

Ks. DR CZESŁAW FALKOWSKI
BISKUP ŁOMŻYŃSKI



ŚW. FRANCISZEK Z ASYŻU
W 700-Ą ROCZNICĘ ŚMIERCI



KRAKÓW 2020

www.ultramontes.pl



Św. Franciszek z Asyżu

W 700-ą rocznicę śmierci

KS. DR CZESŁAW FALKOWSKI

BISKUP ŁOMŻYŃSKI

"Czemu za tobą, czemu za tobą, czemu za tobą?". Tak miał zapytać św. Franciszka fra Masseo da Marignano, jeden z ukochanych i pierwszych uczniów Biedaczyny, odznaczający się, obok pięknej duszy, – urodą, darem słowa, ogładą i uprzejmością. – "Pytam, dlaczego świat cały biega za tobą i każdy, zda się, pragnie cię widzieć, i słyszeć, i słuchać? Nie jesteś piękny z ciała, nie jesteś bardzo uczony, nie jesteś szlachetnego rodu: czemuż więc za tobą biega świat cały?" (1).

Pytanie to również można postawić w 700-ą rocznicę śmierci Franciszka, gdy cały świat zwraca oczy na postać Biedaczyny i duchem wybiega ku Jego miastu ojczystemu, słusznie zwanemu – *la dolce Assisi*. Co było powodem, iż rozwinął wielki ruch religijny w średniowieczu? Co było powodem, iż oczarował muzę poetów, pędzel malarzy, pióro tylu uczonych, zwłaszcza w ostatnich kilku dziesiątkach lat? Co było powodem, iż stał się dla ludzi współczesnych, bez względu na różnice ich przekonań religijnych, jedną z najbardziej pociągających postaci, jednym z najpopularniejszych Świętych w Kościele? (2) – *Unde ergo tibi?*

Dante, głęboko przejęty ideałem franciszkańskim, porównał św. Franciszka do słońca człowieczego rodu, co ludzkości przyniosło ciepło i jasność:

"Słońce tam weszło człowieczego rodu,
Jak owo, co się z Gangesu wynurza.

Kto więc wspominać chce owego grodu,
Nie mówże: Asyż, bo rzekłbyś za mało,
Lecz Wschód, bo słuszna zwać go mianem Wschodu" (3).

Przenośnia o słońcu nie była nowa: jak świadczy pierwszy i najwiarogodniejszy historiograf św. Franciszka, Tomasz da Celano, autor *Dies irae*, – już podczas kanonizacji Biedaczyny w 1228 r. papież Grzegorz IX wygłosił kazanie, rozpoczynając je od porównań Franciszka do gwiazdy porannej, do księżyca i słońca (4). Do światła nowego, zesłanego z nieba na mroczną ziemię (5), do gwiazdy jaśniejącej (6), do słońca jakby wschodzącego (7) będą porównywać Franciszka jego biografowie. Przenośnie te nie zawierały przesady: wyobraziły tylko owo głębokie wrażenie postaci Biedaczyny, jego apostołstwa ewangelicznego na ówczesne społeczeństwo, które właśnie przeżywało kryzysy w swym życiu religijno-socjalnym. Pod wpływem ożywiającego się wciąż handlu szerokim łożyskiem wpływał do życia materializm, nęcąc dostatkiem, przepychem, zachęcając do pogoni za bogactwem. W feudalnych biskupstwach, opactwach i klasztorach zgromadziły się nadmierne majątki, które zbyt zaprzętały serca duchownych. Jednocześnie – jaskrawa antyteza: ze zbiorowego sumienia chrześcijaństwa wykwita bujnie i zapuszcza głęboko korzenie w szerokich masach ideał etyczno-religijny. W ożywionym ruchu religijnym XII i XIII ww., wyróżniającym się od poprzednich i następnych intensywnością swą i ekspansywnością, na główne miejsce wypływa myśl o zbawieniu duszy, a stąd – zwrot do ascezy, która ma na celu zwalczać szatana i jego oręż – ciało. Charakterystycznymi cechami tej ascezy są: ideał ewangeliczny i życie apostołskie (8). Były to ideały epoki, aktualne hasła, którym chętnie posłuch dawano, do których apelowały ówczesne sekty, silnie zabarwione ascezą, zyskując licznych adeptów i czyniąc potężne szczyby w Kościele.

Z jednej więc strony – w głębinach sumień – myśl o zbawieniu duszy, tęsknota za ideałem ewangelicznym, znajdująca swój wyraz bądź to w tradycyjnych formach ascezy katolickiej: życiu klasztornym lub pustelniczym, bądź to idąca na manowce w licznych sektach, – z drugiej zaś strony – materializm, niosący w praktyce zapomnienie o Bogu, lekceważenie przykazań – oto stan religijno-moralny społeczeństwa na przełomie XII-XIII w., nazwany w modlitwie liturgicznej Kościoła na święto Stygmatów św. Franciszka *mundus frigescens*.

W takich czasach ukazał się w Umbrii człowiek, który najgłębiej ze współczesnych ową tęsknotę religijną swej epoki odczuł, przeżył i realizację ideałów ewangelicznych w ortodoksalne łożysko Kościoła skierował, zaślubiwszy na życie całe Panią Ubóstwo.

* * *

Wewnętrzny proces nawrócenia się, szukania Boga, kierowany natchnieniem, by zamiast rzeczy cielesnych i próżnych szukać duchowych, przenieść gorzkie nad słodkie i wzgardzić sobą (9), zakończył się wyrzeczeniem własnego ojca, majątku i doprowadził Franciszka do niezłomnego zamiaru poświęcenia się wyłącznie Bogu, *ut nudum sequeretur crucifixum Dominum* (10). Akt heroicznego wyrzeczenia się i obnażenia ze wszystkiego, by "nago pójść do Pana" (11), stanowił uroczysty kryzys, który wielkie sprawił wrażenie na umyśle. Ale jeśli wyraźnym był zamiar służby Bożej w surowym ubóstwie, to nie od razu znalazł Franciszek formę tej służby, swą właściwą drogę życiową. Mógł wstąpić do jednego z licznych klasztorów, mógł starać się o przyjęcie z czasem święceń kapłańskich lub spędzić życie w pustelniczej samotni na kontemplacji, co najbardziej go pociągało, – przywdział nawet początkowo habit eremity (12). W tradycyjnych jednak formach doskonałości nie widział swej drogi właściwej. Na razie wystarcza mu radosne przeświadczenie, które pozostanie dewizą przez życie całe, iż jest "heroldem wielkiego Króla" (13); będąc wewnętrznie gotów pójść za wskazówką Bożą, nadsluchując głosu natchnienia, idzie do Boga w pierwszych latach tą samą ścieżką zaparcia się, na jaką uprzednio wkroczył, a więc odbudowuje własnymi rękoma, o żebranie, opuszczone kościoły, usługuje trędowatym (14), przewycięża się, żebrząc od drzwi do drzwi – *ostiatim* na kawałek chleba (15) i wierzy, iż swą twardą służbę, zaparcie i trud bardzo drogo sprzeda Panu (16).

Właściwa misja życiowa, którą Celano nazywa powołaniem ewangelicznym – *evangelica vocatio* (17), jasno ukazała się Franciszkowi w Porcjunkuli w 1209 r., gdy usłyszał tam podczas Mszy Ewangelię o rozesłaniu apostołów. Chrystus postawił swym uczniom ideał zupełnego ubóstwa i wędrownego apostołstwa w celu głoszenia ludziom Królestwa Bożego w pokucie i pokoju. Słowa Chrystusowe stały się dla Franciszka jasną wskazówką i ostateczną sankcją Bożą nowego trybu życia, w którym na główny plan wysunie się odtąd realizowanie Królestwa Bożego nie tylko w sobie, we własnej duszy, ale i wśród ludzi. Wszak już uprzednio uważał się za "herolda wielkiego Króla", tylko jeszcze nie wiedział dokładnie, jak najlepiej należy pełnić to zadanie, – teraz zrozumiał, iż być heroldem – to być apostołem, że słowa Chrystusa, zwrócone do apostołów, odnoszą się również do niego. Powołanie apostołskie, zrozumiane dosłownie, staje się odtąd programem życia Franciszka: "To jest, czego chcę, to jest, czego szukam, to czynić pragnę z całego serca" (18).

Zaostrzy jeszcze bardziej swe ubóstwo i rozpocznie wędrowne apostołstwo, stając się "naśladowcą ubóstwa ewangelicznego i gorliwym głosicielem Ewangelii" (19). Potwierdzenie tego powołania znajdzie Franciszek w trzykrotnym otwarciu Ewangelii przy nawróceniu się Bernarda, jednego z pierwszych uczniów (20). Trzy teksty wyraźnie wskazywały drogę: "Jeśli chcesz być doskonałym, idź, sprzedaj, co masz, i daj ubogim" (21). – "Nie bierzcież nic w drodze" (22) i "Jeśli kto chce za mną iść, niech sam siebie zaprze i weźmie krzyż swój, a naśladuje mię" (23). Bez wątpienia teksty te musiały wejść do zaginionej pierwotnej reguły. "Oto jest życie i reguła nasza i wszystkich tych, którzy zechcą dołączyć się do naszego towarzystwa" (24).

