników. Natomiast papież Aleksander IV swoimi dokumentami z 3 marca i 4 kwietnia 1254 roku wyraźnie wycofał przywileje przyznane mistrzom świeckim. Wobec zaistniałej sytuacji Wilhelm z Saint-Amour staje się głową oporu mistrzów świeckich (1254 rok). W czerwcu organizuje usunięcie mendykantów z Uniwersytetu, a we wrześniu organizuje strajk przeciwko nim. Wszyscy uczestnicy strajku zostają ekskomunikowani, ale to nie wygasa napięcia. W między czasie, w lipcu tegoż roku, Wilhelm zostaje jeszcze oskarżony przed biskupem Maçon, a w sierpniu przed biskupem Reginaldem w Paryżu, w obu wypadkach udaje się mu wybronić. Rok akademicki 1255/1256 staje się jeszcze bardziej burzliwy. W środku zimy Wilhelm z Saint-Amour wydaje przeciwko nauczaniu św. Bonawentury całą serię *Quaestiones disputate de mendicitate*, a następnie opracowuje trzy kwestie, które zostają wydane w *Tractatus de periculis*, a które zostały wygłoszone publicznie w sześciu kazaniach uniwersyteckich od 9 kwietnia do 4 czerwca 1256 roku. Papież nakazał zrobić streszczenie tych kazań, wzywa do siebie Wilhelma (4 kwietnia 1256 roku), a 27 czerwca pozbawia jego i trzech jego najgorliwszych zwolenników wszystkich przywilejów. W odpowiedzi na to 31 lipca 1256 roku Wilhelm wykorzystuje fakt synodu w Paryżu i do zgromadzonego tam tłumnie duchowieństwa przemawia publicznie, zachęcając ich, aby dalej prowadzili wojnę. Ponownie także wydaje swoje ostatnie dziełko, które zostaje potępione przez papieża 5 października 1256 roku. Wilhelm udał się jednak do Awinionu z nadzieją wybronienia się z zaistniałej sytuacji (pod koniec 1256 roku), ale w styczniu 1257 roku zaczął chorować i powrócił do rodzinnego Saint-Amour. Dnia 9 sierpnia 1257 roku otrzymuje zakaz udawania się do Paryża (na Uniwersytet) oraz zostaje pozbawiony wszystkich swoich beneficjów i korzyści z nich płynących. Kilkakrotnie w latach następnych (1258 i 1259 rok) jego zwolennicy starali się cofnięcie tych zakazów, ale dekret papieski z dnia 11 sierpnia 1260 roku pt. *Cum universitas* jednoznacznie odrzuca możliwość jego powrotu na Uniwersytet Paryski. Ostatnim akordem jego walki było przesłanie do papieża Klemensa IV w 1266 roku ostatniego dzieła Wilhelma z Saint-Amour, czyli *Collectiones catholicae et canonicae Scripturae*. Pomimo że Wilhelm właściwie przebywał na banicji już od 1257 roku, to do końca swojego życia, tj. 13 września 1272 roku, utrzymywał korespondencję ze swoimi najbardziej gorliwymi uczniami, którzy mieli kontynuować jego wojnę, byli to Gerard z Abbeville i Mikołaj z Lisieux. Właściwie całe jego życie to jedno wielkie pasmo potyczek i klęsk w jego prywatnej wojnie z zakonnikami aż do jego ostatecznej klęski życiowej.

⁷¹ Najważniejsze wydanie dzieł wszystkich Wilhelma z Saint-Amour to: Guilielmus de Sancto Amore, *Opera Omnia Magistri Guilielmi de Sancto Amore*, Constantiae 1632. W tym zbiorze odnajdujemy między innymi: *Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum* (s. 17-22); dwie kwestie: *De quantitate elemosynae* i *De valido mendicante* (s. 73-87); dwa kazania z 1256 roku, czyli: *De phariseo et publicano* (s. 7-16) oraz na święto Jakuba i Filipa (s. 491-506); *Responsiones albo Casus et articuli super quibus accusatus fuit magister Guilielmus de Sancto Amore a fratribus praedicatoribus cum responsionibus ad singula* (s. 88-110); *Collectiones catholicae et canonicae Scripturae* (s. 111-487); natomiast lekcja inauguracyjna Wilhelma z Saint-Amour i fragment jego komentarza do Psalmów (s. 1-7) są tylko powtórzeniem wstępu do komentarza do Psalmów autorstwa Hugona ze św. Wiktora (wg P. Delhaye, *Guillaume de Saint-Amour*, w: «Dictionnaire de spiritualité» 6(1967), kol. 1239). Z kolei jego *Liber Antichristo et ejus ministris* zostało wydane przez E. Martène i U. Durand w: *Veterum scriptorum amplissima collectio*, t. 9, Paris 1733, kol. 1273-1446. Według najnowszych badań zachowany tekst *Liber Antichristo et ejus ministris* jest prawdopodobnie dziełem Mikołaja z Lisieux, a nie Wilhelma z Saint-Amour, a zatem oryginalny jego tekst się nie zachował. Takie stanowisko prezentuje: H.-W. Stork, *Nicolaus von Lisieux*, w: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, red. F.W. Bautz, t. 6, Hamm (Westf.) 1993, s. 694-695.

⁷² Feudalna wizja świata i Kościoła zaproponowana przez Wilhelma z Saint-Amour była tak konserwatywna, że nie zauważył, iż stawiał przeciwko samym „fundamentom” tejże wizji: królowi i papieżowi. To było konsekwencją jego prawdziwego fanatyzmu i ideologicznego podejścia do kwestii, które wymagały jedynie racjonalnego namysłu. Kiedy kończy się zdrowy rozsądek, wtedy rodzą się teorie podobne do upartych i kąśliwych tez Wilhelma z Saint-Amour, które z czasem obracają się przeciwko swojemu autorowi.

nych – że zakony mendykanckie nie mają żadnego osadzenia w Piśmie Świętym. Najważniejsza sekcja jego *Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum* zawiera aż trzydzieści dziewięć *signa*, dzięki którym można poznać „fałszywych Apostołów”, czyli braci, którzy są porównywani: do pożerających wilków (*lupi graves*), złodziei w domach ludzi (*penetrantes domos*), leni i dziwaków (*otiosos et curiosos*), bezcelowych wędrowców (*gyrovaguos*) i, najczęściej powracające, fałszywych kaznodziei (*pseudo-praedicatores*). Wilhelm po prostu nie widział żadnego miejsca dla zakonu żebraczego w ówczesnym państwie czy Kościele.

Erudycja Wilhelma z Saint-Amour tak naprawdę była bardzo nikła oraz bardzo chaotyczna. Spora część inwektyw przez niego rzucanych na mendykantów była tymi samymi wyzwiskami, jakie pewni kaznodzieje stosowali już w XII wieku przeciwko waldensom albo katarom, albigensom czy innym heretykom z południowej Francji. Były to zatem „odgrzewane” argumenty obficie zastosowane nie tylko przez Wilhelma z Saint-Amour, ale i mistrzów świeckich jemu pokrewnych w stosunku do mendykantów⁷¹. Ciekawym „chichotem losu” było to, że nawet w XVIII wieku wielu autorów walczących z Kościołem, głównie we Francji, korzystało z prac Wilhelma z Saint-Amour. Tak więc średniowieczny „nadgorliwy obrońca” Kościoła przed mendykantami stał się w oświeceniu „żywicielem” wrogów Kościoła.

* * *

Wiek XIII wytworzył całą paletę różnorodnych obrazów i „oblicz” św. Franciszka z Asyżu: od Świętego, który jest wzorem dla swoich braci i dla Kościoła (św. Bonawentura i Giotto) po awanturnika, który wymyślił coś, co rozwala od wewnątrz cały Kościół (Wilhelm z Saint-Amour); od bardzo radykalnego Świętego (*Relacja Trzech Towarzyszy*) po właściwie Bożego nowego człowieka żyjącego według Ewangelii (Tomasz z Celano); od niedoścignego wzoru, który już nawet widzi odległą złą przyszłość swojego Zakonu (*Zbiór Asyski*) po super cudownego i dowcipnego człowieka Bożego (Jakub z Voragine); od Świętego, który tylko wraz ze swoimi najbliższymi towarzyszami przeżywa radość doskonałą (*Anonim z Perugii*) po człowieka tak doskonałego, że może wszystkich pouczać, choćby kardynałów (*Zwierciadło doskonałości*); od doskonałego człowieka, który jest i żyje w Kościele i dlatego trzeba go naśladować (brat Idzi z Asyżu) po człowieka, którego Reguła jest „równa” Ewangelii, i dlatego w jej imię można nawet przeciwstawiać się samemu Kościołowi (Anioł z Clareno i częściowo do tego prowadziły tezy Piotra Janowego Oliviego, czyli skrajny nurt spirytualistów franciszkańskich). Dlatego zostały wskazane tu nie tylko różnorodne obrazy św. Franciszka, ale także i motywy, jakie stały u źródeł tych wizji Biedaczyny. Każdy patrzył na tego samego Franciszka, ale każdy chciał coś innego w nim zobaczyć. Te różne obrazy to świadectwo różnorodności potrzeb autorów, a nie skomplikowanie postaci samego św. Franciszka.

⁷¹ Por. J. Châtillon, *Nudus Christum nudus sequere. Note sur les origines et la signification du thème de la nudité. Spirituelle dans les écrits de Saint Bonaventure*, w: *S. Bonaventura 1274-1974*, red. J. G. Bougerol, Grottaferrata (Roma) 1974, t. 4, s.745-746.

The 13th Century “Faces” of St. Francis

The article presents 12 portrayals of St. Francis of Assisi, but only from the first period of existence of the Franciscans in the Church. The following points of view are discussed, among others, Dante, Bonaventure, Giotto, William of Saint-Amour, Jacobus de Voragine, Thomas of Celano, and Bro. Giles of Assisi. Various evaluations of the Poor Man of Assisi are presented, as well as the causes of this diversity. During his lifetime the Saint from Assisi was regarded in many ways, so it is not surprising that nowadays his person fascinates and intrigues, as well as provokes various questions and a desire to seek answers.

Od Anioła Szóstej Pieczęci do humanisty heroicznego. Święty Franciszek w interpretacjach na przestrzeni wieków

Postać św. Franciszka fascynowała mu współczesnych i już za życia jego wzór pociągnął wielu do bezpośredniego naśladowania. Osoba św. Franciszka nie przestała jednak fascynować i przez wieki. Do jego doświadczenia odwoływały się całe rzesze i to nie tylko tych, którzy poprzez wybór życia zakonnego według jego wzoru nazywani są franciszkanami. Równocześnie każda epoka dokonywała swego wyboru wizji Franciszka, wyboru na swój użytek i według swoich reguł. Ten determinizm historyczny daje się zauważyć przy uważnej lekturze źródeł przedstawiających Franciszka na przestrzeni wieków. Ich autorzy, przedstawiając Franciszka w późniejszych czasach i sytuacjach, odczytywali go i opisywali na różne sposoby. Charyzmat Franciszka był aktualizowany dla nich samych i dla ludzi ich czasów.

Na przestrzeni wieków dokonywano tylu różnych przedstawień Franciszka, tak że nie jest możliwe ukazanie ich wszystkich szczegółowo w krótkiej prezentacji. Dodatkową trudność sprawia dysharmonia w istniejących już opracowaniach odnoszących się do poszczególnych epok. O ile pierwsze i ostatnie stulecie historii franciszkańskiej doczekały się licznych i wyczerpujących opracowań, o tyle wieki pośrednie ciągle wymagają jeszcze wielu prac badawczych i popularyzacji. Wydaje się jednak, że wykonalne jest przedstawienie przynajmniej w zarysie głównych wyobrażeń Franciszka w poszczególnych epokach. Przedstawienie tych różnorodnych wizji stanowi zasadniczą treść niniejszej publikacji.

Śmiało można stwierdzić, że żadna inna postać historyczna chrześcijaństwa, oczywiście z wyjątkiem Jezusa i Maryi, nie była tak często ukazywana przez literaturę i sztukę jak św. Franciszek z Asyżu. Na przykładzie jego wyobrażeń można by zrekonstruować całą historię ruchów i stylów artystycznych oraz prądów kulturowych od XIII wieku do dzisiaj¹. Oczywiście abstrahując od szczegółów technicznych poszczególnych dzieł, można je wykorzystać do zrozumienia, w jaki sposób w danej epoce przedstawiano Franciszka i w jakim kluczu interpretowano jego życie.

Z tej dokonywanej interpretacji u schyłku swego życia zdawał sobie sprawę już sam św. Franciszek. Z jednej strony otaczało go wielu, którzy uważali go za

¹ F. Calloni, *Turbamento ed estasi. S. Francesco nell'arte*, Velar, Bergamo 1999, s. 4.

chodzącego świętego, którzy widzieli w nim symbol dla zakonu, przedmiot podziwu, a jednak już nie osobę, którą można naśladować². Z drugiej strony w traktacie *Prawdziwa i doskonała radość* można odnaleźć potwierdzenie ze strony samego Franciszka, że zdaje on sobie sprawę, iż według części braci jego osoba już nie przystaje do ówczesnej sytuacji zakonu, że jako *simplex et idiota* nie może być tym, który wytycza dla niego kierunek³. W celu zaradzenia jednemu i drugiemu zagrożeniu, aby ocalić ideał ewangeliczny oraz aby nie pozostawić braci na łasce przełożonych i zawirowań historii, Franciszek pozostawił swemu zakonowi *Regulę*⁴, która miała być ostatecznym drogowskazem dla życia braci oraz podstawą ich tożsamości jako dokument prawny i urzędowy. I choć naznaczona doświadczeniem i osobowością Franciszka, który w tekście ośmiokrotnie zwraca się do braci w pierwszej osobie, nie mówi nic o jego życiu i nie proponuje go jako wzoru do naśladowania⁵. Wobec prawnego charakteru *Reguły* i jej zwięzłości było jednak naturalne, że bracia potrzebowali dodatkowej inspiracji, konkretnych wskazówek jak prowadzić życie ewangeliczne. Naturalnym było, że taką dodatkową wskazówką, tak jak to miało miejsce przed stworzeniem *Reguły*, było życie samego Franciszka, a on został jednoznacznie określony przez braci jako *forma minorum*⁶. Śmierć św. Franciszka i rychły proces kanonizacyjny pociągnęły za sobą konieczność opracowania jego życiorysu. Napisanie go zostało zlecone przez Stolicę Apostolską w 1228 r. bratu mniejszemu Tomaszowi z Celano, którego ogromnym atutem oprócz wykształcenia i wprawy w pisaniu była osobista znajomość ze św. Franciszkiem oraz uczestnictwo w pogrzebie świętego Ojca⁷. Życiorys oprócz zadania wypełnienia norm kanonicznych miał przybliżyć wiernym sylwetkę nowego świętego, a równocześnie dla liczного grona braci, którzy już nie znali św. Franciszka, stać się konkretną wskazówką, jak prowadzić życie brata mniejszego. Pierwsze zadanie życiorysu wypełniał doskonale, w drugim wobec gwałtownej polaryzacji w wizji rozwoju zakonu ze strony braci zelantów i braci wspólnoty okazał się rychło niewystarczający. O ile okres młodzieńczy i nawrócenie św. Franciszka były przedstawione w sposób wyczerpujący, o tyle słabością *Vita prima* były niewystarczające informacje na temat tego okresu, kiedy Franciszek podjął już życie ewangeliczne⁸.

Wobec takiego stanu rzeczy kapituła w Genui w 1244 r. uznała potrzebę opracowania nowej biografii tak, aby odtąd w oparciu o nią kształtowano obraz życia Założyciela i sposób postępowania braci. Wykonując postanowienie kapituły, generał Krescenty z Jesi polecił, aby ci bracia, którzy znali osobiście Franciszka, a byli w tym czasie jeszcze wystarczająco liczni, spisali swoje wspomnienia i przesłali je do generała. Dzieło opracowania całego materiału polecono Tomaszowi z Celano. Nowy życiorys przedstawiono na kapitule w Lyonie w 1247 r. i powszechnie,

² Por. F. Aizpurúa, *Il cammino di Francesco d'Assisi*, EMP, Padova 1992, s. 41.

³ Por. G. Miccoli, *Przypowieści, „logia”, sentencje*, w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, red. A. Cabassi, Kraków 2009, s. 565.

⁴ Por. A. Quaglia, *La vera genesi della Regola Francescana*, Porziuncola Edizioni, Assisi 2002, s. 114.

⁵ Por. T. Matura, *Una grande eredità*, Porziuncola Edizioni, Assisi 2008, s. 67-72.

⁶ Por. L. Hardick, *Zarys historyczny i przestrzeganie Reguły w pierwszych latach*, w: *Franciszkańska Reguła życia*, red. S.C. Napiórkowski i inni, tłum. K. Ponurek, Niepokalanów 1988, s. 18-20.

⁷ Por. R. Prejs, *Za Franciszkiem. Dzieje Pierwszego Zakonu Franciszkańskiego 1209-1517*, Wydawnictwo Serafin, Kraków 2011, s. 21n.

⁸ Por. R. Manselli, *Pierwsze stulecie historii franciszkanów*, tłum. Katarzyna Kubis, Bratni Zew, Kraków 2006, s. 115.

w odróżnieniu od pierwszego, zaczęto nazywać *Vita secunda*, czyli Życiorysem drugim⁹.

Celano był świadomy, że swoimi pismami powinien ostrzec przed złymi kierunkami rozwoju zakonu oraz wykroczeniom przeciwko centralnym postulatom *Reguły*. Zdecydowanie wskazywał jej zarządzenia, nawiązując do pierwotnych wytycznych Założyciela. Nakreślony w taki to sposób przez niego obraz Franciszka miał za zadanie wspieranie właściwej formy życia franciszkańskiej wspólnoty¹⁰. Trzeba jednak zauważyć, że obraz, który stworzył, był wynikiem między innymi pracy redakcyjnej nad nadesłanymi wspomnieniami. Można by więc określić go tworzeniem obrazu z obrazów. Bracia, którzy nadesłali materiały, już w jakiś sposób dokonali interpretacji życia Franciszka, podkreślając te elementy, które dla nich samych już z konkretnym doświadczeniem życia wspólnoty, wydały się istotne.

Ten proces można zaobserwować przy uważnej analizie biografii nieurzędowych, które próbują kreślić dosyć spójny obraz św. Franciszka ubogiego, pokornego, który jest sługą wszystkich, który w swoim ciele cierpiał męczeństwo chorób, a potem także stygmatów, a w swoim duchu cierpienie niezrozumienia i walki o ocalenie duchowego ideału. Opowiadania te jednak w końcu zawsze odsłaniają swój polemiczny cel powstania, ukazują wizję Franciszka zgodną z odczuciem piszącego¹¹. Wobec różnorodności autorów, środowisk, w których zostały stworzone i celów powstania oraz w konfrontacji z biografiami urzędowymi nie dają homologicznej wizji św. Franciszka¹².

Tak więc wzrost i różnorodność produkcji literackiej o św. Franciszku, ich bogactwo form i treści wprowadziły dodatkowy zamęt w postrzeganiu Franciszka i percepcji jego propozycji życia tak wewnątrz Zakonu Braci Mniejszych, jak i poza nim. Wiele utworów było odbiciem wewnętrznych sporów, napięć i dokonujących się w łonie wspólnoty podziałów braterstwa. Jak nigdy dotąd powstała więc konieczność spójnej wizji i interpretacji hagiograficznej osoby św. Franciszka. Dodatkowym elementem wymuszającym nową biografię była bardzo mocna opozycja przeciwko zakonom żebrzącym na uniwersytetach i w wielu diecezjach, zwłaszcza we Francji. Powstawały dzieła podważające ewangeliczny sposób życia zakonów żebrzących, zwłaszcza franciszkanów i dominikanów, katedry uniwersyteckie stały się miejscem zażartych polemik. Konflikt na poziomie uniwersyteckim spowodowany był coraz liczniejszą rzeszą wykładowców z zakonów żebrzących i ich drażniącą autonomią, a na poziomie diecezji i parafii postępującą inwazją duszpasterską, co wiązało się też z problemami prawnymi i kwestiami natury ekonomicznej. Koniecznym stało się więc dla braci mniejszych takie ukazanie postaci Założyciela, które równocześnie legitymowałoby istnienie w Kościele i społeczeństwie jego naśladowców. Osobą, która wydawała się najbardziej odpowiednią do napisania nowego życiorysu, był magister paryski i ówczesny generał zakonu Bonaventura z Bagnoregio. Kapituła w Narbonne w 1260 r. poza przyjęciem pierwszych

⁹ Por. M. Sykuła, *Brat Tomasz z Celano – pierwszy biograf św. Franciszka z Asyżu*, w: *Ad Fontes! Źródła franciszkańskie* nowa edycja, red. A. Prugar, S. Mazgaj, Kraków 2006, s. 65n.

¹⁰ Por. D. Berg, *Vita minorum: Zum Wandel des franziskanischen Selbstverständnisses im 13. Jahrhundert*, w: „Wissenschaft und Weisheit” 45(1982), s. 167.

¹¹ Por. R. Manselli, *Pierwsze stulecie*, s. 164.

¹² Por. S. Mazgaj, *Obraz św. Franciszka w biografiiach nieurzędowych*, w: *Ad Fontes! Źródła franciszkańskie* nowa edycja, red. A. Prugar, S. Mazgaj, Kraków 2006, s. 115-117.

Konstytucji zakonu nałożyła na niego właśnie ten obowiązek¹³. Bonawentura uporał się sprawnie z tym zadaniem, bo już trzy lata później kapituła generalna w Pizie zatwierdziła *Legendę większą* – *Legenda maior* jako oficjalną biografię założyciela zakonu. Kolejna kapituła w 1266 r. w Paryżu wydała nakaz zniszczenia wszystkich poprzednich biografii. Ta z dzisiejszego punktu widzenia zaskakująca decyzja miała na celu przedstawienie braciom jednoznacznego wizerunku Fundatora. W tym delikatnym bowiem momencie dziejów, w którym różnorodne interpretacje podtrzymywały podziały i prowadziły do rozbicia jedności zakonu, bezsprzecznie wspólnota potrzebowała jednolitej interpretacji życia św. Franciszka¹⁴.

Bonawentura w swoim dziele z jednej strony dokonał pewnej kompilacji dotychczasowych życiorysów, wzbogacając je o świadectwa, które osobiście uzyskał od żyjących jeszcze współtowarzyszy św. Franciszka, z drugiej strony jednak opisał doświadczenie Franciszka w świetle refleksji teologicznej. Wielki teolog opisuje misję Franciszka w odniesieniu do Ewangelii, jako ideał do praktykowania i przepowiadania. Mało skupiając się na poszczególnych wydarzeniach z życia Franciszka, Bonawentura podkreśla przede wszystkim cnoty, bo to one upodabniają Franciszka do Chrystusa i czynią go w historii dziejów Kościoła postacią wyjątkową, czego ewidentnym potwierdzeniem są jego święte stygmaty¹⁵.

To właśnie stygmaty, znaki męki Chrystusa, stały się tym elementem, który będąc jakby uwieńczeniem życia ewangelicznego Franciszka, pozwolił na nazwanie go *alter Christus*, pozwolił na widzenie w nim obrazu Pana Jezusa Ukrzyżowanego oraz dogłębne zorientowanie jego prezentacji teologicznej w kluczu chrystologicznym¹⁶.

Pierwszym dokumentem stwierdzającym oficjalnie stygmaty świętego Franciszka jest *List okólny o śmierci św. Franciszka*¹⁷ autorstwa brata Eliasza z Kortony, będący równocześnie wprowadzeniem do późniejszych entuzjastycznych obchodów tego wielkiego cudu, iż Chrystus ukrzyżowany na nowo ukazał się w świętym Franciszku¹⁸. Wprawdzie w bulli kanonizacyjnej papież Grzegorz IX nie wspomina ani słowem o stygmatach św. Franciszka, co stało się okazją do wyrażania przez niektórych wątpliwości co do fizyczności stygmatów¹⁹, to jednak potem wielokrotnie zaświadczał o prawdziwości stygmatów poprzez wydawane dokumenty²⁰. W pierwszym życiorysie br. Tomasz z Celano o stygmatach pisze niewiele²¹, ale we wszystkich kolejnych biografiach urzędowych i niektórych nieurzędowych coraz bardziej to wydarzenie staje się kluczem do interpretacji całego życia św. Franciszka. Także w ikonografii stygmaty stały się znakiem rozpoznawczym Świętego z Asyżu. Święty Franciszek jawi się więc jako apostoł wysłany przez Boga do Kościoła czasów ostatecznych. Zostaje przez Boga wpisany w plan zbawienia, staje się symbolem misji powierzonej zakonowi, którego jest Założycielem. Jest

¹³ Por. E. Kumka, Święty Bonawentura jako nowy biograf św. Franciszka, w: Tamże, s. 78-89.

¹⁴ Por. R. Manseli, *Pierwsze stulecie*, s. 125-129.

¹⁵ Por. A. Pompei, *Bonaventura da Bagnoregio. Il pensare francescano*, Miscellanea Francescana, Roma 1993, s. 230-232.

¹⁶ Por. T. Matura, *Una grande eredità*, s. 73.

¹⁷ Por. Eliaz z Asyżu (z Kortony), *List okólny o śmierci świętego Franciszka*, w: Źródła Franciszkańskie, red. R. Prejs, Z. Kijas, Kraków 2005, LE 15-19, s. 428n.

¹⁸ Por. C. Niezgoda, *Św. Franciszka towarzysz: br. Eliaz, Bratni Zew*, Kraków 2010, s. 73.

¹⁹ Por. A. Zajac, *Problem stygmatów św. Franciszka w XIII wieku*, w: *Stygmaty i stygmatycy*, red. E. Dymowski, Z. Kijas, Kraków 2005, s. 33-40.

²⁰ Por. C. Frugoni, *Francesco e l'invenzione delle stimmate*, Einaudi, Torino 1993, s. 54.

²¹ Por. M. A. Santaner, *Francesco d'Assisi e di Gesù*, EMP, Padova 1988, s. 60.

pewnego rodzaju gigantem duchowym, który zwiastuje nowe czasy²². Taką wizję daje już Grzegorz IX w bulli kanonizacyjnej²³, idea ta kontynuowana przez kolejne biografie w Życiorysie większym św. Bonawentury znajduje wyraz w trzykrotnym nazwaniu św. Franciszka Aniołem szóstej pieczęci²⁴. Stąd przy wewnętrznych podziałach w zakonie i wizji rychłego końca świata był już tylko krok, aby wpisać św. Franciszka w wizję eschatologiczną Joachima z Fiore.

Joachim z Fiore, opat cystersów z Kalabrii zmarły w 1202 r., był człowiekiem charyzmatycznym, wizjonerem, zaraz po śmierci uważanym za świętego²⁵. Wychodząc od misterium Trójcy Świętej podzielił Joachim historię na trzy epoki: epokę Ojca, trwającą od Adama, którą można utożsamiać ze Starym Testamentem, Świętynią, Prawem i „zakonem małżeńskim”; epokę Syna, związaną z wcieleniem Syna Bożego, którą charakteryzuje Nowy Testament, zwłaszcza Ewangelia, Kościół, sakramenty i „zakon klerycki”; epokę Ducha Świętego, tożsamą z Ewangelią wieczną, Kościołem duchowym *Ecclesia spiritualis* i „zakonem mniszym”. Epoka ta miałaby się rozpocząć w 1260 r., a jej zapowiedzią miało być pojawienie się anioła szóstej pieczęci z wizji św. Jana zawartej w Apokalipsie, co miałoby zapoczątkować Kościół duchowy, przewyższenie Kościoła hierarchicznego, sakramentów i prawa. Znakami mieli być członkowie nowego zakonu, mężowie duchowi i mniejsi, a także papież anielski – *pontifex angelicus*, święty i pokorny²⁶. Za życia Joachima jego poglądy nie zostały potępione. Częściowo odrzucił je dopiero po jego śmierci Sobór Laterański IV²⁷. I choć także później wielu autorów, między innymi św. Bonawentura, poddawało krytyce poglądy Joachima z Fiore ze względu na błędy trynitarnie i chrystologiczne²⁸, to jednak nie zmniejszyło to ich popularności, co więcej kolejne stulecie i to za sprawą samych braci mniejszych było czasem ich rozkwitu. Stało się tak dlatego, że zręby poglądów joachimickich doskonale współgrały z prezentowaną przez część minorytów ideologią. Utożsamienie apokaliptycznego anioła szóstej pieczęci ze św. Franciszkiem pozwoliło na kolejne analogie. Identyfikowano więc „Znaki Boga żywego” z jego stygmatami, „Ewangelię wieczną” z *Regułą* franciszkańską, a „Nowy Zakon” z samymi braćmi mniejszymi. Tych, którzy poszli za koncepcją Joachima z Fiore i w jej świetle zaczęli postrzegać rolę zakonu braci mniejszych, zaczęto nazywać spirytualami²⁹.

Pozornie teoretyczna kwestia, dotykająca jednak ideowej podstawy życia franciszkańskiego, ale i innych zakonów mendykantkich oraz odnosząca się również do własności i władzy Kościoła hierarchicznego, spowodowała wiele zamętu. Stała się bowiem okazją do ideologicznego wykorzystania wizerunku św. Franciszka, uzasadniającego brak ortodoksji³⁰. Historia wielu spirytualów i całego ruchu kończy się niestety nie tylko poza zakonem, ale i poza Kościołem. Szkoda, że została zmarnowana ogromna szansa, bo sytuacja wewnętrzna zarówno Kościoła,

²² Por. T. Matura, *Una grande eredità*, s. 73n.

²³ Por. Grzegorz IX, *Bolla: Mira circa nos*, 1 i 5, w: *Fonti Francescane*, Padova 1990, nr 2720 i 2724.

²⁴ Por. Św. Bonawentura, *Życiorys Większy*, w: *Źródła Franciszkańskie*, red. R. Prejs, Z. Kijas, Kraków 2005, s. 831-1005, *Prolog*, 1 s. 832, 12, 12 s. 944, 13, 10 s. 953.

²⁵ Por. F. Troncarelli, *Gioacchino da Fiore, la vita, il pensiero, le opere*, Città Nuova, Roma 2002, s. 34-36.

²⁶ Por. H de Lubac, *La posteriorita spirituale di Gioacchino da Fiore*, Milano 1980, ss. 55-84.

²⁷ Por. J. Grzeszczak, *Joachim z Fiore. Średniowieczny przyczynek do teologii dziejów*, Poznań 2006, s. 25.

²⁸ Por. H. Grundmann, *Neue Forschungen über Joachim von Fiore*, Simons Verlag, Marburg 1950, s. 64-84.

²⁹ Por. R. Manseli, *Pierwsze stulecie*, s. 165-217.

³⁰ Por. L. Di Fonzo, *Franciszkanie. Konwentualni, Obserwanci i reformy mniejsze w okresie średniowiecza, 1209-1517*, w: *Franciszkańska Reguła życia*, red. S.C. Napiórkowski i inni, tłum. K. Ponurek, Niepokalanów 1988, s. 50-52.

jak i zakonu w tym momencie dziejów sprzyjała pozytywnym zmianom. Niestety zabrakło posłuszeństwa i pokory, o które prosił swoich braci św. Franciszek. To tragiczny moment historii franciszkanów, spirytualowie w źle pojętej gorliwości o zachowanie ubóstwa sprzeniewierzyli się nakazowi pierwszego rozdziału *Reguły*, w którym Franciszek przyrzeka posłuszeństwo papieżowi Honoriuszowi i jego następcom³¹.

Ten obraz św. Franciszka – obraz Świętego wyolbrzymiony do gigantycznych rozmiarów poprzez otrzymane stygmaty i uprzywilejowaną pozycję w dziejach zbawienia według interpretacji joachimickich, a którego artystycznym wyobrażeniem może być na polu literatury *Boska Komedia* Dantego³², a na polu malarstwa fresk Giotta ukazujący Franciszka ze snu papieża Innocentego III, Franciszka utrzymującego na barkach chwiejący się gmach Bazyliki Laterańskiej, symbol całego Kościoła – niósł za sobą również negatywne konotacje i wpłynął na wyobrażenia Franciszka w przyszłości. Taki św. Franciszek wydawać się mógł niemożliwym do naśladowania nie tylko przez przeciętnego człowieka, ale także i tych, którzy wybrali drogę rad ewangelicznych. Nie dziwi więc, że w kolejnym stuleciu bracia mniejsi, oczywiście widząc nadal podstawowe inspiracje w życiu swojego Założyciela, szukają jednak przykładów życia bliższych ich rzeczywistości i wybranej opcji powołania franciszkańskiego. I tak gałąź obserwancja poprzez zabiegi św. Jana Kapistrana doprowadziła w 1450 r. do kanonizacji św. Bernardyna ze Sieny. Konwentualni decyzją papieża Sykstusa IV, wcześniej generała zakonu, taki wzór znaleźli w kanonizowanym w 1482 r. św. Bonawenturze³³.

Reforma luterńska, nie bez pewnej dozy słuszności, zareagowała przeciwko ukazywaniu św. Franciszka jako przedmiotu kultu osobowości. Paradoksalnie stał się on równocześnie jako odnowiciel Kościoła wątpliwym usprawiedliwieniem dla niektórych braci, na szczęście nielicznych w skali zakonu, którzy opuścili nie tylko zakon, ale i Kościół katolicki i przyłączyli się do ruchu protestanckiego. Przykłady takiej postawy na przestrzeni XVI wieku można było zaobserwować nie tylko w Niemczech, ale i w innych krajach, w tym także we Włoszech i w Polsce. Można przypuszczać, że taki stan rzeczy był również wynikiem złego ziarna nieposłuszeństwa zasianego w przeszłości przez niektórych spirytualów czy też utożsamieniem ruchu luterńskiego z ewangeliczną odnową³⁴.

Naturalnym wydaje się, że na zasadzie reakcji, a także wpasowując się w tendencje nowych ruchów duchowych, wiek XVI przynosi odmienną wizję św. Franciszka. Akcent zostaje położony na życie wewnętrzne, na skupienie, na cichą medytację, na wgląd w siebie. Wymiar kontemplacyjny i surowa asceza stały się elementem dominującym życia franciszkańskiego³⁵. W tym czasie bracia mniejsi już ostatecznie podzielili się na dwie niezależne rodziny, co miało miejsce w 1517 r. Opcja konwentualna zjednoczona wokół tych samych idei borykała się z problemami związanymi z próbami kasaty klasztorów w niektórych krajach. Inne problemy przeżywali obserwanci. Kiedy pojawia się reforma pod znakiem czystej obserwancji, szybko też uwidacznia się w niej ta sama podwójna tendencja mają-

³¹ Por. L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, Głos Ojca Pio, Kraków 1998, s. 71-78.

³² Por. D. Alighieri, *Boska Komedia*, Raj Pieśń XI.

³³ Por. G.G. Merlo, *Intorno a francescanesimo e minoritismo*, Biblioteca Francescana, Milano 2010, s. 197-199.

³⁴ Por. L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, s. 315-324.

³⁵ Por. T. Matura, *Una grande eredità*, s. 75.

ca miejsce wcześniej w historii zakonu oraz powtarzają się te same epizody napięć pomiędzy wspólnotą, reprezentowaną przez ludzką roztropność i ducha dyscypliny, a zelantami, zakonnikami gorliwymi i idealistami, którzy wybierają często-kroć niesubordynację prawną, aby uzasadnić własne prawo do zachowania reguły co do litery. I tak w krótkim czasie w łonie obserwancji dochodzi do kolejnych podziałów inspirowanych obrazem św. Franciszka wybierającego życie w opuszczeniu i surowych warunkach. Niezależnie od siebie powstają we Włoszech reformatory, bosi inaczej alkantaryni w Hiszpanii, rekolekci we Francji i Belgii, a wreszcie i kapucyni, którzy zachowując autonomię pod życzliwą opieką konwentualnych, w 1619 r. stają się trzecią niezależną rodziną franciszkańską. Za każdym razem podstawowym odniesieniem tych „refundacji” była czysta i prosta obserwancja reguły według orzeczeń papieskich i Testamentu św. Franciszka³⁶.

Obraz Franciszka, do którego odwoływały się te reformy, inspirowany był klimatem duchowym ówczesnego czasu, choć należy zauważyć, że jako fundament pozostawała zawsze ta sama figura klasyczna nakreślona przez św. Bonawenturę. Wcześniej wspomniane interpretacje nie zniknęły całkowicie, ale Franciszek, który ukazywany był do kultu i do naśladowania braciom nie odpowiadał już więcej wielkiemu ewangelizatorowi, zwiastunowi nowej epoki Ducha Świętego. Stał się raczej figurą pustelnika skoncentrowanego na kontemplacji i to nie modlącego się na górze Alwerni, ale w głębi jakiejś groty, z czaszką u stóp, z obliczem pełnym ekstazy, ze spojrzeniem utkwionym w krucyfiksie. Taki obraz jest powszechny w malarstwie klasycystycznym i barokowym, jako przykłady wystarczy wspomnieć tak wielkich artystów jak El Greco, Zurbarán, Caravaggio, Rembrandt, Rubens czy Murillo³⁷.

Wiek XVII lubuje się w przesadzie i lepiej rozumie św. Franciszka ukazanego w najwyższej surowości lub – będącej jej owocem – przyszłej chwale. Raczej otoczonego świętymi lub samotnego pustelnika niż w prostych warunkach pierwotnego braterskiego życia. Epoka ta jako spadkobierca czasów renesansu skażonych swobodą obyczajów próbuje ciągle na nowo i ciągle mało skutecznie poprawić się, nawrócić, czuwać nad sobą. Dlatego też potrzebuje wzoru wielkiego pokutnika, który odnajduje w św. Franciszku z Asyżu³⁸.

Sztuka, zwłaszcza malarstwo w swojej zwartości i bogactwie, a równocześnie bezpośredniości przekazu, stawała się także pewnego rodzaju narzędziem ideologii franciszkańskiej. Jako przykład może posłużyć osiemnastowieczny obraz w ołtarzu głównym franciszkańskiego kościoła w Głogówku na Śląsku. Obraz autorstwa opawskiego artysty Józefa Luxa z około 1779 r., zatytułowany „Ekstaza św. Franciszka”³⁹. Rzeczywiście na pierwszym planie widać św. Franciszka z krzyżem w ręce klęczącego przed ołtarzem. Święty wydaje się być podtrzymywany przez anioła. Trzeba jednak zwrócić uwagę na drugi plan. Ołtarz, przed którym klęczy św. Franciszek, przygotowany jest do sprawowania mszy świętej. Według ówczesnego zwyczaju znajdują się na nim nie tylko księgi i naczynia, ale także szaty liturgiczne. Kluczem do zrozumienia całej sceny jest napis w otwartej księdze umieszczonej u stóp ołtarza: „Non sum dignus – nie jestem godzien”. Sklerykalizo-

³⁶ Por. L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, s. 187-240.

³⁷ Por. T. Matura, *Una grande eredità*, s. 75n.

³⁸ Por. A. Gemelli, *Franciszkanizm*, tłum. W. J. Surmacz, Warszawa 1988, ss. 177n.

³⁹ Por. H. Młynarska, *Sanktuarium matki Bożej Loretańskiej w Głogówku*, Głogówek 2008, s. 9.

wany zakon franciszkański chciał dać wyjaśnienie dlaczego Założyciel i wzór dla braci nie był kapłanem. Wyjaśnienie jednak ma wątpliwe podstawy, jak wiadomo, to nie poczucie braku godności kierowało wyborem stanu życia Franciszka. Święty nie odrzucił kapłaństwa, on dokonał po prostu innego wyboru, który był wynikiem zrozumienia, jakie było jego miejsce w Kościele jako tego, który wybrał świadomie *minoritas* i życie laika⁴⁰. Możliwa jest jednak i druga interpretacja takiego a nie innego wyboru przedstawienia św. Franciszka. Obraz powstał już w nowej epoce. W epoce neoklasycyzmu, zwłaszcza w okresie oświecenia charakteryzującym się kultem racjonalności, średniowiecze było postrzegane jako czas ciemnoty i zabobonu, a co za tym idzie, także i święci tej epoki nie cieszyli się przynajmniej w pewnych kręgach popularnością. Może była to więc ze strony samych franciszkanów jakaś forma obrony wizerunku Założyciela?

Klimat tamtej epoki doskonale oddaje znamienne zachowanie Johanna Wolfganga Goethego, który w czasie swojej podróży do Włoch odwiedzając Asyż, zwiedził położoną przy głównym placu miasta świątynię Minerwy, ale nie pofatygował się jednak do odległej tylko o kilkaset metrów Bazyliki św. Franciszka, nie chcąc nawiedzać tego miejsca i nawet zachęty mieszkańców Asyżu nie skłoniły go do tego⁴¹.

Wraz z narodzinami romantyzmu do głosu dochodzą nowe idee. Sztuka romańska i gotycka zostają zrehabilitowane. Św. Franciszek jako sztandarowa postać średniowiecza znowu staje w kręgu zainteresowania. Od 1818 r., kiedy odnaleziono ciało św. Franciszka, datuje się prawdziwe odrodzenie literackiego zainteresowania jego postacią i przesłaniem. To historiografia romantyczna dokonuje pewnego rodzaju przeskoku od ukazywania Franciszka *alter Christus* do Franciszka *alter Homo*, człowieka współczesności, pogodzonego z Bogiem, ludźmi i stworzeniem. Od świętości czczonej do człowieczeństwa do naśladowania. U Świętego nie wzbudzał więcej zaciekawienia, przynajmniej w pewnych środowiskach, jego wymiar duchowy. Akcent położono na jego człowieczeństwo, stał się modelem antropologicznym. Obraz Franciszka, który kształtuje ta epoka, to postać poety, Bożego kuglarza, człowieka, który żyje pełnią wolności, jest zwiastunem indywidualizmu i niezależności, reformatorem i socjalistą⁴².

I choć wielu pisarzy dziewiętnastowiecznych w swojej twórczości przedstawiało św. Franciszka, to jednak dopiero biografia protestanckiego pastora i historyka, ucznia Ernesta Renana, Paula Sabatiera *Życie świętego Franciszka z Asyżu* z 1893 r. pozwoliła utrwalić w powszechnej świadomości romantyczny wizerunek Świętego⁴³. Jakkolwiek Sabatierowi, który autentycznie był zafascynowany Biedaczną, bezsprzecznie należy przypisać zasługę przybliżenia św. Franciszka nowoczesnej duchowości, to jednak wizerunek Świętego został przez niego zniekształcony. Przede wszystkim św. Franciszek wydaje się być obcy duchowi Kościoła, co więcej jest ofiarą Rzymu, a jego pierwotne idee zostają przez Kurie wykoślawione. Franciszek to człowiek, który w sposób wolny podąża za porywami swojego serca i wewnętrzną inspiracją, a równocześnie sprzeciwia się doktrynie katolickiej. Takie ujęcie sprawy przez Sabatiera, a poparte opublikowanymi zbiorami studiów

⁴⁰ Por. R. Manselli, *Święty Franciszek z Asyżu*, Bratni Zew, Kraków 2006, ss. 163-165.