A więc Franciszek znalazł swój ideał życiowy, który będzie realizował usilnie: misja jego wymagała całkowitego wyrzeczenia, ubóstwa, wymagała miłosnej troski o chorych i nieszczęśliwych, ale przede wszystkim – opowiadania Królestwa Bożego na wzór Chrystusa i apostołów. Powrót do całkowitego, możliwie doskonałego przestrzegania rad ewangelicznych, chęć wskrzeszenia w sensie dosłownym sposobu życia Chrystusa i powołania apostołskiego staje się podwaliną nowego ruchu (25), szczególną drogą, objawioną przez samego Boga. "A potem, kiedy Pan dał mi braci, nikt mi nie wskazywał, co mam czynić, lecz sam Najwyższy objawił mi, że powinienem żyć na modłę świętej Ewangelii" – pisze w swym Testamencie (26). *Vivere secundum formam sancti Evangelii*, – a więc prawem najwyższym i normą postępowania, drogowskazem życiowym będzie Ewangelia, rozumiana prosto, bez egzegezy sztucznej, która by zepchnęła ideał apostołski do kompromisu z warunkami życia. Za żadną cenę nie pozwoli Franciszek zszargać ideału ewangelicznego – rzeczywistości, nie chcąc by najmniejszych odchyień, ugód, wygodnych tłumaczeń. "Szkolą jego jedyną była Ewangelia: żaden z ludzi wszystkich wieków tak jej żywo nie odczuł, tak się w nią nie wżył, tak jej nie przyjął za swoją sferę myślenia" (27). Nigdy w całej historii Kościoła ewangelizm, tj. pełnienie rad ewangelicznych, idea najwierniejszego, możliwie literalnego naśladowania Chrystusa, życia apostołskiego, nie nabrały tak jaskrawego zabarwienia, takiej tężyzny, tryskającej życiem, tak wreszcie szerokiego zrealizowania, jak właśnie w ruchu, wytworzonym Franciszkową *evangelica vocatio*. Nic innego nie żąda Franciszek od Stolicy Apostolskiej, jak pozwolenia swemu bractwu na tryb życia, wskazany apostołom w Ewangelii: żyć w absolutnym ubóstwie, z pracy rąk własnych oraz jałmużny, nawoływać ludzi do zachowania prawa ewangelicznego. Dla rozwiania wszelkich wątpiwości w Rzymie, kardynał Giovanni Colonna di S. Paolo użył charakterystycznego

argumentu: "Jeżeli prośbę ubogiego odrzucimy jako zbyt trudną i nową, gdy prosi, by mu potwierdzić formę życia ewangelicznego, – strzeżmy się, byśmy nie czynili zniewagi Ewangelii Chrystusowej. Gdyż jeśli ktoś mówi, że w zachowaniu doskonałości ewangelicznej i ślubowaniu jej zawiera się coś nowego, lub nierozsądnego, lub też niemożliwego do zachowania, – jawnie się okazuje, iż bluźni Chrystusowi, twórcy Ewangelii" (28).

Cała reguła św. Franciszka opiera się na Ewangelii (29), jest jakby hostią, uczynioną z okruszyn, którymi są *verba evangelica* (30), stąd słusznie nazwana została "regułą ewangeliczną" (31). "Trzymajmy się więc słów, życia, nauki i świętej Jego Ewangelii" – oto pozytywny nakaz Reguły 1221 r. (32). Z Ewangelii wszak wypływało charakterystyczne w ruchu franciszkańskim praktykowanie cnót pokory, prostoty, ubóstwa, posłuszeństwa, miłości i miłosierdzia. Przez życie całe jest Franciszek sługą Ewangelii w wierze i prawdzie (33), przed śmiercią swą w ostatnim jeszcze przemówieniu przypomni braciom i poleci Ewangelię (34). Dla św. Klary i "Ubogich Pań" podstawą ich doskonałości wewnętrznej jest również *vivere secundum perfectionem sancti Evangelii* (35). Wreszcie życie i apostołstwo tercjarzy zmierzało do szerzenia własnym przykładem w rodzinach, w życiu społecznym cnót i zasad ewangelicznych.

Oparcie ruchu i reguły wprost na Ewangelii było dziełem oryginalnym i nowym. Minoryta, przyjmując regułę św. Franciszka, tym samym zobowiązywał się żyć według Ewangelii i naśladować życie apostołskie. Było to, jak udowadnia Felder, w życiu zakonnym ideą nową, gdyż żaden z poprzednich twórców istniejących reguł zakonnych, biorąc za podstawę praktykowanie rad ewangelicznych czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, nie opierał jednak reguły tak bezpośrednio na Ewangelii, jak uczynił to Franciszek (36). Nie chciał on tworzyć ani zakonu kontemplacyjnego, ani koła eremitów, uważając, iż ma do realizowania w nowym swym zakonie "powołanie ewangeliczne", dlatego też nie mógł przyjąć rady kardynała Giovanni'ego di S. Paolo, by obrać tradycyjną drogę, a mianowicie wstąpić do istniejącego już jakiegokolwiek zakonu, lub prowadzić życie pustelnicze, gdyż *altiori desiderio ferebatur* (37). To właśnie oryginalne budowanie całej reguły życia na Ewangelii posłużyło w krytyce historycznej do twierdzeń, iż Franciszek nie zamyślał na ogół tworzyć właściwego zakonu, lecz pragnął odnowić religię miłości we wszystkich warstwach i klasach społecznych przez bractwo (38).

Nie jako przedstawiciel egzegezy uczonej otwierał Franciszek księgę Ewangelii, lecz ze szczerością dziecka, z prostotą laika, z całą bezpośredniością

entuzjasty, pragnącego ze stosunku do Boga, do powołania, wykluczyć wszelką połowiczność i sztuczność. Toteż teksty biblijne przemawiały doń swą potęgą i życiem, a on ujmował je dosłownie, prosto i głęboko. Stosowanie literalizmu przez św. Franciszka w życiu, w religijności jest cechą charakterystyczną, – wpływało to właśnie z owego bezpośredniego, pełnego dziecięcej ufności i wiary stosunku do Boga oraz chęci pełnienia najściślej woli Bożej. Co w Piśmie świętym stanowiło dla wielu martwą literę lub podziwu godne wspomnienie – dla Franciszka jest życiem i treścią. "Kaźde słowo zapadało z bezpośrednią świeżością i ostrością w jego duszę. I zaledwie je przeczytał czy usłyszał, natychmiast przystępował do wykonania. Czy takie lub inne słowo Ewangelii zawierało obowiązek lub też radę, czy było przeznaczone dla wszystkich, czy też dla pojedynczych ludzi, czy było dane na wszystkie czasy, czy też tylko na czasy apostołów, czy zawiera obraz lub podobieństwo, czy też zdarzenie prawdziwe, – takie i temu podobne pytania egzegetyczne były mu nieznane. Przyjmował słowo Boże i rozumiał je dosłownie, i wypełniał literalnie, wyjąwszy, kiedy okoliczności uniemożliwiały to wypełnienie" (39).

Przykładów stosowania literalizmu mamy wiele w życiu Franciszka. Dość mu usłyszeć głos natchnienia Bożego, gdy modli się przed krucyfiksem w San Damiano: "Franciszku, idź, odbuduj dom mój, który, jako widzisz, cały jest w ruinie" (40), – by literalnie wypełnić rozkaz, odnawiając opuszczone kościoły. Wyrzeka się ojca, by móc dosłownie Boga tylko nazywać Ojcem, nie zaś Piotra Bernardona (41). Usłyszany w Porcjunkuli ustęp ewangeliczny: "Nie miejcie ani złota, ani srebra, ani pieniędzy w trzosach waszych. Ani mieszka w drodze, ani dwóch sukien, ani butów, ani laski" (42) – wystarczy, by Franciszek odrzucił natychmiast kij, zdjął sandały, zamienił pas na zwykły sznur i obrał nowy tryb życia. Na wzór Chrystusa rozsyła swych pierwszych braci po dwóch na cztery strony świata (43). Charakterystyczne pozdrowienie franciszkańskie przed głoszeniem ludziom pokuty: "Pan niech da wam pokój", które Franciszek uważał, podobnie jak swe powołanie, za objawione mu specjalnie przez samego Boga (44), jest naśladowaniem pozdrowienia ewangelicznego, nakazanego przez Chrystusa apostołom. Słowo św. Pawła: "A którzy są Chrystusowi, ciało swe ukrzyżowali z namiętnościami i z pożądliwościami" (45) natychmiast pobudza miłośnika Chrystusowego, by najsurowiej zaczął ćwiczyć się w umartwieniach (46). Sama wreszcie nazwa *Minores* zaczerpnięta jest z Ewangelii dla przypomnienia braciom, iż mają być pokorni, jako maluczcy i służący.

Skłonność Franciszka do literalizmu widzieli współcześni. Celano wyraźnie podkreśla ten rys: "Nie był bowiem głuchym słuchaczem Ewangelii, lecz chwalebnej pamięci poruczając wszystko, co słyszał, starał się pilnie wypełniać dosłownie – *ad litteram*" (47).

Miłość ku Chrystusowi, przy wrodzonej intuicji, będzie miarą tego literalizmu, popychając Franciszka z jednej strony do heroicznego zachowania rad ewangelicznych, z drugiej – ostrzegając go przed niebezpieczeństwem stosowania literalizmu skrajnego (48), gotowego poświęcić ducha dla litery, prowadzącego do fanatyzmu i martwoty. Nad skłonnością do literalizmu panuje u Franciszka zawsze i przede wszystkim duch, pozwalający na indywidualizm w drodze doskonałości i wielką oryginalność. "W jakikolwiek sposób lepiej ci się zda podobać Panu Bogu i naśladować Go oraz ubóstwo Jego, czyn z błogosławieństwem Pana Boga i z mym posłuszeństwem" – tak radził bratu Leonowi (49). Jakież to dalekie od bezdusznego formalizmu, a tak przypominające dewizę św. Augustyna: *Dilige, et quod vis fac*. Charakterystyczne są "Słowa napomnienia", w których tak pięknie odbija się duch Franciszka. Przytaczając np. słowa Apostoła: "Litera zabija, a duch ożywia" (50), pisał: "Ci są umarli od litery, którzy jedynie same słowa zrozumieć pragną, by za mędrszych uchodzić wśród innych... A ci są ożywieni duchem pisma Bożego, co każdą literę, którą poznają lub poznać pragną, nie odnoszą do ciała, lecz słowem i przykładem oddają Panu Najwyższemu, do Którego wszelkie dobro należy" (51).