⁴¹ Por. J.W. Goethe, *Italienische Reise, Foligno, den 26. Oktober 1786*, Leipzig im Inselverlag, brw., s. 122-127.

⁴² Por. L. Bortolussi, *Le stigmate di san Francesco nei dibattiti del '900*, Bologna 2013, s. 23.

⁴³ Por. T. Matura, *Una grande eredità*, s. 77n.

i dokumentów odnoszących się do religijnej i literackiej historii średniowiecza oraz krytycznym wydaniem *Zwierciadła doskonałości*, spowodowało pełną pasję dyskusję na temat wartości poznawczej pierwszych biografii św. Franciszka i tego, gdzie należy szukać jego prawdziwego wizerunku⁴⁴.

Odrodzenie zainteresowania franciszkanizmem, ponowne dowartościowanie tak zwanych źródeł nieurzędowych oraz nieufność wobec wierności przekazu źródeł urzędowych spowodowały dynamiczny rozwój badań jego historii, a szczególnie źródeł ruchu franciszkańskiego, problemu ich autentyczności i wartości historycznej. Polemika różnych szkół zaowocowała narodzinami tak zwanej kwestii franciszkańskiej, czyli pogłębionymi studiami w celu odpowiedzi na pytanie, jaki św. Franciszek jest autentyczny⁴⁵. Trzeba jednak dodać, że choć z jednej strony można było odnotować wytężony wysiłek historiografii, aby dyskurs franciszkański osadzić na solidnym gruncie wiedzy, to z drugiej strony stopniowo można było zauważyć nasycanie duchowości franciszkańskiej pewną atmosferą bajkową, skoncentrowaną na chwytliwych, ale jednak powierzchownych obrazach Świętego⁴⁶.

W charakterystycznym dla całego modernizmu europejskiego zainteresowaniu św. Franciszkiem kultura polska nie była wyjątkiem. Przyczynił się do tego między innymi znakomity przekład Fioretti – *Kwiatków św. Franciszka* dokonany w 1910 r. przez Leopolda Staffa, który przez długie lata, także i współcześnie, kształtuje powszechne wyobrażenie o Świętym. W literaturze młodopolskiej Franciszek w zgodzie ze stylem epoki ukazany jest jako postać heroiczna o niezwykłych przeżyciach, jako osobowość o ogromnym potencjale duchowym, który może być lekarstwem na bolączki współczesności⁴⁷.

Dokładnie w tym nurcie franciszkanizmu heroicznego wizerunek Świętego z Asyżu wykorzystwała ideologia faszystowska we Włoszech, podkreślając przy tym jego wybitnie włoskie pochodzenie, nazywając najbardziej świętym spośród świętych, których Italia dała światu i Kościołowi⁴⁸. Punktem kulminacyjnym tego przywłaszczenia św. Franciszka przez faszyzm były obchody siedemsetlecia jego śmierci wykorzystane do gier politycznych, które zaowocowały zawarciem konkordatu pomiędzy państwem włoskim i Stolicą Apostolską w 1929 r.⁴⁹. Nie bez wpływu rządu, parlamentu i senatu Królestwa Włoch 18 czerwca 1939 r. papież Pius XII ogłasza św. Franciszka wspólnie z Katarzyną ze Sieny głównymi patronami Włoch, wskazując ich jako opiekunów umiłowanego narodu włoskiego u progu nadchodzącej wojny⁵⁰.

Zmiany i zniszczenia w przyrodzie spowodowane przez działalność człowieka, które nabrały rozmachu w związku z dynamicznym rozwojem gospodarczym i gwałtownym uprzemysłowieniem zapoczątkowanym w XIX wieku, od połowy kolejnego stulecia stały się przedmiotem troski zarówno ze strony naukowców, jak i organizacji rządowych i pozarządowych, środowisk ekologicznych, w tym

⁴⁴ Por. A. Gemelli, *Franciszkanizm*, s. 247n.

⁴⁵ Por. G. Iammarone, *La testimonianza francescana nel mondo contemporaneo*, EMP, Padova 1988, s. 8n.

⁴⁶ Por. L. Bortolussi, *Le stigmati*, s. 23.

⁴⁷ Por. A. Bednarek, *Franciszek z Asyżu wśród humanistów*, Kalwaria Zebrzydowska, Wyd. Calvarianum 1986, s. 65n.

⁴⁸ Por. T. Caliń, *Il ritorno di San Francesco. Il culto francescano nell'Italia fascista*, w: *San Francesco d'Italia. Santità e identità nazionale* red. T. Caliń, R. Rusconi, Roma 2011, s. 45-57.

⁴⁹ Por. F. Torchiani, *4 ottobre 1926. San Francesco, il regime e il centenario*, w: *San Francesco d'Italia. Santità e identità nazionale* (red. T. Caliń, R. Rusconi), Roma 2011, ss. 67-99, s. 89.

⁵⁰ Por. A. Scattigno, *Decoro della Patria: Caterina da Siena patrona d'Italia*, w: *San Francesco d'Italia. Santità e identità nazionale*, red. T. Caliń, R. Rusconi, Roma 2011, s. 140.

także odwołujących się bezpośrednio do doświadczenia św. Franciszka z Asyżu⁵¹. Zwolennicy rozwoju kultury ekologicznej, promowania stylu życia sprzyjającego ochronie stworzeń i żywiołów w św. Franciszku odnaleźli obraz człowieka, którego można utożsamić z etyką natury. Dla samego Franciszka afirmacja stworzenia wynikała z dogłębnego poznania relacji między Stwórcą a stworzeniem. Franciszek patrzył na przyrodę i na stworzenia oczyma człowieka religijnego. Dlatego współcześnie może być pewnym punktem odniesienia w kreśleniu właściwych relacji między człowiekiem i przyrodą, człowiekiem a innymi ludźmi, człowiekiem i Bogiem. Stąd też decyzja Ojca Świętego Jana Pawła II, który dokumentem *Inter sanctos* 29 listopada 1979 r. ogłosił św. Franciszka patronem ekologów, na stałe wiążąc go z całościową kwestią ochrony środowiska naturalnego człowieka⁵².

Kolejny współczesny obraz św. Franciszka to obraz Świętego jako człowieka dialogu i pojednania międzyreligijnego i międzykulturowego. Rysuje się on z faktu jego pobytu na Bliskim Wschodzie i kontaktu z muzułmanami⁵³. Takie postrzeganie św. Franciszka zaowocowało między innymi dwukrotnym wybraniem przez Jana Pawła II, a następnie przez Benedykta XVI Asyżu, miasta św. Franciszka, na miejsce spotkania przedstawicieli religii całego świata. Zgromadzenie reprezentantów różnych religii miało za zadanie zwrócić uwagę świata na fakt, że prawdziwe i skuteczne zaangażowanie w dzieło budowania pokoju stawia przed wszystkimi ludźmi, a zwłaszcza przed przywódcami religijnymi, naglące wezwanie do zwrócenia się ku sprawom duchowym⁵⁴. Spotkanie na zaproszenie Benedykta XVI zostało w stosunku do poprzednich wzbogacone o nowy wymiar. Wśród uczestników znaleźli się przedstawiciele niewierzących intelektualistów, którzy jednak nie ustają w poszukiwaniu prawdy. Osób, które dostrzegają humanistyczny wymiar kultury religijnej oraz wyrażają nadzieję, że spotkanie ludzi tak różnych przyniesie ocalenie przed zniszczeniem ziemi i samych siebie⁵⁵.

Jan Paweł II ogłosił św. Franciszka patronem ekologii i wskazał Asyż jako miasto pokoju, podczas gdy Benedykt XVI w czasie swojej wizyty w Asyżu w 2007 r. przypomniał, że to nie znaczy, iż byłby on po prostu ekologiem czy pacyfistą. Papież wprost wskazuje, że źródłem jego postawy jest nawrócenie się i życie Ewangelią oraz relacja do osobowego Stwórcy. Recepja takiego nauczania w środowisku katolickim z pewnością nie jest jeszcze zakończona. Nadal zauważalne są dwa stanowiska: tych, którzy podchodzą do tych zagadnień bez bazowego odniesienia chrześcijańskiego, oraz tych, którzy je całkowicie pomijają, widząc je jako wykorzystywane instrumentalnie przez środowiska wrogie wobec wiary. Rzeczywiście w ostatnich dekadach figura św. Franciszka jest używana przez kulturę czerpiącą inspirację z ruchu hipisowskiego i New Age w celu usprawiedliwienia ideologii pacyfistycznej i ekologicznej, której treści są przedstawiane w sposób dwuznaczny, w niektórych wypadkach w opozycji do osoby Stwórcy i jako przeciwne obronie życia⁵⁶.

⁵¹ Por. Z. Świerczek, *Ekologia – Kościół i św. Franciszek*, Kraków 1990, s. 14-37.

⁵² Por. S. Jaromi, *Ecologia humana – chrześcijańska odpowiedź na kryzys ekologiczny*, Bratni Zew, Kraków 2004, s. 140-148.

⁵³ Por. K. Gorgoń, *Św. Franciszek z Asyżu prekursorem dialogu chrześcijan z islamem*, w: „W nurcie franciszkańskim” 16(2007), s. 148n.

⁵⁴ Por. Z. Kijas, *Jan Paweł II i „Duch Asyżu”*, w: „W nurcie franciszkańskim” 18(2011), s. 18n.

⁵⁵ Por. S. Jaromi, *Duchowość Asyżu jako miasta dialogu*, w: „W nurcie franciszkańskim” 18(2011), s. 47.

⁵⁶ Por. *San Francesco, il rivoluzionario di Dio*, Wywiad z listopada 2007 r. z o. Pietro Messa, Rektorem Wyższej Szkoły Studiów Mediewalnych i Franciszkańskich Papieskiego Uniwersytetu Antonianum w Rzymie, <http://www.>

Kwestia franciszkańska i jej następstwa przyczyniły się do ukazania odmiennego św. Franciszka, który nie jest już tylko własnością Kościoła czy franciszkanów. Franciszek stał się poprzez powolny proces sekularyzacji powszechnym dziedzictwem kulturowym, osobą, której współczesna wrażliwość przypisuje różnorodną wartość symboliczną. Franciszek to humanista heroiczny, ale jego doświadczenie życiowe zostaje zlaicyzowane, odarte z odniesienia do wyższej rzeczywistości, od której otrzymuje głębszy sens, a nawet rację istnienia⁵⁷.

* * *

Jak w tych różnorodnych Franciszkach można odnaleźć tego jedynego, prawdziwego, wspaniałego, który ukrywa się pod tymi wszystkimi częściowymi wizjami? Jest to z pewnością rola solidnych badań naukowych i ambitnej interpretacji. Konieczne są one także po to, aby się uwolnić od wielu narosłych przez wieki fałszywych wizji, od patyny czasów, stereotypów, instrumentalnego traktowania Świętego z Asyżu.

Franciszek żył w średniowieczu, w kontekście świata chrześcijańskiego. Dzisiaj jednak ten świat na wskroś chrześcijański już nie istnieje. Odczytywanie przeszłości i świadectw o Franciszku, sposobów ich interpretacji jest ważne i normatywne, ale historycznie uwarunkowane i musi odbywać się w perspektywie teraźniejszości, także historycznie i kulturowo określonej, aby nie pozostać wyłącznie w sferze akademickiej dyskusji. To, co rzeczywiście istotne w przeszłości, co rzeczywiście wartościowe, musi zostać przełożone na język współczesny i tak wykorzystane, aby mogło być spożytkowane dla naszej teraźniejszości.

scuolacattolicaoggi.org/public/SCO/2007/, dostęp 16.10.2013.

⁵⁷ Por. S. Migliore, *Mistica povertà. Riscritture francescane tra Otto e Novecento*, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 2001, s. 226

From the Angel of the Sixth Seal to the Heroic Humanist: Interpretations of St. Francis over the Ages

Saint Francis of Assisi has fascinated people through the ages and all over the world. In his lifetime, his model brought many followers. These later included many beyond the Franciscan Order. What is worth emphasizing is that every age chooses a vision of St. Francis, one for its own use and similar to its values. This historical determinism can be observed by a careful reading of sources representing Francis over the centuries. The authors describe Francis in their times and in various situations, that is why he is read and described in many ways. The charisma of Francis was updated for themselves and for the people of their times.

Over the centuries people created so many different presentations of the Saint of Assisi, that it is not possible to present all of them in this short work. An additional difficulty is the disharmony among existing studies relating to specific eras. While the first and the last centuries of Franciscan history have had numerous and extensive studies, the ages in between still need much more research and dissemination. However, it seems that it is possible to provide the main ideas of Saint Francis in different times. The presentation of these different visions is the main focus of this publication.

Franciszkańskie braterstwo uniwersalne

Nowe zainteresowanie tradycją franciszkańską, jakie wzbudził ostatnio papież Franciszek, może zaowocować również próbą nowego odczytania we współczesnym kontekście starych idei św. Franciszka z Asyżu (1182-1226). Wśród nich do najbardziej rewolucyjnych należy Franciszkowa idea braterstwa uniwersalnego – owo charakterystyczne dla franciszkanizmu braterskie otwarcie na przyrodę, wyrażające się w otwarciu na cały świat pozaludzki i w dialogu z całym stworzeniem.

Chcąc ową ideę krótko ukazać w niniejszym artykule, spróbuję pobieżnie nakreślić wyobrażenia na temat przyrody istniejące w czasie narodzin Francisca Bernardone, następnie przedstawić sam fenomen św. Franciszka z Asyżu, jego pojmowanie przyrody i relację do zwierząt, pierwszych franciszkańskich badaczy przyrody oraz jego obecność we współczesnej chrześcijańskiej refleksji ekologicznej.

1. Obraz przyrody przełomu XII/XIII w.

Gdzieś pomiędzy 1160 a 1207 rokiem angielski ksiądz Layamon napisał poemat pt. *Brut*. Mówi w nim, że powietrze zamieszkuje wiele istot dobrych, ale jeszcze więcej złych, które będą żyć aż do skończenia świata. Również całą przyrodę, a zwłaszcza jej mało dostępne obszary, zamieszkuje szereg demonów, ale są tam też duchy przyjazne człowiekowi, które trzeba oswajać¹. Przykład ten jest charakterystyczny dla tych czasów i pokazuje, jak trudnym i powolnym procesem była demitologizacja natury. Rozpoczęta przez greckich filozofów, potwierdzona przez chrześcijańską doktrynę o stworzeniu musiała stale walczyć z okultystycznymi siłami i pseudonaukowymi koncepcjami astrologii. Dopiero wiek XII przyczynił się mocniej do postrzegania przyrody jako bezpiecznego miejsca dla człowieka, które można badać bez obawy narażenia się zamieszkującym ją duchom. Proces tej swoistej „liberalizacji przyrody”, według filozofa i historyka nauki Olafa Pedersena, miał dwa różne punkty wyjścia². Jednym z nich była wiara w istnienie *anima mundi*. Ta starożytna, platońska idea wyrażająca czynnik dynamiczny, niematerialny świata pojawiła się w pierwszej dekadzie XII w., aby zniknąć z końcem stulecia. Jej wyznawcami byli m.in. wybitni przedstawiciele Szkoły w Chartres: Wilhelm z Chonches (1080-1145) i Teodoryk z Chartres († ok. 1155). Prezentowali

¹ Por. C. S. Lewis, *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*, tłum. W. Ostrowski, Wyd. Znak, Kraków 1995², s. 14n.

² O. Pedersen, *Konflikt czy symbioza? Z dziejów relacji między nauką a teologią*, Wyd. Biblos, Tarnów 1997, s. 173nn.

oni postawę naukową, którą – za krakowskim badaczem dorobku Szkoły w Chartres w perspektywie filozofii nauki, Zbigniewem Lianą – można nazwać naturalizmem metodologicznym, czyli wyjaśnianiem zjawisk przyrody na sposób fizyczny przez odwołanie się do przyczyn tego samego rodzaju co zjawiska³. Istotę sprawy dobrze oddaje sam Teodoryk, prezentując swą kosmogonię:

W ten sposób niezwykle lekkie ostatnie niebo, nie mogąc pozostawać w bezruchu, dokonało pierwszego obrotu i oświeciło powietrze. Z kolei dzięki oświeceniu powietrza ogrzana została woda i podniesiona ponad sferę powietrza i w ten sposób uczyniony został firmament. Firmament natomiast, posiadając w sobie siłę ciepła pochodzącą od podniesionej do góry pary wodnej, sprawił, że ukazała się sucha powierzchnia ziemi a następnie udzielił jej siły płodności. Wówczas z wielości wód, znajdujących się w samym firmamencie, uczynione zostały pod wpływem ciepła gwiazdy. Z kolei ruch gwiazd dał początek powstaniu zwierząt w wodzie. Przez pośrednictwo natomiast wód dotarło ono (powstawanie – generatio) do ziemi. I poza tymi sposobami stwarzania ciał, zarówno niebieskich jak i ziemskich, nie mogło być żadnych innych⁴.

Naturalizm metodologiczny, prezentowany w Szkole w Chartres, przyczynił się do radykalnej zmiany w spojrzeniu na świat i stworzenie, przewyższając wcześniejszy mistyczno-symboliczny obraz świata, gdy to przyrodę rozumiano jako znak odsyłający bezpośrednio do Stwórcy. Najtrudniejsze w nowym dynamicznym obrazie świata było nowe dynamiczne ujęcie relacji Boga do świata. Bóg Stwórca jako zasada wszelkiego ruchu i zmiany jest suwerennym władcą nad światem i jest w nim obecny, ale nie bezpośrednio, lecz poprzez naturę udzieloną rzeczom, czyli *anima mundi* – duszę świata.

W asymilacji swej idei na gruncie chrześcijańskim uczeni z Chartres poszli tak daleko, że ową „duszę świata” utożsamiali z Duchem Świętym. Wtedy wszelka dynamiczność świata, naturalny bieg przyrody był wyrazem bezpośredniej obecności Boga, ale całość stawała się swoistą formą panteizmu, co szybko zauważono i potępiono na synodzie w Sens w 1140 r.⁵ Ta w swej istocie animistyczna idea świata jako żywego organizmu wyjaśnia też, dlaczego tak wielu XII-wiecznych pisarzy i poetów personifikowało Przyrodę, odnosząc się do niej jako do pięknej i doskonałej pani – Bożej służebnicy. Takim odbiciem nowego uczucia bliskości z zewnętrznym światem jest poemat Alana z Lille pt. *De planctu naturae*. Upersonifikowaną naturę nazywa zarówno rodzicielką rzeczy (*genetrix rerum*), jak i Bożym potomstwem (*Dei proles*); jest ona przedstawiona jako piękna kobieta przystrojona w gwiazdy, planety, morze, lasy itd.; współpracuje z Bogiem w stworzeniu świata i człowieka oraz w rządzeniu nim⁶.

Anima mundi przestając pełnić funkcję filozoficznego wyjaśnienia, pozostawiła jednak pewną pustkę i poczucie, że jedność świata, jego „ciągłość” zawierająca i Boga i człowieka musi mieć pewną duchową podstawę. Próbę wypełnienia tej pustki znajdujemy u wizjonerki i mistyczki św. Hildegardy z Bingen (1098-1179). W sekwencji *O Ignis Spiritus Paracliti* zwraca się do Ducha Świętego:

³ Z. Liana, *Koncepcja logosu i natury w szkole w Chartres. Heurystyczne funkcje chrześcijańskiej koncepcji Logosu w kształtowaniu się nowożytnego pojęcia natury. Analiza dorobku Szkoły w Chartres w perspektywie filozofii nauki*, Ośrodek Badań Interdyscyplinarnych przy Wydziale Filozoficznym PAT, Kraków 1996, s. 178-217; Tenże, *Między panteizmem a autonomią natury: ewolucja obrazu świata w XII stuleciu*, w: M. Heller, S. Budzik, S. Wszolek [red.], *Obrazy świata w teologii i w naukach przyrodniczych*, Tarnów 1996, s. 97-113.

⁴ Teodoryk z Chartes, *Tractatus de sex dierum operibus*. Tekst polski: Z. Liana, *Między panteizmem a autonomią natury...*, s. 99.

⁵ Z. Liana, *Między panteizmem a autonomią natury...*, s. 105 i nn.

⁶ O. Pedersen, *Konflikt czy symbioza?...*, s. 173; Z. Liana, *Między panteizmem a autonomią natury...*, s. 109.

Duchu Ogniu, Paraklecie, życie życia wszystkich stworzeń. Ty jesteś święty, dając życie wszelkim formom. Ty jesteś święty uzdrawiając nas, gdy jesteśmy niebezpiecznie zranieni. Ty jesteś święty przez wierność naszym cuchnącym ranom. [...] Drogo, która przechodzisz przez wszystkie byty, przez nieba najwyższe i Ziemię, i wszystkie głębie – Ty łączysz razem i gromadzisz w sobie wszystkie rzeczy. Ty sprawiasz, że chmury się przesuwały, powietrze się unosi, kamienie nie przepuszczają wody, że woda płynie, a ziemia się zieleni na wiosnę. Ty także zawsze ćwiczysz nas w nauce, cieszysz nas swym tchnieniem mądrości⁷.

Świat jest święty nie dlatego, że uczestniczy w boskiej istocie – żadne stworzenie nie może mieć boskiej natury – ale dlatego, że Duch Święty jest obecny jako uświęcająca siła. A jeżeli w świecie jest Bóg, żadna inna siła nie może z Nim konkurować i staje się on miejscem bezpiecznym. Zatem doktryna o Trójcy Świętej, usuwając z przyrody złe demony, przyczyniła się do postawy ułności wobec świata przyrody, a tym samym umożliwiła jego naukowe badanie.

Kreśląc obraz przyrody u początków działalności św. Franciszka nie sposób pominąć wpływu dominujących wtedy w Kościele zakonów mniszych. Sprawę badał już w okresie międzywojennym ks. Konstanty Michalski, rektor i długoletni profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, wybitny filozof i historyk filozofii. W 1933 r. w piśmie „Ochrona przyrody” opublikował artykuł pt. *Ochrona przyrody w regulach i konstytucjach zakonnych*⁸. Otóż okazuje się, że najliczniejsze i najbardziej szczegółowe przepisy ochrony lasu znajdują się w konstytucjach kamedulskich:

Lasy należy konserwować i wzmacniać przez sadzenie, szczepienie, obcinanie i wszelkie inne sposoby. Toteż w obrębie eremu drzew ścinać nie wolno, aby nie niszczyć piękności miejsca. Kto zatem wytnie bez zezwolenia przeora zielone drzewo, za każdą jego sztukę będzie raz pościł o chlebie i wodzie; a jeżeliby przeor miejscowy bez zezwolenia kapituły domu nakazał ścięcie drzewa w klauzurze eremu, ma być ukarany dyscypliną cyrkularną przez wizytatorów lub kapitułę generalną; ma to nastąpić wówczas, kiedy liczba wyciętych drzew przekracza 4 lub 5 w ciągu urzędu przeora, bo nie należy ciąć drzew bez ważnych powodów, chyba żeby specyli piękność miejsca.

Natomiast nie do przyjęcia dla mnichów było „ptactwo hałaśliwe i zbyt liczne oraz zwierzęta pieszczotliwe i porykujące nie powinny bezwarunkowo znajdować w naszych eremach”⁹.

Natomiast benedyktyńskie przepisy zalecały:

Mnisi naszego zakonu mają czerpać pożywienie z pracy rąk, z uprawy roli, z hodowli bydła; dlatego wolno nam na własny użytek posiadać wodę i lasy, winnice i łąki, ziemię, oddalone od mieszkań ludzi świeckich, oraz zwierzęta i ptaki, z wyjątkiem tych, które bardziej zwykły pobudzać ciekawość i pokazywać próżność aniżeli przynosić pożytek, jak jeleni, żurawi i innych tego rodzaju¹⁰.

U cystersów każdy zakonnik w dniu profesji musiał zasadzić drzewo i objąć nad nim opiekę przez całe swe życie. Cystersi, którzy do XV w. nie jedli potraw mięsnych, zasłynęli wspaniałymi gospodarstwami rybnymi i ogrodami, trwale wpływając na krajobraz swoich rozległych fundacji. Także w polskim krajobrazie jest to widoczne do dziś, np. w okolicy oddziaływania opactw w Lubiążu czy Pelplinie.

⁷ Cyt. za: O. Pedersen, *Kontlikt czy symbioza?*, s. 174n.

⁸ Znajduje się również w zbiorze: K. Michalski, *Filozofia wieków średnich*, Wyd. ITKM, Kraków 1997, s. 306-321.

⁹ *Reguła św. Benedykta i Konstytucje Zgromadzenia Kamedulów-pustelników Góry Koronnej*, Kraków 1912, cz. 1, rozdz. 1.

¹⁰ Cyt. za: K. Michalski, *Filozofia wieków średnich*, s. 313n.

Znamy łacińskie powiedzenie określające predylekcję zakonów w wyborze miejsca: *Benedictus montes, valles Bernardus amabat*. W górach i na pagórkach osiedlali się mnisi św. Benedykta i eremici św. Romualda; w dolinach i nad wodami bracia św. Bernarda z Clairvaux – wszyscy z dala od ludzi, szukając zacisza.

2. Fenomen Brata Franciszka z Asyżu

Zupełnie inaczej postąpił Franciszek Bernardone: ludzi nie unikał, raczej ich szukał. U niego wszystkie stworzenia odzyskują własną, wewnętrzną wartość wobec Stwórcy niezależnie od ich stosunku do człowieka. Zupełnie znika tu motyw „pożytku” dominujący w tekstach cysterskich, a zjawia się motyw piękna na tle Jezusowego Wcielenia i Odkupienia. To, co w konstytucjach cysterskich budziło próżność i ciekawość, co w kamedulskich pojawiało się jako „hałaśliwe ptactwo”, to dla św. Franciszka staje się bratem i siostrą.

Podstawowym źródłem poznania św. Franciszka z Asyżu i jego relacji do świata przyrody są jego pisma oraz tzw. wczesne źródła franciszkańskie grupujące teksty powstałe w środowisku franciszkańskim bezpośrednio po śmierci Założyciela. Już pierwszy biograf Franciszka br. Tomasz z Celano pytał retorycznie: „Któż mógłby opisać nadzwyczajną jego miłość do wszystkich stworzeń Bożych? Kto byłby w stanie wyrazić z jak wielką radością dostrzegał w stworzeniach mądrość Bożą, potęgę i dobroć?”¹¹.

Taka postawa była wynikiem długiego rozwoju duchowego. W swych latach młodzieńczych Francesco, jak większość ludzi średniowiecza, zachwycił się pięknem przyrody razem z trubadurami. W czasie choroby i swej duchowej przemiany miał tendencję do gardzenia światem stworzonym, przeciwstawiając go sprawom Bożym. Wreszcie dostrzegł, że świat był „najprzejrzystszym zwierciadłem dobroci Boga”, stworzonym z miłości i doszedł do swego charakterystycznego, pozytywnego, afirmującego stosunku do stworzeń. Klasycznymi tekstami obrazującymi owo głęboko religijne, pełne miłości i braterstwa spojrzenie Franciszka na przyrodę jest jego *Hymn stworzenia* oraz opowieści o kazaniu do ptaków i ułaskawieniu wilka z Gubbio¹². Ale warto też zwrócić uwagę na szereg innych tekstów mówiących o serdecznym zbliżeniu Brata Franciszka do przyrody, jego autentycznym zainteresowaniu losem zwierząt i trosce wykluczającej jakąkolwiek chęć dominacji czy wyższości.

Biografowie zwracają uwagę, że Francesco szczególnie upodobał sobie zwierzęta, które kojarzył z Bożą dobrocią i Chrystusową łagodnością. Lubił np. baranki jako uosobienie pokory, łagodności i niewinności oraz jako takie używane w Ewangeliach do ukazania uniżenia Jezusa. Osioł i wół byli mu bliscy ze względu na ich obecność w żłóbku Jezusa. Ptaki nazywane są przez niego „szlachciami wśród stworzeń”, którym Bóg przeznaczył mieszkanie w czystym powietrzu i którymi się opiekuje. Głosząc kazania do ptaków, nie zapominał, że „braciszkiwie skrzydłaci” potrzebują też pożywienia, a one wdzięczne „nie ruszyły się z miejsca,

¹¹ Tomasz z Celano, *Życiorys pierwszy Świętego Franciszka z Asyżu*, rozdz. XXIX, p. 80, w: S. Kafel [red], *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. 1, Warszawa 1981, s. 59.

¹² Szerzej te teksty omówiłem w publikacjach: *Jak wilk może być moim bratem?* i *Św. Franciszka pochwała stworzenia* zamieszczonych w: A. Dyduch-Falniowska i in. [red.], *Mówić o Stwórcy i przyrodzie. Przewodnik edukacyjny*, Instytut Ochrony Przyrody PAN, Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków 2000, s. 83-88, 145-150.

dopóki nie zrobił nad nimi znaku Krzyża i nie pozwolił im odlecieć". A najbardziej lubił skowronki, na których przykładzie ukazywał cechy doskonałego zakonnika, zwracając uwagę na ich „skromne odzienie”, niewybredność w pokarmie, a jednocześnie chęć przebywania na niebie i wyśpiwywania chwały Boga. Sympatią darzył też ryby, pszczoły za „twórczą pracę” czy robaki – po tym, jak usłyszał cytaty o Zbawicielu „Ja jestem robak a nie człowiek” (Ps 21,7). Z punktu widzenia etyki warto zauważyć, iż niejednokrotnie Franciszek czerpał z przyrody wzorce postępowania.

O jego relacji do roślin najlepiej mówi uwaga Tomasza z Celano:

Braciom drwalom zabraniał ścinać całe drzewo, żeby miało nadzieję odrośnięcia na nowo. Ogrodnikowi kazał dokoła ogrodu pozostawiać nieuprawne obrzeże, ażeby na nim w swoich porach zielen ziół i piękno kwiatów głosiły Ojca wszystkich pięknych rzeczy. W ogrodzie polecił wydzielić działkę na pachnące zioła i kwiaty, ażeby patrzącym przywoływały na pamięć błogość wiekuistą¹³.

Dzisiaj widzimy tu prekursorską myśl ochrony przyrody ze względu na jej wartość samą w sobie. Ideę tę próbujemy realizować obecnie w parkach narodowych i rezerwach przyrody, walcząc o jak najpełniejsze postrzeganie świata przyrody. Takie całościowe spojrzenie na przyrodę niesie z sobą szereg ważnych postulatów etycznych. Obraz przyrody, który dostrzega jej wartość, owocuje nową odpowiedzialnością i solidarnością. A jeśli refleksji o przyrodzie towarzyszy myśl o Bogu i człowieku, owocuje próbą odbudowania sakralności przyrody. Widać to dobrze na przykładzie jego *Hymnu stworzenia*.

3. Hymn stworzenia

Swą wizję stworzenia Franciszek najpełniej wyraził w *Pieśni słonecznej*¹⁴ – hymnie, który należy do pereł literatury światowej. Aby zrozumieć intencję poety, warto sobie uzmysłowić kontekst historyczny powstania pieśni. Najstarszy zachowany kodeks z jej tekstem znajdujący się w asyjskim Sacro Convento ma następujący wstęp: „Tu się zaczyna Hymn stworzenia, który ułożył Franciszek dla czci i sławy Bożej, kiedy leżał chory u św. Damiana”. Był to czas ostatnich miesięcy życia, gdy Święty cierpiący bólem stygmatów traci wzrok. Do ciemności zewnętrznej dochodzą też przeżywane ciemności wewnętrzne. I wtedy poznaje Bożą obietnicę wiecznego życia. Reaguje na to wielką radością, prosząc wszystkie stworzenia: „Chwalcie i błogosławcie mojego Pana, i dziękujcie Mu, i służcie z wielką pokorą”, doskonale streszczając w ten sposób cały program franciszkańskiego życia. Czuje jednocześnie swą ludzką niemoc; wie, że „żaden człowiek nie jest godny wymówić Twego Imienia” i do uwielbienia Boga zostają zaproszone jako siostry i bracia: słońce, gwiazdy, woda, powietrze i ogień oraz „nasza matka ziemia, która nas żywi i chowa, i rodzi różne owoce, barwne kwiaty i zioła”¹⁵.

Stale powtarza się jak refren pełne osobistej czci *Laudato si, mi Signore (Pochwalony bądź, Panie mój)* oraz dwuznaczne – według komentatorów – słowo *per* tłumaczone albo „z powodu, dla” albo „przez”. W pierwszym przypadku

¹³ Tomasz z Celano, *Życiorys drugiego Świętego Franciszka z Asyżu*, rozdz. CXXIV, p. 165, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. 1, s. 167.

¹⁴ Tekst Franciszkowy jest znany pod różnymi tytułami np. *Pieśń słoneczna*, *Hymn stworzenia*, *Kantyk Brata Słońce*.

¹⁵ *Pisma św. Franciszka i św. Klary*, Warszawa 1992, s. 125.

miałoby znaczenie przyczynowe i zawierało wezwanie dla rodzaju ludzkiego, aby przyłączył się do wychwalania Boga z powodu wspaniałości jego stworzenia. W drugim zaś wyrażałoby postrzeganie stworzenia jako pośrednika wezwanego do przyłączenia się do chóru wielbiącego Boga. Ponieważ w innych pismach Brata Franciszka pojawiają się oba motywy, wydaje się uprawnione przyjęcie również tutaj owej wieloznaczności nadającej bogatsze znaczenie interpretacyjne hymnu.

Dziwi zapewne, że w tekście pieśni brak aniołów i zwierząt, ale – jak twierdzą komentatorzy – Franciszek ukazuje tu pojęcie kosmosu powszechnie w jego czasach i twierdzenie, że chwałą Boga jest nie tyle to, co widzimy i czego dotykamy, ale raczej energie, przez które Bóg najpełniej objawia swą mądrość. Widać je najpełniej w czterech żywiołach – pierwotnych energiach świata, ale również wyrazach Bożej mądrości i dobroci; powietrze daje nam pomoc i utrzymanie, woda jest pożyteczna i cenna, ogień piękny i mocny, a ziemia daje pokarm. Po ukazaniu wartości makrokosmosu poeta przechodzi do mikrokosmosu – do człowieka i jego świata. Nie jest tu jednak podkreślana jego siła, piękno czy władza, ale raczej jego zdolność do słabości i cierpienia i jego umiejętność trwania w pokoju. Na koniec ciężko chory Franciszek przywołuje śmierć, również nazywając ją swą siostrą.

Przenikają się zatem nawzajem barwy jasne z ciemnymi, tony wesołe z bardzo poważnymi. Radosny hymn uwielbienia zawiera również wezwanie do pokuty i nawrócenia. Jego autor to człowiek pojednany we wszystkich wymiarach tego pojęcia. Wie on, że od pełnego adoracji i afirmacji przyrody musi znaleźć się droga do służby Bogu i oddania Mu chwały.

Roman Brandstaetter w swych *Kronikach Assyżu* zauważył:

Po przeczytaniu „Hymnu słonecznego” zrozumieliśmy ideę drzewa, rzucającego cień na zieloną murawę, mądrość nieba, ofiarującego wodzie odbicie swego błękitu, myśl skowronka, zespalającego się barwą swych skrzydeł ze skibą ornej ziemi. Ale przede wszystkim zrozumieliśmy szlachetny nakaz świętego Franciszka, który kazał nam szukać granicy naszego człowieczeństwa w człowieczeństwie naszych bliźnich. W ten sposób święty Franciszek nauczył nas patrzeć na świat jako mądrą kompozycję, której myślą przewodnią jest harmonijne współzycie wszystkich ze wszystkimi. Rozszerzyły się granice naszego świata. Albowiem poczęliśmy rozumieć własną małość. I wtedy zobaczyliśmy nigdy dotychczas nie widziane ogrody, sady i gaje oliwne, a nad nimi miasto, w którym panuje cisza przeźroczysta i wiotka jak skrzydła motyli... Święty Franciszek objawił piękno przyrody zdumionym oczom średniowiecznego człowieka. Po raz pierwszy od długich wieków krajobraz przemówił do ludzi barwą i wonią kwiatów i drzew, szumem potoków i ciszą nocy. Martwy kanon przyrody uległ rozbiciu. Życie kwiatów i śpiew ptaków wdarły się w świadomość ludzką. Przyroda przestała być tłem i ornamentem, a stała się częścią naszych wyobrażeń o pięknie i dobru, znakiem harmonii i ładu, kształtem błogosławionych treści, danych nam od Boga. Podeptany świat stał się godny miłosierdzia, ogień – miłości, gwiazdy – uwielbienia¹⁶.

Zatem, można powiedzieć, że Franciszkowy „Hymn stworzenia”, choć nie jest tekstem wyrafinowanym intelektualnie, stanowi wspaniałą poetycką, wieloznaczeniową i nowatorską wypowiedź oryginalnego myśliciela i mistyka chrześcijańskiego. Być może największą jego wartością jest wskazanie na współzależności między stworzeniami. Mówiąc językiem Mircei Eliadego, można stwierdzić, że Franciszek wyraża swą wizję archetypowych relacji leżących u podstaw kosmosu. Każde stworzenie ma autonomiczną wartość, stworzenia są nawzajem dla siebie siostrami i braćmi, służą sobie wzajemnie, chętnie wykonują powierzone im przez

¹⁶ R. Brandstaetter, *Kroniki Assyżu*, Wyd. Pax, Warszawa 1976, s. 17-19.

Boga zadania. Człowiek, pojednany i odkupiony, służy zarówno stworzeniu, jak i swemu Bogu. Być może ta zrównoważona synteza jest jedną z najbardziej oryginalnych koncepcji św. Franciszka.

Afirmacja świata stworzonego była też potężnym wsparciem dla wspomnianego już procesu demitologizacji przyrody, który rozpoczął się przez pierwszych greckich filozofów, potwierdzony przez chrześcijańską doktrynę o stworzeniu we Franciszkowej wizji świata osiąga swój kres. Jak zauważają filozofowie nauki¹⁷, badanie świata przyrody mogło nastąpić dopiero po oczyszczeniu go z zamieszkujących tam bóstw, duchów i wszelkich śladów okultystycznych sił. A u Franciszka „boskie byty” starożytnego świata, takie jak słońce, księżyc czy gwiazdy, choć wychwalane, uznane są jedynie za stworzenia i obraz Boga. Jest charakterystyczne, że Franciszek akcentując ich piękno manifestuje braterską miłość wobec nich. Jeszcze bardziej ta postawa jest widoczna w pochwie czterech żywiołów: wiatru, wody, ognia i ziemi. Zostają one podniesione do statusu dobrych stworzeń boskich, pięknych i użytecznych. Nie ma tu nawet śladu idei niegodziwości materii, którą skazili obraz świata platończycy czy manichejczycy. W najbardziej niesamowity sposób wychwala się tu ziemię jako „naszą siostrę”, a także jako „naszą matkę”. Dla Franciszka z Asyżu świat przyrody jest po prostu dobry – jest dobry, ponieważ został stworzony przez Boga.

4. Kosmiczne braterstwo

41

Omawiając charakterystyczne dla franciszkanizmu braterskie otwarcie na przyrodę, wyrażające postawę otwarcia na cały świat pozaludzki i dialogu z całym stworzeniem, warto podkreślić, że najpierw formuluje się ono w relacji do drugiego człowieka, zwłaszcza „najsłabszego, odrzuconego i chorego”. Franciszek chce być sługą i towarzyszem wszystkich odrzuconych i pogardzanych, sam opiekuje się ubogimi i trędowatymi, wzywa, aby „bogaci karmili do syta ubogich i głodnych”; ale przestrzega przed pogardą dla tych, co „opływają w obfitość, spożywają wyszukane potrawy i napoje”. Czyni wszystko, jakby chciał przekonać świat, że dzielenie się dobrami jest aktem naszej odpowiedzialności, a nieusprawiedliwione gromadzenie dóbr przez niektórych może być przyczyną biedy innych; że jego cały ład i porządek jest zależny od zdrowia duszy i ciała każdego człowieka, a życie w prostocie uwalnia ogromne moce duchowe; że harmonijna ludzka egzystencja tworzy ład moralny i równowagę w całym świecie.

Następnie w swą przestrzeń braterstwa włącza całą przyrodę: „wszystkie stworzenia nazywał bratem lub siostrą, gdyż wiedział, że razem z nim pochodzą z tego samego źródła”. Braterską więź Franciszka ze światem przyrody można nazwać serdeczną przyjaźnią zakładającą wzajemną życzliwość, zaufanie i pomoc. Choć w postrzeganiu flory i fauny jest widoczny charakterystyczny dla średniowiecza symbolizm, wiemy jednak, że nie jest on wynikiem spekulacji, ale wielu dni i nocy spędzonych wśród przyrody, wśród skał i lasów, na modlitwie, pokucie i uwielbieniu Boga. Jest swoistym zwierciadłem ukazującym zarówno Franciszkową fascynację bogactwem i wspaniałością życia, jak też realnym przeżywaniem tajemnicy

¹⁷ Por. np. O. Pedersen. *Konflikt czy symbioza?...; S.L. Jaki, Zbawca nauki*, przeł. D. Ściepuro, Wyd. W Drodze, Poznań 1994.

zbawienia. Doprowadziło go to do rozpoznania celowości i wewnętrznej godności przyrody oraz uznania jej autonomii. Zatem można śmiało powiedzieć, że system etyczny Brata Franciszka wykracza poza tradycyjny obszar moralności mówiący jedynie o człowieku i międzyludzkich stosunkach i obejmuje relacje człowieka ze światem roślin, zwierząt, a nawet całych systemów przyrodniczych. W ten sposób Brat Franciszek osiągnął ideał człowieczeństwa, który stał się zapowiedzią duchowego odrodzenia. Całkowicie wyzbył się okrucieństwa i negatywnego postrzegania innych; stał się najpotężniejszym w średniowieczu orędownikiem pokoju i pojednania międzyludzkiego i między-religijnego oraz pojednania człowieka z przyrodą. Poprzez nowe odczytanie dziedzictwa Ewangelii pokonał manichejskie rozdzielenie na złe-materialne i dobre-duchowe i osiągnął harmonię wewnętrzną między „duszą” i „ciałem”. Osiągnął też, podkreślaną już, harmonię zewnętrzną między sobą, własnym ludzkim byciem, a naturą.

Jego odczytanie księgi świata, dokonane bez postrzegania dualistycznego i wolne od myśli panteistycznej, pozwoliło mu przeżywać ekstatyczną radość na widok zjawisk natury oraz głęboką afirmację rzeczywistości stworzonej. Można powiedzieć, że Franciszek odzyskał dla chrześcijańskiej duchowości owe wspańnię stronic biblijnej księgi *Genesis*, które przedstawiały opisy stworzenia. Twierdzenie takie nie umniejsza wpływu innych czynników wpływających na ówczesne kształtowanie się kultury średniowiecznej. Odzyskanie szacunku dla rzeczywistości ziemskich zostanie zawsze charakterystyczną zasługą franciszkanizmu¹⁸.