Co więcej, nawet takie teksty, które i dzisiaj mogłyby nasunąć myśl o potrzebie dosłownego tłumaczenia, potrafi rozumieć w sensie o wiele głębszym i odstąpić od literalizmu na korzyść tłumaczenia bardzo subtelnego i duchowego. W Sienie pewien uczony dominikanin zapytał go, jak należy rozumieć słowa Ezechiela: "Jeśli nie opowiesz niezbożnemu niezbożności jego, duszy jego z ręki twej szukać będę" (52). Uczony miał wątpliwości, w jaki sposób na podstawie tego tekstu pełnić obowiązek napomnienia braterskiego. "Wielu znam takich, dobry ojcze, którym nie zawsze ogłaszam ich niezbożność, chociaż wiem, iż znajdują się w grzechu śmiertelnym. Czyż z ręki mej będą szukane dusze takich ludzi?". Słynna odpowiedź Franciszka uderza swą prostotą: "Jeśli tekst *universaliter* rozumieć należy, to przyjmuję go w tym sensie, iż sługa Boży tak winien życiem i świętością płonąć, by wszystkich niezbożnych upominał światłem przykładu i mową obcowania. Tak zatem blask jego życia i woń chwały wszystkim ogłaszają nieprawość ich" (53).

Ten zdrowy Prymat ducha nad literą odróżnia właśnie Franciszka od sekt ówczesnych, które w epoce żywego przejęcia się Ewangelią doszły ze skrajnego literalizmu do anarchii w mistyce i do rewolucji przeciw Kościołowi, przenosząc Ewangelię nad Kościół, a literę nad ducha (54).

Przy tym pociąg do literalnego pełnienia rad ewangelicznych, najwierniejszego naśladowania Chrystusa, zespala się ściśle z indywidualnością *Poverella* i jego oryginalnością, która wyciśnie swoiste piętno na całym życiu jego i będzie jedną z przyczyn wielkiej popularności tej jedynej w swoim rodzaju postaci Świętego. Apostoł ewangeliczny nie przestał być heroldem wielkiego Króla, miłośnik Chrystusowy – rycerzem – *fortissimus miles Christi* (55) w duchu poezji prowansalskiej, opiewającej sławne czyny paladynów (56). Oryginalność Biedaczyny przepoi jego "powołanie ewangeliczne", jego ascezę, przede wszystkim ubóstwo, które jest dlań Panią, – rycerskim heroizmem, apostołstwo natchnie duchem chrześcijańskiej krucjaty: służba Boża będzie dlań turniejem, bohaterstwem, szermierką paladyna (57). Uczniowie jego to rycerze Okrągłego Stołu – *milites tabulae rotundae* (58), do których można przemówić językiem rycerskim (59). Rysy takie rycerskości podchwyciło już *Speculum Perfectionis*, a późniejsi biografowie mniej lub bardziej trafnie będą rozwijać zasadniczą cechę oryginalnego na wskroś ujęcia przez Franciszka Ewangelii i służby Bożej, pojętej jako bohaterstwo, jako szczytne rycerstwo.

* * *

Żywe przejęcie się Ewangelią nierozłącznie spojone jest z ideą naśladowania Chrystusa. "Największym usiłowaniem i głównym zamierzeniem jego było świętą Ewangelię we wszystkim i nade wszystko zachowywać i doskonale ze wszelką czujnością, ze wszelkim usiłowaniem, z całym pożądaniem duszy, z całym zapalem serca za nauką Pana naszego Jezusa Chrystusa iść i Jego wzór naśladować" (60).

Jeśli św. Bernard z Clairvaux dał w swych pismach nowy kierunek w mistyce i impuls całej pobożności średniowiecza do rozpamiętywania tajemnic ziemskiego życia Zbawiciela (61), to Franciszek ideę tę rozwinął w swym życiu najgłębiej i najbardziej spopularyzował w chrześcijaństwie swym własnym przykładem i słowem. Ukochanie Chrystusa ubogiego, rodzącego się w nędznej szopie, wędrującego po wioskach i miasteczkach, umierającego wreszcie na krzyżu z miłości, pociągnie Franciszka do miłostnego przeżywania tych tajemnic, stanie się dźwignią i motorem całej działalności, duszą apostołstwa.

Od pamiętnej chwili przed krucyfiksem w San Damiano na początku "nawrócenia", gdy widok krzyża wycisnął w sercu Franciszka jakby stygmaty duchowe (62), gdy właśnie tam poczuł w duszy głębokie współczucie ku Ukrzyżowanemu, miłość – owa *compassio* będzie wciąż wzrastać, rozplomieniać się coraz potężniej, aż zostanie wreszcie przypieczętowana *ultimo sigillo* – "ostatnią pieczęcią, od Chrystusa wziętą" (63) – na Alwerni. Żył i obcował wciąż z Jezusem: "Jezusa w sercu, Jezusa na ustach, Jezusa w uszach, Jezusa w oczach, Jezusa w rękach, Jezusa w innych członkach zawsze nosił. O, ileż razy, gdy siadał do stołu, słysząc, lub wspominając, lub myśląc o Jezusie, zapominał o jadle, i, jak czytamy o Świętym: Patrząc nie widział, słuchając nie słyszał. A nawet zdarzało się często, że gdy szedł drogą, rozmyślając i śpiewając o Jezusie, – zapominał o drodze i wszystkie żywioty zachęcał do chwały Jezusa" (64). Wspomnienie Zbawiciela przejmuje go współczuciem, wrywa westchnienia, przepelnia dziwną radością (65). Ta miłość wyrażała się w najczulszych, tak oryginalnych nieraz swą prostotą formach: to w pieśczętliwym dziecięcym szczebiocie zwraca się do Dzieciątka Jezus (66), to z ziemi podnosi dwa kawałki drzewa, i, naśladując grę na skrzypkach, po francusku – w tym języku ówczesnej poezji i miłości – śpiewa o Jezusie, a radość dziecka Bożego kończy się często wybuchem łez współczucia i ekstazą (67). W Greccio, podczas obchodu słynnego żłobka, *factus cum puero puer* (68), głosząc słowo Boże o narodzeniu ubogiego Króla, gdy wspominał Jezusa, nazywał Go Dziecięciem z Betleem i od zbytku miłości wymawiał Betleem, naśladując beczenie owieczki (69). Miłość ta dyktowała mu prośby i zaklęcia, skierowane do braci, by dążyli do najściślejszego zjednoczenia z Chrystusem. "Nic więc innego nie pragniemy, nic innego nie chcemy, niech się nam nic innego nie podoba, nic nie weseli, jeno Stwórca i Odkupiciel i Zbawiciel nasz..." (70).

Miłosne naśladowanie Chrystusa stanie się podwaliną wielkiej popularności Franciszka i jego kultu. Pomimo tradycyjnej czci średniowiecza ku Świętym czasów dawnych, kult Franciszka, kanonizowanego w niespełna dwa lata po śmierci, wyjątkowo szybko zatacza coraz szersze kręgi (71), nasuwając współczesnym myśl o zupełnej zgodności między życiem jego a życiem Zbawiciela. Już Celano w II Legendzie nazwie Franciszka "najświętszym zwierciadłem świętości Pańskiej i obrazem doskonałości Jego" (72). Rozważanie życia wielkiego naśladowcy Chrystusowego rozpowszechni w kołach franciszkańskich jego idealizację w kierunku doskonałej zgodności, pełnego podobieństwa do Chrystusa. Nowa ta idea, tzw. *conformitatis*, która wywarła

wielki wpływ na hagiografię Franciszka, występuje w Legendzie św. Bonawentury (73); *Actus i Fioretti* już ją precyzują zupełnie wyraźnie: "Przed wszystkim wiedzieć należy, iż błogosławiony ojciec nasz Franciszek we wszystkich swych czynach był podobny do Chrystusa" (74), – na schyłku zaś XIV stulecia Bartłomiej z Pizy ułożył obszerną kompilację pt. *De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Jesu*. Bez wątpienia, idea "zgodności" w wielu punktach nadwerężyła prawdę historyczną przez zatarcie tych szczegółów, które nie odpowiadały ascetycznemu prądowi, lub przez tworzenie nowych rysów "zgodności" doskonałej, oplatających żywot Biedaczyny alegoryzmem i pobożną legendą, ale równocześnie wyraziła jedną zasadniczą prawdę, iż w pojęciu ówczesnych ludzi istotna wielkość Franciszka płynęła z heroicznego naśladowania i miłości Chrystusa. Wywarło to potężne wrażenie na umysły, a przede wszystkim na serca. Wpływ ducha św. Franciszka na rozbudzenie pobożności odbił się np. w książce "O naśladowaniu Chrystusa", mającej tak olbrzymią doniosłość (75). Przykład Biedaczyny zachęci pokolenia do pilnego rozważania Ewangelii, a jego rzewny płacz i *compassio* nad Ukrzyżowanym lub wesele i miłosne westchnienia nad żłobkiem ożywią pobożność chrześcijańską żarem nowego uczucia i tkliwości, które znajdą swój pełny a piękny wyraz w mistyce, a odzwierciedlenie w sztuce. Tajemnice Wcielenia i Ukrzyżowania przemawiać będą nie tylko swą głębią dogmatyczną do rozumu, ale również potęgą swych obrazów do serc ludzkich (76).

I właśnie pod wpływem słodczy uczucia religijnego – *dulcis affectio* – jakie tchnął Franciszek w serca, rozlegną się w dwóch sekwencjach franciszkańskiego poety Jacopone da Todi – bolesnym i radosnym *Stabat Mater* – rzewne prośby do Bolesciwej o łaskę współcierpienia z Ukrzyżowanym:

*Fac me plagis vulnerari,
Fac me cruce inebriari
Et cruore filii,*

lub akordy tkliwej radości nad żłobkiem:

*Fac me vere congaudere,
Jesulino cohaerere
Donec ego vixero.*

* * *

Św. Bonawentura zauważył, iż Franciszek, na podobieństwo owych aniołów na drabinie Jakubowej, albo wstępował do Boga, albo zstępował do bliźniego (77). Nie można trafniej uchwycić faktu, iż podnosząc się na szczyty ekstazy, Franciszek nie zapominał o ziemi. Kościół nazwał go Serafickim, potomność przyjęła jego ulubioną nazwę – *Poverello*. W przydomkach tych uchwycono dwa najbardziej zasadnicze rysy Franciszkowego naśladowania Chrystusa. Ubóstwo zupełne, pokorne było niezbędną formą prawdziwego powołania ewangelicznego, a prawo ewangelicznej miłości ku wszystkim, wysunięte na pierwsze miejsce, – pełnieniem największego przykazania. Chcąc ludziom głosić Boga, trzeba ich pociągnąć własnym sercem.

Altruizm, przyrodzony rys charakteru Franciszka, wypotężniał pod wpływem pobudki religijnej do całkowitej ofiary, do bezgranicznej żądzy czynienia ludziom dobrze. Już w początkach przełomu religijnego występować poczęło wciąż rosnące współczucie ku ubogim, zwłaszcza od chwili, gdy raz, wbrew swemu zwyczajowi, odmówił ubogiemu jałmużny. Ogarnięty żalem powiedział sobie, iż wstydem jest odmawiać proszącemu w imię tak wielkiego Króla (78). Szukając Boga, odnalazł Go przez heroizm miłości bliźniego. Szalona próba, powtarzająca się później często: pocałunek dany trędowatemu (79), przełamała wstręt jego do tych nieszczęśliwych, w których średniowiecze widziało symbol cierpień samego Chrystusa (80) i doprowadziła do miłosnej służby w domach trędowatych (81), co słusznie uważano za jeden z najcięższych rodzajów pokuty i aktów heroizmu (82). W Testamencie początek swej pokuty łączy Franciszek z owym bohaterskim zaparciem się siebie: "...Gdy byłem w grzechach, zbyt mi się wydawało przykrym patrzeć na trędowatych; i sam Pan wprowadził mię między nich i uczyniłem miłosierdzie nad nimi. A gdym odchodził od nich, – to, co zdawało mi się gorzkim, zmieniło się w słodycz ducha i ciała. A potem niedługo zwlekałem i porzuciłem świat" (83). I odtąd ofiarna miłość bliźniego spłotła się z naśladowaniem i miłością Chrystusa. Zaspokojenie potrzeby, nędzy ludzkiej stawiał na pierwszym miejscu, widząc w nieszczęśliwych, a więc w chorych, ubogich – samego Chrystusa, Męża Boleści. Jednemu z braci, który o pewnym biedaku wyraził wątpliwość, czy jest ubogim w duchu, Franciszek kazał na klęczkach prosić owego biedaka o przebaczenie i o modlitwę. "Kiedy widzisz ubogiego, o bracie, staje przed tobą zwierciadło Pana i ubogiej Matki Jego. W chorych podobnie rozważaj słabości, jakie Pan dla nas przyjął" (84). *Pater pauperum pauper Franciscus* nie może spokojnie znieść złego traktowania ubogich: "Kto ubogiemu złorzeczy, ten wyrządza

krzywdę Chrystusowi, który dla nas na tym świecie stał się ubogim i którego szlachetne znamię – *nobile signum* – nosi ubogi" (85).

Mnóstwo rysów miłości i współczucia Franciszka ku nędzy zachowały nam jego najstarsze biografie. W imię miłości rozdaje wszystko, często nędzną swą odzież, spodnie nawet zdejmując z siebie (86), dzieląc się z ubogimi zapracowanym kęsem chleba lub užebraną jałmużną. Oto uboga matka dwóch braci minorytów przychodzi, prosząc o wsparcie; na pytanie Świętego, co można by jej ofiarować, Piotr z Katanii odpowiada, iż nic nie pozostało w domu, prócz Nowego Testamentu, z którego, wobec braku brewiarza, odczytuje się lekcje podczas jutrzni. A Franciszek: "Daj matce naszej Nowy Testament, by go sobie sprzedała na swe potrzeby, gdyż wszak on nas upomina, by wspierać ubogich. Wierzę przy tym, iż bardziej spodoba się dar, niż czytanie" (87). Wracając niegdyś ze Sieny, rzekł: "Nie chcę być złodziejem; za kradzież policzono by nam, gdybyśmy nie dawali bardziej potrzebującemu" (88). Uzmysłowanie w bliźnim podobieństwa Bożego, realne odczucie braterstwa, płynącego z prostego faktu, iż każdy człowiek jest stworzeniem Boga, – nadto uzmysłowienie w nieszczęśliwym, ubogim, chorym – cierpień Chrystusa, któremu wszak miłość pomóc i współczuć każe, jest u Franciszka rysem, wypielęgowanym do rozmiarów potęgi w owym jego duchu miłości i *affectus compassionis*. Widząc ubogich, dźwigających drwa, podstawia własne słabe ramiona, by ulżyć ciężaru (89). Chorym oddaje lepszą strawę, jaką mu z litości przysyłali ludzie, a gdy nieszczęśliwym nie może czynem poradzić, ma dla nich zawsze słowa tkliwego współczucia (90). Subtelność uczucia występuje w drobnych, nie dających się ująć żadną regułą rysach, którymi jednak można najsmadniej do serca trafić. Czar delikatności oryginalnej krył się w uczuciu Franciszka ku ludziom, gdy własnym przykładem zachęcał chorych do przyjmowania pokarmów w dni postne, "by nie obawiali się pożywać", gdy nie wahał się dla chorego brata szukać w mieście mięsa podczas postu (91), gdy brata, mającego w chorobie apetyt na winogrona, prowadził do winnicy (92), gdzie sam dla dodania choremu odwagi, zajada również jagody winne, albo wreszcie, gdy dla brata, nieprzyzwyczajonego do twardych umartwień ubóstwa, który w nocy począł wołać: "Umieram, bracia, umieram z głodu", każe nakryć stół, sam zaczyna jeść, zachęca do tego innych, by biedak nie krępował się w zaspokojeniu swego głodu (93). Na takiej właśnie miłości pragnął budować swe bractwo i dlatego w kształceniu ducha braterstwa w zakonie seraficki Święty, co umie kochać tylko i przebaczać, okazywał nieubłaganą energię do tego stopnia, że radził Piotrowi z Katanii karać minorytów, grzeszących obmową przeciwko

miłości braterskiej, rękoma brata Jana z Florencji, którego nazywał pięściarzem florenckim – *pugil Florentinus* – ze względu na jego wzrost i siłę niepomiarną (94).

W działalności charytatywnej występowała również troska o dusze, – nędza bowiem ciała tak często z chorobą duszy się łączy. Dlatego oddaje Franciszek płaszcz rozgoryczonemu krzywdą biedakowi, by nie tylko wesprzeć nędzarza, ale przede wszystkim uleczyć serce z nienawiści do krzywdziciela (95). Dzieło miłosierdzia względem ciała sprawia cud w duszach. Odzwierciedleniem tej prawdy jest legenda w *Actus-Fioretti* o uzdrowieniu trędowatego na duszy i ciele. Miłosne dotknięcie Franciszkowych dłoni, pieczołowicie obsługujących nędzarza, zmywa zeń wstrętny trąd ciała, a zarazem sprawia cud oczyszczenia chorej duszy (96).

Toteż w liście do pewnego brata ministra Franciszek taki stawia próbiez miłości: "I w tym chcę poznać, czy miłujesz Pana i mnie, sługę Jego i twego, jeśli to czynić będziesz: mianowicie, nie powinien się znaleźć na świecie żaden brat, któryby nagrzeszył tak wiele, jak tylko można, ale który, ujrzawszy oczy twe, nie odszedł nigdy bez miłosierdzia twego, jeśli miłosierdzia szuka, a gdyby nie szukał miłosierdzia, to ty zbadaj, czy miłosierdzia nie zechce. I gdyby tysiąc razy potem zjawił się przed tobą, miłuj go więcej, niż mnie dotąd, byś go pociągnął do Pana, i zawsze okazuj takim miłosierdzie" (97). Zalecenie miłości przebaczącej, wyrozumiałej, aby "bracia nie smucili się ani gniewali z powodu grzechów lub złego przykładu drugich" (98), weszło do Reguły 1221 r., w której również spotykamy pozytywny nakaz miłości powszechnej, ogarniającej wszystkich bez różnicy. "I ktokolwiek by przyszedł do nich: przyjaciel czy wróg, złodziej czy rozbójnik, niech będzie przyjęty łaskawie" (99). Nakaz ten znalazł odbicie w legendzie, jak bratu, który odpędził zbójców od klasztoru, gdy przyszli prosić o pożywienie, Franciszek nakazuje wziąć sakwę z użebranym chlebem, dzban wina, iść przez góry, doliny, by odnaleźć rozbójników, ofiarować im posiłek, przeprosić na klęczkach za srogie obejście i prosić, by nie czynili więcej zła (100).

Sercem ewangelicznym pociągnął ludzi.