Gdy widzimy radosnego, pełnego pokoju Brata Franciszka wędrującego przez umbryjskie góry i lasy, dostrzegamy, że przebywanie w przyrodzie może stanowić dla człowieka niezastąpioną inicjację w przestrzeń metafizyczną i etyczną. Człowiek, który w sposób wolny i radosny uczestniczy w życiu przyrody, w pewnym sensie schodzi na drugi plan, akceptując świat większy i potężniejszy niż on sam, świat, w którym jest jedynie gościem, a otwierając oczy na relacje z tym światem, doświadcza braterstwa stworzeń i odkrywa jedną z fundamentalnych metafizycznych prawd o niepierwotności bytowej człowieka, którą dzieli on ze wszystkim innymi stworzeniami wewnątrz świata. Doświadcza wielkiej wspólnoty życia – nieustającego misterium narodzin, dojrzewania, zdobywania pożywienia, strachu, cierpienia, prokreacji i ostatecznie śmierci.

Warto dodać też, że prezentowana postawa kosmicznego braterstwa jest dziełem człowieka, od którego bierze początek Zakon Braci Mniejszych. Braterstwo stawalo się więc „formą życia” dla rzesz franciszkanów i franciszkanek. Francesco w swych pismach najczęściej przedstawia się „ja, maluczki brat Franciszek”¹⁹, a słowo „brat” należy tam do najczęściej używanych²⁰. Dzieje się to w czasach, gdy braterstwo pierwotnego Kościoła zostało zastąpione przez kult władzy, a samo słowo „brat” występowało głównie w liturgii jako pewien archaizm. W opactwach

¹⁸ Por. *List-Orędzie Przełożonych Rodziny Franciszkańskiej na obchody osiemsetlecia urodzin św. Franciszka z Asyżu*, „*Studia Franciszkańskie*”, t. 1, s. 59.

¹⁹ Zob. *Ostatnia wola napisana dla św. Klary*, n. 1, w: *Pisma św. Franciszka i św. Klary*, Warszawa 1991, s. 76.

²⁰ Słowo „brat” w *Pismach św. Franciszka* występuje aż 306 razy. Dokument Konferencji Ministrów Generalnych Zakonu Franciszkańskiego pt. *Tożsamość Zakonu Franciszkańskiego w swoim momencie założycielskim* (Rzym 1999) stwierdza: „Minorycka Fraternitas od początków była wspólnotą życia w pełnym słowa znaczeniu i w pełni skuteczną; społecznością członków bez podziałów czy dyskryminacji; prawdziwą rodziną z synami o różnych zadaniach i charyzmatach, w której wszystkie klasy społeczne, różne stopnie edukacji (niepiśmienni – piśmienni), stany kościelne (laicy – klerycy) i różne funkcje liturgiczne (Oficjum, Eucharystia) czy obowiązki przełożeni (minister i sługa) były zintegrowane w oryginalnej syntezie ewangelicznego braterstwa” (s. 13).

bracia byli sługami mnichów, dźwigając ciężar prac fizycznych. Franciszkowe braterstwo jest więc też nowym sposobem patrzenia na drugiego człowieka, identyfikacją z ubogimi rodzącą solidarność i liczne inicjatywy charytatywne²¹.

5. Pierwsi franciszkańscy badacze przyrody

Postrzeganie przyrody jako środowiska rodzinnego, przyjaznego człowiekowi doprowadziło do reorientacji również w nauce i zaowocowało chociażby w badaniach oksfordzkich filozofów Roberta Grosseteste'a i Rogera Bacona, którzy przekonani, że przez wiedzę o stworzeniach można dojść do poznania i służby Bogu, wydatnie przyczynili się do rozwoju metody empirycznej i tworzenia podstaw dla nowożytnej myśli filozoficznej i naukowej.

Grosseteste (1175-1253), pierwszy kanclerz uniwersytetu w Oksfordzie, pierwszy lektor oksfordzkiego studium franciszkańskiego, od 1235 r. biskup Lincolnu, doskonale łączy w sobie z jednej strony – dziedzictwo chartryjskie, wzbogacone o źródła arabskie i greckie oraz z drugiej strony – franciszkańską ufną postawę wobec przyrody. W czasie przybycia braci mniejszych do Oksfordu w 1224 r. Grosseteste był już uznanym badaczem i autorem szeregu traktatów (w tym m.in. nt. przewidywania pogody i prognozowania wielkości plonów z układu planet), ale jego dojrzały i oryginalny okres aktywności naukowej zbiega się ze spotkaniem z Braćmi św. Franciszka. Choć sam nigdy nie wstąpił do zakonu, jako wykładowca w studium franciszkańskim stał się mistrzem całego pokolenia angielskich franciszkanów, w tym tak wybitnych, jak Adam z Marsh, Tomasz z Yorku i Roger Bacon²². Jego głównymi osiągnięciami naukowymi były tzw. metafizyka światła – pierwsza próba opisanie wzajemnych oddziaływań ciał w kategoriach poruszających się cząsteczek światła oraz wynikająca z rozważań nad naturą światła idea matematyzacji przyrodoznawstwa. Według niego rozważanie linii, kątów, figur jest tak ważne, że bez nich nie sposób zrozumieć filozofii przyrody. W traktacie *O liniach, kątach i figurach* m.in. definiuje normalny sposób przekazywania naturalnych sił wzdłuż linii prostej, w sposób bezpośredni albo według praw odbicia i załamania²³. Tak to geometria i matematyka zastosowane w fizyce stają się podstawowym instrumentem badania przyrody. Było to ogromne osiągnięcie metodologiczne: matematyczny alfabet pozwolił powoli odczytać dotychczas zamkniętą „księgę przyrody”, która – jak trzy wieki później mawiał Galileusz – jest napisana w matematycznym języku²⁴.

²¹ Por. C. Niezgodą, *Naśladowcy św. Franciszka*, Wyd. Bratni Zew, Kraków 1995, s. 95 i nn.; M. Daniluk, *Franciszkanizm – fenomen nie tylko średniowiecza*, „W nurcie franciszkańskim” 4(1995), s. 123n.

²² Szerzej zob: S. Swieżawski, *Robert Grosseteste – filozof przyrody i uczony*, w: *Charakteria. Rozprawy filozoficzne złożone w darze Władysławowi Tatarkiewiczowi w siedemdziesiąt rocznicę urodzin*, red. Nauk. T. Czeżowski, Warszawa 1960, s. 251-292; M. Boczar, *Grosseteste*, Wyd. AKAPIT-DTP, Warszawa 1994; A. C. Crombie, *Nauka średniowieczna i początki nauki nowożytnej*, t. 2, tłum. S. Łypacewicz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1960, s. 18-36; G. Minois, *Kościół i nauka. Dzieje pewnego niezrozumienia. Od Augustyna do Galileusza*, tłum. A. Szymanowski, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1995, s. 213-220.

²³ Zob. E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987, s. 240.

²⁴ Problem matematyczności przyrody i wielkiej skuteczności matematyki w naukach przyrodniczych do dzisiaj intryguje filozofów nauki, o czym świadczy np. sympozjum „Dlaczego przyroda jest matematyczna?” zorganizowane w 1989 r. przez Ośrodek Badań Interdyscyplinarnych przy Wydziale Filozofii PAT w Krakowie. Zob. materiały z sesji: *Matematyczność przyrody*, OBI, Kraków 1992.

W wybitny sposób badania te kontynuował Bacon (1210-1294), dobitnie pisząc:

prawdą jest, że matematyka jest uniwersalną praktyką (*experientia*), która odnosi się także do innych nauk (...) gdyż żadna nauka nie może być znana bez matematyki (...) Pozbawiony jej filozof przyrody musi uznać, że jest ignorantem. Nie jest w stanie uzyskać pewności na żadnym polu, jeśli wpraw nie poznał matematyki²⁵.

Program naukowy przyznający pierwsze miejsce matematyce był w opozycji do tradycyjnego rozumienia arystotelesowskiej filozofii przyrody z jego spekulatywnym, opartym na logice rozstrzyganiu zagadnień; nawiązywał raczej do tradycji platońskiej i pitagorejskiej. Bacon surowo oceniał dorobek Arystotelesa i jego komentatorów z uwagi na brak w jego filozoficznym systemie metody badania samej przyrody²⁶. Sam promował doświadczenie jako osobiste sprawdzenie zachodzenia zjawiska oraz eksperyment będący umyślnym wywołaniem zjawisk dla ich doświadczalnego badania. Dla niego wiedza jest działaniem; potrzebuje faktów. Sam konstruuje przyrządy do badań i myśli o praktycznym zastosowaniu swych odkryć tak, że wiele z nich do dzisiaj wzbudza podziw. Píše np. o szklach zbierających promienie słońca w jednym miejscu, czyli o soczewce i teleskopie, przy okazji konstruuje pierwsze okulary. Przepowiada powstanie nauki o ruchu falowym i szybkiego pojazdu bez konia. Prowadzi badania w zakresie chemii nie dla alchemicznych poszukiwań złota, ale aby „wyjaśnić budowę wszystkich istot żyjących i wszystkich minerałów i stworzyć podstawę dla medycyny”²⁷. Niestety wydając duże sumy pieniędzy na lustra, szkła, narzędzia, rękopisy, popadł w konflikt ze swymi przełożonymi. Sprzyjał temu bezkompromisowy charakter Brata Rogera zwalczający wszelkie autorytety tak naukowe, jak kościelne. Spotyka go więc więzienie, a jego doktryna zostaje uznana za „podejrzaną” i „niebezpieczną”. Ponoć umierając, miał powiedzieć „żałuję, że naraziłem się na tak wiele kłopotów, próbując walczyć z ignorancją”, ale dodawał „Bóg mi świadkiem, że opisałem ignorancję tych ludzi przez wzgląd na prawdę nauki”²⁸. Jednakże późniejsze pokolenia oceniły życie i dzieło Bacona znacznie życzliwiej, np. znany badacz franciszkanizmu o. Augustyn Gemelli napisał: Roger Bacon

miłość do stworzeń przekształcił w spostrzeżenia naukowe i poświęcił się badaniom zjawisk natury z prawdziwie franciszkańską konkretnością i jasnością na użytek ludzi i w ten sposób wniósł franciszkanizm do dopiero co wykluwających się badań naukowych. [...] Łączy w sobie duszę Leonarda z pobożnością franciszkanina²⁹.

Przypadło mu żyć w okresie najbardziej płodnym dla filozofii i teologii zachodniego średniowiecza, w dominujących w nauce środowiskach uniwersyteckich Paryża i Oksfordu, wśród wielkich doktorów XIII w., ze swoją indywidualnością i nowatorstwem, dzięki wybitnym osiągnięciom na polu filozofii, przyrodoznawstwa i językoznawstwa zdobył sobie tytuł *doctor mirabilis* – doktor zdumiewający. Do jego osiągnięć warto dodać jeszcze jedną zdumiewającą, genialną ideę: przedłożoną papieżowi Klemensowi IV (1265-1268) koncepcję opracowania sumy, encyklopedii wiedzy użytecznej dla Kościoła i całego świata. Zawierałaby

²⁵ R. Bacon, *Opus maius*, IV, 2, 2. Cyt. za: O. Pedersen, *Konflikty czy symbioza?*, s. 182.

²⁶ Szersza prezentacja sporu: R. Palacz, *Od wiedzy do nauki. U źródeł nowożytnej filozofii przyrody*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wyd. PAN, Wrocław 1979, s. 112-121.

²⁷ Za: A. Gemelli, *Franciszkanizm*, tłum. W. J. Surmacz, Prowincjałat OO. Franciszkanów, Warszawa 1988, s. 57.

²⁸ Za: S. Lubecki, *List Rogera Bacona do papieża Klemensa IV o zamiarach napisania encyklopedii nauk*, W nurcie franciszkańskim 7(1998), s. 213 i nn.

²⁹ A. Gemelli, *Franciszkanizm*, s. 56n.

ona całą odkrytą prawdę i wszystkie rezultaty *scientia experimentalis* w ich matematycznych sformułowaniach. Zawierając prawdę nie do odparcia, stałaby się doskonałym narzędziem do nawracania muzułmanów i Żydów, zatem przyczyniłaby się do wiecznego pokoju w uniwersalnej społeczności, na czele której stałby biskup Rzymu¹⁰. Projekt niestety nie został zrealizowany, choć pod koniec wieku pracował jeszcze nad nim franciszkański tercjarz Rajmund Lull (+1315), pisząc *Ars magna generalis*, gdzie fundamentalne zasady religii wspólne chrześcijanom, Żydom i muzułmanom przedstawił w formie tablic, diagramów i symboli¹¹.

Oksfordzka szkoła franciszkańska w XIII w. z Grosseteste'em i Baconem na czele, filozoficznie wpisująca się w nurt platońsko-augustyński, stała się wielkim centrum badań przyrodniczych oraz – jak stwierdził filozof i historyk nauki Alistair Cameron Crombie – „pierwszym ośrodkiem rewolucji metodologicznej, która zapoczątkowała naukę nowożytną”¹². Stało się to dzięki owocnemu spotkaniu braterskiej religijności opartej na treściach biblijnych oraz pewnych tendencji filozoficznych inspirowanych tradycją platońską, pitagorejską i augustiańską. Ta zrodzona z życia i intuicji św. Franciszka metoda naukowa nie była celem samym w sobie, lecz czynną, skierowaną ku działaniu mądrością¹³. Widać to dobrze u wielu wybitnych kontynentalnych uczonych franciszkańskich, jak Aleksander z Hales i Jan z La Rochelle, Bonawentura i Jan Peckham czy Mateusz z Aquasparta oraz później pracujący Jan Duns Szkot, Wilhelm Ockham czy tercjarz Dante Alighieri.

6. Pierwszy ekolog

Prezentowane idee nie utraciły swej atrakcyjności również współcześnie. Franciszckowe braterstwo wyraża nam pewien ideał relacji do drugiego człowieka, społeczności i przyrody, który jest konsekwencją odpowiedniego poziomu duchowego i moralnego. Świat wokół nas i inni ludzie to nie zagrożenie, przeszkoda na naszej drodze, środek produkcji czy ktoś od nas zależny, ale to przedmiot o określonej wartości w naszym systemie aksjologicznym. Bezmyślnie zabijając zwierzęta, niszcząc las czy bagno, wysyłamy komunikat, że ich wartość jest dla nas nieznaczna, że brak nam czegoś, co można nazwać myśleniem ekologicznym, czyli wszechstronnego, całościowego i perspektywicznego uświadomienia sobie konsekwencji dla przyrody wszelkich ludzkich poczynań w środowisku. Takiemu myśleniu powinna towarzyszyć etyka ekologiczna¹⁴.

Pedagodzy zwracają dziś m.in. uwagę na konieczność stałej motywacji w ochronie przyrody. Powtarzają zasady: „chronić, aby przetrwać”, „chronić, aby żyć”. Wpatrując się w postawę Brata Franciszka, raczej powiemy „trzeba chronić przyrodę, gdyż to nasze siostry i nasi bracia”.

¹⁰ Zob. S. Lubecki, *List Rogera Bacona...*, s. 218-225; O. Pedersen, *Konflikt czy symbioza?*, s. 184.

¹¹ A. Gemelli, *Franciszkanizm*, s. 58n; O. Pedersen, *Konflikt czy symbioza?*, s. 184.

¹² A. C. Crombie, *Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science 1100-1700*, Clarendon Press, Oxford 1971, s. 14. Cyt. za: M. Boczar, *Grosseteste*, s. 19.

¹³ O taki praktyczny, mądrościowy wymiar uprawiania nauki, a zwłaszcza filozofii, apeluje Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*, cytując m.in. św. Bonawenturę jako „wielkiego mistrza myśli i duchowości”. FR 105.

¹⁴ Szerzej o tych tematach piszę w: S. Jaromi, *Ecologia humana – chrześcijańska odpowiedź na kryzys ekologiczny*, Wyd. Bratni Zew, Kraków 2004; tenże, *Eko-book o Eko-Bogu*, Wyd. Salwator, Kraków 2010 (zapis rozmów prowadzonych przez M. Olszewskiego).

Św. Franciszek – „pierwszy ekolog”³⁵ – współcześnie może być pewnym znakiem orientacyjnym w odszukiwaniu właściwych relacji między człowiekiem a przyrodą, innymi ludźmi i Bogiem. Taki był sens ogłoszenia go oficjalnie „patronem ekologów”. Uczynił to papież Jan Paweł II dokumentem *Inter sanctos* z 29.11.1979 r. Jego najistotniejszy fragment brzmi:

Świętego Franciszka z Asyżu słusznie zalicza się między tych świętych i słynnych mężów, którzy odnosili się do przyrody jako cudownego daru udzielonego przez Boga rodzajowi ludzkiemu. Albowiem on głęboko odczuł w szczególny sposób wszystkie dzieła Stwórcy i natchniony Bożym duchem wyśpiewał ową najpiękniejszą „Pieśń stworzeń”, przez które, szczególnie przez brata słońce, brata księżyc i siostry gwiazdy niebieskie, oddał należne uwielbienie, chwałę, cześć i wszelkie błogosławieństwo najwyższemu i dobremu Panu...³⁶.

Głównym więc powodem ogłoszenia Franciszka patronem ekologów stało się „głębokie” i „szczególne odczucie dzieł Stwórcy”. Wyraźnie religijny kontekst wskazuje, że to „odczucie” oznacza poznanie relacji Stwórcy – stworzenie, a nie jakieś naturalistyczne wniknięcie w tajemnice przyrody. Stanowisko takie jest w pełni zgodne z pismami Świętego i najstarszymi biografiami. Można tu przytoczyć świadectwo św. Bonawentury, który o swym duchowym ojcu pisał, że „ogarnięty niesłychanym uczuciem pobożności rozkoszował się ową źródlaną dobrocią w poszczególnych stworzeniach, jakby w potokach”³⁷.

Dla Franciszka cały świat i jego zjawiska były symbolami religijnymi, „mówiącymi” o Bogu. Przez nie docierał do objawienia naturalnego, kosmicznego. Dla niego poznane byty były aktywnymi podmiotami wywołującymi zdumienie, manifestującymi obecność i przymioty Boga.

Podkreślone „odczucie” dzieł Stwórcy ukształtowało we Franciszku odpowiednią postawę wobec natury. Breve *Inter Santos* określa ją słowami: „odnosił się do przyrody jako cudownego daru udzielonego przez Boga rodzajowi ludzkiemu”. Uderza w tej postawie duch pokory i uznania wartości daru stworzenia. Stąd wynika też podziw do dziś towarzyszący Bratu Franciszkowi. Jego przykład Jan Paweł II uważa za „najpiękniejszy dowód” słuszności chrześcijańskiej metody ochrony stworzeń i żywiół przed bezrozumnym niszczeniem; metody wynikającej z biblijnej relacji o stworzeniu i odkupieniu³⁸. Papież modli się do św. Franciszka o pomoc w rozwiązywaniu trudnych problemów współczesnych czasów, problemów społecznych, ekonomicznych, politycznych, cywilizacyjnych oraz wszelkich trudności dzisiejszego człowieka, jego cierpień, wątpliwości i negacji, jego ucieczek i niepokojów³⁹.

³⁵ Tym tytułem obdarza św. Franciszka List Międzynarodowego Stowarzyszenia *Planing environmental and ecological Institute for quality life* do watykańskiej Kongregacji ds. Duchowieństwa z 1.09.1977 r. z prośbą o ogłoszenie św. Franciszka patronem ekologów, w: Z. Świerczek, *Ekologia – Kościół i św. Franciszek*, WSD OO. Franciszkanów, Kraków 1990, s. 174.

³⁶ Za: Z. Świerczek, *Ekologia – Kościół i św. Franciszek*, s. 171.

³⁷ Św. Bonawentura, *Życiorys większy Świętego Franciszka z Asyżu*, rozdz. IX, p. 1, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. 1, s. 279.

³⁸ Por. Jan Paweł II, *List na zakończenie jubileuszu osiemsetlecia urodzin św. Franciszka*, „*Studia Franciszkańskie*”, t. 1, Poznań 1984, s. 36.

³⁹ „Ty, który tak bardzo przybliżyłeś Chrystusa Twojej epoce, pomóż nam przybliżyć Chrystusa naszej epoce; naszym trudnym i krytycznym czasem. [...] Święty Franciszku z Asyżu! Pomóż nam przybliżyć Chrystusa Kościołowi i dzisiejszemu światu! Ty, który nosiłeś w swoim sercu zmienne koleje losu ludzi Tobie współczesnych, wspieraj nas, abyśmy sercem, bliskim sercu Odkupiciela, objęli sprawy ludzi naszej epoki, trudne problemy społeczne, ekonomiczne, polityczne, problemy kultury i cywilizacji współczesnej, wszystkie cierpienia, napięcia, kompleksy, niepokoje. Pomóż nam przełożyć to wszystko na prosty i przynoszący owoc, język Ewangelii. Pomóż nam rozwiązać te

* * *

Czy to wszystko może być inspiracją w czasach, gdy masowo ginie wiele gatunków i jednocześnie nastąpiło ogromne docenienie bioróżnorodności jako koniecznej wartości świata ożywionego? Czy promocja Franciszkowego kosmicznego braterstwa pomoże rozszerzyć nasze ludzkie „kręgi współczucia” na zwierzęta, które spotykamy na co dzień? Czy wzbogaci to współczesną ekologiczną perspektywę, która ukazuje nam życie jako nową jakość? I pomoże świat przyrody (a więc organizmy, gatunki i ich populacje) zobaczyć jako wspaniałe zorganizowany, kompleksowy system o ogromnej różnorodności?...

wszystkie problemy kluczem Ewangelii, aby Chrystus Sam mógł być dla człowieka naszych czasów Drogą, Prawdą i Życiem.” Jan Paweł II, *Przemówienie przy grobie św. Franciszka w Asyżu 5.11.1978 r.*, „Studia Franciszkańskie”, t. 1, s. 10.

The Universal Franciscan Brotherhood

The universal brotherhood of St. Francis of Assisi is one of the most revolutionary ideas. The article presents a preliminary attempt to find the sources of this idea, which can be found both in the XII and XIII century perception of nature, as well as in the biography and works of St. Francis. His famous *Canticle of Creation* is presented in detail. Then, the article presents an analysis of the Franciscan image of nature and its impact on the first Franciscan researchers of nature. The last section shows the presence of this idea in contemporary Christian ecological reflection.

This brotherly openness, which is very characteristic of the Franciscan movement, since it expresses the attitude of being open towards the non-human world and a dialogue with all creation, is revealed in both the recovering respect for earthly realities and the sustainable world, where every creature has autonomous value, is like a brother and sister to each other, serves each other, and readily fulfills the goals given them by God. Man, reconciled and redeemed, serves both creatures and his God.

Św. Franciszek z Asyżu – teolog, filozof, egzorcysta?

Próba nawet najbardziej ogólnego przedstawienia fenomenu osobowości Biedaczyny z Asyżu nie jest czymś prostym ani łatwym. Jeszcze za życia – jak wiemy o tym ze źródeł – dla jednych był świętym, a dla innych szalonym; jedni go podziwiali, a inni z niego kpili; jedni się nim zdumiewali, a drudzy go krytykowali¹. Franciszek był i pozostał postacią na tyle oryginalną i nietypową, iż trudno go zaszkladkować w takie lub inne ramy czy schematy. Mało tego, chcąc pozostać pod urokiem jego osoby, nie powinniśmy nawet starać się zamknąć go w jakiegokolwiek jednoznacznych opisów, obrazów czy stwierdzeń.

Franciszek dzięki swej ewangelicznej autentyczności sprawia, że nikt, kto go spotkał, nie może obok niego przejść obojętnie. Jego postać, mimo upływu wieków, jest ciągle pociągająca dlatego, że nawet podświadomie jest on stale odbierany jako „symboliczny wyraziciel idealnego chrześcijanina i najszlachetniejszego człowieka”². Przyznać trzeba jednak ze smutkiem, iż Franciszek dla bardzo wielu to tylko i wyłącznie miłośnik zwierząt lub przyrody, jakiś ubogi i cudaczny mnich, poeta, człowiek pokoju i Boży trubadur. Ci, którzy wiedzą o nim nieco więcej, podziwiają go jako mistyka, kaznodzieję, misjonarza, proroka i mistrza życia duchowego.

Ponieważ nasze patrzenie na Franciszka powinno być ciągle otwarte na nowe interpretacje jego osobowości, dlatego pragnąłbym zaproponować, abyśmy spróbowali spojrzeć na niego z całkiem odmiennej strony, tj. abyśmy postarali się dostrzec we Franciszku wielkiego teologa (a może nawet Doktora Kościoła), znamiennego filozofa i pokornego egzorcystę.

1. Św. Franciszek – teolog

Jeśli tytuł „Doktor Kościoła” wskazuje na osobę obdarzoną szczególnym i wzniosłym darem wiedzy Bożej, będącej owocem działania Ducha Świętego, to można z pewnością powiedzieć, że św. Franciszek bez żadnych wątpliwości wpisuje się w taką definicję³. Zauważyć bowiem należy, że po pierwsze, Franciszek wraz ze swymi braćmi i przez swoich braci zmienił bieg historii Kościoła i świa-

¹ Por. 1 Cel 40; 1 B 4, 7; AP 23.

² Por. A. Żyński, *Święty Franciszek z Asyżu*, Wyd. Ars Christiana, Warszawa 1978, s. 68-69. [Artykuł drukowany pierwotnie w: „W drodze” 10(1976), s. 11-21].

³ Por R. Groń, *Doktor Kościoła*, w: M. Chmielewski [red.], *Leksykon Duchowości Katolickiej*, Lublin-Kraków 2002, s. 197-199.

ta; po drugie, wpłynął na charakter i kierunek zarówno pobożności ludowej, jak i uprawianej po nim teologii (choćaby przez liturgię nowych nabożeństw, praktyk ascetycznych czy też nową wizję świata i stworzeń); po trzecie, wzbudził nowy zapal i entuzjam misyjny (sam udał się do pracy wśród muzułmanów); po czwarte, jest ojcem i mistrzem duchowym świętych, których Kościół już ogłosił Doktorami (np. św. Antoniego – Doktorem Ewangelicznym, św. Bonawenturę – Doktorem Serafickim, św. Wawrzyńca z Brindisi – Doktorem Apostolskim). Do grona tego z pewnością dodać by należało wielkiego teologa i filozofa, choć nieogłoszonego oficjalnie Doktorem Kościoła, bł. Jana Dunsza Szkota, zwanego Doktorem Subtelnym. Czyż zatem nie jest dziwnym to, iż on sam nie został ogłoszony Doktorem Kościoła?⁴ Wydaje się, że wizja Franciszka jako Bożego prostaczka i przyjaciela zwierząt do tego stopnia zadomowiła się w popularnej literaturze i sztuce, a także w filmach i wideoklipach, że bardzo trudno jest uwolnić się od tej, co prawda nie „urzędowej”, tym niemniej prawie „obowiązującej” wersji.

Ponieważ jednym z warunków nazwania kogoś Doktorem Kościoła jest posiadanie szczególnego daru wiedzy Bożej, dlatego chciałbym przypomnieć, iż wiedza, którą cieszył się Biedaczyna z Asyżu, była wiedzą objawioną, czyli wiedzą wlaną. Mówi o tym sam Poverello w *Testamencie*, kiedy z pokorą wspomina, że „gdy Pan dał mi braci, nikt mi nie wskazywał, co winienem czynić, lecz sam Najwyższy objawił mi, że powinienem żyć według Ewangelii świętej”⁵.

W *Napomnieniu* pod numerem 5 stwierdza natomiast:

Choćbyś bowiem był tak wnikliwy i mądry, że posiadałbyś wszelką wiedzę i umiał tłumaczyć wszystkie rodzaje języków i przenikliwie badać rzeczy niebieskie, tym wszystkim [jednak] nie możesz się szczycić, ponieważ jeden demon poznał rzeczy niebieskie i teraz zna sprawy ziemskie o wiele lepiej niż wszyscy ludzie, aczkolwiek mógłby się znaleźć ktoś taki, kto otrzymałby od Pana szczególne poznanie najwyższej mądrości⁶.

Ta ostatnia uwaga o kimś, kto „otrzymałby od Pana szczególne poznanie najwyższej mądrości”, odnosi się z całą pewnością do samego Franciszka i przypomina nieco sposób mówienia, jaki w stosunku do siebie samego użył św. Paweł, pisząc w Drugim Liście do Galatów, że zna kogoś, kto został porwany do raju, gdzie usłyszał słowa tajemne, nie wspominając wprost, że chodzi tu o niego samego⁷. Św. Bonawentura w mowie ku czci Patriarchy wygłoszonej w roku 1255 (w Paryżu) wprost powiedział, że Franciszek, podobnie jak i św. Paweł, cieszył się wiedzą objawioną. Mówiąc zaś o nim, że może powtórzyć za Chrystusem słowa „uczcicie się ode mnie”, wyjaśnia, że Franciszek nauczył się z prawdy Objawienia. Skoro *Bóg jest prawdomówny, a wszelki człowiek kłamliwy* (Rz. 3, 4), więc nauka dana

⁴ Pozwalam sobie na takie pytanie, choć zdaję sobie doskonale sprawę ze słabości tegoż toku rozumowania. Wiadomo bowiem, że ani św. Dominik, ani św. Ignacy Loyola, założyciele zakonów z równie wybitnymi współbraćmi – Doktorami Kościoła, sami nie doczekali się takiegoż wyróżnienia.

⁵ *Testament* 14, w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu. Teksty łacińskie i starowłoskie w polskim przekładzie*, Bratni Zew, Kraków 2009, s. 455.

⁶ „Nam si tantum esses subtilis et sapiens quod omnem scientiam (cfr. 1 Cor 13,2) haberes et scires interpretari omnia genera linguarum (cfr. 1 Cor 12,28) et subtiliter de caelestibus rebus perscrutari, in omnibus hiis non potes gloriari, quia unus daemon scivit de caelestibus et modo scit de terrenis plus quam omnes homines, licet aliquis fuerit, qui summae sapientiae cognitionem a Domino receperit specialem”, *Admonitiones* V, w: *Francesco D’Assisi, Scritti, edizione critica a cura di Carlo Paolazzi*, Grottaferrata, Roma 2009, s. 358. Tł. własne.

⁷ „Znam człowieka w Chrystusie, który przed czternastu laty (czy w ciele, nie wiem, czy poza ciałem, też nie wiem, Bóg to wie) został porwany aż do trzeciego nieba. I wiem, że człowiek ten (czy w ciele, nie wiem, czy poza ciałem, też nie wiem, Bóg to wie) został porwany do raju i słyszał tajemne słowa, których się nie godzi człowiekowi powtarzać” (Ga 12,2-4).

komuś przez Objawienie może być tylko prawdziwa. Ze względu na ten sposób uczenia się święty Paweł wychwalał naukę swoją w Liście do Galatów (1, 11-12) *Oznajmiam wam bracia, że Ewangelia głoszona przeze mnie nie jest według człowieka, ani ja jej nie otrzymałem, ani nie nauczyłem się od człowieka, lecz mi ją objawił Jezus Chrystus* itd. Św. Franciszek – pointuje Bonawentura – nauczył się w ten właśnie sposób⁸.

W *Życiorysie większym* Bonawentura podkreśla natomiast, że:

nieustanne oddawanie się modlitwie połączone z ustawicznym ćwiczeniem się w cnotach doprowadziło męża Bożego do zdobycia tak wielkiej jasności umysłu, że chociaż nie był biegły w Piśmie Świętym przez swoje wykształcenie, to jednak z dziwną bystrością umysłu wnikał w jego głębie oświecony blaskiem wiecznego światła. Nieskalanym umysłem zgłębiał ukryte tajemnice, a tam gdzie nie sięga rozumowe poznanie uczonych teologów, wkraczało mistyczne uczucie kochającego. Kiedy zaś czytał święte księgi i bodaj raz czymś się przejął, wówczas z uporem starał się to zapamiętać, ponieważ nigdy na próżno nie przyjmował zdolnością uważnego umysłu tego, co w ustawicznej modlitwie rozpałał uczuciem⁹.

Łatwo zatem zrozumieć, że Franciszek jest tym, który mimo iż „nie został pouczony przez człowieka”, to posiadał jednak wiedzę, do której doszedł dzięki boskiemu oświeceniu i „ustawicznej modlitwie”. Dlatego „kiedy ktoś go pouczał albo przygotowywał, jak czytamy w *życiorysie*, wówczas nie wiedział co powiedzieć”¹⁰.

Doktor Seraficki przypomina ponadto, że dowodem niezwykłości Franciszkiego nauczania są otrzymane przez niego stygmaty. W jednej ze swych homilii powiada tak: „Spodobalo się bowiem Panu naukę i regułę Świętego uznać za autentyczną i potwierdzić nie tylko dowodami cudów, ale także znamionami jego stygmatów, aby nikt nie mógł ani z przyczyn zewnętrznych ani wewnętrznych sprzeciwiać się, lecz przyjąć je zgodnie z wiarą”¹¹.

Innym potwierdzeniem niebieskiego pochodzenia wiedzy, którą posiadał Asyjski Biedaczyna, jest historia zapisana m.in. w *Zwierciadle doskonałości*. Według tegoż źródła pewien dominikanin, doktor świętej teologii, usłyszawszy jak Franciszek wyłożył mu znaczenie jednego z wersetów z Księgi Ezechiela, urzeczony jego mądrością rzekł: „Bracia moi, teologia tego męża oparta na czystości i kontemplacji jest szybującym orłem; nasza zaś wiedza pełza na brzuchu po ziemi (por. Rdz 3,14)”¹².

Jeśli Franciszek cieszył się wiedzą objawioną, to wynika z tego bardzo szczególna konsekwencja. Otóż jeśli wszystko, czego Franciszek nauczał, nie może być przypisane tylko i wyłącznie jemu samemu, ale boskiemu natchnieniu, to przyjąć należy, iż to, co nam przekazał, jest nie tyle nauczaniem ludzkim, co boskim. A jeśli jest nauczaniem płynącym ze Źródła Boskiej Mądrości, to jest nauczaniem pewnym, jasnym i pozbawionym błędów¹³.

⁸ 3 B, 5 mowa 23, 2-4, w: *Źródła franciszkańskie*, Bratni Zew, Kraków 2005, s. 1112 [dalej: ŻF].

⁹ 1 B 11, 1, w: tamże, s. 925.

¹⁰ 3 B, 5 mowa 23, 4-5, w: tamże, s. 1112.

¹¹ 3 B, 5 mowa 24, 2, w: tamże, s. 1114.

¹² 2 Zw 53, w: tamże, s. 1829. Por. 1B 11, 2, w: tamże, s. 926; ZA 36, w: tamże, s. 1553.

¹³ O tym, że Franciszek cieszył się szczególnym rodzajem wiedzy płynącym z jego życia modlitwy, wspomina także Bonawentura, kiedy np. omawia jego sposób modlitwy: „modlił się z rozkrzyżowanymi rękoma, uniesiony nad ziemią i otoczony świetlistą mgiełką, będącą zewnętrznym znakiem tego, co w przedziwny sposób działo się w jego duszy. Niezbite dowody potwierdzają także, iż ‘zakryte i tajemnicze skarby mądrości Bożej’ (Ps 51.8) stawały się tam dla niego jasne. Sam nie ujawniał tego, chyba tylko wówczas, gdy zmuszała go miłość Chrystusowa i pożytek bliźnich”. 1B 10, 4, w: tamże, s. 919.

Bezdyskusyjne przyjęcie *Pism* św. Franciszka (liczących ponad 100 stron druku) za wyraz i owoc jego mistycznej łączności z Chrystusem, to zgoda na to, że *Pisma* te są jednocześnie wyrazem Bożego przesłania, skierowanego do wszystkich ludzi dobrej woli. „Wszyscy natomiast niech słuchają i uczą się nauki Chrystusa, a także Franciszka, jako dobrego nauczyciela, który nauczał tego, czego sam się nauczył bez ‘oszustwa’ i ‘bez obłudy’, bez ‘zapomnienia’ i bez ‘wątpienia’”¹⁴.

W celu potwierdzenia niezwyklego znaczenia Franciszkowych *Pism* dodać by można jeszcze inny argument. Otóż jeśli Franciszka nazywamy drugim Chrystusem, to i jego *Pisma* powinny zostać potraktowane jako drugie, co do ważności i godności po Piśmie Świętym. Z pewnością mamy także niepełny obraz Franciszka, jeśli mówiąc o nim, podziwiamy tylko jego życzliwość i dobroć wobec każdego człowieka, jego szacunek do przyrody, spontaniczność i uczuciowość, a zapominamy, że jego *Pisma* to przykład najczystszej i najwznioślejszej teologii – głosu samego Chrystusa.

2. Św. Franciszek – filozof

Mówienie o św. Franciszku jako filozofie zdaje się zakrawać na groteskę. Jeśli bowiem akceptujemy to, że zasługuje on na miano wielkiego teologa, to nie powinniśmy się obawiać przypisać mu także tytułu wielkiego filozofa.

To, że Franciszek w pełni zasługuje na miano filozofa nad filozofami, można zilustrować chociażby tekstem Franciszkowego *Napomnienia* 2. Tekst ten, rzecz jasna, nie jest ewidentnym przykładem czysto filozoficznego dyskursu, gdyż – jak wiadomo – w tamtych czasach filozofia była tylko służącą teologii i nie istniała jako samodzielny przedmiot naukowy. Niemniej jednak problem zła, jego natury i pochodzenia, którego Franciszek w tymże *Napomnieniu* dotyka, z pewnością może być zaliczony także do dziedziny filozofii jako takiej.

Nim przystąpię do uzasadnienia swojej opinii, muszę rozpocząć od następującej uwagi: wydaje się, że obecne polskie tłumaczenie *Napomnienia* 2 (lub przynajmniej interesującej nas w tym przypadku jego części)¹⁵ nie oddaje w pełni sensu tego, co wyrażać się zdaje tekst łaciński. Czytamy bowiem, co następuje:

ten bowiem jada z drzewa poznania dobra, kto przywłaszcza sobie swoją wolę i wynosi się z dobra, jakie Pan mówi i działa w nim. I tak z podszeptu szatana i z powodu przekroczenia przykazania stało się to owocem poznania zła. A za to trzeba ponieść karę¹⁶.

Tłumaczenie to zdaje się być niezadawalającym z czysto formalnego i logicznego punktu widzenia. Sformułowanie „przywłaszcza sobie swoją wolę” brzmi dziwnie i niefortunnie; albowiem przywłaszczać można sobie tylko to, co do mnie nie należy, coś, co jest własnością kogoś drugiego bądź społeczności jako takiej. Jeśli ponadto to wola jest czynnikiem decydującym o przywłaszczeniu sobie czegoś, co jest nie moje, to ona sama nie może być zawłaszczona przez samą siebie. Jednym słowem sformułowanie „przywłaszcza sobie swoją wolę” jest niepopraw-

¹⁴ 3 B, 5 mowa, 27, 6, w: tamże, s. 1117. Warto zaznaczyć, że kiedy mówimy o *Pismach* Franciszka, to mamy na uwadze zarówno jego autografy, jak też i wszystkie inne pisma, które on dyktował lub redagował z pomocą braci.

¹⁵ Chodzi tu o tłumaczenie o. K. Ambożkiewicza w: ŻF, s. 197. Pomijam w danym wypadku, jako niewiele się różniące w swoim sensie, tłumaczenie zamieszczone w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu...*, s. 473.

¹⁶ Np 2, 2, w: ŻF, s. 197.

nym, gdyż – mówiąc najprościej – nikt nie może ukraść tego, co już jest jego własnością.

Jaka zatem jest Franciszkowa idea zawarta w tym napomnieniu? Wydaje się, że Franciszek chciał powiedzieć, że: „Ten mianowicie jada z drzewa poznania dobra, kto:

a) wywyższa siebie samego z [powodu] dóbr, o jakich Pan mówi i w nim realizuje, przypisując je swojej woli

lub w innym tłumaczeniu

b) wywyższając się, samemu sobie [czyli swojej woli] przypisuje owo dobro, jakie Pan słowem i czynem w nim [i przez niego] realizuje.

I tak za sugestią diabła i skutek przekroczenia przykazania to właśnie przeraża się w owoc poznania [prowadzącego do] zła. [I] stąd trzeba było, aby poniósł karę”¹⁷.

Przyjęcie powyższego tłumaczenia pozwala lepiej zrozumieć sens Franciszkowego nauczania na temat zła jako takiego. Nie jest ono – jak chce tego św. Augustyn i wielu innych teologów i świętych – tylko i wyłącznie jakimś brakiem dobra (jak np. brak deszczu jest powodem suszy), ale jako jakoś istniejące jest także, patrząc od strony ontologicznej, pewnym dobrem, które człowiek za podszeptem szatana (zmieniając i fałszując właściwy punkt odniesienia oraz celowości owego dobra) przypisuje sobie i pozostawia do własnej dyspozycji. Przez tego rodzaju zachowanie człowiek wprowadził i wprowadza w istniejący porządek rzeczy dysharmonię i destrukcję. Dobro, które udaje się człowiekowi „powołać do istnienia”, jeśli – o ile można się tak wyrazić – zatraci swój punkt odniesienia, czyli zapomni o swoim źródle i przeznaczeniu, jakim jest służenie Panu Chwał i Miłośnikowi rodzaju ludzkiego, *eo ipso* staje się (z tej właśnie przyczyny) nośnikiem zła, czyli tego co rodzi cierpienie i prowadzi do dysharmonii piękna moralnego i fizycznego, stając się jednocześnie zasadą nieporządku, chaosu i śmierci.

W swoim *Napomnieniu* Franciszek zachęca nas zatem, abyśmy pamiętali, że przypisywanie sobie dobra, którego Bóg w nas jest sprawcą, tudzież wykorzystywanie owego dobra na przekór Bożym przykazaniom, prowadzi w najprostszej linii do upadku człowieka oraz degradacji i degeneracji całej rzeczywistości. Oto jak wygląda Franciszkowa odpowiedź na pytanie o źródło i naturę zła. Niestety jego nauczanie na temat logiki rozwoju zła (i całej filozofii zła) nie spotkało i nie spotyka się ze zrozumieniem. Co gorsze, czasy postmodernistycznej filozofii, w których przychodzi nam żyć, czyli czasy, w których nie przyjmuje się istnienia Boga osobowego jako źródła Dobra, kiedy wszystko sprowadza się do chwilowości i relatywności, kiedy akceptuje się i usprawiedliwia każdego rodzaju niemoralne zachowanie, kiedy przekreśla się nawet możliwość pojawienia się pytania o sens i wartość ludzkiego istnienia, nie napawają nadzieją na to, że ludzkość zacznie wreszcie korzystać z mądrości Biedaczyny z Asyżu.