* * *

"Powołanie ewangeliczne" wymagało bezwzględnego ubóstwa. Literalne naśladowanie rady ubóstwa, posunięte do ostatecznych granic wyrzeczenia się wszelkiej doczesności, uważał Franciszek za "szczególną zbawienia drogę,

której owoc jest wieloraki i niewielu znany dobrze" (101), za cnotę, co najbardziej do ubogiego Chrystusa zbliża, za skuteczny środek apostołstwa (102).

Ale wszak już w Kościele starożytnym, w ascezie zarówno mnichów wschodnich, jak i na Zachodzie, dobrowolne wyzbycie się dóbr materialnych – *fuga mundi*, – wzgarda pieniędzy, były mocno podkreślane, jeśli nie jako istota, to jako niezbędny warunek doskonałości zakonnej. Św. Hieronim sądził, iż szczytem apostołstwa i doskonałości jest sprzedać wszystko, oddać ubogim, by wolnym być od wszelkich więzów i podnieść się ku Chrystusowi. *Nudus nudum sequi Jesum* było jego ideałem. Ubóstwo, jako niezbędny rys mnicha, wychwalali i zalecali twórcy dawnych reguł zakonnych, jak św. Bazyli, Kasjan, św. Augustyn, św. Benedykt, który od Augustyna przejął zasadę ścisłej wspólnoty dóbr w życiu klasztornym (103).

Przeciwko bogactwom ostro wystąpiły w średniowieczu ruchy sekciarskie. Już u Arnolda z Brescii widoczne są tendencje do życia ubogiego w duchu rad ewangelicznych i naśladowania apostołów; ubóstwo charakteryzuje perfektów katarskich, zupełnie jasno i wyraziście występuje u waldensów, łączących je ze swym apostołstwem. Można szukać źródeł ubóstwa ideowego bardzo wcześnie, trzeba jednak pamiętać, iż nigdy i nigdzie nie nabrał ideał ten tak oryginalnego, jaskrawego zabarwienia, tak wreszcie szerokiego zrealizowania, jak w ruchu franciszkańskim (104). Nie osiągnęły go bowiem w całej pełni istniejące zakony, gdzie ograniczano się tylko do ubóstwa osobistego, któremu w praktyce towarzyszyły posiadane w imieniu klasztoru majątkości. W takich warunkach ideał tracił na swej treści, był częstokroć surogatem prawdziwego ubóstwa, stawał się szyldem, co zresztą rozumieli zarówno sami zakonnicy, jak i szerokie masy (105). Dlatego też moralisci, jak Joachim del Fiore lub św. Bernard, tak gorąco w zapale reformatorskim osądzali bogactwa zakonników, pragnąc z serc wyrzec chciwość i przywiązanie do majątków klasztornych.

Franciszek w duchu literalnie rozumianych tekstów biblijnych postawił prostą zasadę: nic nie posiadać ani osobiście, ani w imieniu zakonu, wyrzec się własności i wszelkiego przywiązania do niej, ograniczyć wymagania do minimum najniezbędniejszych przedmiotów. "A ci, co przybywali, by przyjąć to życie, dawali ubogim wszystko, co mieć mogli i byli zadowoleni z jednej sukni wewnątrz i zewnątrz połatanej, – którzy chcieli, z paskiem i spodniami. I nie chcieliśmy mieć więcej" – pisał w Testamencie (106). Od początku swego powołania do śmierci zadowolił się bogactwem jednego habitu, sznura i spodni

(107), – braciom kategorycznie zabronił przyjmowania na własność jakiegokolwiek rzeczy, każąc im być na świecie "jako pielgrzymi i przechodnie" (108). Dorywcza praca rąk własnych, przyjmowanie jałmużny w naturze na dzień dzisiejszy, bez troski o jutro, stają się jedynym źródłem egzystencji. Stąd też, jak mówił brat Idzi, Franciszkowi "nie bardzo podobały się mrówki dla zbytnej troski w zbieraniu zapasów, lecz bardziej podobały się ptaki niebieskie, ponieważ *nie zbierają do gumien swoich*" (109). Cała ufność złożona jest w Opatrzności Bożej. W duchu heroizmu ubóstwa franciszkańskiego żąda i otrzymuje św. Klara od Stolicy Apostolskiej słynny przywilej ubóstwa – *privilegium paupertatis*, nieznanym w dziejach Kościoła, na prawo nic nie posiadania na własność, oraz głoszący, iż nikomu nie wolno zmuszać jej zakonu do przyjmowania dóbr jakichkolwiek (110). Takie ujęcie idei ubóstwa było w życiu zakonów nowym i oryginalnym.

W stosunku do sekt średniowiecznych ubóstwo św. Franciszka zawiera różnice zasadnicze. Asceza i ubóstwo arnoldystów, katarów i waldensów miały punkt wyjścia raczej negatywny: u Arnolda z Brescii wylały się w gromach na zmaterializowany kler, a więc w rewolucji antykościelnej; katarzy potępili materię i ciało, jako pierwiastek zła, wychodząc z założeń dualizmu; nawet Waldes bardziej z bojaźni utraty nieba (111) porzucił wszystko, by w twardej ascezie szukać zbawienia. Na wskroś pozytywny jest punkt wyjścia ubóstwa Franciszkowego. "Żadnej nie chciał mieć własności, by wszystko mógł pełniej w Bogu posiadać" (112). Ubóstwo, pojęte i odczute jako szczęście (113), jako bogactwo największe – oto idea Franciszka. Nie o łachman nędzarza chodziło, nie o łąty w habicie lub spodnie liche, lecz o radykalny środek zdobycia bezcennych walorów: zupełnej wolności ducha, szczęścia wewnętrznego i uszczęśliwiania innych. "Naśladowcy najświętszego ubóstwa", ponieważ nic nie mieli, zatem nie obawiali się nic utracić. Żyli bez strachu i troski o dzień jutrzejszy, we dnie pracowali, jak umieli, "przebywając w domach trędowatych lub innych uczciwych miejscach, usługując wszystkim pokornie i pobożnie" (113). Ubóstwo, jako akt woli, wyrzekającej się realnie i duchowo, zewnątrz i wewnątrz wszelkiej własności, wszelkiego pożądania i przywiązania do dóbr świata, było formą naśladowania i miłości Chrystusa ubogiego, który przyniósł ludziom szczęście. Dlatego też u Franciszka występuje tak charakterystyczne nabożeństwo do Narodzenia Pańskiego, do Eucharystii, do Krzyża, jako do tajemnic największego wyrzeczenia się i ofiary dla szczęścia ludzkości; dlatego też św. Klara, gdy papież Grzegorz IX podsunął jej myśl, że może ją dyspensować do przyjmowania dóbr na rzecz klasztoru, daje znamienne

odpowieź, iż nie pragnie nigdy być dyspensowana od naśladowania Chrystusa (114).

Ubóstwo wreszcie jest drogą do cnót: "To jest owa wzniosłość najwyższego ubóstwa, która was, najmilszych braci moich, ustanowiła dziedzicami i królami Królestwa niebieskiego, ubogimi uczyniła na majątku, a w cnotach wywyższyła. Ono niech będzie *udziałem* waszym, który prowadzi do *ziemi żyjących*" (115). Nic nie mieć, a wszystko pełniej w Bogu posiadać – oto tajemnica bogactwa i szczęścia franciszkańskiego. Na prośbę Pani Ubóstwa, by pokazano jej klasztor, Franciszek i towarzysze ze wzgórza wskazują na cały świat: "To jest klasztor nasz, Pani" (117). Do tej cnoty więcej, niż do jakiegokolwiek innej zaznaczył się rycerski stosunek Franciszka: służył jej wiernie, jak rycerz swej Pani, wielbiąc ją właśnie, jako "cnotę królewską, która w Królu i Królowej tak wspaniale zajaśniała" (118), zaślubił ją i ukochał, jako Oblubienicę i Małżonkę (119), wybucha świętą zazdrością na widok większego w bliźnim ubóstwa (120).

"Zgoda małżonków, lica uśmiechnięte,
Miłość przedziwna, wzrok pełen pogody
Budziły wkoło zadumania święte" (121).

W przeciwieństwie do sekt, głoszących ubóstwo w tonie gorzkim, rzucających przekleństwa na bogaczy, Biedaczyna nie złorzeczy nikomu: wie, iż nie wszyscy ludzie mają obowiązek kroczyć "szczególną drogą", dlatego ostrzega braci, by "nie pogardzali ani sądzili ludzi, których zobaczą okrytych szatami miękkimi i barwnymi, używających delikatnych pokarmów i napojów" (122). Uwielbienie ubóstwa było najlepszym osądzeniem bogactw, wyrażeniem cichej nadziei, że i Kościół, biorąc pod swe skrzydła zakon, pójdzie śladami ubóstwa jego (123).

By stać się prawdziwie ubogim, trzeba się zaprzeć i wyrzec wszystkiego, ale nie wyrzeka się całkowicie człowiek, jeśli nie złoży w ofierze swej woli. Stąd – posłuszeństwo doskonałe, nie czekające na rozkaz słowny, lecz umięjące odgadywać wolę przełożonego (124). Słynną formułę, którą przyjął Ignacy Loyola, iż należy być posłusznym *perinde ac cadaver*, sprecyzował już dobitnie Franciszek: "Weź ciało martwe i umieść je, gdzie ci się spodoba. Zobaczysz, iż nie sprzeciwia się ruchowi, nie szemra na położenie, porzucone, nie protestuje. Jeżeli się je umieści na katedrze, – nie w górę, lecz w dół będzie poglądało; jeśli się je oblecze w purpurę, podwójnie zblednie. Ten jest prawdziwie posłuszny:

nie rozważa, czemu się go porusza, nie troszczy się, gdzie go umieszczą, nie nastaje, by go zmienić. Wyniesiony na stanowisko zachowuje zwykłą pokorę, im więcej otaczają go zaszczytami, tym więcej za niegodnego się uważa" (125).