Nic zatem dziwnego, że tych, którzy – tak w epoce Franciszka, jak i naszej – nie widzą w Bogu prawdziwego Dobra oraz Źródła i Celu życia, przyzywa on przez swoje *Pisma* do nawrócenia. Nawrócenie to powinno się przejawiać w czynieniu pokuty. Stąd też pisze w *Liście do wiernych*:

¹⁷ Tł. własne. Por. *Francesco D'Assisi Scritti*, s. 354: „Ille enim comedit de ligno scientiae boni, qui sibi suam voluntatem appropriat et se exultat de bonis, quae Dominus dicit et operatur in ipso, et sic per suggestionem diaboli et trasgressionem mandati factum est pomum scientiae mali. Unde oportet, quod sustineat poenam”.

ci, którzy nie trwają w pokucie i nie przyjmują Ciała i Krwi Pana naszego Jezusa Chrystusa, i dopuszczają się występków i grzechów, i którzy ulegają złej pożądliwości i złym pragnieniom swego ciała, i nie zachowują tego, co przyrzekli Panu, i służą cielesnie światu cielesnymi pragnieniami i zabiegami świata, i troskami tego życia: opانونani przez szatana, którego są synami i spełniają jego uczynki (por. J 8, 41), są ślepi, ponieważ nie widzą prawdziwego Światła, Pana naszego Jezusa Chrystusa. Nie mają mądrości duchowej, ponieważ nie mają Syna Bożego, który jest prawdziwą Mądrością Ojca; o nich jest powiedziane: Mądrość ich została pochłonięta (por. Ps 106,27); i: Przeklęci, którzy odstępują od przykazań twoich (Ps 118, 21). Widzą i poznają, wiedzą i postępują źle, i sami świadomie gubią dusze¹⁸.

Aby nie zasłużyć na wieczne potępienie, powinniśmy – jak pisze Święty w *Napomnieniu 28* – starać się być tym, kto „gromadzi jak skarb w niebie (por. Mt 6, 20) dobra, które mu Pan okazał i nie pragnie, w celu zdobycia nagrody, wyjawiać je ludziom, albowiem sam Najwyższy ukaże jego czyny, komu zechce. Błogosławiony sługa, który tajemnice Pana Boga zachowuje w swoim sercu (por. Łk 2, 19. 51)”¹⁹.

3. Św. Franciszek – egzorcysta

Dostrzegając w postaci św. Franciszka teologa i filozofa, nie możemy nie dostrzec i tego, że nawet świat duchów nieczystych, choć w pośredni sposób, zdaje się zaświadczać o wielkości tego, czego Franciszek dokonał i czego nauczał. Jak wiadomo, diabeł zawsze otwarcie się sprzeciwia tym, którzy w sposób heroiczny idąc za Chrystusem, ratują upadłe dusze i dlatego jego nienawiść ku tym osobom jest zawsze dowodem ich wielkości i świętości. Można zatem powiedzieć, iż wielkość Franciszka znalazła także swój wyraz w jego misji pokornego i znamienitego egzorcysty.

Prosta statystyka *Pism* Franciszkowych pokazuje, iż słowa „diabeł”, „szatan” występują w nich znacznie częściej niż słowa „anioł” czy „archanioł”. Nie jest więc czymś niewłaściwym twierdzenie, że walka szatana z Franciszkiem i Franciszka z szatanem jest rzeczywistym potwierdzeniem tego, że Biedaczyna z Asyżu jako pogromca złych duchów i Mistrz życia duchownego w pełni zasługuje na nazwę egzorcysty. Tomasz z Celano, pierwszy biograf Franciszka, notuje, że był on „świadomy, że został posłany po to, aby zdobywać Bogu dusze, które diabeł usiłował porwać”²⁰ oraz że „wielu dobrych i zdatnych mężów, duchownych i świeckich, uciekłszy od świata i mężnie pokonawszy diabła, za łaską i wolą Najwyższego poszło za nim w życiu i zbożnym zamiarze”²¹.

Oczywiście w potyczkach z duchami ciemności wspierali Franciszka aniołowie i święci. Wiemy, iż Biedaczyna chętnie przyzywał na pomoc archaniołów i aniołów, najczęściej po uprzednim wezwaniu Najświętszej Dziewicy, polecając się ich wstawienictwu. W zakończeniu 23. rozdziału *Reguły niezatwierdzonej* czytamy:

Ze względu na miłość do Ciebie,
pokornie prosimy [także] chwalebną Matkę,
Najświętszą Maryję zawsze Dziewicę,

¹⁸ 1Lw, 2, 1-10, w: ŻF, s. 230.

¹⁹ Tł. własne.

²⁰ 1 C 14, 35, w: tamże, s. 468.

²¹ 1 C 20, 56, w: tamże, s. 482.

świętego Michała, Gabriela i Rafała,
i wszystkie chóry błogosławionych duchów:
serafinów, cherubinów, tronów,
panowań, zwierzchności, władz,
mocy, aniołów, archaniołów;
świętego Jana Chrzciciela, Jana Ewangelistę,
Piotra, Pawła (...)
i wszystkich Świętych, którzy byli i będą, i są,
aby, tak jak się Tobie podoba,
dzięki Ci oddawali za wszystkich²².

Podobnie pomocy aniołów przyzywał w antyfonie modlitwy z *Oficjum o Męce Pańskiej*:

Święta Maryjo, Dziewico, wśród niewiast na świecie nie urodziła się podobna Tobie, Córko i Służebnico najwyższego Króla, Ojca niebieskiego, Matko najświętszego Pana naszego Jezusa Chrystusa, Oblubienico Ducha Świętego: módl się za nami wraz ze św. Michałem Archaniołem i wszystkimi mocami nieba, i wszystkimi świętymi do Twego najświętszego, umiłowanego Syna, Pana i Mistrza²³.

Ze źródeł wiemy jednak i to, że nawet w trakcie modlitwy Franciszek doznawał ataków mocy ciemności. Św. Bonawentura w *Życiorysie większym* pisze o Franciszku, że na modlitwie, którą spędzał w samotności, np. w opuszczonych kościołach, „przeżywał straszne ataki szatanów, którzy zadając fizyczne udręki, usiłowali odwieść go od modlitwy”²⁴. Wtedy to, jak notuje Doktor Seraficki, Franciszek do demonów [...] tak mówił:

Duchy złe i fałszywe, róbcie ze mną, co tylko możecie. Nie macie żadnej władzy ponad to, na co przyzwoliła Boża Opatrzność. A wszystko co mi przepisała, jestem gotów znieść z radością». Nie mogąc ścierpieć takiej wytrwałości ducha, pyszne demony uchodziły zwyciężone²⁵.

Inny biograf dopowiada, że złe duchy „w jakiejś obrzydliwej postaci wręcz z nim walczyły”²⁶.

Warto zapewne w tym miejscu przytoczyć prawie cały 84. rozdział z *Drugiego życiorysu* św. Franciszka Tomasza z Celano. W tekście tym w sposób bardzo realistyczny przedstawia on głębię wewnętrznych rozterek i utrapień przeżywanych przez Franciszka wskutek ataków diabelskich zastępów:

Nie tylko święty mąż przez pokusy *był niepokojony przez szatana*, ale zaiste potykał się z nim bezpośrednio. Poproszony kiedyś przez pana Leona, kardynała Krzyża Świętego, aby z nim pozostał na krótki czas w Rzymie, wybrał pewną stojącą na uboczu basznię, która w dziewięciu zadaszonych pomieszczeniach posiadała jak gdyby izdebki dla pustelników. Zatem pierwszej nocy, kiedy po *modlitwie zaniezionej Bogu* chciał odpocząć, przyszły złe duchy i wszczęły wrogie zapasy ze świętym Bożym. Bardzo długo i okrutnie go bijąc, na końcu *pozostały* go jakby na pół martwego. Po ich odejściu, odzyskawszy wreszcie oddech, woła Święty swego towarzysza, śpiącego w innym pomieszczeniu i powiada do nadchodzącego: „Bracie, pragnę byś pozostał obok mnie, gdyż lękam się być sam. Przed chwilą

²² Tł. własne.

²³ Oj, w: tamże, s. 374.

²⁴ IB 10, 3, w: tamże, s. 919.

²⁵ Tamże.

²⁶ JL 11, 57, w: tamże, s. 1200.

pobiły mnie bowiem złe duchy". Drżał zaś Święty ze strachu i dygotały jego członki, jak gdyby cierpiał najsroższą gorączkę.

Kiedy więc całą noc spędzili bezsennie, rzekł święty Franciszek do swego towarzysza: „Złe duchy są na służbie u naszego Pana. Pozwala im, by wymierzali zasłużone kary za wykroczenia. Znak wyjątkowej łaski zaś stanowi, że nie pozostawił [Pan] niczego bezkarnie w swoim słudze, dopóki ten żyje. Ja zaiste nie powtarzam przewiny, której przez *miłosierdzie Boże* nie obmyłem dzięki pokucie; zawsze bowiem tak ze mną [Bóg] postępował przez swą ojcowską dobroć, że ukazywał mi podczas modlitwy oraz medytacji rzeczy, które Mu się podobają i te, które sprawiają Mu przykrość. Lecz może zdarzyć się, że posłał przeciwko mnie swoich dozorców, by mnie napastowali, ponieważ mój pobyt w pałacu dostojników dał niektórym zły przykład. Bracia moi, którzy żyją w najuboższych miejscach, słysząc, iż obcuję z kardynałami, być może będą podejrzewali, że [sam] *zażywam zbytków w obfitości*²⁷.

„Dlatego, bracie – czytamy dalej – sądzę, że ten kto winien dawać przykład ze względu na swe stanowisko, lepiej zrobi, jeśli będzie unikał pałaców, a tych, co cierpią niedostatek, podtrzyma, dzieląc z nimi ich dolę. Przeto rankiem poszli i opowiedziawszy wszystko co zaszło, pożegnali kardynała”²⁸.

Z tego rodzaju opisami spotykamy się w życiu Franciszka wielokrotnie, co więcej, z historii opowiadanej przez towarzysza św. Franciszka, brata Pacyfika, dowiedzieć się możemy także o innej przyczynie niezwyklej wrogości diabła względem świętego.

Gdy pewnego razu w towarzystwie męża Bożego żarliwie modlił się w jakimś opuszczonym kościółku, wpadł w zachwyt. Zobaczył wiele tronów w niebie, a wśród nich jeden wspanialszy od innych, ozdobiony drogimi kamieniami i błyszczący wyjątkową wspaniałością. Podziwiając piękno wspaniałego tronu, zaczął zakłopotany zastanawiać się, dla kogo jest on przeznaczony. Wtedy usłyszał głos mówiący mu: „Tron ten należał do jednego z upadłych aniołów, a teraz jest zachowany dla pokornego Franciszka”. Kiedy otrząsnął się z modlitewnego zachwytu, brat ów poszedł jak zwykle za błogosławionym mężem, który właśnie wychodził z kościoła. Gdy tak szli drogą i rozmawiali o Bogu, brat ten, nie zapomniawszy o swojej wizji, umiejętnie zapytał, co Franciszek myśli o sobie. Pokorny sługa Chrystusa odrzekł: „Uważam się za największego z grzeszników”. Gdy zaś ów brat tłumaczył, że z czystym sumieniem nie może tak ani mówić, ani myśleć, ten dodał: „Jestem pewny, że gdyby jakimkolwiek zbrodniarzowi Chrystus okazał tak wielkie miłosierdzie, byłby o wiele bardziej wdzięczny Bogu, aniżeli ja”. Słyszając te pokorne słowa, utwierdził się brat co do tego, że wizja jest prawdziwa, poznając zgodnie ze świadectwem Ewangelii, że prawdziwie pokorny jest wyniesiony do wspaniałości chwały, której pozbawiony jest pyszny²⁹.

Możemy rzec, że droga do opuszczonego przez Lucyfera tronu nie była dla Franciszka drogą prostą i łatwą. Ten, którego podziwiamy jako Wesołka Bożego,

²⁷ 2 C, 84, 119-120, w: *Źródła franciszkańskie (XIII-XIV w.)*, t. 3, *Tomasza z Celano biografie św. Franciszka*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2007, s. 407 i 409.

²⁸ 2 C 119-120, w: *ŻF*, s. 652. (Wybrałem to tłumaczenie, gdyż w powyższym fragmencie wydaje się ono lepszym niż tłumaczenie poprzednie).

²⁹ 1B 6, 6, w: tamże, s. 884.

wstępował nań drogą pokory oraz fizycznych i duchowych walk z całym zastępem złych duchów.

Przyznać należy, że tematyka walki Franciszka z diabłem wciąż czeka na swoje dogłębne zrozumienie. Wydaje się, że niedostrzeganie w życiu Franciszka „diabelskiego swądu” oraz jego egzorcystycznej działalności może jedynie utrudnić zrozumienie tego, kim i jakim on był oraz jakie jest jego przesłanie. Jeśli chcemy widzieć w Biedaczynie wielkiego teologa i filozofa, to nie możemy przeoczyć także tego, że owa wielkość wykuwała się w walce ze światem złych duchów.

Św. Bonawentura zaznaczył także, iż Franciszek, który jest przykładem „całkowitego wyrzeczenia się bezbożności i żądz światowych (Tt 2,12), kształtowania swego życia na podobieństwo Chrystusa oraz niezłomnego dążenia ku świętej nadziei”¹⁰, jest także tym, kto „jaśniejąc blaskiem życia i nauki, skierował ku światłu tych, którzy mieszkają w mroku i cieniu śmierci”¹¹.

Ponieważ Franciszek, oprócz nadzwyczajnego daru świętości i mądrości, otrzymał także dar przenikania tajemnic ludzkich serc i pociągania innych własnym przykładem na drogę nawrócenia, wypada sobie zatem życzyć, abyśmy, tak jak on, umieli dochodzić „do radości przez cierpienie, do wolności przez posłuszeństwo, do miłości wszystkich stworzeń poprzez zwycięstwo nad własnym egoizmem”¹².

Mam nadzieję, że tych parę zamyśleń nad postacią Biedaczyny zachęci zainteresowanych do dalszych poszukiwań prawdziwego jego oblicza oraz do uwolnienia się tym samym od żyjących w nas popularnych jego wizji, wizji, w których ciągle nie ma miejsca na Franciszka wielkiego teologa, filozofa i egzorcystę.

¹⁰ 1B Prolog 1, w: tamże, s. 831.

¹¹ Tamże.

¹² Jan Paweł II, *Orędzie wygłoszone na zakończenie obchodów osiemsetlecia urodzin św. Franciszka z Asyżu w Grecji 2 stycznia 1983 roku*, w: *Duchowość świętego Franciszka*, Niepokalanów 2001, s. 72.

St. Francis of Assisi: Theologian, Philosopher and Exorcist?

Web searches in English and Polish for articles identifying St Francis of Assisi as a theologian, philosopher or exorcist yielded no results.

An analysis of the *Writings* of Francis, as well as the testimony of his first biographers, leads me to the conclusion that focusing on the stock image of Francis as a lover of nature, God's troubadour, mystic, missionary, and founder of the three Orders leaves out equally significant characteristics of his personality and leads to a distorted or false assessment of the originality of his personality.

In this article, I put aside traditional interpretations to portray Francis as a truly wise man whose knowledge came from divine revelation.

I submit that the (divinely) inspired words from the pen and the mouth of the Poverello of Assisi allow us to call him a great theologian and philosopher (and perhaps even a Doctor of the Church), and that his godly life shows us how to overcome the evil one by not arrogating to ourselves the good which the Lord realizes through us in our words and deeds.

LITERACKIE OBRAZY ŚW. FRANCISZKA

„Prawda o człowieku jest zawsze między rzeczywistością a legendą”¹.

Ikona św. Franciszka napisana przez Romana Brandstaettera

Bądźmy ostrożni w ocenie życia ludzkiego i jego upadków i rozpaczliwych szamotań. Sąd nad życiem człowieka jest procesem niezwykle trudnym, gdyż równocześnie z nim samym należy sądzić jego świat, jego dom, w którym mieszka, jego drzewa, w cieniu których zwykł wypoczywać, kamienie, po których stąpa. A przede wszystkim należy rzucić na szale wagi ciężar jego milczenia, towarzyszących słowom, czynom i krokom (s. 372).

Słowa wypowiedziane przez człowieka, który niczym Hiob syty lat i znoju walk duchowych, moralnych oraz zmagani z wydarzeniami „opanowanego przez Szatana” XX wieku, Romana Brandstaettera odnoszą się do uniwersalnej wykładni ludzkiego losu. Do najważniejszych wyznaczników jego twórczości należy postawa tęsknoty za utraconym domem. Dotyczy ona licznych bohaterów spod znaku *Teszuwy*, rozumianej jako przepelniony skrucą powrót, których wolno odczytywać również jako *porte-parole* samego autora. Oryginalna próba mistycznej kontemplacji w pisarstwie Brandstaettera przybrała „substancjalnie” formę literacką, zaś „istotowo” ciągu pytań. Prymarne stanowi główne zapytanie o sens istnienia człowieka w świecie, a odpowiedzią jest tajemnica Transcendencji.

Wytwory sztuki – nie tylko kreślone narzędziami językowymi (egzemplifikacją może być złożony kod symboliki przestrzeni architektury sakralnej²) – operują metaforą, która często wymyka się poznaniu „do końca”³. Narzędzia hermeneutyczne sprawdzają się w deszyfracji złożonych i ukrytych kodów „dzieł z pogranicza” – również przynależnych odmiennym kręgom wyznaniowym⁴. Dziełem całkowicie już z samego założenia otwartym na transcendencję i stąd niepoddają-

¹ R. Brandstaetter, *Krąg biblijny i franciszkański*, Wydawnictwo M, Kraków 2007, s. 429. Wszystkie cytaty Brandstaettera w niniejszym artykule pochodzą z tegoż wydania. Podawane są w nawiasach za cytatem numery stronice, opuszczenia fragmentów oryginalnego tekstu pisarza zaznaczone są przez nawiasy kwadratowe z wielokropkiem.

² J. Uścińowicz, *Symbol, archetyp, struktura: hermeneutyka tradycji w architekturze świątyni ortodoksyjnej*, Białystok 1997.

³ Liczne prace potwierdzają próby odkrywania nowych zastosowań hermeneutyki w literaturoznawstwie i humanistyce, por. choćby tylko: *Hermeneutyka i literatura – ku nowej koiné*, red. K. Kuczyńska-Koschany, M. Januszkiewicz, Poznań 2006; P. Kuligowski, *Humanistyka jako hermeneutyka*, Wrocław 2007; A. Pilch, *Kierunki interpretacji tekstu poetyckiego: literaturoznawstwo i dydaktyka*, Kraków 2003; *Prawda i wartości w poznaniu humanistycznym*, red. T. Buksiński, Poznań 1992.

⁴ Przykładem może być praca: W. Hryniewicz, *Hermeneutyka w dialogu: szkice teologiczno-ekumeniczne*, t. 2, Opole 1998.

cym się ograniczeniom „definicji skończonej” jest ikona. Zakłócenia, które wdarły się do modelu czystej, pierwotnej komunikacji w relacjach międzyludzkich oraz stworzenia ze Stwórcą, stara się wyeliminować za pomocą sztuki ikonopisarskiej; przywrócić dawny blask oglądania Boga twarzą w twarz bez zaciemnienia (grzech) i zbędnego balastu znaków. Według P. Florenskiego: „Artysta nie tworzy obrazu sam z siebie, lecz zdejmuje tylko zasłony z istniejącego już odwiecznie obrazu”⁵. Nie nakłada farby na płótno, lecz jakby oczyszcza je z obcych naleciałości, wyjawia „zapis” rzeczywistości duchowej, dlatego też ikonę pisaną farbami lub słowem należy czytać jako dialog duchowy, dopiero na planie dalszym typowo artystyczny.

W dialogicznym wymiarze uwidacznia się parenetyka ikony jako obrazu człowieka stanowiącego odpowiedź na obraz Boga. Ikona podobnie jak słowo domaga się odpowiedzi, którą ma być akt wiary. To odpowiedź na rozpoznaną na ikonie prawdę; stąd rodzi się szansa spotkania i drogi zbawczego dialogu, czyli modlitwy. Ikona jako miejsce teologiczne jest również szkołą narodzin pogłębionej duchowości i kontemplacji⁶.

Wielokrotnie podkreśla się założenie czyniące z osoby ludzkiej obraz Boga, co łączy się z pojęciem piękna nie tyle o walorach estetycznych, lecz wynikających z piękna modelu, wnętrza ikony – Boga. W ikonie należy przede wszystkim odkrywać przesłanie i wskazówki do życia jako zapowiedzi przemienionej egzystencji jednostek oraz całego stworzenia – kosmosu. Osoba ludzka uczyniona według wzorca doskonałego staje się sama ikoną i wchodzi w obszar Bożego światła: doskonałej syntezy kolorów, kształtu, harmonii i rytmu ikony (splendor piękna w hebrajskim rozumieniu zawsze tożsamy był z dobrem) jako zbawiającej teokalii Boga w świecie.

Personalistyczny wymiar ikony widoczny jest szczególnie w jej lumenarnej warstwie, bowiem z założenia każda ikona ukazuje człowieka w świetle odnowionego człowieczeństwa. Osoba ludzka ma być odbiciem ikony Bożego piękna i powinna emanować blaskiem dobra jako zapowiedzi paruzji, podczas której sprawiedliwi zajaśnieją jak słońce (Mt 13,43). Człowiek w planach Boga powołany jest do zbawienia i szukania Światłości, co ma swe uzasadnienie w obietnicy przyjścia Ducha, który „sprawi przyływ wód Zmartwychwstania”. Osoby zwane Christophorosami (nosicielami krzyża Chrystusa) są także „Pneumophorosami” – nosicielami Ducha Świętego. Posiadają zaszczytną funkcję kapłańską i stają się otwarci na światłość Boga. Dzięki temu sami stają się „żywymi ikonami” oraz pomagają w uczynieniu ze świata ikony jako odbicia Boga (a więc przyjmują rolę komunikatorów i aktywnie uczestniczą w akcie komunikacji teandrycznej). Św. Bazyli Wielki uważał, że człowiek dzięki pochodzeniu od Boga stoi ponad całym światem stworzonym, gwiazdami, światłością, a więc naturalnie wezwany jest do stawania się świętym⁷. Oświecenie człowieka pojmowane jest jako diwinizacja (greckie określenie *Theosis*) i na tej podstawie Grzegorz Palamas (zm. w 1359 roku) twierdził, iż uczestniczenie w Bożych energiach prowadzi do stawania się jaśniejącym. Postaci na ikonach wydzielają światło, bowiem ich dusze są przeniknięte Bożą światłością.

⁵ P. Florenski, *Ikonostas i inne szkice*, tłum. Z. Podgórzec, PAX, Warszawa 1984, s. 30-31.

⁶ Więcej na temat personalistycznego i hermeneutycznego sposobu interpretacji ikony (w tym literackiej): E. Krawiecka, *Romana Brandstaettera pisanie lumenarnej ikony w „Jezusie z Nazarethu”: próba deszyfracji kodu symboliki jako modelu komunikacji transcendentalnej*, Poznań 2012, s. 213.

⁷ P. Florenski, *Ikonostas i inne szkice*, s. 228 i nast.

Ikona nie pokazuje istoty ludzkiej, jaką jest, lecz jaką będzie – stanowi wizję nowego, przemienionego człowieka celem dokonania podobnych przemian u odbiorcy: „Im człowiek kontemplujący ikonę jest bardziej jednością, tym więcej w niej odkrywa, i odwrotnie: im więcej człowiekowi objawia się w ikonie, tym większe są zmiany w nim samym”⁸.

Czy postać św. Franciszka (artykuł opieram o I część *Kręgu franciszkańskiego – Kroniki Asyżu*) nakreślona piórem Brandstaettera jest literackim portretem czy posiada również swoiste wyznaczniki skłaniające ją do zaliczenia jako literackiej ikony?

Tajemnica otacza jerozolimską noc walki, podczas której Brandstaetter, zobaczywszy reprodukcję krucyfiksu z asyjskiego kościoła San Damiano autorstwa Innocenzo da Palermo, podjął decyzję o własnej przemianie, stając się Żydem spełnionym. Wyjątkowo tragiczna sytuacja, w jakiej się znalazł (wieści z Polski o śmierci większości rodziny i przyjaciół w krematoriach, gorycz samotności na obczyźnie, wyrzuty sumienia i poczucie ucieczki z piekła wojny oraz odejście żony Tamary), stała się przyczyną całkowitej jego duchowej przemiany: „Miara goryczy i doświadczeń musi być spełniona. Musi być również spełniona miara samotności. Ci, którzy mają osiąść nową wartość życia, muszą utracić wszystkie stare wartości” (s. 375).

Dla ikonopisów wschodnich pierwszą ikoną, jaką muszą stworzyć, jest ikona światłości Taboru – przemienienia, co oznaczać ma ich wejście na drogę duchowego oświecenia poprzez całkowitą zmianę trybu życia, pogłębioną ascezę i modlitwę. Dla Brandstaettera miała być to ikona Biedaczyny z Asyżu.

Pierwszy pobyt pisarza w Asyżu przypadł na lata 1946-1947, a stało się to po ważkiej decyzji – w grudniu 1946 roku w Rzymie przyjął chrzest, przybierając znamienne imię Paweł, zaś podczas bierzmowania Franciszek.

Powoli zaczynamy rozumieć, że dla człowieka, którego Bóg ściga, cały świat jest szczelną siecią. Nigdy nie wiadomo, kiedy przychodzi pora przemiany. Ale gdy wybija ta godzina, wszystko, co dzieje się dookoła ciebie, biedny człowieku, pcha cię nieomylnie w niewód Galilejskiego Rybaka (s. 374).

Pisarza zawsze szczególnie fascynowały osoby, które tak jak on sam doświadczyły cudu wtórnych narodzin:

Błogosławieni ludzie, którzy dwa razy się rodzą. Święty Franciszek urodził się dwa razy. Pierwszy raz w zamożnym domu Piotra Bernardone po raz drugi w chwili, gdy ucałował trędowną dłoń żebraka na drodze prowadzącej do Asyżu (s. 430).

Święty Franciszek jest patronem ekologów. Ekologia franciszkańska jest czymś znacznie więcej niżli tylko ochroną przyrody. Dotyka ona sfery duchowości, problematyki dehumanizacji człowieczeństwa, jednocześnie szukając możliwości powrotu do utraconej harmonii rozumu i serca, *fides et ratio*, sposobów naprawy zakłóconych, zanieczyszczonych relacji człowieka z samym sobą, otoczeniem i Bogiem. Ekologia franciszkańska to wołanie o odnowę człowieka w relacjach do całego kosmosu. Dysharmonia, zauważalne pęknięcia i rany uwidaczniają się na wszystkich polach bytowania ludzkiego. Ich głównym wyznacznikiem jest zakłócenie podstawowego modelu dialogu na linii horyzontalnej (relacje człowiek – człowiek – stworzenie) i wertykalnej (człowiek – Stwórca).

⁸ Tamże, s. 39.

Podstawowe słowa nie wyrażają czegoś, co istniałoby poza nimi, lecz wypowiedziane ustanawiają pewien stan. Podstawowe słowa wypowiada istota. Gdy mówi się Ty, mówi się jednocześnie Ja z pary słów Ja – Ty. Gdy mówi się Ono, mówi się jednocześnie Ja z pary słów Ja – Ono. Podstawowe słowo Ja – Ty może powiedzieć tylko cała istota. Podstawowego słowa Ja – Ono nigdy nie może powiedzieć cała istota.

Nie istnieje Ja w sobie, istnieje tylko Ja podstawowego słowa Ja – Ty i Ja podstawowego słowa Ja – Ono⁹.

Ja nie może istnieć bez Ty; Ty i Ja prowadzi do Ono. W dywagacjach Martina Bubera¹⁰ przejawia się istota duchowości „człowieka dialogicznego” w aktach spotkania; poczynając od siebie, przez drugiego aż do transcendencji. Taki model sprawdza się również wszędzie tam, gdzie zaistnieć mogą jakiekolwiek procesy interpersonalne, poczynając od podstawowego poziomu – określenie własnego Ja. Każdy człowiek może podstawy personalistycznej koncepcji istnienia w dialogu zastosować przede wszystkim w odniesieniu do optymalizacji własnego życia. Aby odpowiednio zaprogramować dalsze procedury związane z Ty i Ono, należy w pierwszej kolejności określić Ja. Podejście personalistyczne pochylając się nad człowiekiem, który jest misterium, stara się udzielić odpowiedzi: kim on jest w każdym momencie jego życia; na wszystkich możliwych modelach czasoprzestrzennych oraz transcendentnych. Osoba definiuje się i spełnia poprzez procesy spotykania i nawiązywania dialogu ze sobą, innymi, światem oraz sferą boskości. Człowiek pozostaje jednak niepoznawalny do końca, jak każda tajemnica.

Wschodnia duchowość przemawia symboliką ikon ukazujących tragedię pierwszych rodziców – dopóki byli w zgodnym dialogu z Bogiem uwidaczniało się to także w ich przyjaznych stosunkach ze stanem przyrody. Wraz z aktem nieposłuszeństwa uległ rozdzieleniu cały kosmos, którego tak samo jak człowieka dotknęły zniszczenie i zagłada.

Św. Symeon Nowy opisał jak po wypędzeniu z raju przyroda ożywiona i nieożywiona zwróciła się przeciw człowiekowi, jednak Bóg:

(...) Nie pozwolił im występować przeciwko człowiekowi, rozkazując, żeby stworzenie pozostało mu poddane i stając się zniszczalnym służyło zniszczalnemu człowiekowi, dla którego zostało stworzone. Będzie to trwało aż dotąd, póki odnowiony człowiek nie stanie się na nowo duchowy, niezniszczalny i nieśmiertelny, aby odnowić wraz z sobą całe stworzenie, które stanie się duchowe i uduchowione¹¹.

Do tak złożonej istoty „zerwanego dialogu” nawiązał Brandstaetter, który boleśnie doświadczył tragedii zranionego człowieczeństwa i podobnie jak „ludzie, którzy zwiedzają sanktuarium św. Damiana, są smutni i zamyśleni. Wiedzą bowiem, że poza brzegami Umbrii ciągnie się świat zbrodni i zła” (s. 387). Tęskniąc do utraconego raju zabranej ojczyzny, utraconych bliskich, będąc świadkiem walki dobra ze złem w apokaliptycznych czasach wojennych, opisał swoje widzenie Asyżu, w którym cała przyroda – podobnie jak podczas aktu stworzenia – jest aksjologizowanym pięknem. Nawet „mrok franciszkański nie jest stworzony z ciemności ziemi, lecz jest utkany z niebieskiego światła” (s. 384) i „Nie ma tutaj trwogi

⁹ M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. J. Doktór, PAX, Warszawa 1992, s. 39-40.

¹⁰ M. Buber, *Kształcenie charakteru*, tłum. A. Święcicki, Znak 1968, nr 7-8, s. 915-926; tenże, *Wychowanie*, tłum. S. Grygiel, Znak 1968 nr 4, s. 442-461; tenże, *Problem człowieka*, tłum. J. Doktór, PWN, Warszawa 1993.

¹¹ Syméon le Nouveau Théologien, *Traité théologiques et éthiques*, Paris 1966, s. 190. Cyt. za: M. Quenot, *Ikona i kosmos. Inne spojrzenie na dzieło stworzenia*, tłum. H. Paprocki, Onthdruk, Białystok 2007, s. 24.

nocnej. Noce są ciche i pełne aniołów (...) pozbawione tragizmu ciemności (...) noc jak łuk przymierza łączy człowieka z człowiekiem” (s. 388).

Zwykle ciemność, noc, czern mają znaczenie negatywne, jednak w Starym Testamencie ciemność była prócz światła tworem Boga (Iz 45,7 oraz Ps 74,16) i swoistą właściwością pramaterii, z której dobry Pan stworzył wszystko (Rdz 1,2). W akcie stworzenia noc nie jest utożsamiona ze złem – ranek i wieczór wyznaczają symbolicznie twórczy postęp, tkwiąc w wymiarze nieskończonego światła. Na ikonach wschodnich używana jest barwa wydająca się czernią, jednak jest to najciemniejszy pigment brunatny, bowiem nic co jest boskie nie może być pozbawione światła. Przykładowo na ikonach Narodzin Jezusa ciemność groty, w której narodziła się Światłość Świata, odczytywana jest jako symboliczna i mistyczna zaduma nad pozornym paradoksem Boskiej światłości, tak silnej, że wydającej się ciemnością.

Brandstaetter pragnął dostrzec światło w nocy XX wieku i duszy ludzkiej. Mrok niewiedzy wyrażającej się w niezrozumieniu poczyniń Franciszka przez jego ojca ukształtował wewnętrzne światło syna: „Pan przez noc Piotra doświadczał światło świętego Franciszka. Dlatego niech będzie błogosławiona ciemność assyjskiego kupca, bo w jej odmętach kształtowała się siła i wola franciszkańskiego słońca (...)” (s. 412).

Autor *Kronik Assyżu* intuicyjnie wyprzedził obranie Franciszka patronem ekologii¹². Co więcej, powiązanie Biedaczyny z przyrodą posłużyło mu do odsłonięcia tak jak w ikonie, która ma odsłaniać tajemnice transcendencji, autentycznej misji franciszkańskiej postawy ekologicznej – odnowy człowieczeństwa. Zastosował odwołanie do symboliki jaskółki. Włoski krajobraz znaczony jest „popielatym lotem jaskółek” (s. 380), uderza „jaskółcza szarość Assyżu” (s. 438) i „pragniemy, by ludzie byli jak jaskółki, do których kazał święty Franciszek” (s. 423), a i sam Poverello jest podobny jaskółce.

Z mroku naszego dzieciństwa wylania się jaskółcza postać świętego Franciszka, niewiele o nim wiedzieliśmy. W srebrnym jego świergotcie skupiała się wówczas cała historia życia i dzieł tajemniczego świętego, który był dla nas raczej postacią utkaną z koloru i dźwięku, niż człowiekiem z krwi ciała. (...) Święty Franciszek był wciąż widomym znakiem nieuchwytnej poezji, niewątpliwie niepokojącej, a po trosze zbędnej w gwałtownym życiu naszej pierwszej młodości. Dopiero podczas wojny, wśród pustynnej samotności, gdy wszystkie wartości rozpadły się w gruzy, a ludziom odebrano nawet prawo do spokojnej śmierci, pewnej letniej nocy święty Franciszek objawił się nam w małym domu, położonym nad krawędzią Doliny Świętego Krzyża. (...) (s. 406).

Dla pisarza żyjącego w mrocznych czasach wojny dramatem była niemoc i brak jasnego rozeznania dobra i zła:

W Polsce palono ludzi w krematoriach. W Treblince konali nasi rodzice, siostry i bracia. Było wówczas dla nas jasne, że my, tłum zebrany u wrót pałacu Piłata, głośnym krzykiem żądamy wypuszczenia na wolność Barabasa, bo boimy się wśród nas obecności wolnego i żywego Chrystusa. Łatwiej bowiem jest nam patrzeć na postać ukrzyżowanego Boga niż „cierpieć wśród nas Jego żywe i niepokojące człowieczeństwo” (s. 406).

¹² Papież Jan Paweł II 29 listopada 1979 roku ogłosił św. Franciszka patronem ekologów. „Świętego Franciszka z Asyżu słusznie zalicza się między tych świętych i słynnych mężów, którzy odnosili się do przyrody jako cudownego daru udzielonego przez Boga rodzajowi ludzkiemu. Albowiem on głęboko odczuł w szczególny sposób wszystkie dzieła Stwórcy i natchniony Bożym duchem wyśpiewał ową najpiękniejszą «Pieśń stworzeń», przez które, szczególnie przez brata słońce, brata księżyc i siostry gwiazdy niebieskie, oddał należne uwielbienie, chwałę, cześć i wszelkie błogosławieństwo najwyższemu i dobremu Panu... My przeto... mocą tego listu na zawsze ogłaszamy św. Franciszka z Asyżu niebieskim patronem ekologów”. (Jan Paweł II, *Inter sanctos*).

W Biblii jaskółka wymieniona jest przez Księgę Izajasza (Iz 38,14) jako kwilące i bezbronne piskłę, co miało podkreślić równie bezsilny stan człowieka opuszczonego, zdanego tylko na opiekę Boga. Apokryfika chrześcijańska przedstawiała jaskółki unoszące się nad krzyżem i w ten sposób próbujące dodać cierpiącemu Jezusowi otuchy, a nawet wyrwywające ciernie z jego czoła¹³. Według szwedzkich podań jaskółki swymi skrzydełkami miały chłodzić czoło umęczonemu Zbawicielowi, a ich widok dla wierzącego jest znakiem pocieszenia spływającego z nieba¹⁴. Uważano je za ptaki przebywające na granicy światów, a więc z tej racji umiejące uchylić rąbka tajemnicy przyszłości. Jako ptaki zwiastujące wiosnę zapowiadały także radosną odnowę i budzące się życie. Brandstaetter znający doskonale bogactwo symboliki chrześcijańskiej rozmyślnie użył porównań, by wskazać na eteryczne i delikatne piękno miejsc opromienionych postacią przyjaciela jaskółek – Franciszka jako budziela „wiosny duchowości”, nadziei dla poranionej wojną ludzkości i odnowy Kościoła.

Kroniki Assyżu odsłaniają literacką panoramę rajskiego ogrodu; symbolu utraczonej Arkadii i krainy szczęśliwości. Miasteczko i okolice umbryjskie na zawsze stygmatyzuje piękno postaci świętego patrona, bowiem „wiadomy jest związek człowieka z krajobrazem”, gdyż „między duszą człowieka a pokrewną mu duszą krajobrazu istnieje ścisła więź” (s. 427). Dla udręczonego pisarza Asyż jawił się jako raj odzyskany. „Cierpienie i śmierć są tu wszędzie bezbolesne”. Człowieczeństwo, w które zaczynał wątpić, odrodziło się w mieście franciszkańskiego pokoju, przynosząc ukojenie:

Ludzie, którzy zapomnieli się modlić, powinni pielgrzymować do Assyżu. Modlitwa sama na nich spłynie. [...] ludzie, którzy choć raz szczerze modlili się w Assyżu, nigdy już w życiu nie potrafią nikogo skrzywdzić i nigdy nie będą nikomu zadawać cierpienia (s. 388).

Brandstaetter całe życie szukał domu – w znaczeniu duchowej przystani i ostoji. Odnalazł prawdziwe ojczyzny, do których wołał w *Hymnie do Biblii*: „Biblio, ojczyzno moja, Biblio, moja ziemio polska, Galilejska i franciszkańska”¹⁵:

W Assyżu nie ma ludzi bezdomnych, nawet ci, których dom dawno już legł w gruzach pod ciosami bezlitosnej historii, odnajdują tutaj dach nad głową” (s. 390).

Można zaryzykować tezę, iż brandstaetterowskie ikony Asyżu i św. Franciszka są nieomal nowymi metodami egzegetycznymi; odczytywania Biblii poprzez odsłanianie oblicza Boga, bowiem tutaj właśnie „po raz drugi w dziejach świata ucieleśniła się Ewangelia w najczystszej formie swego ducha” (s. 395). Poprzez człowieczeństwo Franciszka zrozumieć można w sposób pogłębiony człowieczeństwo Jezusa.

Święty nieustannie odczytywał Ewangelię sercem przez człowieka i stworzenie. Wyrażało się to w jego zachwycie nawet nad najmniejszymi i niedostrzegalnymi, a przez to niejednokrotnie pogardzanymi – roślinami, zwierzętami oraz odrzuconymi i niekochanymi – ludźmi z marginesu, trędowatymi. Być może legenda

¹³ Wielkie zadania współpracującej jaskółce wyznaczył O. Wilde w swej niezwykle głębokiej treściowo noweli *Szczerbliwy książę*. Por. O. Wilde, *Bajki*, tłum. E. Berberyusz, M. Feldmanowa, W. Lewik, Warszawa 1988. Jaskółka występuje także w wielkim poemacie starożytności: *Gilgamesz. Epos babiloński i asyryjski ze szczątków odczytany i uzupełniony także pieśniami szumerskimi* przez R. Stillera, Warszawa 1967, s. 81.

¹⁴ Por. J. C. Cooper, *Zwierzęta symboliczne i mityczne*, tłum. A. Kozłowska-Ryś, L. Ryś, Poznań 1998, s. 84-85.

¹⁵ Więcej na ten temat w monografii: R. Zajączkowski, *Pisarz i wyznawca. W kręgu twórczości Romana Brandstaettera*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 115 i nast.

o oswojeniu wilka z Gubbio jest transpozycją przekazów mówiących o grasującym tam rozbójniku, w którym tylko Franciszek zdołał dostrzec człowieczeństwo.

Świat jest borem pełnym wilków. Ci którzy weszli w bór, by tępić nienawiść za pomocą nienawiści, wracają z boru zarażeni przekleństwem zła. Złego człowieka nie wolno nienawidzić. Trzeba go leczyć jak trędowatego (s. 422).

Banalne opinie krążące o świętym zubażają jego wielkość i siłę ducha, którą należy na nowo odkryć.

Do czasu poznania dzieła i życia świętego Franciszka widzieliśmy w otaczającym nas zbiorowisku ludzkim człowieka oddzielonego od drugiego człowieka nieprzeniknioną granicą egoistycznych wzruszeń. Wszystko, co nas otaczało, żyło wyłącznie dla siebie. Ludzie, zamknięci we własnym życiu jak w ślimaczej skorupie, nie wychodzili poza widnokrąg swoich ciasnych uczuć i trosk. To samo działo się z przyrodą. Ludzie, drzewa i chmury miały swoje własne myśli, nie udzielały ich sobie nawzajem ani nie wymieniały ich między sobą. Zrozumieliśmy szlachetny nakaz świętego Franciszka, który kazał nam szukać granicy naszego człowieczeństwa w człowieczeństwie naszych bliźnich. W ten sposób święty Franciszek nauczył nas patrzeć na świat jako na mądrą kompozycję, której myślą przewodnią jest harmonijne współżycie ze wszystkimi. (...) Najpiękniejsze są krajobrazy ludzkiego serca (s. 376-377).

Postrzeganie Franciszka w popularnych przekazach zwykle pokazuje go jako radosnego prostaczka, nieco szalonego hippisa ekologa. Zbyt mało mówi się o głębi jego chrystocentryzmu, który był istotą duchowości i spojrzenia na świat i człowieka. Nie widzi się w nim Christophorosa – niosącego Chrystusa ukrzyżowanego stygmatyka i mistyka. Franciszek pokazuje nowy typ duszy ludzkiej i człowieczeństwa „zdolnego do wiernego naśladowania żywota Boga” (s. 420).