Co jednak najbardziej wyróżnia wyrzeczenie Franciszka od ponurej ascezy, panującej nie tylko w sektach, – to urok radości, jaką oczarował i uczynił swe ubóstwo oryginalnym. Przepoił je słońcem i zapachem wiosny umbryjskiej. On – nie *servus*, co ze strachu służy Bogu, lecz wolny syn Boży. Stał się najradośniejszym Świętym w Kościele. Obcą była radość katarskiej ascezie; dla waldensów życie jest twardą służbą, – dla Franciszka – radością w Bogu. Sam zawsze pogodny, idzie do ludzi z radosną pokutą, radość pragnie wlać w braci, upominając ich przed smutną miną i posępnością duszy. "Niech się strzegą bracia, by nie okazywali się na zewnątrz chmurnymi i smutnymi hipokrytami; lecz niechaj się okazują radujący w Panu, weseli, i radośni, i przystojnie mili" (126). Radość jest orężem przeciwko grzechom – "gdzie jest ubóstwo i radość, tam nie masz chciwości ani skąpstwa" (127), – gniew i smutek przeszkadzają w miłości (128). I serca ludzkie nie groźbą kruszyć, lecz radością pociągać trzeba. "Czymże są słudzy Boga, jeśli nie kuglarzami Jego – *joculatores ejus*, którzy serca ludzkie winni podnosić i pobudzać do wesela duchowego" (129). Cały ruch umbryjski drga życiem, weselem, młodością. Gdzie zaś kryło się źródło owej radości doskonałej, wskazała wiernie w duchu Franciszka najcudniejsza legenda w *Actus-Fioretti*: nie w przykładach budujących, nie w czynieniu cudów, ani w mówieniu językiem aniołów, ani w znajomości gwiazd i mocy ziół, ani nawet w nawróceniu niewiernych na wiarę, lecz w takim zaparciu i pokonaniu siebie dla miłości Chrystusa, by żadna obelga i upokorzenie zasmucić nas nie mogły. "Ze wszystkich darów Ducha Świętego, których przyjaciałom swym Chrystus udzielił i udziela, najwyższym jest zwyciężać siebie i chętnie dla Chrystusa i miłości Boga zniewagi znosić" (130).

Domina sancta paupertas, Dominus te salvet... (131).

* * *

Po decydującym przełomie w Porcjunkuli Franciszek od razu z wielkim zapalem ducha i radością rozpoczął apostołstwo pokuty i pokoju, budując słuchaczy "słowem prostym, lecz sercem wspaniałym" (132). Zebranych pierwszych ośmiu uczniów wysłał po dwóch na cztery strony świata, by głosili ludziom pokój i pokutę (133), po otrzymaniu zaś pozwolenia od Innocentego III rozpoczyna się po miastach, wioskach i zamkach włoskich bardziej intensywne

apostolstwo (134), zataczające szybko coraz szersze kręgi. Ruch umbryjski już w r. 1216 ogarnia całe prawie Włochy: gromadki minorytów gorliwie pracują nad zbawieniem dusz, wędrując po Lombardii, Toskanii, Apulii i nawet Sycylii (135).

Innocenty III zezwolił im na razie na głoszenie "pokuty", tj. prostych egzort moralnych, "jako Pan was natchnąć raczy" (136), w odróżnieniu od głoszenia dogmatu, czyli właściwych kazań skryptyrystycznych, zwanych również dogmatycznymi, które wymagały ze strony mówcy specjalnego przygotowania teologicznego. Pozwolenie papieskie odpowiadało życzeniom Franciszka, który za główny cel swego kaznodziejstwa postawił reformę moralną człowieka. W epoce, tak żywo odczuwającej potrzebę powrotu do prostoty apostołskiej, całkowicie wystarczało pozytywnie przypomnieć ideały ewangeliczne, by odwrócić od mas niebezpieczeństwo kataryzmu. Jedną z przyczyn potęgi kaznodziejstwa franciszkańskiego było właśnie powstrzymanie się od polemiki (137) i proste głoszenie "pokuty"; nie miały również wpływ wywierał tryb życia minorytów: praca dorywcza, bezpośrednie zetknięcie się braci z ludem w domach, na placach i ulicach.

Italia nigdy nie słyszała bardziej skutecznego, a jednocześnie bardziej prostego, pełnego pokoju i radości apostołstwa (138). Franciszek nie rzucał na nikogo i na nic przekleństw, nie polemizował, nie głosił ponurej, pesymistycznej etyki, jak katarzy, nie podnosił głosu buntu przeciwko zmaterializowanemu i zepsutemu klerowi, jak Arnold z Brescii lub waldensi, nie malował w beznadziejnie czarnych barwach tła obyczajowego, jak tyłu moralistów, nie trwożył sumień zapowiedzią kryzysów w chrześcijaństwie, jak obdarzony duchem proroczym opat kalabryjski Joachim del Fiore, nie gmatwał wreszcie prawd Bożych w sieci zmanierowanej sztuki retorycznej per *divisiones porphyrianas*, jak wielu uczonych kaznodziejów. Od razu widać w nim Włocha, kochającego ruch, światło, życie, a zarazem "nowego ewangelistę", pragnącego nieść ludziom stare, a wiecznie żywe prawdy Wesołej Nowiny, jako ubogi apostoł, jako kuglarz Boży, jako *miles Christi*.

Bo czymże jest owa tak żarliwie głoszona pokuta? Dla Franciszka i jego braci najbliższych jest ona synonimem "powołania ewangelicznego", zatem jest to życie w absolutnym ubóstwie i apostołstwo, dla wszystkich zaś – jest to poprawa z grzechów, życie zgodne z prawem Ewangelii. Głosić więc "pokutę" to zachęcać ludzi do reformy wewnętrznej, do powstania z grzechów, do życia cnotliwego (139), pobudzać do zachowania przykazań, do odnowienia chrześcijaństwa w praktyce (140). W tym celu wszyscy bracia mieli prawo

wygłaszać krótkie zachęty do czci Bożej, pokuty, uczynków miłosierdzia, przebaczenia uraz, powstrzymania się od grzechów, wytrwania w dobrem, jak widzimy to w Regule 1221 r. (141), która rezerwowała właściwe kazania moralne braciom, posiadającym pozwolenie od swego ministra (142). Franciszek powtórzył ten nakaz w Regule 1223 r., gdzie również podkreślił moralny charakter kazań, zalecając głosić "występki i cnoty, karę i chwałę w krótkich słowach" (143). Sam daje wzór takiego kaznodziejstwa, głosząc w różnych miejscach i okolicznościach słowo Boże a więc niedzielami, jako diakon, w katedrze asyjskiej (144), – podczas kapituł generalnych, jak np. w Porcjunkuli 1221 r. do licznych już bardzo braci i do ludu, ku ogólnemu zbudowaniu (145), – przemawia wobec Papieża i Kurii Rzymskiej (146), chwyta każdą sposobność, by szerzyć zbudowanie i nawoływać ludzi do poprawy, jak w Greccio, nawiedzonym klęską wilków i gradu (147). Głosi swą pokutę często wobec tysięcznych rzesz z taką ufnością i tak niefrasobliwie, jak gdyby przemawiał do jednego słuchacza, a znów do jednego zwraca się tak troskliwie i starannie, jak do całej rzeszy (148). "Obchodził tak najmeźniejszy rycerz Chrystusa miasta i zamki, nie w przekonujących słowach mądrości ludzkiej, lecz w nauce i mocy ducha zwiastując Królestwo Boże, głosząc pokój, ucząc zbawienia i pokuty na odpuszczenie grzechów" (149).

Pojęcie o jego wymowie dają nam liczne wzmianki Celana, przede wszystkim zaś pisma Franciszka, zwłaszcza jego Słowa napomnienia, listy, urywki z reguł, jak np. cudny rozdział XX z Reguły 1221 r., wreszcie liczne ustępy *Actus-Fioretti*, w których tak naiwnie, lecz wiernie odbija się duch Biedaczyny. Wymowę Świętego cechuje nadzwyczajna prostota ewangeliczna, naturalność, łącząca się z oryginalnością, natchnienie, siła namaszczenia i uczucia. Posiadał wszelkie dane, by stać się mówcą ludowym, na wskroś popularnym: wyposażony był w inteligencję żywą (150), trzeźwą, pamięć dobrą, intuicję, polot wyobraźni, obdarzony hojnie głębią i szczerością uczucia oraz natchnieniem poetyckim. Czar jego płynął z łaski, co go przez pokorę wiodła do prostoty, nic wspólnego nie mającej z nieokrzesanym prostactwem. Wyrażenia: *simplex et idiota*, *illiteratus* oznaczały tylko, iż nie otrzymał wykształcenia teologicznego, nie był uczonym (151) w ówczesnym pojmowaniu, że wreszcie do spekulacyj filozoficznych nigdy pretensyj nie rościł, usilnie dążąc w życiu do prostoty. Brak wykształcenia teologicznego zastępowała łaska (152) i bystry, jasny umysł, którym umiał chwytać sedno rzeczy, a nawet w zawiłych kwestiach dać trafną, głęboką odpowiedź. Słusznie porównano jego teologię, płynącą z czystości umysłu i kontemplacji, do orła, co wysoko szybuje (153).