(...) Już w pierwszych wystąpieniach świętego Franciszka, w jego mowach, dialogach i czynach była dramatyczność, tak znamienita jeszcze dziś dla charakteru włoskiego ludu. Był poetą, (...) był natchnionym śpiewakiem, (...) był mówcą, porywającym tłumy prostą i nieuczoną wymową. (...) życie świętego Franciszka – to naśladowanie żywota Chrystusa, powolne wcielanie się w Boga, trudna i ciężka walka o prawo do Prawdy. Czyn świętego Franciszka to misterium Męki Pańskiej, przeżyte przez człowieka, który wreszcie po długich latach cudownego upodabniania swojego życia do życia Pańskiego, dostąpił łaski Krzyża (s. 402).

Liczne cuda świętego przemawiające silnie do wyobraźni, a zawarte w słynnych *Kwiatkach świętego Franciszka* poruszały głównie ludową pobożność równie żywo w czasach średniowiecza, jak i współcześnie.

Dwie babiny szepem rozprawiają o świętym Franciszku i jego cudach. Mówią o nim tak żywo, jakby Poverello dzisiaj żył i mieszkał w dolinie, w różanych ogrodach umiłowanej Porcjunkuli. Babiny używają czasu teraźniejszego na określenie cudownych czynów Bożego Śpiewaka. (...) Ludzie w Asyżu posiadają dar powtarzania w codziennym życiu artystycznej fikcji. Fikcja stała się prawdą. Tak powstaje piękno (s. 392-393).

Jednak pisarz dostrzegł, że wyjątkowym cudem trwającym nieustannie niczym liturgia „uobecniająca” jest franciszkańskie „misterium przemienienia – cud wcielania się w przyrodę. Taka jest prawda świętego Franciszka. A każda jego prawda jest cudem” (s. 401). Cudem jest także piękno i artyzm człowieczeństwa. „Jeżeli artysta jest kapłanem, a dzieło jego ducha kapłaństwem, święty Franciszek czynem swojego życia całkowicie wypełnił przesłanie artysty” (s. 401), którym było „podnosić ludzkie serca i budzić w nich duchową radość” (s. 402).

Liczne przekazy, nabożne legendy i obiegowe wizerunki Biedaczyny tworzą portret, kreślony na sposób typowo ludzki, natomiast otwarcie się na jego autentyczne przesłanie, co wymaga pogłębionego i kontemplacyjnego zanurzenia przede wszystkim w duchowość świętego, ukazuje ikonę.

Każdy człowiek życiem swoim zapracowuje sobie na dwa portrety. Na portret wyobrażający go takim, jakim jest w rzeczywistości, oraz na portret, na którym przedstawiony jest tak, jak pragną widzieć go ludzie. Te dwa portrety są równie ważne i błąd popelniają ci, którzy sobie lekceważą legendę stworzoną przez wieki i zwykli ją przekreślać kosztem rzeczywistości (s. 429).

Franciszek kroczył drogą piękną: *via pulchritudinis*. Zawiodła go od wielbienia piękna Ukrzyżowanego do oddania mu chwały w pochyleniu nad najmniejszym nawet stworzeniem i cierpiącym człowiekiem... Kategoria piękna w chrześcijańskiej hermeneutyce kultury jest pojmowana jako droga do spotkania z Prawdą i Dobrem osobowym za pomocą piękna stworzonego przez artystę i odkrywanego przez odbiorcę. Występuje zawsze w przekazach indywidualnych (przybierających formę wyznania, profetycznej wizji, w opisie literackim, dziełach sztuki itp.) o oglądzie Boga i jednocześnie posiada charakter społeczny, bowiem obraz piękna Boga tworzony jest we wspólnocie.

W modlitwie franciszkańskiej gwiazdy i księżyc, woda i ogień, życie i śmierć objęte są niezniszczalną wspólnotą uczuć i rodzinnej więzi. Tworzą one w modlitwie franciszkańskiej braterską społeczność (s. 431).

Ważny jest nakaz pojmowania piękna jako synonimu etyki – jestem, gdy jestem dobry... Dlatego widzenie Franciszka na tle asyjskich krajobrazów dla Brandstaettera jest ikoną odnawianego kosmosu, gdzie „świat na nowo powstaje” (s. 406).

W Eremo dei Carceri zrodziła się jedyna w swoim rodzaju samotność. Samotność Franciszka zaludniona była całą ludzkością. Działy się w tym franciszkańskim kosmosie sprawy naszych dni i nocy, naszych prac duchowych i fizycznych, naszych domów, gwiazd, kwiatów i zwątpień. W człowieczej samotności świętego Franciszka każdy z nas może się odnaleźć, albowiem nikt z nas nie był Biedaczynie obojętny. (...) Człowiek, który boi się samotności, boi się samego siebie, święty Franciszek nie był tchórzem. (...) W samotnej przyrodzie Carceri, w przepaści i wzgórzach wypisane są dzieje duchowej rewolucji, jaką przeżyli tutaj pierwsi franciszkanie, pielgrzymujący z ziemi niewoli do nieba wolności. Jest to księga burzliwych walk, stoczonych w duchu wolności człowieka. (...) Franciszek życiem swoim urzeczywistnił pojęcie o doskonałości wolności. Wolność to moralność. Prawdziwie wolny jest tylko ten, kto zakuty jest w kajdany etyki (s. 413, 415 i 416).

Brandstaetter w *Kronikach Assyżu* pisze ikonę świętego na tle miasta i przyrody, która sama staje się ikoną krajobrazu kondycji duchowej człowieka. „Grajek Boży pozostawił ślad swej obecności nie tylko w duszy człowieka i na kartach *Fioretti*, lecz także na błękitach i w chmurach, w świetle i mroku, w chłodzie i skwarze” (s. 396). Człowiek uczyniony na obraz Boży jest powołany do bycia pięknym na wzór Prawzorca – Ikony Ikon, czyli Stwórcy. Piękno przyrody jest odbłaskiem zarówno piękna Boga, jak i człowieka.

Święty Franciszek objawił piękno przyrody zdumionym oczom średniowiecznego człowieka. (...) martwy kanon przyrody uległ rozbiciu. (...) przyroda przestała być tłem i ornamentem, a stała się częścią naszych wyobrażeń o pięknie i dobru, znakiem harmonii i ładu, kształtem błogosławionych treści, danych nam od Boga (s. 378).

To typowa ikoniczna wizja kosmologii chrześcijańskiej – wizja teofaniczna, w której Stwórca poprzez dzieła stworzone objawia siebie ludzkości i światu. Dokosmologia kosmiczna pobrzmiewa w psalmodii biblijnej – *Pieśń Słoneczna* Franciszka jest pokłosiem kandydatury młodzieńców uratowanych z pieca ognistego z Księgi Daniela (Dn 3,57-81) i ukazuje pełny wymiar harmonii świata widzialnego i niewidzialnego.

Brandstaetter w *Kronikach Assyżu* zdołał odsonić prawdę duchową o świętym Franciszku, zbliżoną w założeniach do ikony, przez ukazanie w jego postaci kanonu człowieka nie takim jakim jest, ale takim, jakim się stanie. Zgodnie z naukami św. Jana Damascyńskiego kierowanymi do ikonopisów: „każdy obraz jest objawieniem i ukazaniem tego, co ukryte”¹⁶. Fresk w kapliczce San Gregorio najbliższy był widzeniu Franciszka przez pisarza: „(...) bez aureoli i stygmatów, jest tym świętym, którego znamy z pól umbryjskich, z rozmów z wilkiem z Gubbio, z jaskółkami i... Z fresku patrzą na nas naiwne, wręcz dziecięce oczy poety. (...) W tym spojrzeniu jest tylko spokojne oczekiwanie na ujawnienie się dobra w sercu człowieka” (s. 430).

Przez pryzmat widzenia Poverella Brandstaetter pragnął zwrócić uwagę, że świat i człowiek czekają wciąż na odrodzenie, czyli odzyskanie pierwotnego piękna. Można zaryzykować tezę, iż franciszkański portret życia „uświęconego trudem” jest symboliczną ikoną kosmosu i mikrokosmosu (człowieka) niosącą napięcie między dotykającym a niewidzialnym. Ikona jako dzieło sztuki jest realną ikoną idealnego archetypu Boskiego i pozwala odbiorcom zbliżyć się do pojmowania idei wszystkich idei – tajemnicy i sensu człowieczeństwa¹⁷.

Mimo że nasz szlachetny brat słońce patrzy dziś na krwawą rzeź człowieczeństwa, a co noc nasze siostry gwiazdy wschodzą nad umęczoną ziemią, siedliskiem nienawidzących się nawzajem ludzi, mimo że nasza siostra śmierć cielesna, miast jak muzyka serafickiego fletu wyprowadzać zasluchane dusze z uśpionego ciała, stała się dzisiaj zbrodniczym narzędziem w rękach ludzi – pragniemy zachować w sobie ostatni strzęp godności, wiarę w mądrość człowieka, który na przekór nienawiści i piekłu dnia dzisiejszego powie: O, daj mi, Panie, owoce moich trudów, a bliźnim moim owoce mojej radości (s. 412).

Ojcowie Kościoła uważali, iż ikony zbliżają odbiorcę do niepojętej tajemnicy Hipostazy Boga-Człowieka. Ikona w pojęciu doświadczenia religijnego zapowiada również blask Boga ukazujący się światu w świetle Ósmego Dnia¹⁸. Teologia prawosławna dowodzi, że człowiek prowadzony Bożą ręką przebija się przez ograniczenia estetyki i etyki, idąc znacznie dalej; od doświadczenia estetycznego do religijnego. Bóg wychodzi na spotkanie, z etyki czyni ascezę stworzenia, z estetyki – pojawienie się Jego Piękna¹⁹, dlatego ikona przede wszystkim jest pojmowana jako miejsce spotkania Boga i człowieka; miejsce ukazania mocy dialogu przemian dokonyującego w odbiorcy trwałą zmianę etyczną, religijną. Podobne przesłanie stanowi sens i misję literackiej ikony Franciszka. Powrót do umiłowanych przez Brandstaettera miejsc miał odnowić zerwany dialog na poziomie ja – ja, ja – Ty i ja – świat. Literacka Ikona Franciszka wpisana do ikony chwały kosmicznej

¹⁶ S. Bulgakow, *Ikona i kult ikony. Zarys dogmatyczny*, tłum. i oprac. H. Paprocki, Bydgoszcz 2002, s. 43.

¹⁷ Tamże, s. 46.

¹⁸ Tamże, s. 33.

¹⁹ Tamże, s. 26-27.

przynosi nadzieję na możliwość odnowy tego, co wciąż czeka na odrodzenie – człowieczeństwa.

Powróćmy do Assyżu pod opiekę tego, którego „serce ogniem serafickim pała” – jak powiedział Dante. Powróćmy z krajobrazów piekła (...) do krajobrazu raju, ubogich i prostych ludzi, w jaskółczą szarość krajobrazu. (...) Ludzie idący drogą i cyprysy rosnące po obu jej stronach, gwiazdy świecące nad naszymi głowami i ten kamień nieostrożnie potracony nogą będą wciąż nieomylnie ucieleśnieniem owej pochwały stworzenia, w której święty Franciszek pogodził człowieka z Bogiem, wszechświatem i ludźmi (s. 438).

**“Truth about Man is always
between Reality and Legend”.
An Icon of St. Francis
Written by Roman Brandstaetter**

Is the person of Saint Francis as described by Brandstaetter a literary portrait; has he any indicators which allow us to classify him as literary icon? In December of 1946, the writer was baptized and received the name Paul, but at his confirmation he chose the name Francis. He was fascinated with people, who like himself, experienced the miracle of rebirth. In *The Assisi Chronicles* he described his vision of Assisi, in which the whole nature – as in the act of creation – is axiomatic beauty. Intuitively, he anticipated the selection of St. Francis as patron of ecology. The relation of St. Francis with nature helped Brandstaetter only to unveil – as in an icon which unveils the mystery of transcendence – the authentic mission of the Franciscan ecological attitude, i.e. the renewal of humanity. By the prism of seeing Poverello, Brandstaetter wished to pay more attention on the fact that the world and man are still waiting for rebirth, in other words, to regain their original beauty.

Jan od Biedronki i Biedaczyna z Asyżu oraz... pies proboszcza w tle

Nie jestem polonistką, a tym bardziej krytykiem literackim, ale biologiem-ekologiem i nie śmiałabym pisać o twórczości księdza Jana Twardowskiego (1915-2005), jednego z największych i najbardziej kochanych polskich poetów, gdyby przekraczania zawodowych kompetencji nie usprawiedliwiały dwa istotne względy. Po pierwsze, poezja księdza Jana tak serdecznie oddaje myśl patrona mojego zawodu – świętego Franciszka z Asyżu. Po drugie, dla wyjaśnienia moich „zawodowych związków” z twórczością księdza Twardowskiego muszę wspomnieć (choć może zabrzmieć to jak dysonans w stosunku do osoby tak nieznoszącej formalizmów i odżegnującej się od urzędowych słów jak ksiądz-poeta) o dokumentach, których popularyzacja aż prosiła się o motto z pewnego wiersza... Otóż po latach dramatycznie pogłębiającego się, zwłaszcza od połowy XX w., kryzysu ekologicznego w 1992 roku w Rio de Janeiro na Konferencji Narodów Zjednoczonych zwanej Szczytem Ziemi doszło do podpisania dwu dokumentów kluczowych dla przyszłości Ziemi. Pierwszy z nich to *Deklaracja z Rio* zalecająca krajom-sygnatariuszom wprowadzanie zasad zrównoważonego rozwoju, czyli gospodarowania zasobami Ziemi w sposób ograniczający ich niepohamowaną konsumpcję tak, by sprawiedliwie je dzielić z obecnymi i przyszłymi pokoleniami¹. Drugi dokument to *Konwencja o różnorodności biologicznej*² nakazująca ochronę i poszanowanie wszystkich żywych organizmów i środowisk, a nie tylko tych użytecznych dla człowieka. Oba te międzynarodowe zobowiązania są prawdziwą emanacją myśli świętego Franciszka z Asyżu głoszącego umiar w korzystaniu z dóbr świata oraz szacunek dla całego bez wyjątku Bożego Stworzenia. Czegokolwiek by nie mówiono na ten temat, uważam, że istotne dla kształtowania i dojrzewania myśli przewodniej dokumentów z Rio było zwrócenie uwagi społeczności międzynarodowej na przekaz franciszkański. Stało się tak dzięki ogłoszeniu świętego Franciszka patronem ekologów przez papieża Jan Pawła II w 1979 roku³.

Jednak pomiędzy najlepszymi nawet dokumentami a ich zrozumieniem oraz zagoszczeniem w świadomości zbiorowej droga bardzo kręta i żmudna. Wędrowkę tą drogą ułatwiać powinna powszechna edukacja na temat związków człowieka i przyrody. W 1993 roku, kiedy jeszcze dokumenty z Rio znane były co najwyżej w środowiskach naukowych i działaczy ekologicznych, miałam zaszczyt wygrać

¹ Dokumenty końcowe konferencji Narodów Zjednoczonych „Środowisko i rozwój”: Szczyt Ziemi: Rio de Janeiro, 13-14 czerwca 1992 r., Instytut Ochrony Środowiska, Warszawa 1993, s. 11-19.

² Dz.U., 2002, Nr 184, poz. 1532.

³ <http://www.swietostworzenia.pl/ekologia-franciszanska/73-malusienka-antologia-tekstow-o-sw-franciszku-patronie-ekologow> (11.12.2013).

konkurs na pierwszy podręcznik do ekologii dla licealistów⁴. Poszukując nowej formuły zbliżenia do młodego czytelnika, licząc na jego wrażliwość, najwłaściwsze wydało mi się rozpoczęcie książki słowami poety. Od razu nasuwały się jako motto słowa księdza Jana Twardowskiego, poety szczególnie wrażliwego na dobro przyrody. *Rachunek dla Dorosłego*⁵, wiersz powstały jeszcze w 1976 roku, jawił się poetycką, subtelną kwintesencją głębokich przyczyn ekologicznego kryzysu. Skłaniał do refleksji i w podtekście był namową do umiaru, podsuwając kierunek zmian własnych zachowań wobec świata w stronę zrównoważonego rozwoju:

Jak daleko odszedłeś
Od prostego kubka z jednym uchem
Od starego stołu ze zwykłą ceratą
Od wzruszenia nie na niby
Od sensu
Od podziwu nad światem...

Dla równowagi wobec słów poety w podręczniku zasadniczo przyrodniczym potrzebne było także motto pochodzące od naukowca. Wiersz Jana Twardowskiego zestawiony został z refleksją chłodno myślącego, znanego francuskiego biologa, profesora Jeana Dorsta⁶:

Przyczyny naszych nieszczęść tkwią w naszych duszach. I tam też znajdują się powody nadziei, że staniemy się wreszcie prawdziwymi ludźmi. Proces uczłowieczenia może posuwać się dalej tylko pod warunkiem, że pocujemy się w pełni solidarni ze światem żywym, z tą ziemią, której elementy chemiczne nagromadziły się stopniowo przez cztery miliardy lat, by utworzyć dziwnego i skomplikowanego dwunoga, któremu Linneusz przedwcześnie nadał imię Sapiens.

W tym zestawieniu cytaty naukowca wydał się mocno patetyczny, a zarazem... nieco „łopatologiczny” przy sile prostych słów wiersza...

Choć do czasu wydania *Ekologii* udało mi się zgromadzić już niemal wszystkie ukazujące się tomiki poezji księdza Twardowskiego, to dopiero z racji książki miałam szczęście osobiście Go poznać. Przy okazji każdej rozmowy czułam się zdumiona rozległą, a zarazem szczegółową przyrodniczą wiedzą księdza Jana i ja, chociaż biolog, nie raz musiałam się zawstydić lukami w swym zoologicznym czy botanicznym wykształceniu. Tajemnice takiej szczególnej znajomości tego, co jako biolodzy nazywamy „różnorodnością biologiczną”⁷, ksiądz-poeta wyjawia w swoich wspomnieniach:

Zachwycam mnie otaczający świat, jego kolor, dźwięk, zapach, różnorodność. Wracam do starego Linneusza, który nazwał po imieniu zwierzęta, ptaki, rośliny. Długo i cierpliwie uczyłem się przyrody, czytałem książki przyrodnicze. Zbierałem zielniki. Kiedy się mówi tyle o człowieku, o różnie pojmowanym humanizmie – widzę urok szpaka, wilgi, dzikiego królika, szorstkowłosego wyzła. Juliusz Słowacki w znanej strofie z Beniowskiego pisze, że Bóg jest Bogiem rozhukanych koni, a nie pelzających stworzeń; sadzę, że jest także Bogiem chrząszczy, mrówek, biedronek i szczympawek. Czy takie widzenie przyrody nie uczy nas pokory? Przecież to samo światło pada na ludzi, i na koniki polne, i na świerszcze (...)⁸.

⁴ A. Kalinowska, *Ekologia wybór przyszłości*, Editions Spotkania, Warszawa 1993.

⁵ J. Twardowski, *Rachunek dla dorosłego*, w: *Nie przyszedłem pana nawracać*, Wyd. Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 1986, s. 255.

⁶ J. Dorst, *Sila życia*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1987, s. 5.

⁷ Różnorodność biologiczna – wszelkie przejawy zmienności osobników w obrębie jednego gatunku, bogactwa gatunków i ich środowisk oraz zachodzących między nimi powiązań.

⁸ J. Twardowski, *Nie tylko o jeżach. Myśli i opowieści o przyrodzie*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2000, s. 7.

Chociaż jednak ksiądz Jan nie wprowadza hierarchii ważności ani nie wyróżnia specjalnie żadnego „składnika różnorodności biologicznej”, to jednak ze wszystkich Bożych stworzeń miał słabość największą do biedronek. W jednym ze swych wierszy prosi, by nazywać go „Janem od Biedronki”⁹ i takie określenie przylgnęło do poety, a rozkochane w Jego wierszach dzieci zasypywały mieszkanie księdza najprzeróżniejszymi maskotkami i wizerunkami chrząszczyka w kropki. Można powiedzieć: biedronka – śmieszny, najzabawniejszy z polskich chrząszczy, a zarazem tak pożyteczny...

Poza bardzo wnikliwym odkrywaniem bogactwa i różnorodności przyrody ksiądz Jan Twardowski odkrywa też w niej humor, uważając, że jest dziełem Boga z poczuciem humoru. Nawet święci w kontakcie z przyrodą stają się radośniejsi jak święty Franciszek, który w niebie „zdejmuje wilkowi kaganiec, żeby mógł poziewać” Właśnie – święty Franciszek, Biedaczyna z Asyżu, wzór niedościgły jak sam skromnie pisze ksiądz Jan od Biedronki:

Święty Franciszku z Asyżu¹⁰
nie umiem Cię naśladować -
nie mam za grosik świętości
nad Biblią boli mnie głowa
Ryby nie wyszły mnie słuchać -
nie umiem rozmawiać z ptakiem -
pokąsał mnie pies proboszcza
i serce mam byle jakie (...)

Właśnie ten intrygujący w tytule mojego artykułu „pies proboszcza w tle”! W moim odczuciu ta subtelna skarga na kłusujące psisko wyraża tęsknotę za tak bliskimi relacjami z Boskim stworzeniem, jakie właściwe były Świętemu z Asyżu, któremu nie tylko pies, ale nawet wilk podawał łapę. Potwierdzają to też inne słowa: „Nawet srogi wilk, którego wszyscy się boją przypomina nam świętego Franciszka, którego nikt się nie boi, a wszyscy kochają, bo święty Franciszek umiał oswoić wilka i z nim rozmawiać”¹¹.

Z różnych wypowiedzi można wnosić, że Święty z Asyżu jawi się księdzu Twardowskiemu jako wzór zdobywania wiedzy o Bożym Stworzeniu właśnie poprzez uważne obserwowanie i poznawanie bogactwa jego przejawów. W jednym z tekstów Jan od Biedronki tak charakteryzuje świętego Franciszka:

Franciszek był takim pokornym dzieckiem, które chciało w prostocie ducha uczyć się wszystkiego. Z Ewangelii uczył się ubóstwa, posłuszeństwa i czystości od Jezusa. Uczył się od ptaków ich wzniosłego lotu w niebo, miłości uczył się od wilka, który nie tylko chce człowieka pożreć, ale i podać mu czasem łapę. Od drzew uczył się ich nieustępliwości wobec wichrów i burz (...)¹².

Dla księdza Jana taki głód wiedzy to godna naśladowania franciszkańska cnota. Sam też zaznacza w wielu miejscach swoich wspomnień, jak wielkie znaczenie miało dla niego stałe zdobywanie wiedzy o świecie przyrody. Nie do przecenienia był też wpływ dobrego nauczyciela:

Dzięki Annie Kamieńskiej poznałem profesora Gustawa Wuttke, który wprowadzał mnie w świat przyrody. (...) Uczyłem się u niego prywatnie. Nigdy nie zapomnę jego

⁹ J. Twardowski, *Modlitwa do świętego Jana od Krzyża*, w: Tenże, *Nie przyszedłem*, s. 74.

¹⁰ J. Twardowski, *** [Święty Franciszku z Asyżu...], w: J. Twardowski, *Nie przyszedłem*, s. 76.

¹¹ J. Twardowski, *Nie tylko o jezach*, s. 83.

¹² Tamże, s. 87.

opisów przyrody. Opowiadał o lasach, polach i ogrodach. Nazywał po imieniu kwiaty, krzewy, drzewa. Jakby żartem zdejmował kapelusz, kłaniał się drzewom – witał po polsku i po łacinie. Witaj, brzoza – *betula*, witaj, topolo – *populus* (...) ¹³.

Wspominając zaś czasy uczniowskie ksiądz Jan przypominał sobie, jak to w szkole, w dniu świętego Franciszka prefekt prowadził uczniów do zoo, aby mogli przypatrywać się zwierzętom i roślinom.

Fascynacja świętym Franciszkiem przejawiała się u księdza Jana od Biedronki nie tylko w podziwie dla sposobu, w jaki Biedaczyna z Asyżu podchodził do przyrody, ale także w dyskretnym podsuwaniu możliwości wykorzystania przykładu Świętego we współczesnej edukacji ekologicznej. Zwłaszcza te oto rozważania księdza Jana działają nadzwyczaj inspirująco na tych, co pragną uczyć o przyrodzie:

Chociaż święty Franciszek miał duszę romantyczną, to jednak nie miał romantycznego stosunku do przyrody. Romantycy widzieli w przyrodzie romantyczne tło albo dekorację. Pustelnicy uciekali na pustynię albo w lasy by modlić się przy szumie drzew i brzęku pszczoł. Tymczasem dla Franciszka cały świat był po prostu wielkim cudem Boga. (...) W naturze widział dzieło Boga i wszystko, co dobre. Dla niego dziewczanna i mrowka były siostrami, dąb – kuzynem, osioł – bratem ¹⁴.

Wizja świętego Franciszka jako uduchowionego nauczyciela przyrody, a samo jej poznawanie jako lekcja braterstwa z naturą (co obecnie zwie się kształtowaniem postaw proekologicznych) stwarzało pokusę, by wzbogacić ducha edukacji ekologicznej dzięki poezji księdza Jana. Równocześnie prowadzenie poprzez podziw dla przyrody do podziwu dla dzieła Stwórcy mogłoby stanowić wyzwanie dla katechetów. Takie „użytkarstwo dydaktyczne” spojrzenie na wiersze Jana od Biedronki wynikało też z niezwykle żywego ich odbioru przez dzieci. Nie bez powodu na życzenie dzieci tyle szkół zostało nazwanych imieniem księdza Twardowskiego nawet jeszcze za życia poety. Przekonanie, że o zagadnieniach dotyczących naszych relacji z żywym światem powinno się uczyć w sposób kompleksowy, pokazując związki z różnymi obszarami ludzkiej wiedzy i natury, stawalo się na przełomie XX i XXI wieku coraz popularniejsze wśród pedagogów. Taki pogląd był impulsem do tworzenia w szkolnej dydaktyce systemu nauczania międzyprzedmiotowego pod nazwą ścieżki edukacji ekologicznej. W założeniu powinna ona prowadzić do porozumienia nauczycieli różnych przedmiotów, aby w końcowym efekcie nauczania jawił się uczniom całościowy obraz świata, a nie tylko szereg oderwanych od siebie fragmentów. Właśnie taka ścieżka edukacji ekologicznej została uwzględniona w obowiązującym do 2009 roku urzędowym dokumencie – podstawie programowej obowiązującej wszystkie szkoły ¹⁵. W edukacji przyrodniczej uzgodnienia i synchronizacja tematów w obrębie różnych przedmiotów sprawiały nauczycielom dużo problemów. Zwłaszcza katecheci odczuwali brak materiałów pomocnych do włączenia się w swoich szkołach do wspólnego nurtu edukacji ekologicznej. Pomysł, że to właśnie poezja Jana od Biedronki mogłaby się stać pomostem między lekcjami przyrody i katechizmu, przyszedł do głowy Maciejowi Rayzacherowi – aktorowi i społecznikowi zaprzyjaźnionemu z ks. Janem Twardowskim. Wspaniale zbiegło się

¹³ J. Twardowski, *Łaską zdumiony. Moje szczęśliwe wspomnienia*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2002, s. 111.

¹⁴ J. Twardowski, *Nie tylko o jeżach*, s. 84.

¹⁵ Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 21 maja 2001r. w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego, kształcenia ogólnego w poszczególnych typach szkół oraz kształcenia w profilach w liceach profilowanych (Dz. U. Nr 61, poz. 625). Niestety, nowa, obowiązująca od 2009 r. (Dz. U. 2009, Nr 4, poz. 17) podstawa programowa zniosła ścieżki międzyprzedmiotowe, w tym i ścieżkę edukacji ekologicznej.

to z moim od lat już praktykowanym przekonaniem, że wiersze księdza Jana mogą nieporównanie skuteczniej wpływać na kształtowanie stosunku do przyrody u wrażliwego młodego czytelnika niż niektóre naukowe wywody. Pomysł napisania książki „o przyrodzie” i „o religii” skierowanej do uczniów szkół podstawowych i gimnazjalnych przedstawiliśmy z Maciejem Rayzacherem księdzu Janowi, licząc na jego opinię. W naszym planie było też przygotowanie stosownego poradnika metodycznego wspólnego dla nauczycieli przyrody oraz katechetów. Ksiądz-poeta inicjatywie książek, w których rozwinięta będzie – wynikająca z tematu Jego wiersza – wiedza przyrodnicza oraz przekaz religijny, serdecznie pobłogosławił. Przygotowania scenariuszy zajęć wykorzystujących wiersze i przyrodnicze tematy na lekcjach religii podjęli się nauczyciele skupieni w Polskim Stowarzyszeniu Pedagogów Klanza pod kierunkiem Zbigniewa Barcińskiego¹⁶. Kolejne etapy pracy nad książkami stały się pretekstem do częstych wizyt w mieszkaniu księdza, w drewnianym domku z modrzewiem pod oknem (trudno by zgadnąć, że to Krakowskie Przedmieście, samo centrum Warszawy) – wikariatce przy kościele sióstr Wizytek. Tak to wiersze księdza Twardowskiego stały się osnową przygodowej książki dla dzieci. Jej tytuł *Łaskotani chrabąszcza wąsami. Po zielonym świecie z księdzem Janem Twardowskim*¹⁷ parafrazuje wers: „Teologów łaskoczesz chrabąszcza wąsami” z wiersza *Suplikacje*¹⁸. *Łaskotani...* to przyrodnicza opowieść (z gatunku powieści rodzinnych) o gromadce dzieci spędzających czas po szkole pod opieką babci Halszki – przyrodniczki i dziadka Karola – teologa w tętniącym różnorodnością biologiczną ogródku działkowym. Ten maleńki kawałek szanowanej natury, uprawianej według ekologicznych zasad, to równocześnie miejsce, gdzie może zagościć swoista antologia wierszy o tematyce przyrodniczej tak charakterystycznej w twórczości ks. Twardowskiego. Poetyckie obrazy pór roku towarzyszą kolejnym rzeczywistym porom roku na działce i obrazują cykliczne zmiany zachodzące w przyrodzie w poszczególnych miesiącach. Fenologiczne zjawiska odzwierciedlone też w przygodach i obserwacjach małych bohaterów opowieści każą im zadawać głębsze, bynajmniej nie tylko przyrodnicze pytania. Ponieważ obydwójce starsi państwo – babcia i dziadek – są miłośnikami poezji księdza Jana, to właśnie On, poeta-przyrodnik staje się przewodnikiem po Zielonym Świecie, pozwalając dostrzec Boga ukrytego w tym widzialnym obrazie natury. Ksiądz Jan osobiście opatrzył książkę wstępem: *Jak patrzysz na przyrodę? Zaczaj, swoim zwyczajem, od anegdoty:*

Słyszałem o pewnym przedwojennym księdzu prefekcie, który w dniu 4 października, kiedy w kalendarzu liturgicznym przypada uroczystość świętego Franciszka z Asyżu, zwalniał dzieci ze szkoły i prowadził je nie do kościoła, ale do ogrodu zoologicznego i ogrodu botanicznego. Uważał bowiem, że święty Franciszek, który oswajał wilka, który mówił kazania do ryb i ptaków, uczy patrzeć na wszystkie zwierzęta, drzewa, ptaki, na całą naturę, jako na Boże stworzenie, mówiące nam o Panu Bogu. (...) Wszystkie zwierzęta, cały świat przyrody w bardzo prosty sposób mówią o Panu Bogu, o Jego mądrości, niezawodnym poczuciu piękna, nawet o Jego uśmiechu (bo trzeba być uśmiechniętym Bogiem Stwórcą, żeby stworzyć i hipopotama, i wiewiórkę, i kowalika, który chodzi ogonem do góry!) (...)”¹⁹.

¹⁶ *Łaskotani chrabąszcza wąsami. Po zielonym świecie z księdzem Janem Twardowskim. Poradnik metodyczny*, red. A. Kalinowska, Z. Barciński, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 2004.

¹⁷ A. Kalinowska, *Łaskotani chrabąszcza wąsami. Po zielonym świecie z księdzem Janem Twardowskim*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 2004.

¹⁸ J. Twardowski, *Suplikacje*, w: Tenże, *Nie przyszedłem*, s. 5.

¹⁹ J. Twardowski, *Jak patrzysz na przyrodę?*, w: A. Kalinowska, *Łaskotani...*, s. 5-6.

Sylwetkę księdza-przyrodnika przybliżyła czytelnikom w *Posłowie do Łaskotanych...* współautorka wyboru wierszy i znawczyni twórczości księdza Twardowskiego, Aleksandra Iwanowska:

Do Jana Twardowskiego, któremu przyroda i jej pasjonaci-nauczyciele, jak Władysław Kociejowski (1883-1971) i Gustaw Wuttke (1887-1975) towarzyszą przez całe życie (...) przyłgnął epitet: „franciszkański”. (...) Dzięciol, kos, bocian, słoń, pstrąg, ślaz, borsuk, wrotycz, biedronka – występują w utworach z ich określonym wyglądem, cechami, zwyczajami. Nieoczekiwane, że kapłańskie wiersze przynoszą niemal encyklopedyczne informacje i są dowodem fascynacji Autora dla różnorodności świata. „Ta nieskończoność, różnorodność dotykalna i widzialna czy nie zaświadcza nam o istnieniu tajemnic, o których nie rozumiejąc ich, czujemy jednak, że istnieją.” – zastanawia się w wielu wywiadach ksiądz Twardowski, przyznając przy tym geniusz Linneuszowi dla umiejętności ponazywania dziesięciu tysięcy gatunków chrząszczy (...). Ksiądz przyrodnik patrzy na otaczający nas świat i oczyma wiary, i oczyma dziecka (...). Stale dziękuje za przyrodę Jej Stwórcy, jak w wierszu „Podziękowanie”: „za wiosnę lato jesień deszcze i zimę”, „za dziwaczka co zakwita kiedy leje”, „za to, że róże śmieją się kolcami”²⁰.

Wielką radość pomysłodawcy oraz autorce książki *Łaskotani...* sprawiły własną ręką Księdza napisane słowa: „Polecam małym i dużym Czytelnikom tę piękną i mądrą książkę. Ks. Jan Twardowski 2004”. Ta szczytna dedykacja znalazła się na czwartej stronie okładki wraz ze zdjęciem księdza Jana w otoczeniu dzieci.

Ksiądz Twardowski, który jak sam często powtarzał, wołał niż o gotykach i katedrach pisać o drzewach, zdumiewał się urodą świata, od dzieciństwa pasjonował się przyrodą i uważał, że jest ona jedną z dróg do Stwórcy. Swój podziw dla świętego Franciszka wyrażał wielokrotnie i tak jak Biedaczyna z Asyżu przypominał, że Bóg jest także Bogiem wszystkich stworzeń, a kontakt z przyrodą kształtuje nasze życie duchowe. Głosił, że nawet brzydota w przyrodzie jest piękna, a świat jest naprawdę cudowny. Zwłaszcza gdy mamy wśród naszych świętych Brata Franciszka z Asyżu. Tak oto ksiądz-poeta wskazuje, jak możemy świętego patrona ekologii naśladować:

Święty Franciszek w świecie pokłóconym i skażonym przez grzech przywracał dawną harmonię raju, harmonię między ludźmi, zwierzętami, roślinnością. Chociaż świat był wilkiem, który klapał zębami i napadał na ludzi, on uśmiechał się do wszystkich, bo w każdym, nawet wilku, widział brata. Przez miłość jaką miał w sobie, przywracał porządek, utraczony kiedyś przez pierwszego człowieka.

Każdy, kto żyje miłością, poprzez łaskę Bożą przywraca harmonię, w wilku widzi nie-wilka – stworzy wokół siebie raj²¹.

Także i inne piękne właściwości franciszkańskie były bliskie Janowi od Biedronki i to nie tylko jako cnoty głoszone podczas kazań czy przekazywane w poezji, ale i osobiście praktykowane w życiu codziennym. Na przykład franciszkańska cecha skromności była też łatwo zauważalna, kiedy miało się okazję odwiedzać księdza w jego domu i słyszeć, jak z pewną skromnością, czy raczej z lekkim zażenowaniem, że się go tak „rozpieszcza”, reagował na drobne nawet upominki. Dostając ulubione owoce, pytał z niedowierzaniem: „Niemożliwe. To dla mnie?”

Również i praktykowanie cnoty ubóstwa nie było Księdzu Janowi obce. Jak zanotował Waldemar Smasz – historyk literatury i przyjaciel księdza Jana Twardowskiego – jednym z ulubionych słów poety było „ubóstwo”, „ubogi”. Ksiądz

²⁰ A. Iwanowska, *Posłowie*, w: Tamże, s. 163-165.

²¹ J. Twardowski, *Nie tylko o jeżach*, s. 85.

Twardowski stworzył nawet swoistą etymologię tego słowa: „ubogi” to ktoś, kto nic nie posiada, bo wszystko ma „u Boga”²². Sam poeta o to właśnie prosił w wierszu *Daj nam*²³:

Daj nam ubóstwo lecz nie wyrzeczenie
Radość że można mieć niewiele rzeczy
I że pieniądze mogą być jak świnię (...)

Atmosfera tego dążenia do prostoty, a nawet ubóstwa uderzała już od progu skromnego mieszkania na pięterku w domu przy klasztorze sióstr wizytek. Zwłaszcza podczas pierwszej wizyty u księdza wywarło to na mnie mocne wrażenie. Nieco starych mebli, jeszcze pamiątek z rodzinnego domu oraz klęcznik... I to wszystko, za to wszędzie, na każdej wolnej powierzchni z podłogą włącznie, moc drobiazgów – pamiątek osobistych i podarków od dorosłych czytelników oraz dzieci. A w kącie staroświecki piec, na którym mali artyści umieścili swoje rysunki przeróżnych zwierząt, oczywiście przede wszystkim biedronek. Ksiądz Jan tak wyrażał się o tym swoistym sprzecznie:

Piec ma białe kafle, które nadają się do malowania. Malują i piszą na nich dzieci, które mnie odwiedzają. Jak wysychają, to potem można znów pisać i malować. To taka trochę pamiątka jak pamiątnik. Można wpisywać się do książki można i na piecu (...):²⁴

Umiar konsumpcyjny księdza przejawiał się też w stosunku do ubrania. Waldemar Smasz wspomina, że ksiądz miał tylko dwie sutanny – odświętną oraz mocno znoszoną „codzienną” i nieraz na spotkania z czytelnikami zapominał ją zmienić na tę bardziej wyjściową²⁵. W czasie wielu wizyt Ksiądz przyjmował nas ubrany po domowemu, w nieco spranej dżinsowej koszuli. W takim też stroju został uwieczniony na fotografii na ostatniej stronie okładki *Łaskotanych...*, kiedy wszyscy – autorka, Maciej Rayzacher i gromadka dzieci z zespołu śpiewającego piosenki ze słowami wierszy – siedzimy na podłodze u stóp księdza-poety. Tak też „całym sercem na całe życie” (jak w zaszczytnej dedykacji wpisanej przez Księdza w moim egzemplarzu *Łaskotanych...*) pamiętam tę piękną chwilę...

Również na całe życie zapisane mam w pamięci jakże charakterystyczne dla Księdza Jana zdanie, które pojawia mi się w myślach jak podpis pod obrazkiem przy spotykanych w różnych miejscach świata wizerunkach Biedaczyna z Asyżu: „(...) Jest takie angielskie powiedzenie, że są ludzie, którzy przepraszają nawet kota. Takim był święty Franciszek”²⁶.

²² W. Smasz, *Serce nie do pary. O księdzu Janie Twardowskim i jego wierszach*, Instytut Wydawniczy ERICA, Warszawa 2013, s. 37.

²³ J. Twardowski, *Daj nam*, w: *Zaufałem drodze. Wiersze zebrane 1932-2004*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 2004, s. 379.

²⁴ Cz. Czapliński, A. Walczak, *Wszeczeńświat Ks. Jana Twardowskiego*, Wydawnictwo Do, Warszawa 2002, s. 45.

²⁵ W. Smasz, *Serce nie do pary*, s. 298.

²⁶ J. Twardowski, *Nie tylko o jeźcach*, s. 84.

John of the Ladybird and The Poor Man of Assisi, plus... the Parish Priest's Dog in the Background

The works of Father Jan Twardowski (the self-styled "John of the Ladybird") can be assigned to the Franciscan current in poetry. The priest-poet, who stands out for his exceptional knowledge of nature and familiarity with plant and animal species, suggests that a better understanding of nature offers a path to God. Here, an attempt is made to demonstrate how the verses by Father Twardowski (who seeks to model his activity on St. Francis of Assisi) offer links between natural and religious threads that can be mutually supportive of education on biodiversity in the context of nature lessons and on the works of the Creator in the context of religious education.

Święty Franciszek jako „Szaleniec Boży” w literackiej wizji Nikosa Kazantzakisa

Nikos Kazantzakis (1883-1957) jest paradoksalnie najlepiej znanym w świecie greckim prozaikiem. Ta paradoksalność jest podwójna. Po pierwsze sam Kazantzakis czuł się przede wszystkim poetą i swą poezję cenil o wiele bardziej niż prozę, a po drugie jest greckim pisarzem, który uznany jest o wiele bardziej w świecie niż w swej własnej ojczyźnie¹. Z tego też względu był najczęściej tłumaczonym greckim autorem XX wieku. Kazantzakis to pisarz wybitny, który potrafił egzystencjalny rytm życia wyrazić w poetyckiej i literackiej formie. Pasjonowało go zgłębianie istoty ludzkich namiętności, lęków, nadziei i różnego rodzaju zmagani duchowych, które odzwierciedlał w cechach charakteru opisywanych postaci². Był osobą rozdartą przez wiele napięć, wynikających z próby łączenia chrześcijaństwa z ideologią socjalistyczną³. Szczególnie zasłynął w świecie dwoma powieściami, a mianowicie: *Greki Zorba*⁴ oraz *Ostatnie kuszenie Chrystusa*⁵. Za to drugie dzieło został nawet ekskomunikowany przez Prawosławny Kościół Grecji⁶, a Kościół rzymskokatolicki włączył je do *Indeksu ksiąg zakazanych* (łac. *Index librorum prohibitorum*), co oznaczało, iż publikacja ta jest niezgodna z nauką Kościoła. Od kilkudziesięciu lat toczy się debata na temat ortodoksyjności i heterodoksyjności Kazantzakisa. Złożoność problemu została dobrze ukazana przez jednego z greckich teologów – Demetriosia J. Constantelosa, który twierdzi, iż: „W relacji do dogmatu prawosławnego jest heterodoksyjny, natomiast jeżeli weźmiemy pod uwagę jego poglądy religijne – duchowo-mistyczne – to jest ortodoksyjny”⁷. Warto ponadto zauważyć, iż religijna filozofia Kazantzakisa nie ma charakteru statycznego, lecz cechuje się wielkim dynamizmem i niczym nieskrępowaną otwartością w poszukiwaniu prawdy o Bogu i człowieku⁸.

Przez całe swe życie Kazantzakis zmagał się z wieloma problemami dotyczącymi życia duchowego, monastycyzmu i nauczania Kościoła. Był myślicielem bardzo

¹ Por. R. Beaton, *Nikos Kazantzakis*, w: *Greece. Books and Writers*, Athens 2001, s. 158.

² Por. G. Zormpa, *Nikos Kazantzakis. The Eternal Thirst. The 50th Anniversary of his Death*, „Krith” (Crete), October 2007, s. 9.

³ Por. D.J.N. Middleton, *Kazantzakis and Christian Doctrine: Some Bridges of Understanding*, „Journal of Modern Greek Studies” 16(1998)2, s. 285-312; L. Richards, *Christianity in the Novels of Kazantzakis*, „Western Humanities Review” 21(1967), s. 49-55; F. Will, *Kazantzakis’ Making of God: A Study in Literature and Philosophy*, „Iowa Review” 3(1972)44, s. 109-124.

⁴ Por. N. Kazantzakis, *Greki Zorba*, przeł. N. Chadzinikolau, Książka i Wiedza, Warszawa 1971, passim.

⁵ Por. N. Kazantzakis, *Ostatnie kuszenie Chrystusa*, przeł. J. Wolii, Warszawa 1992, passim.

⁶ Por. M. Antonakes, *Christ, Kazantzakis, and Controversy in Greece*, *Modern Greek Studies Yearbook* 6(1990), s. 331-343.

⁷ D.J. Constantelos, *Nikos Kazantzakis: Orthodox or Heterodox? A Greek Orthodox Appreciation*, w: D.J.N. Middleton, P. Bien (eds.), *God’s Struggler. Religion in the Writings of Nikos Kazantzakis*, Macon, Georgia 1996, s. 37-38.

⁸ Por. Tamże, s. 40-43.

krytycznym wobec skodyfikowanych dogmatów, a równocześnie, już od swego dzieciństwa, fascynował się życiem ascetycznym i duchowością zarówno swego Kościoła, jak i Kościoła rzymskokatolickiego, na co z pewnością miała wpływ jego edukacja szkolna, prowadzona również przez francuskich zakonników. Choć był „żarliwie” religijny, to trudno uznać go za prawosławnego chrześcijanina w sensie formalnym, tradycyjnym czy kanonicznym. Wierzył w Boga i postrzegał człowieka jako stworzenie włączone w ustawiczną pracę, aby odkrywać Boga⁹. Formalnie nie mieścił się w strukturach Kościoła prawosławnego, gdyż łączył w sobie różnego rodzaju poglądy filozoficzne i religijne, co prowadziło do tworzenia specyficznej i synkretycznej wizji religii. Warto zauważyć, iż wiele jego religijnych poglądów jest bliskich nauczaniu takich apofatycznych mistyków bizantyńskich, jak Pseudo-Makary Wielki, Ewagriusz z Pontu, Pseudo-Dionizy Areopagita, św. Maksym Wyznawca, św. Symeon Nowy Teolog czy św. Mikołaj Kabasilas. W swych dziełach Kazantzakis podkreślał kosmiczną panenteistyczną obecność i bliskość Boga przy równoczesnym sceptycyzmie co do znaczenia chrześcijańskiej teologii. W jego książkach zauważyć można zarówno krytykę niektórych biskupów, kapłanów czy mnichów, jak też zachwyt oraz docenianie wartości duchowych innych¹⁰. Całym sobą toczył nieustanną walkę o mądrość Bożą, do której starał się przybliżyć w intelektualnych refleksjach i życiu duchowym¹¹.

Powieść *Biedaczyna z Asyżu (Boży Żebrak)*¹² powstała w ostatnim okresie twórczości Kazantzakisa. Najpierw została opublikowana w 1954 roku w czasopiśmie „Eleutheria”, w rok później w formie książkowej. Pierwsze wydanie polskie ukazało się w 1962 roku. W 2012 roku Instytut Wydawniczy Pax wydał ją ponownie w tłumaczeniu Leszka Kossobudzkiego¹³.

Osoba św. Franciszka z Asyżu (1181-1226) zachwyciła Kazantzakisa. Czytając tę powieść, którą Autor początkowo zatytułował *Pax et Bonum*, nie bez wzruszenia można odkryć, jak bardzo Biedaczyna z Asyżu był bliski duchowemu doświadczeniu Autora z Heraklionu. Szczególnie zaprzyjaźnił się z nim w lecie 1952 roku¹⁴. Wtedy to właśnie wraz ze swą żoną Eleni chodzili po ścieżkach Biedaczyny w Italii¹⁵. Po powrocie do domu w liście do Börje’a Knösa napisał:

W Asyżu mieszkalem razem z wielkim męczennikiem i herosem – świętym Franciszkiem, którego bardzo pokochałem. Teraz jestem targany przez pragnienie napisania o nim książki. Czy ją napiszę? Tego jeszcze nie wiem. Czekam na znak, a jeśli go otrzymam, to zacząć pisać. Jak wiesz, ciągle doświadczam w sobie walki pomiędzy człowiekiem a Bogiem, pomiędzy materią a duchem. Ta walka to stały motyw przewodni mojego życia i pracy¹⁶.

⁹ Por. Tamże, s. 44.

¹⁰ Por. Tamże, s. 51-52.

¹¹ Por. S. Maras, *Nikos Kazantzakis: Techni kai Metaphysiki*, Athena 1988, s. 52-72.

¹² Por. N. Kazantzakis, *Ho phiochoules tou Theou*, Athena 1955, passim.

¹³ N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, przeł. L. Kossobudzki, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2012, passim.

¹⁴ Najwcześniejszy kontakt N. Kazantzakisa z tradycją franciszkańską miał miejsce na wyspie Naksos, gdzie uczęszczał do szkoły prowadzonej przez franciszkanów (1897-1898). Por. N. Kazantzakis, *Report to Greco*, transl. by P. Bien, Simon and Schuster, New York 1965, s. 92-103. Jest też prawdopodobne, że z kultem św. Franciszka z Asyżu spotkał się już w okresie dzieciństwa na Krecie.

¹⁵ Impresje Kazantzakisa na temat pobytu w Asyżu znaleźć można w dwóch jego książkach (N. Kazantzakis, *Report...*, s. 177-187, 374-382; Tenże, *Journeying: Travels in Italy, Egypt, Sinai, Jerusalem and Cyprus*, transl. by T. Vasils, Th. Vasils, Little, Brown, Boston 1975, s. 9-13).

¹⁶ H. Kazantzakis, *Nikos Kazantzakis: A Biography Based on His Letters*, Simon and Schuster, New York 1968, s. 514.

Upragniony znak Kazantzakis otrzymał w szczególny sposób, a mianowicie poprzez chorobę i cierpienie, które stały się jego udziałem. Wielomiesięczne zmaganie z chorobą, w wyniku której przestał widzieć na prawe oko, stało się przyczyną duchowej przemiany i nowego twórczego natchnienia¹⁷. Sam przyznaje, że to twórcze natchnienie było niczym niezasłużonym darem Bożej łaski¹⁸. W swym dziele o Bożym Żebraku chciał ukazać przez pryzmat zmagani św. Franciszka problem osobistego doświadczenia Boga oraz dokonać krytyki rozumowego poznania Boga. Zdumiewa go szaleństwo Franciszka oraz jego radykalizm ascetyczny¹⁹. Ponadto koncentruje się na bliskich mu przejawach świętości Bożego Żebraka. Choć literacka wizja życia i działalności św. Franciszka nie została konsekwentnie oparta na materiale źródłowym, to trzeba przyznać, że tchnie duchem pierwotnego franciszkanizmu, którego istotą było radykalne porzucenie świata oraz żarliwe i nieustanne poszukiwanie Boga.

1. Bóg poszukiwany i odkrywany przez św. Franciszka

Pytanie o to, kim jest Bóg dla Biedaczyny z Asyżu, jest kluczowe do zrozumienia jego osoby i posłannictwa. Wydaje się, że najradykalniejsza odpowiedź na to pytanie zawiera się w słowach modlitwy wypowiedzianych przez św. Franciszka: „Bóg jest dla mnie wszystkim! Bóg jest dla mnie wszystkim!”²⁰. Zapewne z tego powodu ani strach, ani głód, ani pragnienie, ani choroba, ani śmierć nie istnieją, jak nauczał swych braci Żebrak Boży. Istnieje tylko Bóg²¹. I najbardziej dla Franciszka wstrząsające jest to, że u kresu każdej nadziei i każdej rozpaczyny jest Bóg²². On też jest „szczytem dążeń każdego człowieka”²³. Biedaczyna z Asyżu nie miłuje Go ani dlatego, że pragnie dostać się do raju, ani dlatego, że lęka się piekła. Kocha Go tylko i wyłącznie dla Niego Samego²⁴, z całą ułnością przekonany, że nie musi się troszczyć wcale, co będzie jadł ani w co się przyodzieje, gdyż Bóg zatroszczy się o niego i zaspokoi jego potrzeby²⁵. Do swego fizycznego ojca – messere Bernardone – mówi, że nikt inny nie jest jego ojcem, a jedynie Bóg²⁶. Przez papieża, do którego zwraca się: „Ojciec Święty”, widzi krzyż, a za nim – zmartwychwstanie Chrystusa²⁷.

Jezus Chrystus jest dla Franciszka źródłem wszystkiego, co posiada i źródłem wszelkiej wiedzy. Gdy ma jakiś problem, kieruje się do kościoła, aby zapytać Chrystusa²⁸. Ewangelię traktuje jako usta Chrystusa wypowiadające Słowo, które kieruje jego życiem²⁹. Rozważając mękę Chrystusa, współprzeżywa z Nim ogromne cier-

¹⁷ Por. N. Trakakis, *Kazantzakis' Poor Man of God: Philosophy without Philosophy*, „Colloquy: Text, Theory, Critique”, issue 15, June 2008, s. 223-224.

¹⁸ Por. N. Malcolm, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, Clarendon Press, Oxford 2001², s. 47.

¹⁹ Por. P. Bien, *Kazantzakis: Politics of the Spirit*, Vol. 2, Princeton University Press, New Jersey 2007, s. 495-496.

²⁰ N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 124.

²¹ Tamże, s. 160.

²² Tamże, s. 154.

²³ Tamże, s. 235.

²⁴ Tamże, s. 132. Por. P. Bien, *Kazantzakis...*, s. 499.

²⁵ N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 87.

²⁶ Tamże, s. 66.

²⁷ Tamże, s. 175.

²⁸ Tamże, s. 125.

²⁹ Tamże, s. 128.

pienie. Do brata Leona mówi: „Kiedy myślę o męce Chrystusa, ręce i nogi bolą mnie, jakby były przebite... A jednak nie widzę ani dziur, ani krwi”³⁰. Opisując ostatni okres życia Biedaczyny z Asyżu, Kazantzakis pisze, że słuchając czytanej Ewangelii: „Przeżywał każdy moment męki Chrystusowej. Czuł się wraz z Nim zdradzony, skazany, biczowany i ukrzyżowany”³¹. Był bowiem głęboko przekonany, że „Jezus ukrzyżowany spoczywa w ludzkim ciele”³². Nawet jeśli trędowatego, chorego czy grzesznika pocałuje się, jak to z drżeniem wyszeptał Franciszek po swym spotkaniu z trędowatym, to staje się on Chrystusem³³. Męka Jezusa Chrystusa i Jego zmartwychwstanie stanowiła serce kerygmatu Franciszka skierowanego do sultana³⁴. Wiarę w Boga łączył ze świadomością, iż „Wola Boga jest właśnie tym, czego w głębi serca pragniemy, nie zdając sobie z tego sprawy!”³⁵. Bóg, w którego wierzy Biedaczyna z Asyżu, jest całkowicie bezinteresowny w odniesieniu do człowieka, nie chce od niego niczego. Natomiast Franciszek chce od Niego wszystkiego. Tym wszystkim jest zaś zbawienie duszy³⁶. Pragnąc zbawienia, trwa w nieustannym dialogu z Bogiem. Choć często nie rozumie tego, do czego wzywa go Pan, to słysząc w swym sercu pełen słodyczy i czułości Głos zapewniający go o miłości, z coraz to nowymi siłami kieruje się w drogę, aby wypełniać wolę swego Zbawiciela³⁷.

Doświadczenie Boga łączy Franciszek z odpowiedzialnością za Kościół. We śnie dostrzega się od św. Damiana, że „Kościół jest w niebezpieczeństwie”. Gdy pyta go o to, co może zrobić, słyszy w odpowiedzi: „Wyciągnij rękę, podeprzyj go swoim ramieniem, nie pozwól mu upaść! [...] Ty, Franciszku z Asyżu. Świat wali się, Chrystusowi zagraża niebezpieczeństwo! Wstań! Podtrzymaj świat, by nie legł w gruzach. Kościołowi grozi ruina jak mojej kapliczce. Odbuduj ją!”³⁸

Ten przedziwny sen staje się dla Bożego Żebraka impulsem do całkowicie nowego spojrzenia na cel swego życia. Począwszy od prac nad renowacją opuszczonej i zaniedbanej kapliczki św. Damiana Franciszek coraz uważniej wsluchując się w głos Boga, staje się jego narzędziem, nie bacząc na to, jak wypełnianie woli Bożej będzie postrzegane przez innych ludzi. Wiedząc, że Bóg pragnie, aby całym sobą aż do szaleństwa odpowiedział na Jego wezwanie, rzuca się w wir kolejnych zadań, nie bacząc na koszty tego radykalizmu w zmaganiach duchowych.

Bycie szaleńcem Bożym, który całym sobą głosi doskonałe ubóstwo i doskonałą miłość, Kazantzakis skonstrastował z osobą Dominika, Hiszpana, który przybywa do Rzymu, aby prosić Ojca Świętego o pozwolenie założenia zakonu dla zwalczania heretyków i niewiernych. Dialog Biedaczyny z Asyżu z Dominikiem stanowi symboliczne ukazanie dwóch wizji Boga i Kościoła³⁹. Dominik jest przedstawiony jako Boży lew, który ze względu na słabość ludzkiej natury oraz jej złośliwość, chytrość i uleganie Szatanowi jest zwolennikiem gwałtu w oswobodzeniu ludzkiego ducha. Zapowiada, że rozpali stosy w Hiszpanii, aby dusze mogły wznieść

³⁰ Tamże, s. 142.

³¹ Tamże, s. 367.

³² Tamże, s. 121.

³³ Tamże, s. 93. Por. P. Bien, *Kazantzakis...*, s. 507.

³⁴ N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 211.

³⁵ Tamże, s. 91.

³⁶ Tamże, s. 62.

³⁷ Por. Tamże, s. 71.

³⁸ Tamże, s. 51.

³⁹ Por. P. Bien, *Kazantzakis...*, s. 489-490.

się do raju. Pojmuje on życie jako trud, walkę i gwałt. Jest przekonany, że świat tak nisko upadł, że nienawiść jest skuteczniejsza od miłości. Franciszek natomiast jest przeciwny zabijaniu grzeszników. Nie chce wojny ani ze złymi ludźmi, ani z niewiernymi. Jagnię Boże chce głosić zgodę i bratać ze sobą wszystkich ludzi, głosząc im miłość⁴⁰. Głęboko wierzy w to, że „pewnego dnia wszyscy spotkają się na szczycie góry, gdzie z otwartymi ramionami oczekuje ich Bóg”⁴¹.

Franciszek krytycznie odnosi się do rozumowej refleksji nad misterium miłującego Boga. Kazantzakis w usta Franciszka wkłada słowa, które są wyrazem jego własnych powątpiewań co do wartości teologii racjonalistycznej uprawianej przez teologów: „Czego chcą ci uczeni, te wilki, które się zakradły do naszej owczarni. Rozumowanie to czarcia zasadzka, podczas gdy serce i tylko ono jest kolebką Boga”⁴². Zdaniem Biedaczyny z Asyżu serce jest bliższe Boga niż rozum. Trzeba słuchać serca, bowiem tylko ono zna drogę do raju⁴³. Uszy serca są z płomienia i nimi to powinno się słuchać, patrzeć i mówić⁴⁴. Teologiczne księgi są utrudnieniem na drodze do zbawienia. Kazantzakisowy Franciszek określa je jako „piekielne instrumenty”, a tych, którzy je zgłębiają nazywa „apostatami”. Bolonię, miasto, w którym brat Eliasz założył szkołę teologiczną, Biedaczyna z Asyżu nie waha się nazwać „kolebką szatańską”. W czasie spotkania z braćmi, którzy studiowali w Bolonii teologię, Franciszek wykrzykuje:

Strzeżcie się, bracia apostaci! Czyż zapomnieliście słów Chrystusa: 'Błogosławieni ubodzy w duchu'. Bóg kazał mi być skromnym i nieuczonym. Wziął mnie za rękę i powiedział: 'Pójdź, zaprowadzę cię do nieba najkrótszą drogą. Ty zaś weź swoich braci i prowadź ich!'. Uczyniłem, jak mi Bóg nakazał, lecz wy wymknęliście mi się z rąk i wybraliście drogę szeroką, która prowadzi do piekieł. Wstańcie! Zdejmijcie księgi z pólek i złóżcie je na stos pośrodku dziedzińca! Ty, bracie Leonie, biegnij i przynieś ogień! A wy opuśćcie to miejsce i wracajcie do waszej matki, do Porcjunkuli! W imię świętego posłuszeństwa, idźcie stąd!⁴⁵

Jak się łatwo domyślić, w dalszym opisie spotkania z uczoną teologią Boży Żebrak podpala stos z księgami, wypowiadając przy tym słowa: „W imię Chrystusa, świętej pokory i świętego ubóstwa”⁴⁶.

2. Przejawy szaleństwa Biedaczyny z Asyżu

W okresie przed nawróceniem przeżywał Franciszka „Dziurawy Kosz”. Zasużył na to przezwisko hulaszczym trybem życia. W powieści Kazantzakisa Boży Żebrak wyznaje:

Dotychczas życie moje było jednym pasmem zabawy; piliem i śpiewałem pieśni, dbałem wyłącznie o to, by mieć najpiękniejszy strój i najdłuższe czerwone pióro na czapce. We dnie oszukiwałem ludzi, zagarniałem pieniądze, aby wydawać je potem na prawo i lewo⁴⁷.

⁴⁰ Por. N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 187-189.

⁴¹ Tamże, s. 189.

⁴² Tamże, s. 236.

⁴³ Tamże, s. 141.

⁴⁴ Tamże, s. 266.

⁴⁵ Tamże, s. 238-239.

⁴⁶ Tamże, s. 239. Por. P. Bien, *Kazantzakis...*, s. 488.

⁴⁷ N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 34.

Gdy pod wpływem Bożej łaski doznał przemiany serca, choć nadal czuł się robakiem, to zdawało mu się, że wyrosły mu skrzydła⁴⁸. Przez całe swe życie czuł się przeklętym nędznikiem, dla którego nie ma zbawienia ani miłosierdzia⁴⁹. Kazantzakis podkreśla znaczenie jego powtórnych narodzin, które dokonały się w niedzielę 24 września 1206 roku po narodzeniu Zbawiciela⁵⁰. Te ponowne narodziny wiązały się z całkowitym posłuszeństwem Bogu i opuszczeniem rodzinnego domu, przez co zerwał więzi łączące go z ziemią. Choć była to dla niego trudna próba, z radością śpiewał piosenki, uważając się za „herolda wielkiego Króla”⁵¹. Zyskując w Bogu swą prawdziwą wolność, głosił, iż trzeba „przeciwstawiać się duchowi swego czasu”, podążając wąską ścieżką pokory. Czuł, iż jest prowadzony przez samego Boga,⁵² bowiem był Jego niewolnikiem⁵³. Idąc ścieżką pokory, z wiarą najpierw wykonywał małe i łatwe zadania, stopniowo nabierając odwagi do coraz to większych, aż w końcu jako szaleniec Boży zabrał się do niemożliwych, których nie można osiągnąć⁵⁴. Franciszek uważał się za „zamiatacza” domu Boga, czyli Kościoła⁵⁵. Papieżowi nie wahał się wyznać, iż jest „kuglarzem Boga”, który skacze, tańczy i śpiewa, aby „choć na krótką chwilę wywołać uśmiech na Jego wargach”⁵⁶. Dla krzyżowców był pośmiewiskiem. Nie chcieli słuchać jego nauk, a gdy go zobaczyli, to szarpali za habit, obrzucali kamieniami. Ilekroć pojawił się na ulicy, pobrzękując dzwoneczkiem, przyjmowali go wybuchami śmiechu. On jednak radował się ze swego poniżenia⁵⁷. Do swych braci zakonnych zwykł mawiać: „Jestem kuglarzem Boga i ludzi. [...] Pójdźcie się pośmiać, bracia moi, śmieście się i chodźcie do mnie”⁵⁸. Zapytany kim jest, odpowiadał: „Zwą mnie Franciszkiem z Asyżu. Nazywają mnie także biedaczyną Bożym, wesółkiem Pana Boga”⁵⁹. Szaleństwo Franciszka przybierało czasami szczególną formę. W powieści *Biedaczyna z Asyżu* Kazantzakis, opisując Eucharystię w grocie, przedstawia Franciszka obchodzącego żłobek na czworakach i pobekującego jak baran⁶⁰.

Po swym nawróceniu Franciszek jako szaleniec Boży zaczyna proklamować „nowe szaleństwo”: „Chodźcie tu wszyscy! Przyjdźcie słuchać nowego szaleństwa”⁶¹. Choć tłum śmiał się z niego i rzucał w niego kamieniami, skakał zbaczony krwią jak opętany i krzyczał: „Miłość! Miłość! Miłość!”⁶² oraz „Mam tylko Boga! Mam tylko Boga!”⁶³. Niosąc światu „nowe szaleństwo”⁶⁴, zgodnie z wolą Boga zrywa więzi ze swym biologicznym ojcem – Piotrem Bernardone i wstępuje na drogę wiodącą do nieba, jego prawdziwego domu⁶⁵. Messere Bernardone z rozpa-

⁴⁸ Por. Tamże, s. 64.

⁴⁹ Tamże, s. 263.

⁵⁰ Tamże, s. 53. Podobne duchowe narodziny były udziałem B. Pascala. Doświadczył ich w poniedziałek 23 listopada 1654 roku. Por. N. Trakakis, *Kazantzakis' Poor Man of God...*, s. 232-233.

⁵¹ N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 82.

⁵² Tamże, s. 269.

⁵³ Tamże, s. 280.

⁵⁴ Por. Tamże, s. 59.

⁵⁵ Tamże, s. 132.

⁵⁶ Tamże, s. 179.

⁵⁷ Tamże, s. 216.

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ Tamże, s. 187.

⁶⁰ Tamże, s. 346.

⁶¹ Tamże, s. 75.

⁶² Por. Tamże, s. 76.

⁶³ Tamże, s. 77.

⁶⁴ Tamże, s. 197.

⁶⁵ Tamże, s. 80.

czą świadczy, iż jego syn Franciszek oszalał: „Zaczął odwiedzać jakichś nędzarzy, sypia w jaskiniach! Ni stąd, ni zowąd wybucha płaczem lub śmiechem [...]. Mój syn stał się pośmiewiskiem gawiedzi... Bezczęści mój ród!”⁶⁶. Żebrak Boży ma świadomość, że szaleństwo, które głosi, jest solą ratującą mądrość od zepsucia⁶⁷. Jest też przekonany, że lepiej być branym za szaleńca niż za świętego⁶⁸.

Zachwycając się światem stworzonym⁶⁹, Franciszek zwykł mawiać, iż „Piękno jest dzieckiem Boga”⁷⁰. Bratu Leonowi z przekonaniem wyznaje:

Otoczają nas same cuda! Rano, kiedy słońce wstaje i darzy nas swych światłem, czy zauważyłeś, z jaką żarliwością zaczynają śpiewać ptaki i jak mocno bije serce człowieka? A czy zauważyłeś, że woda w rzekach i kamienie uśmiechają się do słońca? Zaś wieczorem, gdy słońce zachodzi, przychodzi do nas brat ogień, bardzo nam życzliwy. Już to wchodzi do lampy, by nam świecić, już to umieszcza się w palenisku, by nas ogrzać. Alho woda! Cóż to za cud! Biegnie bulgocąc, jakby gadając, przemienia się w potoki, potem w rzeki, które spływają ku szumiącemu morzu. Po drodze wszystko zmywa i oczyszcza, a gdy czujemy pragnienie, jak nas miło orzeźwia! Z jakąż doskonałością ciało ludzkie przystosowuje się do ziemi, a dusza do Boga! Kiedy myślę o tych wszystkich cudownościach, nie dość mi mówić i chodzić, chciałbym śpiewać i pisać!⁷¹

Biedaczyna z Asyżu nie zrywa żółtej margerytki, gdyż uświadamia sobie, że „Bóg zesał ją, aby upiększała drogę”⁷². Całuje kwiaty, płacząc nad tym cudem natury⁷³. Jego miłość do świata przyrody nie ogranicza się tylko do roślin. Podejmuje dialog z ptakami: gołębiaми, wróblami i jaskółkami, które przyleciały do źródła. Pochyla się nad nimi i głosi kazanie:

Kochani moi bracia, Ptaszkanie. Bóg, Ojciec wszystkich ptaków i ludzi, kocha was bardzo, wiecie o tym. W podziękę za to, pijąc, podnosicie za każdym łykiem główki ku niebu. A kiedy rankiem słońce muska wasze drobne ciała, skacząc z gałęzi na gałąź, chwalicie Boga śpiewem za słońce, które wam daje, za zieleni drzew, za radość. A potem wzlatujecie wysoko ponad niebiosy, chcąc zbliżyć się do Niego, aby was usłyszał. Gdy samiczki wysiadują jajka, Bóg jako opiekun śpiewa, aby im się czas nie dłużył⁷⁴.

Ptaki wyczuwając świętość Franciszka, gromadziły się u jego nóg całymi stadami, a on obiecał im wstawienictwo u Boga Ojca⁷⁵. Odlatujące do ciepłych krajów jaskółki zapewniał, że prawdziwe życie, życie wieczne, czeka je dopiero w niebiosach⁷⁶. Spotkanego na drodze królika nazywa bratem⁷⁷. Nie pogardza nawet nietoperzem, wychodząc z przekonania, że „Każde żywe stworzenie ma swoją historię, czy chodzi o człowieka, czy o dziką bestię, czy małego ptaszka, i jeśli się ją pozna, nie można wyrzec się miłości do każdego stworzenia”⁷⁸. Taką historię ma również nietoperz, który według opowieści Kazantzakisowego Franciszka z początku był zwykłą myszą, która gnieździła się w kościelnych lochach.

⁶⁶ Tamże, s. 79.

⁶⁷ Tamże, s. 275.

⁶⁸ Tamże, s. 350.

⁶⁹ Por. R.D. Sorrell, *St. Francis of Assisi and Nature. Tradition and Innovation in Western Christian Attitudes toward the Environment*, Oxford University Press 1998, s. 39-137.

⁷⁰ N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 43.

⁷¹ Tamże, s. 343.

⁷² Tamże, s. 61.

⁷³ Tamże, s. 253.

⁷⁴ Tamże, s. 194.

⁷⁵ Tamże, s. 303.

⁷⁶ Tamże, s. 281.

⁷⁷ Tamże, s. 118.

⁷⁸ Tamże, s. 261.

Gdy pewnego razu zdarzyło się, iż mysz ta wylazła ze swego ukrycia, wdrapała się na ołtarz, a następnie zjadła kawałek Chleba świętego, to dokonał się cud. Myszy wyrosły skrzydła i przekształciła się w nietoperza⁷⁹. Do góry Alvernia Biedaczyna kieruje pozdrowienia i ją błogosławi: „Siostró moja [...] Pozdrawiam twoje skały, zwierzęta, którym dajesz schronienie, ptaki i anioły unoszące się nad tobą...”⁸⁰. Troskliwie opiekuje się królikiem, mówiąc do niego czulej niż do ludzi. Brat Leon zauważa, że „Wszystkie zwierzęta kochały Franciszka. Wyczuwały miłość, jaką do nich żywił”⁸¹. Nie dziwi zatem, że licznie przybyły na czas jego śmierci nie tylko niezliczone ilości ptaków, ale również drapieżniki: lisy, wilki, szakale i niedźwiedzie, które dołączyły do zwierząt domowych. Wszystkie razem na różne sposoby wyrażały swój lament⁸². Szaleniec Boży wielką miłością darzył wszystkie stworzenia, gdyż nie był w stanie wyobrazić sobie rajy „bez osiołków, bez wołów, bez ptaków”⁸³.

3. Radykalizm ascetyczny Bożego Żebraka

Nawrócenie Franciszka powiązane było ze zmianą w sposobie życia. Żarliwe pragnienie i poszukiwanie Boga jako Kogoś, kto stał się dla niego najważniejszy, oznaczało wejście na drogę zmagani duchowych ze złymi duchami. Uwolnienie się od nurtujących go pragnień pochodzących z ciała, życia w dostatku, od siebie samego, pychy, żądzy sławy i szczęścia nie było łatwe. Na początku drogi „nowego szaleństwa” zadaje sobie pytanie: „Jak zwyciężyć demony mieszkające w mojej duszy?”⁸⁴. Ma świadomość, że jest ich wiele. Spośród tego mnóstwa demonów, które go męczą, szczególnie siedem straszliwych szarpie jego serce⁸⁵. Kazantzakis podaje liczbę siedem w nawiązaniu do siedmiu grzechów głównych wskazywanych przez chrześcijański Zachód. Nie odwołuje się też do koncepcji ośmiu duchów zła, które od czasów Ewagriusza stanowią kanon zagrożeń duchowych na chrześcijańskim Wschodzie⁸⁶. Tę świadomość zamieszkiwania w sobie wielu demonów zachowuje Franciszek aż do końca swego życia⁸⁷. Biedaczyna z Asyżu ma wizje złych duchów. Bratu Leonowi wyznaje, że we śnie ujrzał „trzech szatanów o skrzydłach nietoperzy, ze szponami, rogami i zakręconymi ogonami”⁸⁸. Zniknęły, gdy krzyknął: „Na miłość Chrystusa, zniknijcie, duchy nieczyste!”⁸⁹. Gdy pewnego zimowego dnia brat Leon zauważył, że Franciszek rozebrany tarza się w śniegu, nucąc hymn śpiewany przez młodzieńców w piecu ognistym, to jako wyjaśnienie takiego zachowania usłyszał, że jest to sposób walki z demonami.

⁷⁹ Por. Tamże, s. 261-262.

⁸⁰ Tamże, s. 302.

⁸¹ Tamże, s. 342.

⁸² Tamże, s. 390.

⁸³ Tamże, s. 55. Por. E.A. Armstrong, *Saint Francis: Nature Mystic. The Derivation and Significance of the Nature Stories in the Franciscan Legend*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1973, passim.

⁸⁴ N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 70.

⁸⁵ Tamże.

⁸⁶ Por. Ewagriusz z Pontu, *O różnych rodzajach złych myśli. O ośmiu duchach zła*, Wyd. M, Tyniec 2006, passim.

⁸⁷ N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 293.

⁸⁸ Tamże, s. 222.

⁸⁹ Tamże, s. 223.

Franciszek z całą prostotą mówi: „Dręczy mnie znowu zgraja demonów. Chcąc je odstraszyć, zakopałem się w śnieg”⁹⁰.

Szokująca wydać się może postawa Franciszka wobec Szatana. Kazantzakis, mając zapewne za inspirację wstawiennictwo modlitewne za Szatana św. Izaaka Syryjczyka, ukazuje Bożego Żebraka, który dzieli się z siostrami swą litością nad władcą złych duchów. Choć ma świadomość, iż jest to zuchwała myśl, to jest przekonany, że siostry zrozumieją, ponieważ „prawdziwie miłują i potrafią współczuć”. Franciszek swą litość nad Szatanem wyraża w formie modlitwy do Boga i refleksji skierowanej do sióstr:

Przebac mi to, Panie mój, ale lituję się nad Szatanem. Nie ma istoty bardziej nie-szczęśliwej, ponieważ był blisko Boga, wyrzekając się Go, oddalił się od Niego. Odtąd błąka się i będzie się błąkał po wsze czasy, niepokieszony. Niepokieszony, bo Bóg nie odjął mu pamięci, więc świadom jest słodczy raju. Trzeba więc modlić się, aby Wszechmocny mu przebaczył, a może nawet pozwolił odzyskać miejsce wśród archaniołów. Szatan to bestia szpetna i krwiożercza, ale jeden pocałunek złożony na jego ustach mógłby mu przywrócić jego dawną postać i naturę archanioła. Na tym polega, siostry moje, miłość doskonała. Czyż nie całujemy trędowatych? Gdyby miłość doskonała – miłość, która jest przeznaczeniem kobiety – dotknęła Szatana, wówczas demon odzyskałby jasność swego oblicza!”

Tego rodzaju współczucie dla władcy złych duchów nie mieści się w granicach ortodoksji ani katolickiej, ani prawosławnej⁹². Czy Kazantzakis miał tego świadomość? Być może miał, ale ze względu na dystans do doktryny chrześcijańskiej zapewne nie przejmował się oficjalnym nauczaniem Kościoła. W pewnym sensie tłumaczy go brak wykształcenia teologicznego... Niemniej jednak zuchwałość tego rodzaju poglądów jest niebezpieczna, gdyż Szatan pozostaje zbuntowanym stworzeniem Bożym, które ustawicznie walczy zarówno ze swoim Stwórcą, jak i z dobrymi aniołami i ludźmi. Czy jest możliwe, aby przypisaną Franciszkowi litość nad Szatanem wytłumaczyć jego szaleńczą miłością (gr. *eros manikos*) do Boga? Literacki obraz Franciszka mającego przeogromne poczucie swej grzeszności oraz świadomego, gdzie ta grzeszność ma swą przyczynę, a zarazem litującego się nad Szatanem wydaje się być szokująco śmiały... A może Autor chciał w ten sposób wyrazić swą własną nadzieję na *apokatastasis ton panton*, w ramach której będzie również możliwe zbawienie Szatana? O napięciu w sercu samego Kazantzakisa świadczy fakt, iż w innym miejscu powieści w usta Franciszka wkłada słowa: „Ty, Panie, wiesz lepiej niż ktokolwiek, jakie piekło i zamęt, jaka ciemność panują w moim sercu!”⁹³.

Świadomość własnej grzeszności skłaniała Bożego Żebraka do refleksji nad śmiercią i Sądem Ostatecznym. Myślenie o śmierci (gr. *mneme thanatou*) oraz rozważanie Sądu Ostatecznego stanowią istotne elementy strukturalne duchowości hezychastycznej⁹⁴. W chrześcijaństwie Wschodnim przygotowywanie się do przejścia na drugą stronę życia jest nierozdzielnie związane z procesem przemiany umysłu (gr. *metanoia*), głębokiej skruchy (gr. *katanyxis*) i żalu za grzechy (gr.

⁹⁰ Tamże, s. 224.

⁹¹ Tamże, s. 258. P. Bien, *Kazantzakis...*, s. 508: "The extension of the original metaphor of the leper's putrescent lips should be obvious. The leper is death; Satan is death. On the highest rung of love's ladder, we must embrace death".

⁹² Por. N. Trakakis, *Kazantzakis' Poor Man of God...*, s. 236.

⁹³ N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 153.

⁹⁴ Por. K. Leśniewski, *Nie potrzebują lekarza zdrowi...*. *Hezychastyczna metoda uzdrawiania człowieka*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 238-251.

penthos). W chrześcijaństwie Zachodnim, w Średniowieczu, zaduma nad śmiercią (łac. *memento mori*) była wpisana w duchowy program nawrócenia i zjednoczenia z Bogiem⁹⁵. Kazantzakis ukazuje sen Franciszka o umieraniu, który wzbudza w nim żarliwe pragnienie poprawy⁹⁶. Pod koniec swego życia Biedaczyna z Asyżu chce się udać do Porcjunkuli, aby tam umrzeć. Będąc świętym ma zapewne świadomość, że zbliża się już godzina jego zjednoczenia z Tym, którego umiłował nade wszystko. Gdy brat Leon sprzeciwia się mowie Franciszka na temat śmierci, ten z łagodnością wyjaśnia mu: „O czymże innym powinien mówić człowiek? Nie płacz, bracie Leonie. Rozstajemy się tylko na chwilę, bracie mój, a połączymy na wieczność całą. Niech będzie błogosławiona siostra nasza, śmierć!”⁹⁷. Franciszek nie bał się śmierci, gdyż był głęboko przekonany, że śmierć nie jest końcem, ale początkiem, bowiem prawdziwe życia rozpoczyna się dopiero po śmierci⁹⁸. Z tego też względu wyczekuje siostry śmierci⁹⁹ i potrafi dokładnie wskazać dzień jej nadejścia: „Więc gdy nadejdą pierwsze dni deszczowe, powitam siostrę moją, śmierć!”¹⁰⁰. Powszechny lęk przed śmiercią Boży Żebrek tłumaczy brakiem zrozumienia przez ludzi jej szlachetnego posłannictwa¹⁰¹. Śmierć umożliwia wejście do nieba, a tam czeka wieczysta uczta, którą przygotował Bóg. Stąd też przestroga Franciszka, aby dobrze się przygotować na tę niebiańską ucztę:

Tak, bracia moi, zastawiono już stoły, dzień Sądu Ostatecznego jest bliski. Zostało nam już niewiele czasu. Mimo to możemy jeszcze zbawić nasze dusze, możemy dostać się do nieba i zasiąść do wieczystej uczy, którą przygotował dla nas Bóg. Ale nawet najwspanialsza zbroja, złoty miecz ani jedwabna szata nie pomogą nam dostać się do nieba; nie osiągniemy tego, świętując radośnie i żyjąc w dostatku. Droga wiodąca do Boga jest ciężka, bracia moi. To nieustanna walka, trud i krew¹⁰².

Ze względu na bliskość Sądu Ostatecznego Franciszek ponagla, aby całą ziemię wraz z ludźmi, zwierzętami i ptactwem, jak również z wszelkimi roślinami, przygotować tak, aby wszystko dostało się do nieba¹⁰³. W wizji Szaleniec Boży widzi Boga trzymającego w ręku gąbkę, którą zmywa winy grzeszników¹⁰⁴.

Jako jeden z nieodzownych warunków dostania się do nieba Franciszek uważał ubóstwo¹⁰⁵. Związał się z panią Biedą poprzez zaślubiny. Poślubił panią Biedę przez miłość do jej pierwszego małżonka – Chrystusa. Zaślubiny odbyły się przed ołtarzem i zostały pobłogosławione przez ojca Sylwestra. Biedaczyna z Asyżu przemówił do swej wybranki wzruszonym głosem: „Siostro Biedo [...] umiłowana towarzyszek Pana naszego, odważna towarzyszek walki, ty, która byłaś Mu wierna przez całe życie, idąc za Nim od stóp krzyża aż do grobu, biorę sobie ciebie za małżonkę. Daj mi swą rękę, o pani!”¹⁰⁶. Ubóstwo należy traktować jako największe bogactwo, gdyż zawiera w sobie obietnicę raj. Prawdziwe ubóstwo powinno

⁹⁵ Por. T.S.R. Boase, *Death in the Middle Ages: Mortality, Judgment, and Remembrance*, McGraw-Hill, New York 1972, *passim*.

⁹⁶ Por. N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 38-39.

⁹⁷ Tamże, s. 328.

⁹⁸ Tamże, s. 329.

⁹⁹ Por. Tamże, s. 362.

¹⁰⁰ Tamże, s. 376.

¹⁰¹ Tamże, s. 389.

¹⁰² Tamże, s. 288.

¹⁰³ Tamże, s. 278.

¹⁰⁴ Por. Tamże, s. 338.

¹⁰⁵ Por. K.B. Wolf, *The Poverty of Riches. St. Francis of Assisi Reconsidered*, Oxford University Press, Oxford 2003, s. 19-36.

¹⁰⁶ N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 151.

być całkowicie bezinteresowne; nie powinno być z niczym powiązane¹⁰⁷. Trzeba bowiem, zdaniem Franciszka, żyć zgodnie z ewangelicznym nakazem, aby niczego nie posiadać¹⁰⁸. Nie wystarczy wyrzec się świata i oddać wszystko to, co się posiada, aby wejść na drogę życia we wspólnocie monastycznej, trzeba przede wszystkim czegoś więcej, a tym czymś jest żarliwe pragnienie Boga¹⁰⁹.

Z szaleńczej miłości do Boga, a dokładniej z miłości do krzyża, Biedaczyna z Asyżu czerpał siły do postu i umartwień. Do podtrzymania życia wystarczał mu kęs chleba i łyk wody. Franciszek ciągle zmuszał swoje słabe i wyczerpane ciało do przeżywania męki Chrystusa¹¹⁰. Wycierczał się postami i modlitwą, żyjąc jak męczennik¹¹¹. Aby jeszcze bardziej umartwić swe ciało, posypywał popiołem pokarm, który spożywał¹¹². Mocą Bożej miłości, która była jego udziałem „głód wystarczał mu zamiast chleba, pragnienie zastępowało wino i wodę”¹¹³.

Najważniejsza dla Bożego Żebraka była miłość. To miłość dawała mu poczucie sensu i celu życia. Czym dla Franciszka była miłość? W jednej z mów do Braci Szaleniec Boży objawia swe pojmowanie miłości:

„Miłość to jest więcej niż współczucie i dobroć. Bo we współczuciu uczestniczą dwie strony: cierpiąca i współczująca. Podobnie rzecz się ma z dobrocią: jedna strona daje, a druga otrzymuje. Ale w miłości jest tylko jedność: obie strony jednoczą się z sobą, by nigdy się nie rozłączyć. „Ty” i „ja” przestają istnieć, bo kochać znaczy samemu przestać istnieć”¹¹⁴.

Wizja miłości, jaką ma Kazantzakisowy Franciszek, jest wszechogarniająca wszystkich i wszystko: „Kochajmy Boga i ludzi, kochajmy naszych przyjaciół i wrogów, kochajmy zwierzęta, ptaki i ziemię, po której chodzimy”¹¹⁵. Miłując Boga, nie był w stanie się przejąć małymi przykrościami, jakich doświadczał¹¹⁶. Wierzył, że działanie miłością jest bardziej skuteczne niż wojna czy gwałt¹¹⁷. Miłość doskonała to miłość, która jest miłością nieprzyjaciół¹¹⁸.