"Słowa jego nie były czeze ani śmiechu godne, lecz pełne mocy Ducha Świętego, przenikające do głębi serca"... (154). Celano w obrazie wewnętrznej postaci Franciszka pisze, iż był "słodki w obyczajach, z natury łagodny, miły w mowie... Miał umysł pogodny, ducha słodkiego, inteligencję trzeźwą... umysłu żywego, był obdarzony pamięcią, subtelny w dyskusji, roztropny, a we wszystkim prosty". W sylwetce "człowieka zewnętrznego", w tym portrecie historycznym, podkreśla wybitne zalety kaznodziejskie Franciszka: "Mąż wielce wymowny, o twarzy wesolej, obliczu łaskawym... mowa zjednywająca, ognista i przejmująca, głos silny, słodki, jasny i dźwięczny..." (155).

Tajemnica pociągania serc, tajemnica apostołstwa tkwi w miłości; nie rozum mędrca wstrząsa sumieniami mas, lecz zwycięskie serce świętego.

L'un fu tutto serafico in ardore... (156).

Potęgą wymowy Franciszka było jego "serce mężne i szlachetne" (157), a urokiem – prostota. Trudno w wymowie jego szukać dowodów rozumowych, podziałów, – miłosnym entuzjazmem apelował nie do rozumu, lecz również nie do sentymentalizmu, płytkiej uczuciowości, przemijających szybko nastrojów, – ale do głębin ducha ludzkiego. *Cor magnificum* podyktuje mu "słowa wonne Pana naszego Jezusa" i rzewne zaklęcia "z pragnieniem ucałowania nóg", by ludzie słowa te przyjęli i zachowali (158), to znów natchnie go mocą kaznodziei pokutnego, który "nie umiał przewinom schlebiać", lecz smagał "surowym strofowaniem" (159). To serce szlachetne rozplómił go żarem zapалу, tak, iż będzie się podczas przemówień swych przeistaczać jakby, używać płomiennej gestykulacji i ruchów żywych (160). Wobec papieża Honoriusza III mówił z zapalem tak wielkim, iż nie mogąc się od radości powstrzymać, "nogami poruszał, jakby w podskokach, nie swawolnie jednak, lecz ogniem miłości Bożej płonąc; nie pobudzając do śmiechu, lecz zmuszając do płaczu" (161). Trafnie określono styl i wymowę Franciszka: "Nadzwyczaj charakterystyczny jest jego styl i krótkie, proste, prawie urwane zdania, rozpoczynające się przeważnie od «i», nagromadzenie słów i zwrotów, które wyrażają tę samą myśl, które jednak przez swe ugrupowanie działają porywająco, a często nawet ekstatycznie.... Wielki Miłośnik nie gardzi bynajmniej dosadnymi wyrażeniami, które jednak nie nadwerężają serdeczności jego mowy, udzielając jej raczej apostołskiej szczerości i powagi ewangelicznej" (162). Za przykładem apostołów czerpał moc słowa nie z mądrości ludzkiej, lecz z natchnienia Bożego. Bez przygotowania potrafił mówić ciekawie; czasem natomiast, po przygotowaniu, zapominał o przemyślanej treści; wyznawał to wówczas publicznie bez wstydu i

pod wpływem natchnienia "taką bywał napełniony wymową, iż w podziw wprawiał słuchaczy", – czasem zaś, gdy natchnienie zawiodło, ograniczał się do udzielenia błogosławieństwa (163). W okresie zmanierowanego kaznodziejstwa prostota słów Franciszka wielki rzucała urok. Pomimo bowiem nacisku Kościoła w licznych zarządzeniach z XII/XIII ww., tyczących głoszenia słowa Bożego (164), wymowa chorowała w tym okresie na jałowość i brak popularności. Chociaż uświadamiano sobie dobrze wzniosłe cele kaznodziejstwa, ale dla ich osiągnięcia zbudowano bardzo skomplikowaną technikę retoryczną (165). Czy zapomniano o przykładzie prostoty w naukach Chrystusa i apostołów? Teoretycy retoryki średniowiecznej odczuwali różnicę między prostotą wymowy w pierwotnym Kościele a wielce skomplikowanymi w swej budowie kazaniem XII w.; odnosząc się ze złością do dawnych egzort, sądzą, iż z biegiem czasu nastąpiła zmiana warunków przy głoszeniu kazań i technika retoryczna winna zastąpić owo bezpośrednie natchnienie Ducha Świętego, jakie towarzyszyło mówcom w okresie apostołskim (166). Uczni więc mozolnie i kunsztownie budowali *sermones*, gromadząc teksty, argumenty, podziały, do których zrozumienia potrzeba dzisiaj specjalnego klucza, ogół zaś duchowieństwa o rozpaczliwie niskim poziomie wykształcenia (167) albo zaniedbywał głoszenie słowa Bożego, albo uczył się na pamięć i recytował machinalnie podawane w podręcznikach kompilacje z Ojców lub ustępy kazań o zawiłej budowie (168).

Franciszek – *illiteratus* – nie zmanierowany ówczesną szkołą, przejęty żywo swym powołaniem ewangelicznym, zastąpił pedantyzm retoryki natchnieniem i szczerością. Nic bardziej nie było mu obcym nad uczone kazania, podziały (169), – "zawsze unikał ciemnych mów i nie znał ozdób stylu" (170), przynosząc nad nie prostotę – "siostrzycę mądrości", szukając w rzeczach Bożych "nie kory, lecz rdzenia, nie łupiny, lecz ziarna" (171). Stał się mówcą na wskroś popularnym. Lubi używać porównań, na wzór Ewangelii daje nauki w szacie alegoryj, oryginalnych przypowieści (172), które zazwyczaj zaciekawiają i utrwalają się w pamięci słuchaczy, umie nakreślić pełen plastyki i dramatyzmu obraz, jak np. o śmierci człowieka, zbyt przywiązanego do majątku (173). Toteż taka wymowa, poparta osobistą świętością życia, silnie sprawiała wrażenie, – "nawet najuczestni mężowie, opromienieni chwałą i godnością, podziwiali jego mowy... Biegli mężczyźni, biegły niewiasty, śpieszyli duchowni, podążali zakonnicy, by ujrzeć i usłyszeć Świętego, który wszystkim wydawał się człowiekiem z innego świata" (174). Ciekawe wspomnienie o kazaniu Franciszka w Bononii 15 sierpnia 1222 r. przekazał naoczny świadek

Tomasz de Spalato: na placu przed pałacem publicznym, dokąd prawie całe miasto się schodziło, Franciszek mówił o aniołach, ludziach, demonach i "tak dobrze i zrozumiale wyłożył, iż wielu uczonych, którzy byli obecni, wprawilo w podziw niemały przemówienie człowieka nieuczonego. Nie tyle trzymał się sposobu kaznodziejskiego, ile raczej jakby prowadzącego rozmowę. Cała treść słów jego tyczyła się przytłumienia niezgod i odnowienia związków pokoju". Pomimo nędznej odzieży, lichego wyglądu, twarzy niepięknej "Bóg tak wielką udzielił słowom jego skuteczność, iż wiele rodów szlacheckich, wśród których sroga szalała zaciekłość zadawnionych waśni, powróciło do zgody". Lud takiego mówcę otaczał czią, uważano za szczęście, jeśli kto mógł dotknąć się rąbka habitu lub zdobyć na pamiątkę strzępek szat jego (175).

Pod wpływem Franciszka rysem charakterystycznym w kaznodziejstwie minorytów stała się popularność, a proste, dosadne ich przemówienia przyczyniły się w znacznej mierze do odrodzenia ambony średniowiecznej, wywierając również wielki wpływ na sztukę (176).

* * *

Ideał apostołstwa łączy się w chrześcijaństwie z pragnieniem męczeństwa (177). Powołanie ewangeliczne rozplómięło wcześnie we Franciszku chęć opowiadania pokuty i Ewangelii poganom i przelania krwi za nią (178).

"A że był palmy męczeńskiej spragniony,
Chrystusa głósić jął i Apostołów,
Przed sułtańskimi nie zadrżawszy trony" (179).

Już w 1212 r. próbuje, bez powodzenia zresztą, dotrzeć do Syrii, w 1214-1215 r. piechotą zamierza podróż apostołską do Maroka, lecz z powodu choroby musi wracać z Hiszpanii do ojczyzny, wreszcie w 1219 r. apostołuje na Wschodzie, dokąd uprzednio wysłał misję pod przewodnictwem brata Eliasza (180). Duch apostołski głószenia Ewangelii poganom przebił się wyraźnie w Regule 1221 r., powstałej po powrocie Franciszka ze Wschodu, w rozdziale *O idących między Saracenów i innych niewiernych* (181). W historii reguł zakonnych rozdział ten stanowi nowość, gdyż żaden z uprzednich założycieli zakonów nie wkluczył w ten sposób do reguły rady apostołstwa wśród niewiernych (182). Pomimo nieosiągnięcia większych rezultatów w nawracaniu pogan, przykładem swej krucjaty duchowej wytknął Franciszek Braciom Mniejszych szlak ewangeliczny na Wschód, dając zachętę do prac misyjnych, jakie już w XIII w. gorliwie zostały podjęte.

Również myśl głoszenia "pokuty" innym ludom chrześcijańskim wciąż jest aktualna, zwłaszcza przy rozroście zakonu. Z istic bohaterskim idealizmem, nie licząc się, iż bracia nie znają języków, postanawia w 1217 r. wysłać misje do Francji, Niemiec, Hiszpanii, Węgier (183), – trudności nie oziębiają zapału apostołskiego: już w 1221 r. np. zorganizowano misję do Niemiec (184) z trwałym powodzeniem.