Boży Żebrek był piewą pokoju Bożego. Pozdrowiał wszystkich spotkanych na swej drodze słowami: „Pokój ludziom dobrej woli!”. Pragnął, aby Pokój Boży stał się udziałem każdego serca, zagościł w każdym domu, był obecny w świecie. Zwiastowanie Bożego Pokoju łączył z proklamacją Królestwa Niebieskiego. Jedynie za sprawą pokoju i miłości można pojednać się z Bogiem, z ludźmi i ze swym sercem¹¹⁹. Układając regułę zakonną, podkreślał znaczenie ubóstwa, posłuszeństwa, czystości i nade wszystko miłości ze względu na Chrystusa¹²⁰. Od swych braci wymagał, aby byli dobrymi, pokornymi i radosnymi szczególnie wtedy, gdy znajdą się pośród maluczkich i pogardzanych, wśród biedaków i chorych, trędo-

¹⁰⁷Tamże, s. 164. Por. F. Sontag, *Who are the Truly Poor? Francis, Boli, Kazantzakis*, „The Journal of the Evangelical Theological Society”, 39/4(1996), s. 612-614.

¹⁰⁸Por. N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 119.

¹⁰⁹Por. Tamże, s. 336.

¹¹⁰Por. Tamże, s. 324-325.

¹¹¹Tamże, s. 318.

¹¹²Tamże, s. 145.

¹¹³Tamże, s. 104.

¹¹⁴Tamże, s. 385. P. Bien, *Kazantzakis...*, s. 508: „Francis defines love in terms of monism versus dualism”.

¹¹⁵N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 84.

¹¹⁶Tamże, s. 102.

¹¹⁷Por. Tamże, s. 204.

¹¹⁸Tamże, s. 210.

¹¹⁹Por. Tamże, s. 121-122.

¹²⁰Tamże, s. 157.

watych i żebraków¹²¹. Wierzył, że Bóg będzie wskazywał, co czynić w życiu i dlatego nakazywał, aby brać Ewangelię i czytać w miejscu, w którym się otworzył¹²².

Podstawą relacji z Bogiem jest modlitwa. Franciszek w powieści Kazantzakisa ukazany jest jako człowiek modlitwy. Stara się, aby na modlitewny dialog ze swym Umiłowanym Panem mieć jak najwięcej czasu¹²³. Ciągłe odczuwa pragnienie modlitwy do Boga, gdyż ma Mu wiele do powiedzenia. Oczekuje od swego Stwórcy i Zbawiciela wiele siły, gdyż ma poczucie, że jest nad przepaścią, której sam nie jest w stanie pokonać¹²⁴. Autor malowniczo przedstawia Szaleńca z Asyżu, który zostawszy sam, upada przed krzyżem i całując ziemię, przyzywa Boga:

Wiem, że jesteś wszechmocny. [...] Jeśli podniosę kamień, znajdę Ciebie, jeśli pochylę się nad źródłem, zobaczę Twoje odbicie, każda larwa nosi Twoje Imię wypisane na grzbiecie, w miejscu, z którego mają wyrosnąć skrzydła. Jesteś więc także w tej grocie i w tej grudzie ziemi, której dotykają w tej chwili moje wargi. I widzisz mnie, słyszysz, litujesz się nade mną...¹²⁵.

Słowa powyższej modlitwy Franciszka nawiązują do apokryficznej Ewangelii Tomasza: „Ja jestem Pełnią, Pełnia wyszła ze mnie, Pełnia doszła do mnie. Rozłupcie drzewo, ja tam jestem. Podnieście kamień, a znajdziecie mnie tam”¹²⁶. Boży Żebrak modli się zarówno w dzień, jak i w nocy¹²⁷. Potrzebuje niekiedy dłuższego czasu na modlitwę. Po trzydniowej samotnej modlitwie Franciszka w grocie brat Leon targany jest sprzecznymi uczuciami. Ogromnie się cieszy, a zarazem boi się bliskiego spotkania ze swym Przyjacielem. Uważa bowiem, że „To bardzo niebezpieczne rozmawiać z Bogiem przez całe trzy dni. [...] Człowiek ryzykuje, że zostanie wciągnięty w jakąś straszliwą przepaść, która jest niczym dla Boga, ale w której człowiek musi zginąć bez ratunku”¹²⁸. Na modlitwie Franciszek zazwyczaj klęczał nieruchomo z wyciągniętymi rękami. Jego oczy były czerwone od łez i krwi. Samotnie szeptał: „O Chryste, ukrzyżowana Miłości, ukrzyżowana Nadziejo”¹²⁹. Zdarzyło się również, że był przez brata Leona widziany, jak podczas modlitwy z rozłożonymi szeroko ramionami unosił się w powietrzu¹³⁰. Modlitwy Bożego Żebraka nie miały na celu jedynie własnego zbawienia, lecz również zbawienie innych¹³¹. Z miłości do swych braci, brał na siebie ich grzechy¹³². Z płaczem modlił się za dokonujących rzezi i rabunku krzyżowców: „Mój Boże [...] wojna zmienia ludzi w krwiożercze bestie. Człowiek zatracza oblicze, które mu dałeś, staje się wilkiem, świnia... Zlituj się, Panie, i przywróć mu jego prawdziwe oblicze, podobne do Twego!”¹³³. Modlił się również o przebaczenie dla nierządnic: „Jezu [...] Ty, któryś zstąpił na ziemię, by ratować nędzarzy, grzeszników i nierządnic, zlituj się i nad tą niewiastą. Serce jej jest dobre, tylko obrała złą drogę. Wyciągnij ku niej

¹²¹Tamże, s. 157, 131.

¹²²Tamże, s. 321.

¹²³Tamże, s. 308: „Rano, w południe i wieczór Franciszek udawał się do pobliskiej jaskini, aby się modlić”.

¹²⁴Por. Tamże, s. 69.

¹²⁵Tamże, s. 70.

¹²⁶Ewangelia Tomasza 77, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1, *Ewangelie Apokryficzne*, red. M. Starowieyski, Lublin 1986, s. 131.

¹²⁷Por. N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 89.

¹²⁸Tamże, s. 116.

¹²⁹Tamże, s. 319.

¹³⁰Tamże, s. 315.

¹³¹Tamże, s. 120.

¹³²Tamże, s. 186. Por. N. Trakakis, *Kazantzakis' Poor Man of God...*, s. 235.

¹³³N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 214.

rękę i sprowadź ją na drogę zbawienia!”¹³⁴. Bierze na siebie również grzech brata Leona i pragnie go odpokutować przez trzydniowy post bez kawałka chleba i kropli wody¹³⁵. Modlitwa wstawiennicza Franciszka wypływa z tak wielkiej miłości do innych ludzi, że nie może sobie wyobrazić, że ktoś będzie potępiony. Kazantzakis w Biedaczynie z Asyżu widzi świętego, który obdarzony jest wielką, współczującą miłością do świata. W pouczeniu do sióstr Franciszek objawia swą wrażliwość i poczucie odpowiedzialności za innych:

Czymże jest raj, jeśli nie doskonałą szczęśliwością! Ale jakże można czuć się doskonale szczęśliwym, gdy wychylając się z okien raju, patrzymy na braci i siostry cierpiące w piekle? Jakże może istnieć raj, jeśli równocześnie istnieje piekło? Dlatego właśnie powiadam, i zapamiętajcie to sobie, siostry moje, albo zbawienie wszystkich, albo dla wszystkich potępienie. Jeśli gdzieś na drugim krańcu świata ktoś ginie, i wy giniecie z nim razem. Jeśli dostąpi zbawienia, i wy go dostępujecie¹³⁶.

Ta modlitwa Franciszka jest z ducha św. Pawła, który gotów był oddać swe życie dla zbawienia braci. Wiara Szaleńca Bożego sprawia, że ma nadzieję na zmazanie wszystkich grzechów i zbawienie wszystkich grzeszników¹³⁷.

4. Szalona świętość Franciszka z Asyżu

Boży Żebrak urodził się „jedynie po to, by śpiewać i płakać”¹³⁸. Śpiewa aż do swej śmierci, bowiem sam Bóg nakazał mu śpiewać¹³⁹. Śpiewając i klaskając w dłonie, naraża się na śmieszność i lekceważenie od ludzi, którzy obrzucają go kamieniami i skórkami owoców¹⁴⁰. Śpiewając w deszczu, otwierał szeroko ramiona, aby objąć deszcz i wichurę¹⁴¹. Z radości tańczy, gdy jest bity przez brata furtiana, który nie chce go wpuścić do klasztoru, traktując go jako rozbójnika¹⁴². Płonący w sercu Franciszka Boży ogień sprawiał, iż nie lękał się, że umrze z głodu lub z zimna¹⁴³. Będąc „nosicielem Boga” (gr. *Theophoros*), nie odczuwał zimna¹⁴⁴ ani bólu. Wyjaśniał bratu Leonowi, że taki stan jest możliwy, gdyż „ciało człowieka to testamentowa arka, w której mieszka Bóg”¹⁴⁵. Skoro sam Bóg był jego okryciem, to nic dziwnego, że było mu ciepło¹⁴⁶. Cierpienie traktował jako formę modlitwy¹⁴⁷, a gdy był bity, to za każdym uderzeniem żegnał się i wychwalał Boga¹⁴⁸. Gdy dręczyły go demony, biczował swe ciało¹⁴⁹. Prosił też brata Leona, aby biczował go aż do krwi sznurem, którym był przepasany¹⁵⁰. Choć doświadczał bólów, to

¹³⁴Tamże, s. 217.

¹³⁵Por. Tamże, s. 317.

¹³⁶Tamże, s. 257.

¹³⁷Tamże, s. 338.

¹³⁸Tamże, s. 277.

¹³⁹Por. Tamże, s. 381-382.

¹⁴⁰Por. Tamże, s. 74.

¹⁴¹Por. Tamże, s. 102.

¹⁴²Por. Tamże, s. 105-106.

¹⁴³Tamże, s. 308.

¹⁴⁴Tamże, s. 85.

¹⁴⁵Tamże, s. 261.

¹⁴⁶Por. Tamże, s. 116.

¹⁴⁷Tamże, s. 249.

¹⁴⁸Tamże, s. 83.

¹⁴⁹Por. Tamże, s. 225-226.

¹⁵⁰Tamże, s. 264.

miał uczucie, jakby to nie on cierpiał, ale cierpiał ktoś inny¹⁵¹. Być może było to odczucie związane z „Wielką Tajemnicą”, jaką odkrył, a mianowicie, że nie ma ciała, a istnieje tylko dusza¹⁵².

Szalona świętość Franciszka była świętością płomienistą. Dla Biedaczyny z Asyżu Bóg był wiecznie płonącym ogniem, który pragnie rozpaść człowieka tak, aby i on płonął wraz z Nim¹⁵³. Ten Boski płomień był widziany w formie świetlistego kręgu, gdy wracał z modlitwy¹⁵⁴. Po samotnej modlitwie w grocie oblicze Franciszka jaśniało jak wschodzące słońce¹⁵⁵. Brat Leon zauważa, że po modlitewnym spotkaniu z Bogiem: „Biła od niego jasność jak od żarzącego się węgla”, a jego „zwiewna sylwetka była rozświetlona jakimś wewnętrznym duchowym blaskiem”¹⁵⁶. W czasie nocnych modlitw „płomień spalał jego twarz”, a tym płomieniem był Bóg¹⁵⁷. Często jego twarz promieniała¹⁵⁸, a pod koniec życia nie tylko twarz rozjaśniona była przedziwną światłością, ale z jego dłoni i bosych stóp wydobywał się płomień¹⁵⁹. Ta przejawiająca się na zewnątrz światłość pochodziła z płonącej duszy Franciszka¹⁶⁰. I to właśnie płomień, który w nim gorzał, rozświetlał jego oblicze¹⁶¹. Jasność Boża rozświetlała go aż do samej śmierci¹⁶².

Biedaczyna z Asyżu chciał być prawdziwym świętym, czyli takim, który dla samego Boga rezygnuje ze wszystkich radości ziemskich i wszystkich radości nieba¹⁶³. Jest on świętym szalonym, gdyż pragnie skrzydeł, aby nie spaść ani w przepaść Boga, ani w przepaść Szatana¹⁶⁴. Gdy mocą Bożej miłości doznał wewnętrznej przemiany, to wydaje mu się, że upragnione skrzydła od Boga otrzymał¹⁶⁵. Wpatrując się w wielką zielono-biało-złotą mozaikę przedstawiającą świętego Apolinarego, odrywa się od rzeczywistości ziemskich i pogrąża w modlitewnej ekstazie¹⁶⁶. Dotknięty Bożą łaską staje się zdolny do widzenia niewidzialnego świata¹⁶⁷. Wydziela też z siebie przedziwną woń świętości, którą brat Masseo porównuje do woni piżma¹⁶⁸. Szalenie Boży dostąpił jeszcze jednej wielkiej łaski. Stał się godzien otrzymać od miłującego go Boga stygmaty. Kazantzakis w przejmujący sposób opisuje wydarzenie stygmatyzacji Bożego Żebraka:

Cale Alverno zdawało się być objęte płomieniem, którego blask był widoczny aż na leżącej u podnóża równinie. Powietrze napelniło się szumem i świstem; jeszcze chwila i ognista błyskawica ugodziła klęczącego Franciszka, który krzyknął rozdzierająco, jakby przebijano go gwoździami. Nieruchomy, z rozkrzyżowanymi ramionami zdawał się unosić nad ziemią. Wyszeptał kilka niezrozumiałych słów, po czym zawołał: „Jesz-

¹⁵¹Tamże, s. 334.

¹⁵²Tamże, s. 50.

¹⁵³Tamże, s. 22.

¹⁵⁴Tamże, s. 67.

¹⁵⁵Tamże, s. 72.

¹⁵⁶Tamże, s. 117.

¹⁵⁷Tamże, s. 124.

¹⁵⁸Tamże, s. 167.

¹⁵⁹Tamże, s. 326. Por. Tamże, s. 332: „Twarz jego jaśniała pogodą i szczęściem, delikatne światło unosiło się nad jego głową, z dłoni i stóp biły promienie”.

¹⁶⁰Tamże, s. 337.

¹⁶¹Tamże, s. 338.

¹⁶²Tamże, s. 391.

¹⁶³Tamże, s. 17.

¹⁶⁴Tamże, s. 46.

¹⁶⁵Tamże, s. 64.

¹⁶⁶Por. Tamże, s. 95.

¹⁶⁷Tamże, s. 260.

¹⁶⁸Tamże, s. 276.

cze! Jeszcze! Chcę jeszcze!”. Z wysoka dobiegł głos: „Ukrzyżowanie jest ostatecznym kresem, do którego może się wznieść człowiek!”. Franciszek nie ustępował. „Chcę dotrzeć dalej, aż do zmartwychwstania!” I znów dał się słyszeć głos Chrystusa: „Franciszku ukochany, otwórz oczy i popatrz: ukrzyżowanie i zmartwychwstanie są jednością!”. „A raj” – krzyknął Franciszek. „Ukrzyżowanie, zmartwychwstanie i raj jedno są!” – powtórzył głos¹⁶⁹. Zaraz po tym huknął grom, jak gdyby rozkazując zjawisku zniknąć i uskrzydłony serafin jak błyskawica uleciał w górę¹⁷¹.

Przeżycie było tak wielkie, że Franciszek upadł i ciałem jego wstrząsały konwulsje. Z jego dłoni i stóp płynęła krew, a w boku utworzyła się szeroka rana, jakby od ciosu włóczni¹⁷¹. To jakże dynamiczne zstąpienie Boga, w wyniku którego Biedaczyna z Asyżu doświadczył egzystencjalnej jedności ze swym Zbawicielem, zostało przez Kazantzakisa przedstawione z typowym dla wrażliwości chrześcijaństwa wschodniego akcentowaniem nierozzerwalnej jedności krzyża i zmartwychwstania. Jeśli to opowiadanie o mistycznym zjednoczeniu Franciszka z Bogoczłowiekiem Jezusem Chrystusem połączymy z przewijającymi się przez całą powieść obrazami Biedaczyny z Asyżu jaśniejącego przedziwną światłością Bożą, to stanie się oczywiste, że Kazantzakis traktował go tak samo, jak prawosławnych świętych, którzy już za życia doświadczali łaski przeobóstwienia (gr. *theosis*)¹⁷².

Święty Franciszek ukazany w powieści *Biedaczyna z Asyżu* to osoba, która łączy w sobie skrajności. Z jednej strony ma poczucie swej przeogromnej grzeszności, a z drugiej z żarliwością wstawia się u Boga o zbawienie dla grzeszników. Można go przyrównać do szaleńców (gr. *saloi*), którzy nie dbając o to, co inni o nich pomyślą, skoncentrowani byli na wypełnianiu woli Bożej, zachowując się w sposób więcej niż niekonwencjonalny. Wschodniochrześcijańska kategoria świętości, którą określa się jako szaleństwo ze względu na Chrystusa (cs. *jurodstwo Christa radi*), wydaje się być adekwatna do wyrażenia sposobu życia Bożego Żebraka. Kazantzakis odnajduje w osobie świętego Franciszka wiele cech charakterystycznych dla prawosławnych świętych i to zarówno jaśniejących niestworzoną Bożą Światłością już za życia starców (jak na przykład święty Serafin z Sarowa), jak i szaleńców Bożych, którzy wyśmiewani i pogardzani zwiastowali Dobrą Nowinę, nawołując do nawrócenia i przemiany życia. Z pewnością Autora powieści urzekł Franciszkowy radykalizm opowiedzenia się za Bogiem, który stał się dla niego wszystkim. Zadziwiał się też tak wielką pokorą Biedaczyny z Asyżu, że Bóg uczynił go narzędziem odnowy Kościoła. Wnikliwie starał się pojąć bogactwo osobowości Franciszka, jego skrajności: życie aktywne i wycofanie się, by samotnie

¹⁶⁹Por. P. Bien, *Kazantzakis...*, s. 499.

¹⁷⁰N. Kazantzakis, *Biedaczyna z Asyżu*, s. 327.

¹⁷¹Tamże.

¹⁷²P.J. Francis, *Reading Kazantzakis through Gregory of Nyssa: Some Common Anthropological Themes*, w: *Scandalizing Jesus?: Kazantzakis's The Last Temptation of Christ Fifty Years On*, ed. by D.J.N. Middleton, New York 2005, s. 64: "Kazantzakis's thought most closely parallels Gregory's [of Nyssa] in the nature and method of this transubstantiation from flesh into spirit. For both, the object is *theosis*, deification. In Gregory's anthropology, *theosis* is the realization of the image of God within us. In Kazantzakis's Bergsonian understanding of the transubstantiation of matter into spirit, we 'save' God. This emphasis on deification, evident in both writers, is in keeping with the Eastern monastic tradition [...] in which deification does not suppress humanity but makes it more authentically human. Kazantzakis and Gregory are both thoroughly Orthodox in their understanding of *theosis*". Por. D.A. Dombrowski, *Kazantzakis and God*, State University of New York Press, Albany 1997, s. 92.

trwać w obecności Boga, umartwianie ciała i czułe współczucie dla brata Osiołka, pragnienie przemiany świata i interioryzacja tego pragnienia, tak aby to jego „ja” zostało przemienione¹⁷³. To jednak, czym z pewnością zachwycił się najbardziej i co ciągle zachwyca w Franciszku, to jego niczym nieograniczona miłość do Boga, do ludzi i do każdego stworzenia.

¹⁷³Por. P. Bien, *Kazantzakis...*, s. 521.

Saint Francis of Assisi as a “Madman of God” in the Literary Vision of Nikos Kazantzakis

St. Francis of Assisi is one of the most venerated saints in the Roman Catholic Church. His person, life and holiness impressed the distinguished Greek writer Nikos Kazantzakis. This article is an attempt to look at the literary icon of Saint Francis, on the basis of his book under the title *Saint Francis*. Presentation of the image of God, which was sought and discovered by St. Francis, is the basis to show signs of his madness, and an ascetic way of life. The last part of the article addresses the question concerning the mad sanctity of the Poverello of Assisi. An analysis of the novel indicates that, in the person of St. Francis, Nikos Kazantzakis found many of the characteristics of Orthodox saints, especially those who are defined as mad or fools for Christ.

**ŚWIĘTY FRANCISZEK
ZNAKIEM
DLA WSPÓŁCZESNEGO ŚWIATA**

Współczesne pielgrzymowanie ze św. Franciszkiem

Św. Franciszek to dzisiaj najbardziej popularny chrześcijański święty, popularny także wśród niechrześcijan i pewnie najbardziej znany. To jednak generuje kilka pytań: jakie są powody tej jego popularności i czy te powody opierają się o jakiś rzetelny fundament? Franciszka można kochać jako ikonę ekologii, można go kochać jako ikonę otwartości, dialogu z ludźmi inaczej myślącymi, z wyznawcami innych religii czy z niewierzącymi. Przecież Franciszek patronuje spotkaniom asyckim, które Benedykt XVI poszerzył o spotkanie z osobami niewierzącymi, ale wyznającymi jakieś wartości duchowe. Gdy jednak uzasadniamy jego patronat takiego dialogu, zwykle mijamy się z rzeczywistością. Najczęściej się podkreśla, że wyrazem tej dialogicznej postawy była jego podróż do Ziemi Świętej i spotkanie z sultaniem. Ale przecież Franciszek pojechał do Ziemi Świętej, żeby szukać męczeństwa a nie dialogu!

Zaś wyrazem jego dialogu ze światem było przykładowo to, jak podchodził do pisanych tekstów, także niereligijnych, nawet – jeśli by się takie zdarzyły – pogańskich. Jak wiadomo, kazał otaczać szacunkiem każdy kawałek znalezionej rękopisu z racji na to, że z liter, które tam są umieszczone, można złożyć imię Boga oraz że w tych pismach jest zawarte dobro.

Popularność Franciszka może stać w sprzeczności z tym, co dla niego było najważniejsze, a to może wprowadzić w zakłopotanie każdego. Począwszy od sceny, kiedy się rozbiera do naga i mówi do własnego ojca, że tak naprawdę nie jest już jego ojcem... właściwie świętemu się nie godzi chyba takich słów wypowiadać. Choćby po takie zdanie sławne, które wypowiada w roku 1216, jak przychodzi do ludzi, którzy na niego czekają w Porcjunkuli: „Przyszedłem was wszystkich wysłać do nieba”. Nie wiem czy wszyscy by chcieli to usłyszeć, zwłaszcza dzisiaj, zaraz. Tak... przyszedłem was wszystkich wysłać do nieba. Czy już jesteśmy na to gotowi?...

Może przy tym właśnie wydarzeniu chciałbym się za chwilę zatrzymać, bo ono pokazuje możliwe poziomy odbioru postaci i tego, co Franciszkowi zawdzięczamy. Można się zatrzymać na tym takim prostym zdaniu i stwierdzeniu faktu, że jest odpust Porcjunkuli, który zawdzięczamy Franciszkowi, a można zobaczyć do jakich głębokich refleksji to nas prowadzi. Tak naprawdę poprzez ten odpust Franciszek dokonał rewolucji w praktyce pokutnej; dokonał autentycznej interioryzacji pokuty i interioryzacji praktyki odpustu, ponieważ wcześniej odpust zupełny można było zdobyć wyłącznie przy okazji pielgrzymki do Ziemi Świętej. Na co ludzie Franciszkowi najbliżsi tak naprawdę nie mogli sobie nigdy pozwolić, więc

Porcjunkula jest też takim momentem odkrycia ubogich, ale w kompletnie innym wymiarze niż się zwykle o tym mówi. Ludzie ubodzy, których ubóstwo i trudności życia wynikające z tego, jaki mają stan właściwie nieposiadania bardziej niż posiadania, są już wystarczającym trudem w zestawieniu z tym, jaki podejmują ci, którzy poskładają gotówkę i wybiorą się do Ziemi Świętej czy do Composteli.

Odkrycie ubogich, dostępność dla nich praktyki odpustowej, ale w takim kluczu, że to jakie trudy życia oni ponoszą z racji na swoje ubóstwo, jest równie dobre jak te trudy podejmowane przez pielgrzymów do Ziemi Świętej ryzykujących wiele w tamtym czasie, zbierających pieniądze i tak dalej. Poza tym za odpustem kryje się też to, co wcale nie jest oczywiste w naszej duchowości, żeby postawić troskę o zbawienie drugiego przed troską o swoje własne zbawienie. Tak to komentował jeszcze Józef Ratzinger, kiedy pisał taki piękny tekścik o odpuscie asyryjskim, przebaczeniu asyryjskim (tak jest jego tekst zatytułowany). Mówi o tym, że Franciszek prosząc papieża o odpust dla każdego, kto nawiedzi ten kościół, wykazał się niezwykłym poczuciem odpowiedzialności za drugiego człowieka i że nie prosił o łaski dla siebie, tylko troskę o zbawienie innych postawił przed troską o zbawienie własne. Jest też w tym odkrycie Kościoła, który jest wspólnotą; człowiek nie zostaje sam ze swoimi problemami grzechu, ale też nie pozostaje egoistą w swoim doświadczeniu łaski. Więc ten odpust Porcjunkuli... on w sobie zawiera cały szereg niesamowitych wartości. Pytanie: na ile mamy ochotę przez ten znak, który przecież nam jest ciągle dostępny, docierać do tych pokładów.

Czemu ma służyć pamięć o Franciszku? Nie jesteśmy pierwsi, którzy stawiamy sobie to pytanie. Przed nami jest na przykład św. Bonawentura, który wędrował śladami Franciszka – możemy oglądać celę Bonawentury w Greccio czy na La Vernie. Po co Bonawentura wędrował za Franciszkiem? Wcale nie po to, żeby pisać o Franciszku. Bonawentura wędrował za Franciszkiem po to, żeby pisać o Bogu. Ale żeby mógł pisać o Bogu, chciał mieć w miejscach franciszkańskich, idąc po śladach Franciszka, doświadczenie Boga, które by było jakoś podobne, jakoś analogiczne do doświadczenia Franciszkiego. Oczywiście nie takie samo, bo to jest niemożliwe, ale wiedział, że Franciszek w takich właśnie miejscach jak Greccio czy La Verna miał doświadczenie spotkania z Bogiem, doświadczenie wyjątkowe i chciał w tych samych miejscach też odkrywać Boga. I w ten sposób czynić to doświadczenie Boga punktem wyjścia dla swojej teologii. Bardzo piękne zdanie o tym napisał autor wielkiej, pięciotomowej historii teologii chrześcijańskiej, Jarosław Pelikan, który mówi, że Bonawentura, który jest osobą wierzącą, w tym swoim doświadczeniu religijnym dostarcza danych Bonawenturze-teologowi. Czyli że opisując kim jest Bóg, nie wychodzi od doświadczeń zewnętrznych... jaki jest świat i tak dalej, tylko od wewnętrznego doświadczenia Boga. Ale przewodnikiem w tak uprawianej teologii jest dla niego Franciszek. Więc... po co Bonawentura chodzi śladami Franciszka? Po to, żeby pisać o Bogu, a nie żeby pisać o Franciszku. To jest ważne – chodzić po miejscach franciszkańskich; a ta książka, która jest prezentowana podczas tego sympozjum, jest owocem tego, że dane mi było podróżować po miejscach franciszkańskich¹. Ale przecież nie chodzi o to, żeby sobą sklonować Franciszka, tego się zrobić nie da. W ogóle Pan Bóg nie ma takich

¹ G. Ryś, *Franciszek. Życie – miejsca – słowa*, Wyd. św. Stanisława, Kraków 2013.

pokus, żeby klonował świętych. Natomiast biorąc go za przewodnika, ważne jest, żeby samemu z Bogiem się spotkać. W każdym razie o to szło Bonawenturze.

Dzisiejszy Kościół, myślę, może patrzeć pilnie na Franciszka z racji dwóch zasadniczych powodów. W każdym razie te dwa powody wskazuje ostatni synod biskupów poświęcony nowej ewangelizacji dla przekazu wiary. Od papieża Pawła VI wszyscy o tym mówią, powtarzają, odmieniają przez przypadki... Początkiem ewangelizacji jest świadectwo. Ale... to generalne stwierdzenie o świadectwie trzeba rozpisać na drobne. Synod biskupów z tych drobnych wymienia dwa ważne aspekty: pierwszy to jest dar i doświadczenie kontemplacji, a drugi to jest ubóstwo. Oczywiście obydwa bliskie Franciszkowi.

Częściej jednak mówimy właśnie o jego ubóstwie, ponieważ rzuca się bardzo w oczy. Natomiast warto też się przyjrzeć Franciszkowi na modlitwie. Wtedy trzeba, jak Bonawentura, duchowo popielgrzymować do miejsc samotnej modlitwy Franciszka. Modlitwy skupionej na Słowie, głęboko biblijnej, bowiem wszystkie teksty, jakie zostały po Franciszku, są ewidentnie inspirowane Pismem Świętym, no i jest to modlitwa skupiona na osobie Jezusa Chrystusa. A to skupienie jest tak głębokie, że sięga aż po stygmaty.

Na drugim miejscu synod mówi o ubóstwie i o wyborze ubogich. W podejściu Franciszka do ubóstwa jest cały szereg rzeczy, które ciągle są niesamowicie ważne. Wiadomo, że nie tylko synod postawił ten temat również bardzo mocno go stawia papież Franciszek, który uzasadniając wybór swojego imienia, mówi wyraźnie, że nie chodzi tyle o wybór własnej drogi, tylko o pamięć o ubogich. To jest droga Franciszka, bo żeby pamiętać o ubogich, trzeba konsekwentnie w którymś momencie wybrać własne ubóstwo. Warto w tym względzie przeczytać książkę, rozmowę-rzekę obecnego Ojca Świętego z rabinem. Tam papież mówi o takiej formie filantropii, która jest dość obrzydliwa, to znaczy, mówi o takiej panience, dobrze urodzonej, która przygotowuje wieczór charytatywny i mówi tak: „Teraz zrobię te wszystkie smaczne kanapeczki, które zjemy po to, żeby potem zebrać pieniądze na ten obrzydliwy makaron dla ubogich”. Ci co się zeszli, zjedzą sobie smaczne kanapeczki i ciasteczka, a potem z tego co im zbywa, zbiorą sobie pieniądze na obrzydliwy jedzenie dla ubogich. Jest to rodzaj pamięci o ubogich dość porażający. Papież ostro stawia: „Pamięć o ubogich, która się przekłada na własne ubóstwo w Kościele”.

Mamy temat mocno postawiony i warto się przyjrzeć temu, co mówi Franciszek na temat ubóstwa, jak jest jego ubóstwo rozumiane. U Tomasza z Celano czytamy, że jego ubóstwo jest najpierw znakiem zmagania o Królestwo Boga w jego życiu. Komentarz do tego, że Franciszek zostaje nagi, jest kilkakrotnie w tekstach, które się do niego odnoszą, gdy zмага się nagi z nagim. Szatan jest goły, szatana nie ma za co chwycić. Człowiek, który nie jest nagi, jest w walce z szatanem skazany na porażkę, ponieważ szatan zawsze ma go za co złapać i powalić go na ziemię. W momencie, kiedy człowiek jest nagi, jest nieuchwytny dla szatana. To jest niesamowicie ważne, bo to jest ubóstwo wpisane w zmagania o to, żeby Bóg był moim królem... i to jest to, co jest w samym środku Jezusowego nauczania, w pierwszym błogosławieństwie. „Błogosławieni ubodzy, bo ich jest Królestwo Boga”.

To jest coś, co bardzo do mnie przemówiło niedawno, w kontekście przeżywanego przez nas kongresu nowej ewangelizacji... właściwie nigdy nie czytałem tego

błogosławieństwa w ten sposób. Królestwo Boga to jest streszczenie kerygmatu Jezusa. Jezus, kiedy przyszedł do Galilei, mówi: „Zbliżyło się do was Królestwo Boga”. Królestwo Boga jest pod ręką. To jest streszczenie orędzia Jezusa. A błogosławieństwo mówi: „Błogosławieni ubodzy, bo do was należy Królestwo Boże”. Synteza nauczania Jezusowego jest skierowana do ubogich. Jak człowiek nie rozumie ubóstwa, nauczanie Jezusa jest nie dla niego. To jest coś bardzo mocnego!

U Franciszka to jest; on nagi z nagim się zмага... O co się człowiek zмага z szatanem? Nie o co innego, tylko o to, żeby Bóg był moim królem. Ale do tego trzeba nagości, trzeba ubóstwa. Ubóstwo Franciszka jest rozumiane w duchu Dziejów Apostolskich, gdzie w refleksji nad stanem pierwotnego Kościoła czytamy: „Nikt nie nazywał swoim tego, co posiadał”. Pytanie Franciszka o ubóstwo to jest pytanie o własność i o to właśnie, czy potrafię nie nazywać swoim tego, co posiadam. To nie jest pytanie o to, ile mam przy sobie, tylko właśnie to jest pytanie o to, czym to jest, do kogo to należy. Ewidentnym jest fakt, że pojęcie własności było dla Franciszka nie do przyjęcia. Nie nazywał swoim tego, co posiadał.

Radykalne ubóstwo, tak właśnie rozumiane, było w jego przypadku postawą zwróconą przeciw manicheizmowi. To jest coś, co trzeba podkreślać, bo ubóstwo to jest postawa, która wymaga dojrzałości, dorosłości; ona nie wynika z tego, że to, co materialne, ma być niby złe. Dokoła Franciszka, w jego czasach, były dziesiątki ludzi, którzy mieli takie podejście do wszystkiego, co materialne, że to jest złe, że skażone, że w rękach szatana. Franciszek ma poczucie, że wszystko, co jest stworzone, jest dobre. Jego ubóstwo nie ma w sobie ani cienia manicheizmu. To jest bardzo ważne, bo przyczyna zła jest w człowieku, a nie w tym, co stworzone. Wtedy podchodzimy do rzeczy poważnie, dorośle.

Dzisiaj nabiera też znaczenia to, że ubóstwo Franciszka jest ubóstwem dla Kościoła, a nie przeciw Kościołowi. Taki moment przeżywamy, że wszyscy przeżywamy ubóstwo jako rodzaj tarana przeciwko Kościołowi. Franciszek wybiera ubóstwo dla Kościoła... wiedząc dobrze, że ten Kościół wcale ubogi nie jest; to był jego dar dla Kościoła.

I jeszcze jedna rzecz, która wydaje się bardzo ważna dla Kościoła dzisiaj: jego nawrócenie przekłada się niemal natychmiast na powołanie. To co w nawróceniu Franciszka jest kluczowe, w mojej opinii, zawiera się w tym zwrocie *ordine verso*. To jest to, co on usłyszał od Jezusa, że potrzebuje się zgodzić na odwrócenie porządku... Ale *ordine verso*, odwrócenie tego, co świat średniowieczny sobie bardzo cenił jako *ordo*, nie kryje w sobie takiej pokusy nonkonformizmu, żeby być innym niż wszyscy, tylko wynika z miłości. Miłość jest tym, co odwraca porządek. Odkrycie tego prowadzi koniecznie Franciszka do Kościoła. Bo tym, co odwraca porządek jest miłość, czyli ukierunkowanie na innych. Jego nawrócenie przekłada się natychmiast na misję, na powołanie. Nawrócenie nie jest czymś wsobnym, owocuje relacją do Kościoła.

Oczywiście jeśli chodzi o jego stosunek do Kościoła, musimy tu wywołać słowo bardzo dziś potrzebne – charyzmat. Kościół jest zbudowany na urzędzie i na charyzmacie, musi mieć obie nogi; bardzo niedobrze, jeśli ma tylko jedną nogę albo te nogi się bardzo poważnie różnią rozmiarami. Franciszek jest charyzmatykiem, jest człowiekiem, który ma głębokie rozumienie dla charyzmatów, nie ma w sobie ani odrobiny zazdrości o dary duchowe, jest człowiekiem, z którego cha-

ryzmatu rodzi się cały ruch ewangelizacyjny... To nie ja, to Benedykt XVI mówi, że Franciszek stworzył ruch ewangelizacyjny. To jest taka rzeczywistość bardzo nam bliska dzisiaj, gdy ruchów eklezjalnych mamy w Kościele wiele. On na tamten czas tworzy to, co byśmy nazwali ruchem ewangelizacyjnym czy ruchem eklezjalnym.

Charyzmatyk, który żyje w pełnym posłuszeństwie Kościołowi, człowiek Soboru Laterańskiego IV-go – w tym, co potem pisze, zwłaszcza na temat Eucharystii, idzie wprost za nauczaniem papieża Innocentego III. Tu są dwa momenty, które wydają mi się dziś absolutnie kluczowe, gdybyśmy mogli się od Franciszka uczyć. Po pierwsze, człowiek, który myśli pojęciem charyzmatu, ma w sobie eklezjologię ciała. Kościół, który ma różnorodność darów, jest ciałem. Bardzo potrzebujemy tej eklezjologii ciała Chrystusowego – dlatego, że dzisiaj trzeba podkreślać bardzo wymiar wspólnotowy w Kościele. Bez tego wybicia na pierwszy plan wymiaru wspólnotowego w Kościele, gadanie o nowej ewangelizacji to jest bicie piany. Ewangelizacja nie jest dziełem jednego człowieka, nie jest dziełem księdza, nie jest dziełem nawet biskupa czy papieża. Ewangelizacja jest dziełem wspólnoty. Ale wspólnota, którą jest Kościół to nie jest zbieranina, tylko to jest ciało. Ciało, w którym są różne charyzmaty połączone ze sobą w jedności krwioobiegami, który jest od Chrystusa. To jest niesamowicie ważne.

Druga rzecz istotna to posłuszeństwo Kościołowi – posłuszeństwo, jakie okazuje Franciszek, jest posłuszeństwem Kościołowi konkretnemu, nieidealnemu. To jest posłuszeństwo Kościołowi, który w ewidentny sposób potrzebuje reformy; Kościołowi, który stanął gdzieś na krawędzi schizmy, który się zmagal ze strasznymi problemami. Nie bez powodu czytamy w żywotach Franciszka, że diabeł go kusił widokiem zrujnowanych kościołów. A was nie kusi? Jedźcie do Niemiec, będziecie mieć obraz taki czarno na białym kurczącego się Kościoła. To potężna pokusa – Kościół, który jest zrujnowany. Teraz takiemu Kościołowi okazać pełne posłuszeństwo i radykalizm ewangeliczny... On był chyba jednym z niewielu ludzi wtedy w Kościele, który był przekonany, że radykalne posłuszeństwo ewangelii można połączyć z radykalnym posłuszeństwem Kościołowi. Cały szereg ludzi, którzy myśleli o życiu radykalnym, nie widział innego wyjścia, jak tylko trzasnąć drzwiami do Kościoła. Natomiast on miał w sobie absolutne zdecydowanie radykalnego życia ewangelia w jedności z Kościołem, w którym żył; z Kościołem, który wyglądał na zrujnowany...

Miłość nie jest kochana. Życie nie jest kochane!

Przypatrując się postaci św. Franciszka z Asyżu uderzyła mnie jego konstatacja, będąca równocześnie jego dramatycznym wezwaniem do umiłowania niekochanej miłości. Można i trzeba zapytać, jak ta myśl Franciszka wpisuje się w rozważany tu temat „Św. Franciszek znakiem dla współczesnego świata”. Znak zawsze coś znaczy; najczęściej wyznacza drogę, cel, kierunek wędrówki, intryguje, ostrzega, mówi o tym, co niedozwolone z punktu widzenia zasad chroniących życie i zdrowie, nakazuje określony typ zachowań dyktowany tą właśnie troską. Patrząc z perspektywy bliskiej mojemu biologicznemu wykształceniu, chcę zatrzymać się nad tymi znakami, które w szczególny sposób odnoszą się do życia; które dotyczą różnych jego wymiarów.

Miłość nie jest kochana. Wiemy, że Franciszkowi chodziło o tę szczególną, osobową Miłość, pisaną przez duże „M”, którą jest sam Jezus Chrystus – żywe, wcielone i zbawcze Słowo Boga. Jeśli mamy uznać tę konstatację za przesłankę do refleksji nad znakami czasu wpisanymi w logikę życia Biedaczyny z Asyżu, to trzeba nam sparafrazować Franciszkową wypowiedź, podstawiając w miejsce słowa „miłość” to, co ta miłość mówi sama o sobie, a mówi: „Ja jestem Drogą, Prawdą i Życiem”. Zaczniemy od Drogi.

Droga nie jest kochana. To byłaby współczesna konstatacja Franciszka. Miłość, która jest drogą z natury swej nie jest nastawiona przede wszystkim na osiągnięcie celu, lecz jest procesem naszego stopniowego wzrostu i rozwoju – stawiania się – zmierzania ku zamierzonej przez Boga pełni, której ostatecznego kształtu nie znamy; jest procesem wzrostu i rozwoju Królestwa Bożego w nas, analogicznie jak ma to miejsce w przypadku ziarna rzuconego w glebę, które rośnie niezależnie od tego, czy czuwamy „we dnie i w nocy”, poza naszą bezpośrednią kontrolą (Mk 4,27). To ważny znak w czasie, gdy proponuje się nam szybką, bezpieczną, łatwą i przyjemną drogę do celu i to celu często błędnie zdefiniowanego. Zapominamy, że na takiej drodze, odartej z tajemnicy i potrzeby zaufania, serce nie dojrzewa do miłości potrzebnej do wejścia w przestrzeń wieczności w domu Ojca. Dlatego Chrystus nie wskazuje swym uczniom celu konkretnego, nie mówi: idźcie tam a tam. Ale prowadzi nas drogą, którą nie tylko sam idzie, ale którą sam JEST. Życie to nieustanny wybór właściwego środowiska czyli domu, z grecka nazywanego *oikos* – stąd „ekologia”, której patronuje nie bez powodu św. Franciszek. Ekologia to nauka o domu, o środowisku i relacjach między życiem a środowiskiem. Stąd na pytanie Chrystusa skierowane do dwu uczniów, którzy za Nim wyruszyli: „Czego szukacie?”, Jan odpowiada intrygującym pytaniem: „Nauczycielu gdzie

mieszkasz?”. Jan pyta o dom. Jezus nie mówi, gdzie mieszka, bo musiałby powiedzieć, że w domu Ojca, którego mimo wcielenia nigdy nie opuścił. Wbrew słowom znanej kołedy: „Opuściłeś śliczne niebo, obrałeś barłogi”, Jezus nigdy nieba nie opuścił. On będąc na ziemi, nieustannie żył w domu Ojca. Jezus Chrystus jest drogą, jedynym, który tu na ziemi znał drogę do Ojca, bo w nim cały czas tkwił. I odwrotnie, gdy opuszczał ziemię, wcale jej nie opuścił; powiedział bowiem: „Oto ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20). Jezus Chrystus jest drogą i to nie tylko dlatego, że nie da się wskazać i opisać drogi i celu w wieczności znakami z perspektywy ziemi, doczesności. Stąd na pytanie Jana pada znamienita odpowiedź: „Chodź i zobacz”. Chodź za mną, bo to „Ja jestem drogą (...). Nikt nie przychodzi do Ojca [do Jego domu] inaczej jak tylko przeze Mnie” (J 14,6). Wędrujemy wedle tej samej logiki, co Abraham do Ziemi Obiecanej. Chrystus przygotował każdemu z nas mieszkanie – ów *oikos* – środowisko, w którym twórcza i stwórcza miłość będzie w nas rosła przez całą wieczność. Ta właśnie droga – przypomina nam Franciszek – droga wtajemniczenia zbudowana na zaufaniu do Słowa nie jest kochana przez współczesny świat, stanowi zatem dla nas wyzwanie, znak czasu. Sprawa ta ma kilka aspektów i wiele o niej można by mówić, i warto byłoby powiedzieć, ale przejdźmy do drugiej konstatacji.

Prawda nie jest kochana. Staje przed nami Franciszkowa pokora, znak umiłowania prawdy. Świadom, że Bóg jest Prawdą pisaną przez duże „P”, z którą można się spotkać jedynie w prawdzie, wybrał się na to spotkanie ubrany w pokorę, która jest umiłowaniem prawdy. Wiedział bowiem, że tej PRAWDY nie da się poznać inaczej, jak tylko przez pokorną miłość, która oznacza umiłowanie prawdy. Nie prowadzi do niej – jak chciałby współczesny świat – mędrca szkiełko i oko, ale miłość właśnie. Co gorsza, postmodernistyczna rzeczywistość odrzuca samą kategorię prawdy na rzecz atomizujących wielu prawd cząstkowych, a raczej jednostkowych racji. Każdy ma swoją rację – tak postrzegana jest „demokratyczność” prawdy. Tymczasem PRAWDA jest i obiektywna, i mocna. Tylko taka prawda czyni możliwym **prawdziwy dialog**, jest gwarantem **autentycznych więzi** i **spotkań**, fundamentem podtrzymującym **wspólnotowy byt**. Wszystkie te wartości, bez których nie ma życia, tracimy dziś wskutek odrzucenia prawdy i drogi, która do niej prowadzi i metody pozwalającej ją odkryć. Współcześnie nic nie istnieje obiektywnie, nawet płęć kwestionowana przez ideologów gender. Wszystko można ustalić arbitralnie. Tyle że nie jest to logika życia. Ta bowiem jasno wyraża się w horacjańskim *est modus in rebus...* – jest miara w rzeczach i są jasne granice, poza którymi nie ostanie się słuszność, a tym samym i życie.

Trzeci wymiar tej konstatacji dotyczy właśnie życia.

Życie nie jest kochane (!). Oto mamy kolejny dramatycznie krzyczący billboard „Życie nie jest kochane” – przerażający znak naszych czasów. Zatruty pokarm, powietrze i woda, zdewastowane środowisko, masowe wymieranie gatunków roślin i zwierząt, które zdecydowało o określeniu XX wieku mianem ery wielkiej eksterminacji. Nadal niewiele się zmienia. Doszły sankcjonowane prawem aborcja, eutanazja, zabójcze dla życia procedury *in vitro* powiązane z eugeniką prenatalną, przypominającą najgorsze czasy międzywojnia i II wojny światowej, inżynieria genetyczna z totalnym zabójcą herbicydem „Roundup” w tle. Biolodzy molekularni ogłaszają koniec biologii jako nauki zajmującej się życiem, mimo że ponad 80%

wymierających gatunków wciąż jest nieznanymi nauce. Twierdzą, że to poznanie nie ma większego sensu. Całe bogactwo życia, na ile się da, należy zamrozić w bankach genów w ciekłym azocie, bankach, które szybko zostaną zawłaszczone przez niewielu, tak jak stało się to i dzieje nadal z pozostałymi bogactwami naturalnymi w skali świata. Nastal – twierdzą ci „prorocy” – czas biomanipulacji, inżynierii genetycznej, biorobotyki i w ogóle tworzenia życia *de novo* według doraźnych potrzeb. Stoi za tym scjentystyczna i skrajnie redukcjonistyczna wizja życia, ograniczona do życia biologicznego opisanego mechanizmami prostych reakcji fizyko-chemicznych i zamkniętego w doczesności. Znika w tym myśleniu całe bogactwo niesprowadzalnych do siebie form życia (*bios, psyche i zoe*) oraz wiecznotrwały jego wymiar. Życie nie jest kochane! To wołanie Franciszka jest dziś wyjątkowo aktualne. Jest ważnym znakiem i wyzwaniem dla gubiącej Droge Życia współczesności.

I na koniec, nie przegapmy tych dwu początkowych, pozornie nieistotnych słów: JA JESTEM; to nie tylko podprowadzenie pod drogę, prawdę i życie, to *de facto* najważniejszy człon tej konstatacji.

Ja Jestem, który Jestem – nie jest kochany. Tymczasem to ta miłość, której na imię „Jestem, który Jestem” postawiona zgodnie z początkiem Dekalogu na pierwszym miejscu decyduje o tym, czy wszystko znajdzie się na swoim miejscu. Ta konstatacja przypomina nam także słowami Jana Pawła II o pierwszeństwie bytu nad myślą. To ważny i jak zobaczymy także bardzo franciszkański znak czasu, bo kartezjańskie „myślę, więc jestem” postawiło rzecz na głowie. To ono pozwala „wymyślać” dziś pleć, zamiast myślenie o niej wyczytywać z natury bytu. Potrzeba więc, jak mówi Jan Paweł II, postawić rzecz całą z powrotem na nogi i zobaczyć, że to byt określa świadomość – oczywiście nie w tym wykrzywionym leninowsko-marksistowską doktryną sensie. Ten jakże ważny i głęboko wpisany we Franciszkowy ogląd świata znak czasu każe pochylić się z uprzedzającą miłością nad każdą częstką bytu i nad każdym stworzeniem, bo widział Bóg, stwarzając je, że było dobre (Rdz 1,31). To podprowadza nas do dostrzeżenia miłości, tej Franciszkowej miłości, jako ważnej drogi poznania oraz zobaczenia dwu ważnych źródeł prawdy o Bogu i człowieku. Franciszek wiedział, że miłość chce być kochana w całym stworzeniu, bo taka jest logika wcielenia Bożego Słowa, przez które wszystko się stało, co się stało (J 1,3). Chrystus chce być kochany nie tylko w każdym bez wyjątku człowieku, ale także w każdej stworzonej w Nim istocie. Franciszek wiedział także, że miłość domaga się poznania. Bliskie było mu Augustynowe: „poznaj, abyś pokochał”, ale i „pokochaj, abyś prawdziwie poznał i zrozumiał”. Nie możemy kochać, jeśli nie poznamy prawdziwego dobra każdego bytu. Wiedział także, że poznanie prowadzi przez uważne czytanie słów owej niekochanej Miłości zapisanych w dwu suplementujących się księgach: Księdze Pisma i Księdze Przyrody i że to poznanie rodzące zobowiązania moralne wzywa do odpowiedzialności. Nad każdym słowem zarówno Księgi Pisma, jak i Księgi Natury pochyłał się Franciszek ze szczególną uwagą – znamy jego ogromny szacunek dla słowa. Wiedział, że każdą z tych ksiąg pisał ten sam Duch Prawdy i Miłości i że obie pisał on w Drodze, którą nadal podąża historia, w którą wpisany jest stwórczy zamysł Boga. Wiedział także, że właściwe odczytanie obu ksiąg wymaga zaangażowania zarówno rozumu, jak i serca (rozumu i wiary – *Fides et Ratio*).

Franciszkanie, niedościgli prekursorzy nowoczesnego, naukowego przyrodoznawstwa, są równocześnie prawdziwymi mistrzami czytania obu ksiąg równocześnie sercem, rozumem i wiarą według maryjnego algorytmu *Lectio divina*. Franciszek wiedział, że skoro obie księgi pisał ten sam Duch Prawdy i Miłości, nie może być między wyczytaną z nich Prawdą jakiegokolwiek sprzeczności. Antycypował niejako drogę rozładowywania tego ogromnego napięcia, jakie potem powstało między zideologizowanym w formę scjentyzmu ewolucyjnym przyrodoznawstwem (czytającym jednostronnie Księgę Stworzenia), a ortodoksyjną teologią i jednostronną, literalną egzegezą Księgi Pisma. Dziś – gdy wielu z ogromną mocą stara się ów nigdy niewyciszony konflikt rozdmuchać i podgrzać na nowo, ukazując rzekomo niepokonywalny rozdział między opisem życia w Księdze Pisma a tym, jakie znajdujemy w Księdze Stworzenia – Franciszkowe podejście wnosi harmonię i pokój. Zachęca równocześnie do autentycznego spotkania, do dialogu z siostrą wodą, bratem wilkiem i bratem Słońce. Ta Franciszkowa logika poznania życia na dwu suplementujących się drogach (*Fides et Ratio*) – rozumem i miłością wiary jest dziś szczególnie ważna. Pozwala zrozumieć i dostrzec, że Chrystus (Miłość) chce być kochany w tym wszystkim, co w Nim zostało stworzone (każdym człowieku i każdej formie życia) i że prawdziwe poznanie decyduje o kształcie tej miłości. Poznanie takie owocuje niekiedy obrazoburczymi na pozór konstatacjami, które Kościół odważnie stawia przed nami jako znaki czasu, aby wskazywały drogę ku przyszłości. Znaki takie, franciszkańskie w swej głębi, stawiał przed nami z mocą Jan Paweł II, lecz w wielu przypadkach nie są one wciąż wystarczająco widoczne, zrozumiane i ugruntowane w naszych sercach. Trzy z nich chcę na koniec przywołać.

Człowiek drogą Kościoła. Jakże to, zapyta ktoś, już nie Chrystus tylko człowiek jest drogą Kościoła? Nie zrozumiemy niczego z tego wezwania, które postawił przed nami Jan Paweł II, jeśli jak Franciszek nie usłyszymy samego Chrystusa wypowiadającego się w tej sprawie. A mówi On: „cokolwiek uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych (...)” i na mocy tych słów widzimy Chrystusa wcielonego w każdego człowieka; widzimy także Franciszka, który idąc za wskazaniami tych słów składa pocałunek na policzku trędowatego, w którym dostrzega swego umiłowanego Pana.

Człowiek kapłanem kosmosu. Słyszymy Chrystusa: „(...) kto wami gardzi, Mną gardzi, a kto Mną gardzi, gardzi Tym, który Mnie posłał” i widzimy Franciszka z niepojętym szacunkiem całującego ręce kapłanów. Wiemy, że nie czuł się godny kapłaństwa. Równocześnie jednak był, jak mało kto, świadom swego udziału w powszechnym kapłaństwie Chrystusa; w nim też chciał okazać się jednym z tych synów Pańskich, których zbawczej obecności oczekuje stworzenie jęczące aż do tąd w bólach rodzenia (Rz 8,22).

Stworzenie drogą Kościoła. „Nie da się zrozumieć człowieka bez Chrystusa; człowiek sam siebie nie może bez Niego zrozumieć”. Ale wiemy, że tego człowieka nie można także zrozumieć, nie patrząc na przyrodę. „Człowiek bowiem aby zrozumieć samego siebie, musi nauczyć się obcować z przyrodą”, a więc z Księgą Stworzenia. Pamiętamy obie te suplementujące się konstatacje Jana Pawła II. Jeśli tak jest, to *nolens volens* także przyroda, Księga Stworzenia, staje się drogą Kościoła. W takim przypadku to franciszkańskie obcowanie z przyrodą w duchu szacun-

ku i miłości jest drogą poznawania i zrozumienia Chrystusa, w którym wszystko zostało stworzone (Kol 1,16) i odkupione, a więc nie ma i tu żadnej sprzeczności. Jakże bardzo ta franciszkańska prawda jest dzisiaj aktualna i jak bardzo zapoznana. Kto dziś powie, że stworzenie, że przyroda jest drogą Kościoła? A przecież bez właściwego i bardzo głębokiego jej odczytania, zarówno na drodze *Fides*, jak i *Ratio*, nie ma poznania i zrozumienia ani Boga, ani człowieka; nie ma też właściwego odczytania prawd zawartych w Księdze Pisma, dla których Księga Stworzenia stanowi niezbywalny kontekst interpretacyjny i drugą niejako stronę tego samego medalu. Dziś także Miłość objawiająca siebie, jako Mądrość przedwiecznego Logosu w Księdze Stworzenia, nie jest kochana.

Święty Franciszek a współczesny świat – wyzwania dla franciszkanów

Na wstępie chcę podziękować za zaproszenie. To duża odwaga zaprosić dziennikarza z medium, które pewnie przez wielu jest uważane za niespecjalnie przychylne Kościołowi. Można było zaprosić dziennikarza „Gościa Niedzielnego” czy „Niedzieli” i pewnie zostałby przyjęty bardzo miło, ale i ja dziękuję za miłe przyjęcie.

Nasze medium czasem kontestuje Kościół, ale nie jest mu wrogię. Mam nadzieję, że swoim świadectwem, tym co powiem, to udowodnię. Nie mam mądrości profesora, nie mam teologicznej wiedzy biskupa, ale trochę znam się na mediach. Chcę powiedzieć o tym, jak współczesny świat kreowany przez media widzi franciszkanów poprzez charyzmat papieża Franciszka.

Uważam, że z pontyfikatem papieża Franciszka wiążą się i ogromne szanse, ale też zagrożenia. Ponieważ franciszkanie wraz ze świeckimi związanymi z zakonem św. Franciszka są kustoszami charyzmatu św. Franciszka i interpretacji jego nauczania, do was należy też pilnowanie tego, jak będzie interpretowany papież Franciszek. Chyba wszyscy się zgodzimy z tym, że słowa papieża Franciszka są traktowane wybiórczo. W takiej rzeczywistości żyjemy dzisiaj, że wybiórczo traktuje się wszystko; czasem nawet dopisywany jest nowy kontekst.

Najpierw o szansach: uważam, że gigantyczną szansą związaną z tym pontyfikatem jest charyzmat papieża Franciszka. Byłem na placu św. Piotra w momencie, kiedy ogłoszono wybór papieża Franciszka i zapamiętałem znamieną scenę, gdy stoimy wszyscy w tłumie, w ogromnym napięciu, bo wiemy, że za chwilę na balkonie objawi się ktoś, kto będzie drogowskazem dla ludzi wierzących na najbliższe lata. No i wychodzi arcybiskup, który ogłasza... i pada ta formuła „Habemus papam... sancte Romane Ecclesie...” oraz nazwisko „Cardinalem Bergoglio”. Są oczywiście oklaski, ale prawdziwa owacja była dopiero wtedy, gdy dowiedzieliśmy się, że wybrał sobie imię Franciscum.

A wiecie dlaczego była taka owacja? To moim zdaniem było świadectwo tego, jakie dzisiaj są oczekiwania ludzi, czego dzisiaj ludzie potrzebują. Bo św. Franciszek jest superpopularny. Gdyby przeprowadzić badania socjologiczne, jakiego świętego znają ludzie, to św. Franciszek byłby zapewne zwycięzcą rankingu. Być może byłby to św. Franciszek w zbanalizowanej formie, to znaczy fajny, lubiący zwierzątka, miły dla ludzi, sympatyczny, śpiewający piosenki o trawie i słońcu. Ale przecież nie mniej znany jest główny jego charyzmat ubóstwa.

I te owacje na placu św. Piotra, były świadectwem oczekiwań dzisiejszego świata, świata ludzi wierzących, świata korporacyjnego, świata zapracowanego

dążącego do doskonałości materialnej, ale i świata dążącego do doskonałości duchowej. Może nasi szefowie wreszcie rozumieją, że świat się zmienił, że mamy papieża Franciszka, mamy papieża, który obrał sobie imię Franciszek i może wreszcie nie będą śrubować standardów w naszej pracy zawodowej, na przykład pozwolą nam trochę zluźować, bo wszyscy wiemy, że tak naprawdę w duszy kochamy Franciszka właśnie za charyzmat ubóstwa. To nasze dążenie dzisiaj do doskonałości materialnej jest wbrew naturze człowieka. Oczywiście człowiek jest ambitny i chciałby zdobywać dobra materialne. Ale też głęboko w naturze człowieka leży paradoksalnie dążenie do ubóstwa materialnego, bo ono daje człowiekowi czas wolny i poważną refleksję.

Wiemy też, co nastąpiło, gdy papież Franciszek pojawił się na balkonie i poprosił o błogosławieństwo. Była kolejna euforia na placu św. Piotra. Coś niesamowitego, przecież nie wszyscy tam rozumieli po włosku. Miałem wrażenie, że cały plac św. Piotra doskonale rozumiał w jakiś niewerbalny sposób przekaz papieża. Widziano, że wyszedł nie w pelerynie, ale w białej sutannie. A potem każde jego kolejne wystąpienie to było spijanie z jego ust, z każdego jego gestu czegoś, co tak naprawdę moim zdaniem dzisiaj wyraża oczekiwanie współczesnego świata, czyli to dążenie do doskonałości niematerialnej... do wzbogacenia się w duchu przez ubóstwo. Zatem pierwszy jest charyzmat, drugie to promocja pokory poprzez ten charyzmat...

Teraz o zagrożeniach: wydaje mi się niebezpieczne, że banalizujemy św. Franciszka poprzez papieża Franciszka. Ale w sposób taki, który czasami powoduje nawet moje zgrzytanie zębów. Mamy taką sytuację, w której papież Franciszek mówi na przykład, że kuria rzymska jest trądem papiestwa. Dla ludzi nieprzychylnych Kościołowi to miód na ich serca: „Nareszcie papież Franciszek mówi prawdę. My przez tyle czasu – mówię o ludziach nieprzychylnych Kościołowi – mówiliśmy, że ci biskupi są trędowaci, że ci kardynałowie są trędowaci, że to najgorsze zło na świecie, no i wreszcie mamy papieża Franciszka”. Tam nie ma żadnej refleksji, co ten papież chciał powiedzieć... o co jemu chodziło. Jest literalne potraktowanie tego, co powiedział, uproszczenie do granic możliwości, wpisanie w kontekst sobie miły.

I co następuje później... Nie wiem, czy czytaliście Frondę? Przeczytam wam fragment. Fronda, czyli portal internetowy Kościołowi przychylny. Mówię o niebezpieczeństwie banalizacji słów papieża. Po pierwsze, dlatego, że ludziom się robi mętlik w głowie, po drugie, dlatego, że ludzie Kościoła zaczynają odrzucać nauczanie papieża Franciszka, właśnie uznając, że ono jest zbanalizowane, że jest niezgodne z doktryną. Ja tu widzę w ogóle zagrożenie drugim lefebryzmem. Lefebryści odrzucili nauczanie soborowe, a przynajmniej pewną interpretację nauczania soborowego i w konsekwencji cały sobór. Mam poczucie, że stoimy przed zagrożeniem odrzucania papieża Franciszka nie przez to, co on mówi, tylko przez interpretację jego słów. Przeczytam wam co się pojawiło na portalu Fronda pod tytułem „*Lepiej czytamy katechizm niż wywiady papieża Franciszka*”: „Niestety wydają się one coraz mniej warte uwagi. Papież nie jest wybitnym teologiem jak jego poprzednik, ani nawet dobrym etykiem jak papież z Polski i dziennikarze wyciągają go na różne pogawędki, z których nie wynika wiele dobrego. Może szczególnie wynika to, że wierzący są rozczarowani, bo mają wrażenie, że Piotr

nie jest Piotrem". Największym zagrożeniem, przed którym stają dzisiaj katolicy, jest takie interpretowanie nauczania papieża.

Co zatem zrobić, aby było ono interpretowane w sposób właściwy? Jestem przeciwnikiem obrażania się na rzeczywistość. Choć to znana metoda w Kościele – wielu regularnie obraża się na rzeczywistość, nie chcą odpowiadać na pytania, tylko uznają, że każde pytanie skierowane w ich stronę jest pytaniem wrogim. Jestem zwolennikiem polemizowania z rzeczywistością, nie obrażania się na nią. Rozmawiałem ostatnio z jednym ze znanych księży profesorów z Warszawy; było to po wystąpieniu papieża Franciszka na konsystorzu, kiedy między innymi powiedział o dacie kanonizacji Jana Pawła II, ale też ostro podsumował kurie. Pojechałem do niego i proszę go, żeby mi zinterpretował, o co tak naprawdę papieżowi chodziło. I co robi ksiądz? „Pan da spokój, ja już naprawdę nie chcę z wami... wy to potem wyciągniecie z kontekstu... ja nie chcę tłumaczyć papieża Franciszka”.

No dobrze, ale ktoś musi to zrobić. Chyba że chcecie zostawić papieża dziennikarzom, naukowcom, celebrytom, którzy woleliby, żeby tego Kościoła nie było, a jeśli jest, to niech wyświęci kobiety, zerwie z celibatem, przyzna, że aborcja jest OK... I wtedy prosta droga do fałszywych interpretacji słów papieża, w kreowaniu fałszywego obrazu Franciszka.

Nie wiem, czy papież ma świadomość tego zjawiska, czy do niego za Bramę Spisową docierają takie informacje. Być może część prawdy jest w południowo-amerykańskiej otwartości, że często najpierw powie, a potem się zastanowi... Ale jeżeli wy nie zaczniecie dbać..., to za waszym pośrednictwem także ja, bo jestem niejednokrotnie przekąźnikiem pomiędzy wami a światem zewnętrznym. Bo jestem od tego, żeby słysząc od was coś mądrego jakoś to opisać w sposób przystępny, zgodny z wyznaczonymi standardami zawodowej rzetelności.

Oprócz fałszywej interpretacji słów papieża jest jeszcze inne zagrożenie: banalizacja – banalizacja św. Franciszka i papieża Franciszka.

Chodzę od wielu lat na piesze pielgrzymki z warszawską akademicką pielgrzymką. I tam pielgrzymuje grupa brązowa, najliczniejsza ze wszystkich. To co się działo w grupie brązowej, było zazdrością wszystkich innych. Ja nie chodziłem w brązowej, więc jej zazdrościłem, jak nas było dwustu, to ich było tysiąc dwustu. Dlaczego tylu ludzi chciało pielgrzymować z franciszkanami? Właśnie dlatego (przepraszam za określenie, nie jest świętokradcze, to neologizm), że św. Franciszek jest cool. On jest cool, on jest dla dzisiejszych młodych ludzi absolutnie cool... jazzy... fajny. Bo jest charyzmatyczny, bo łatwo go opisać, sprzymiotnikować... Jest ubogi, prosty, kochający... I pytanie brzmi: czy za prostotą, ubóstwem, kochaniem idzie coś więcej? Miałem wrażenie, że ci ojcowie, którzy pielgrzymują z potężną grupą franciszkańską, mają za cel przybliżenie pełnego Franciszka. I po dziesięciu dniach pielgrzymki te tysiąc osób wiedziało o Franciszku więcej. A cała reszta dalej miała przed oczami obraz banalnego Franciszka.

I to jest kolejne zagrożenie: banalizacja św. Franciszka. Wiem, że jedną z waszych cech jest radość dnia codziennego. I to jest super kuszące, to jest dopiero jazzy, to jest dopiero funky i tak dalej, to jest super. Ta radość zwłaszcza w takiej rzeczywistości, w której ludzie raczej nie są weseli. Zwłaszcza dzisiaj, bo mamy kryzys ekonomiczny, bo ludzie tracą pracę, i tak dalej... i jak widzą uśmiechniętego franciszkanina, to jest to dla nich taki oddech, że ktoś jest jeszcze wesół na tym

świecie. Ale to nie jest wszystko, prawda? To nie jest tak, że jesteście tylko weseli. Za wami idzie konkretne nauczanie, charyzmat i tradycja, o którym mówili moi przedmówcy. I to w waszych rękach jest dzisiaj dbanie o niebanalizowanie św. Franciszka. A przez to o niebanalizowanie papieża Franciszka.

Bo może nam nic nie zostać z papieża Franciszka poza tym, że nazywał kurie trędowną, że jeździł 40-letnim Renault 5, że się przesiadł z limuzyny do Focusa, że podszedł do niepełnosprawnego na placu św. Piotra i pocałował go w czoło... To są gesty superważne, ale przecież to nie wszystko. W rękach franciszkanów, w rękach Kościoła katolickiego jest kontestowanie rzeczywistości, w której banalizuje się Franciszka. Kontestujcie tę rzeczywistość i tłumaczcie ją, a nie obrażajcie się na nią.

Kolejna sprawa to św. Maksymilian Maria Kolbe. Co zostało ze św. Maksymiliana tak bliskiemu wam? Ja mam wrażenie, że też niewiele. Że przespaliśmy najpierw beatyfikację, a potem kanonizację św. Maksymiliana i w szeroko rozumianym społeczeństwie już nie pamiętamy, jakiego wspaniałego świętego mamy. Takiego, który przeszedł przez Auschwitz, który poświęcił swoje życie, świętego męczennika. Wykorzystajcie potencjał św. Maksymiliana – teraz macie na to idealną okazję. Papież Franciszek pootwierał wam wszystkie drzwi, wszystkie okna, zburzył dachy... i teraz możemy wyfrunąć, tylko czy macie pomysł na to, jak wyfrunąć? Czy dalej się będziecie obrażać na rzeczywistość? Macie św. Maksymiliana, macie św. Franciszka, macie fantastycznych braci i zakonników tutaj. Jesteście jednym z najliczniejszych zakonów. I macie papieża Franciszka. Macie papieża Franciszka, który mówi w tym momencie: „Kochani, to jest ten styl życia, którym ja bym chciał zarazić cały świat”.

Bo jak zostanieiecie w tyle za papieżem Franciszkiem, jeżeli papież Franciszek was wyprzedzi, to już go nie dogonicie. Tak jak Kościół polski nie dogonił Jana Pawła II. Mam takie wrażenie, że Jan Paweł II wyprzedził cały polski Kościół. I on w porę nie zorientował się, że trzeba zadbać o spuściznę po Janie Pawle II jeszcze za jego życia; bo żył od jego pielgrzymki do pielgrzymki. Jak się kończyła jedna pielgrzymka, to wysyłaliśmy do Watykanu kolejne zaproszenie. Potem były przygotowania do tej pielgrzymki, pisanie tekstów, wymyślanie hasła pielgrzymki, a pośrodku tak naprawdę nie było nic.

Mam tu książkę księdza biskupa, gdzie jest cytowany John Allen, amerykański watykanista, który obserwując coś, co my w popkulturowy sposób nazywamy efektem Franciszka, mówi: „Dzisiaj wszyscy jesteśmy Franciszkami”. Wszyscy jesteśmy Franciszkami, to znaczy wszyscy oczekujemy tego, co niesie za nami św. Franciszek, o czym nam mówi papież Franciszek. Tylko interpretujemy go w sposób właściwy. Nie zachwycamy się kolejnymi gestami, nie zachwycamy się kolejnymi zdaniami wyrwanymi z szerokiego wywiadu, bo tak naprawdę znowu obudzimy się „z ręką w nocniku” i do głosu dojdzie dziennikarz Frondy, który pisze: „Zostawmy papieża Franciszka i czytamy katechizm, uczęszczajmy na liturgię, przystępujmy do sakramentów, nie traćmy kontaktu z realnym życiem katolickim”. Dziennikarz Frondy... Tomasz Rowiński... nie znam. Mówi mi o tym, że papież Franciszek to nie jest realne życie katolickie. Dostrzeżcie to zagrożenie. Ono płynie z dwóch stron. Ono płynie z zewnątrz Kościoła, ale ono płynie też z jądra Kościoła. No bo zakładam, że Tomasz Rowiński, skoro pisze na portalu Fronda,

który nie dopuszcza na swoje łamy ludzi o innych poglądach, bo jest formacyjnym, katolickim portalem... (to nie jest pejoratywne, żeby nie było wątpliwości, opisuję po prostu rzeczywistość.) On wpuszczał na swoje łamy człowieka, który wprost kontestuje nauczanie papieża Franciszka, który wprost kontestuje znaczenie papieża Franciszka dla Kościoła katolickiego. Mało tego, ja mam wrażenie, że on widzi zagrożenie w papieżu Franciszku.

Dokładnie to samo z soborem robiło Bractwo św. Piusa X. Bo dali sobie wmówić fałszywe interpretacje. Kościół też się przyznał, że w rewolucji soborowej, w nawale tekstów soborowych popełniono też błędy, także interpretacyjne, a może głównie interpretacyjne. I teraz dokładnie to samo zagrożenie widzę z papieżem Franciszkiem.

Mam nadzieję, że popsułem wam trochę humor szczerze powiedziawszy, bo ja też dałem się ponieść charyzmatowi papieża Franciszka. Zupełnie się tego nie wstydzę... Mam poczucie, że papież Franciszek na nowo przywrócił mi wiarę, że tchnął we mnie nową wiarę w Kościół.

O autorach

Piotr Bielenin OFMConv., studia filozoficzno-teologiczne w WSD Franciszkanów w Krakowie i na Papieskim Fakultecie Teologicznym św. Bonawentury w Rzymie zwieńczone specjalizacją z teologii dogmatycznej w zakresie chrystologii, doktorant Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Najważniejsze publikacje: *Dwa światy w jednym miejscu: relacje polsko-włoskie u franciszkanów w Krakowie*, w: *Pokój i Dobro: Klasztor Franciszkanów w Krakowie. Duchowość klasztorów polskich: przekaz i komunikacja II* (red. W. Misztal), Kraków 2011, s. 85-96; *Pierwotne braterstwo franciszkańskie*, w: *W nurcie franciszkańskim* 15(2006), s. 151-162; *Twórczość w językach narodowych w początkach XV w.* zawarta w *Diariuszu Mikołaja z Koźła*, w: *Klasztorne ośrodki piśmiennictwa i kultury w krajach słowiańskich* (red. J. Georgiewa-Okon i J. Stradomski), *Biblioteka ekumenii i dialogu*, t. 26, Kraków 2005, s. 29-36; *Františkánska rodina vo vztáhu k dogme o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie*, w: *Acta Facultatis Theologicae Universitatis Comenianae Bratislaviensis*, 4(2004), s. 323-335.

Stanisław Jaromi OFMConv., doktor filozofii, absolwent teologii i ochrony środowiska, od lat zaangażowany w chrześcijańską edukację ekologiczną, wieloletni delegat franciszkanów ds. sprawiedliwości, pokoju i ochrony stworzenia; interesuje się sprawami dialogu pomiędzy nauką i wiarą, kulturą i duchowością, chrześcijańską wizją świata i różnymi nurtami filozofii; jest przewodniczącym Franciszkańskiego Towarzystwa Naukowego, redaktorem czasopisma „W nurcie franciszkańskim” i portalu swietostworzenia.pl. Ostatnio wydał *Eko-book o Eko-Bogu* (Kraków 2010).

Dr Anna Kalinowska, Biolog-ekolog, dyrektor Uniwersyteckiego Centrum Badań nad Środowiskiem i Zrównoważonym Rozwojem, członek Komisji Edukacji i Komunikacji Światowej Unii Ochrony Przyrody IUCN. Obszary zainteresowania: edukacja ekologiczna i dla zrównoważonego rozwoju, polityka ekologiczna, udział społeczny w ochronie przyrody, Konwencja o różnorodności biologicznej. Wybrane publikacje: *Artykuł 13. W poszukiwaniu społecznego wsparcia we wdrażaniu Konwencji o różnorodności biologicznej*, Agencja Wydawnicza A Grzegorzcyk, Warszawa 2004; *Razem ponad granicami-Konwencja o różnorodności biologicznej i inne międzynarodowe umowy oraz działania na rzecz ochrony przyrody* w: W. Lenart (red). *Współczesne wyzwania ochrony przyrody a zrównoważony rozwój*. Wydawnictwo Wiedza Warszawa 2011 ss. 68-81; *Prawo a edukacja dla zrównoważonego rozwoju w 20 lat po Rio.. Konfrontacja rzeczywistości z zapisami w Konwencjach przyjętych na Szczycie Ziemi*. w: *Międzynarodowe Prawo Ochrony Środowiska XXI w.*, A. Gubrynowicz (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013. Autorka wielu publikacji popularyzujących

dziedziny ekologii, a także książek dla dzieci, m.in. *Łaskotani chrabąszcza wąsami – po zielonym świecie* z ks. Janem Twardowskim.

Dr hab. Ewa Krawiecka, pracownik Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza (Instytut Filologii Polskiej), dwa doktoraty (nauki humanistyczne oraz teologia – biblistyka), absolwentka Podyplomowych Studiów Menedżer Projektów Badawczych. Łączenie zdobytej wiedzy, wykształcenia z zakresu humanistyki i teologii, teorii i doświadczenia zaowocowało (prócz zajęć dydaktycznych i prowadzonych badań w macierzystej jednostce uczelnianej) publikacjami naukowymi i popularnonaukowymi oraz współpracą z innymi uczelniami, mediami, organizacjami pozarządowymi, jednostkami otoczenia biznesu w zakresie szeroko rozumianych działań doradczych, edukacyjnych, komunikacyjnych. Przedmiotem interdyscyplinarnych zainteresowań naukowo-badawczych jest literatura i kultura staropolska, europejska: dawna i współczesna oraz teologia (biblistyka, personalizm chrześcijański). Podejmowane badania skupiają się na problematyce związków literatury z myślą teologiczną oraz interpretacją bogactwa symboliki. Najnowszym podjętym nurtem badań jest personalistyczne zarządzanie i przywództwo oraz sfera społecznej odpowiedzialności biznesu (co praktycznie będzie wdrażane m.in. we własnej firmie z branży biotechnologicznej).

Krzysztof Kukułka OFMConv., franciszkanin, doktor filozofii, w latach 1991-2005 pracował w Uzbekistanie, po utworzeniu tam przez papieża Jana Pawła II misji *sui iuris* w 1997 r. był jej pierwszym przełożonym; w latach 2007-2011 studiował na University of Wales, uzyskując doktorat na podstawie pracy pt. „*The Human Person as Relatio: The Icon of the Holy Trinity*”. Obecnie mieszka w Legnicy. Zainteresowania naukowe: antropologia teologiczna, chrystologia, filozofia XIII w.

Prof. KUL, dr hab. Krzysztof Leśniewski, kierownik Katedry Teologii Prawosławnej w Instytucie Ekumenicznym na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Przedmiotem jego badań naukowych są: antropologia chrześcijańska, duchowość prawosławna, terapia hezychastyczna, teologia jedności Kościoła. Opublikował m.in. *Ekumenizm w czasie. Prawosławna wizja jedności Kościoła w ujęciu Georgesa Florovsky'ego* (Lublin 1995), „*Nie potrzebują lekarza zdrowi...*”. *Hezychastyczna metoda uzdrawiania człowieka* (Lublin 2006) i jako redaktor *Prawosławie. Światło ze Wschodu* (Lublin 2009).

Jerzy Paweł Łopat OFMConv., franciszkanin, dr filozofii, wykładowca WSD Franciszkanów w Łodzi, znawca myśli św. Bonawentury. Ostatnio wydał *Leksykon postaci franciszkańskich z XIII i XIV wieku*. W swym wystąpieniu prezentuje różne średniowieczne wizje św. Franciszka: z najstarszych biografii, następnie Jana z Parmy, radykałów franciszkańskich, Br. Idziego z Asyżu, Tomasza z Celano, św. Bonawentury, Dantego, Giotto, Jakuba de Voraigne oraz Wilhelma z Saint-Amour. Wskazuje także przyczyny ich różnorodności, co stanowi o bogactwie widzenia św. Franciszka już w XIII wieku.

Prof. Zbigniew Mirek, botanik, wieloletni dyrektor Instytutu Botaniki PAN, przewodniczący Komitetu Botaniki PAN i Komitetu Ochrony Przyrody PAN. Redaktor kilku czasopism i serii naukowych. Autor ponad 370 publikacji naukowych i popularnonaukowych, Członek Rad Naukowych Tatrzańskiego Parku Narodowego, Muzeum Tatrzańskiego w Zakopanem, Instytutu Dendrologii PAN, Ogrodu Botanicznego PAN. Obrońca Tatr i wieki dobrodziej przyrody. Honorowy członek REFA. Dziś wychodząc od Franciszkowej konstatacji-wyzwania „Miłość nie jest kochana”, będzie rozpoznawał zawarte w niej znaki czasu i z perspektywy biologa zatrzyma się nad tymi z nich, które w szczególny sposób odnoszą się do różnych wymiarów życia.

Bp Grzegorz Ryś, dr hab. historii, biskup pomocniczy w Krakowie, autor licznych opracowań naukowych i popularnych z zakresu historii i teologii, kierownik Katedry Historii Kościoła w Średniowieczu w Instytucie Historii Wydziału Historii i Dziedzictwa Kulturowego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, był rektorem Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej i przewodniczącym Konferencji Rektorów Seminariów Duchownych w Polsce. Przewodniczy Zespołowi ds. Nowej Ewangelizacji przy Komisji Duszpasterstwa Episkopatu Polski i Sekretariatowi ds. Nowej Ewangelizacji w Archidiecezji Krakowskiej. Ostatnio wydał książkę „Franciszek – życie – miejsca – słowa”

Red. Krzysztof Skórzyński, wielokrotny uczestnik pieszych pielgrzymek na Jasną Górę, wybitny reporter polityczny, pracuje w Faktach TVN.

W NURCIE FRANCISZKAŃSKIM 20/2013

Św. Franciszek w epoce Papieża Franciszka – obrazy prawdziwe i fałszywe

1. Wprowadzenie (Stanisław Jaromi OFMConv.) 5

Franciszkańskie obrazy św. Franciszka

2. Jerzy Łopat OFMConv., Trzynastowieczne
'oblicza' św. Franciszka z Asyżu 9
3. Piotr Bielenin OFMConv., *Od Anioła Szóstej Pieczęci
do humanisty heroicznego. Św. Franciszek w interpretacjach
na przestrzeni wieków* 23
4. Stanisław Jaromi OFMConv., *Franciszkańskie braterstwo
uniwersalne* 35
5. Krzysztof Kukułka OFMConv., *Św. Franciszek z Asyżu
– teolog, filozof, egzorcysta?* 49

Literackie obrazy św. Franciszka

6. Ewa Krawiecka, *„Prawda o człowieku jest zawsze między
rzeczywistością a legendą”. Ikona św. Franciszka napisana
przez Romana Brandstaettera* 61
7. Anna Kalinowska, *Jan od Biedronki i Biedaczyna z Asyżu
oraz pies proboszcza w tle* 73
8. Krzysztof Leśniewski, *Święty Franciszek jako „Szaleniec Boży”
w literackiej wizji Nikosa Kazantzakisa* 81

Święty Franciszek znakiem dla współczesnego świata

9. Bp Grzegorz Ryś, *Współczesne pielgrzymowanie ze św. Franciszkiem* 101
10. Prof. Zbigniew Mirek, *Miłość nie jest kochana. Życie nie jest kochane!* 107
11. Red. Krzysztof Skórzyński, *Święty Franciszek a współczesny świat – wyzwania dla franciszkanów* 113

W NURCIE FRANCISZKAŃSKIM –
IN THE FRANCISCAN CURRENT 20/2013

St. Francis in the Time of Pope Francis: True and False Images

1. Introduction (Stanisław Jaromi, OFM Conv.) 5

Franciscan Images of St. Francis

2. Jerzy Łopat, OFM Conv, *The 13th Century "Faces" of St. Francis* 9
3. Piotr Bielenin, OFM Conv, *From the Angel of the Sixth Seal to Heroic Humanist: Interpretations of St. Francis over the Ages* 23
4. Stanisław Jaromi, OFM Conv, *The Universal Franciscan Brotherhood* 35
5. Krzysztof Kukulka, OFMConv, *St. Francis of Assisi: Theologian, Philosopher and Exorcist?* 49

Literary Images of St. Francis

6. Ewa Krawiecka, *"Truth about Man is always between Reality and Legend". An Icon of St. Francis Written by Roman Brandstaetter* 61
7. Anna Kalinowska, *John of the Ladybird and The Poor Man of Assisi, plus... the Parish Priest's Dog in the Background* 73
8. Krzysztof Leśniewski, *Saint Francis as a "Madman of God" in the Literary Vision of Nikos Kazantzakis* 81

St. Francis as a Sign for the Modern World

9. Bp Grzegorz Ryś, *A Contemporary Pilgrimage with St. Francis* 101
10. Prof. Zbigniew Mirek, *Love is Not Loved. Life is Not Loved!* 107
11. Krzysztof Skórzyński, Ed., *Saint Francis and the Modern World: Challenges for Franciscans* 113

W NURCIE FRANCISZKAŃSKIM –
LA CORRENTE FRANCESCANA 20/2013

San Francesco nell'epoca di Papa Francesco. Le immagini vere e false.

1. Introduzione (Stanisław Jaromi OFMConv.) 5

Le immagini francescane di San Francesco

2. Jerzy Łopat OFMConv., *Le immagini di San Francesco d'Assisi nel Tredicesimo secolo.* 9
3. Piotr Bielenin OFMConv., *Dall'Angelo del sesto sigillo all'eroico umanista. San Francesco interpretato a traverso i secoli.* 23
4. Stanisław Jaromi OFMConv., *La fraternità francescana universale.* 35
5. Krzysztof Kukulka OFMConv., *San Francesco d'Assisi come teologo, filosofo, esorcista?* 49

Le immagini letterarie di San Francesco

6. Ewa Krawiecka, *„La verità sull'uomo sta sempre tra leggenda e realtà”. L'icona di San Francesco scritta da Roman Brandstaetter.* 61
7. Anna Kalinowska, *Poverello d'Assisi, Giovanni da Coccinella e il cane del parroco in fondo.* 73
8. Krzysztof Leśniewski, *San Francesco come il „Folle di Dio” nella letteratura di Nikos Kazantzakis.* 81

San Francesco quale segno per il mondo contemporaneo

9. bp Grzegorz Ryś, *Pellegrinando oggi con San Francesco.* 107
10. prof. Zbigniew Mirek, *L'amore non è amato. Non è amata la vita!* 107
11. red. Krzysztof Skórzyński, *San Francesco e il mondo odierno. Le sfide per i francescani.* 113

Mamy epokę Papieża Franciszka. Obserwujemy, jak różni autorzy i Papieżowi, i naszemu Patronowi wmawiają swoje własne poglądy, kreując rzeczywistość według założonych tez...

Próbujemy zatem pokazać jakie obrazy są prawdziwe a jakie fałszywe. Nasz projekt składa się z trzech części: w pierwszej o obrazach św. Franciszka mówią franciszkanie; druga omawia niektóre współczesne literackie obrazy Franciszka; wreszcie w trzeciej poprosiliśmy o wypowiedź hierarchę Kościoła, człowieka nauki i człowieka mediów – zadany temat: „Św. Franciszek znakiem dla współczesnego świata”.

Papież Franciszek pokazuje, że w naśladowaniu św. Franciszka widzi lekarstwo dla Kościoła. I w tym sensie dla Kościoła powszechnego Brat Francesco jest dopiero „do odkrycia”...

Mamy nadzieję, że w tym dziele pożyteczną rolę spełni i niniejszy tom.