* * *

Od ideału życia apostołskiego nie oderwie Franciszka silnie występujący w jego usposobieniu pociąg do kontemplacji. Już w zaraniu bractwa powstała wątpliwość, czy nie lepiej obrać życie pustelnicze, niż pracować wśród ludzi. Przykład Chrystusa decyduje, iż nie należy "sobie jedynie żyć", lecz poświęcić się zarazem dla pracy nad zbawieniem dusz (185). Pod wpływem jednak trudności połączenia kontemplacji z apostołstwem, jak również wskutek przekonania, iż większą otrzymał łaskę modlitwy, niż wymowy, Franciszek w kilka lat później znów ma podobne wątpliwości w swym "powołaniu ewangelicznym". Krzepi go zapewnienie brata Sylwestra i św. Klary, iż ma się poświęcać apostołstwu (186). Wątpliwości Biedaczyny płynęły z heroicznego pragnienia coraz większej doskonałości oraz z bezbrzeżnej tęsknoty ku najwierniejszemu pełnieniu woli Bożej. To była jego "najwyższa filozofia" życiowa, nasuwająca mu nieraz trudności, tak, iż "zapytywał prostaczków i mądrych, doskonałych i niedoskonałych, jaką mógłby obrać drogę prawdy i do lepszego dojść zamierzenia" (187). Na schyłku życia bada pobożnie wolę Bożą przez trzykrotne otwarcie Pisma św., a znajdując za każdym razem wzmiankę o Męce, pojmując, że "przez wiele ucisków, przez wiele trudności i przez wiele walk ma wejść do Królestwa Bożego" (188). "Powołanie ewangeliczne" harmonijnie złączyło pierwiastek kontemplacyjny z czynnym życiem apostołskim. Franciszek podzielił swój czas: jedną część poświęcił sprawie połowu dusz ludzkich, drugą – samotności, w której chce otrząsnąć pył, co w stosunkach z ludźmi mógł przyłgnąć do duszy (189). Obcowanie więc z Bogiem miało być dźwignią i siłą apostołstwa. Mawiał, iż źle czas dzielą ci, którzy całkowicie poświęcają go kaznodziejstwu, nic nie zostawiając na modlitwę (190), gdyż kaznodzieja przede wszystkim w modlitwie winien czerpać to, co głosić chce ludziom, ma "raczej wewnątrz płonąć, niż zimne słowa na zewnątrz wypowiadać" (191). Sam z kontemplacji bierze wciąż nowe podniety gorliwości w apostołstwie: "z całego swego ciała tworzy język", odbywa dalekie i częste podróże misyjne, obchodząc nieraz w ciągu jednego dnia 4-5 zamków lub miast

(192); po stygmatach, będąc chory i nie mogąc chodzić pieszo, na osiołku odbywa wędrówki (193); trawi go zapal o dusze, płynący z przeświadczenia, iż nie mógłby się uważać za "przyjaciela Chrystusa, gdyby nie miłował dusz, które On ukochał" (194); zapalem tym pragnie natchnąć zakon (195), który miał w duchu założyciela najściślej połączyć z kontemplacją apostołstwo. "Oddać się całkowicie ludowi, jak Chrystus i apostołowie, żyć dla ludu, wśród ludu, z ludem, stanowić jedno z ludem, wziąć udział we wszystkich jego sprawach, współczuć we wszystkich jego bólach i radościach, i wszystko to czynić tak, by przez to życie kontemplacyjne nie poniosło uszczerbku, lecz przeciwnie, by zostało wszechstronnie ożywione i pogłębione, oto jest jego program, jakiego nie postawił sobie żaden zakon dawniejszy" (196). W tej trosce apostołskiej o dusze tkwi tajemnica wielkiej popularności ruchu franciszkańskiego. Ewangelizm i apostołstwo – właściwe podłoże ideału Franciszka, najbardziej charakterystyczna strona jego dzieła, splot życia kontemplacyjnego z wędrówkami misyjnymi uderzały swą nowością współczesnych. W św. Franciszku ujrzano nie tylko *Poverella*, nie tylko męża serafickiego, lecz przede wszystkim "nowego ewangelistę", który w epoce żywej tęsknoty ku ideałom ewangelicznym dokonał największego, najbardziej aktualnego dzieła, – "świętej nowości" (197): odrodzenia Ewangelii i życia apostołskiego.

Cenne świadectwo pod tym względem zawiera list francuskiego prałata Jakuba de Vitry, który latem 1216 r. przybył do Perugii właśnie w dzień śmierci Innocentego III. Widok zwłok wielkiego Papieża, niepogrzebanych jeszcze, cuchnących i prawie nagich, gdyż w nocy zostały okradzione z szat bogatych, smutne nasunął refleksje o marności świata. Gorszy był widok Kurii Rzymskiej, zaprzątniętej sprawami doczesnymi i polityką. Silne natomiast, pełne pociechy wrażenie sprawili liczni minoryci, apostołujący w całych prawie Włoszech. "Wielu bowiem obojga płci, bogatych i świeckich, porzuciwszy wszystko dla Chrystusa, uciekało ze świata; zowią się oni Bracia Mniejsi... Zupełnie nie zajmują się sprawami doczesnymi, lecz z gorącym zapalem i wielką gorliwością każdego dnia pracują, by dusze, które giną, od próżności świata oderwać i prowadzić za sobą. I już przy łasce Bożej wielki owoc przynieśli...". Przede wszystkim zaś uderzał apostołski, czynny tryb ich życia, połączony z kontemplacją: "Sami zaś na wzór pierwotnego Kościoła żyją, o których napisano: U wielu wierzących było serce jedno i dusza jedna. We dnie idą do miast i wsi, by pozyskać innych, usilnie pracując, nocą zaś wracają do pustelni lub miejsc ustronnych, oddając się kontemplacji". De Vitry wyraża przekonanie,

iż "na zawstydzenie prałatów, którzy jak psy, co nie umieją szczekać, są niemi, Bóg chce wiele dusz zbawić przez tych prostych i ubogich ludzi" (198).

To nowe w Kościele apostołstwo i powrót do Ewangelii podkreśla mocno Celano, jako szczególne posłannictwo Franciszka (199), co na światło wywiódł "pogrzebaną doskonałość Kościoła pierwotnego, o którego wspaniałości świat czytał, ale nie widział przykładów", i przeto zdumiał się "ze znaków apostołskiej nowości"; z tego więc względu Franciszek ukazał się jako "człowiek nowy" (200), a ruch umbryjski, odnawiający stan ewangeliczny – jako niesłychane wydarzenie (201).

Ewangelizmem i radosnym apostołstwem, tym największym cudem swego życia najsilniej oczarował Franciszek serca współczesnych. Głoszenie pokuty było dla epoki zrealizowaniem dziejowej misji Bożej: "Odbuduj dom mój, który, jako widzisz, cały jest w ruinie", ziszczeniem wizji Innocentego III, który miał we śnie ujrzeć maluczkiego i wzgardzonego człowieka, podpierającego na swych barkach walącą się bazylikę Lateraneńską (202) – "wszystkich kościołów Miasta i świata matkę i głowę" (203) – symbol zagrożonego w swych podstawach Kościoła Rzymskiego.

* * *

Apostołstwo swe oparł Franciszek na ukochanych cnotach: prostocie i ubóstwie, na natchnieniu Bożym; stąd też płynął jego swoisty stosunek do wiedzy. Różne wyrażenia jego bądź autentyczne, bądź przypisywane mu przez późniejsze źródła posłużyły do rozpowszechnienia opinii, iż był niechętny studiom, a nawet pogardzał nimi. Zagadnieniem tym zajęła się sumiennie nowsza krytyka naukowa (204). Przede wszystkim zaznaczyć trzeba, iż w najbardziej wiarogodnych źródłach nigdzie nie ma wyraźnej wzmianki, by Franciszek był wrogiem nauki. Seraficka natura do nikogo i do niczego nie odnosiła się z nienawiścią, tym bardziej do wiedzy. Przeciwnie wprost, "świętej teologii doktorów uważał za godnych większego szacunku...", co wyraźnie podkreślał, polecając braciom "wszystkich teologów i tych, którzy udzielają nam słów Bożych" czcić i szanować (205), i kładąc uroczyście na to nacisk w swym Testamencie (206).

Franciszek sam zetknął się z ówczesną kulturą świecką, chętnie przyjął do bractwa nawróconego poetę, "króla wierszy" brata Pacyfika; kochał i szanował Piotra z Katanii, którego właśnie z powodu jego nauki, dla okazania szczególnej grzeczności, nie bratem, lecz panem nazywał (207). Wśród Braci Mniejszych

znajdują się uczeni *litterati*, jak np. św. Antoni z Padwy, Cezary ze Spirity, Piotr z Katanii, Celano, Elias, a niektórzy z nich, jak Piotr, Cezary, Elias stanowią najbliższe otoczenie Franciszka po jego powrocie ze Wschodu.

W chrześcijańskim jednak poglądzie na świat całego średniowiecza nie nauka, nie sztuka, lecz cnota stanowi najwyższy cel ludzkości (208). I Franciszek więcej zaufał w Bogu i cnotie, niż w mądrości ludzkiej i bynajmniej braci swych w kierunku zdobywania nauk popychać nie zamierzał (209). Pozwalał dla korzyści duchowych rozczytywać się w Piśmie św., z którego sam chętnie czerpał znajomość prawd Bożych: "Dobrze jest czytać świadectwa Pisma św., dobrą rzeczą jest Pana Boga naszego w nich poszukiwać", ale dorzucał jedno, co było dlań kamieniem węgielnym mądrości życia: *Scio Christum pauperem crucifixum* (210). Sądził, że źródłem prawdziwej mądrości jest Bóg, a towarzyszką – prostota. "Bądź pozdrowiona, królowo mądrości, niech Pan cię zachowa wraz z twą siostrą, świętą, czystą prostotą" (211). A właśnie owa prostota prawdziwa, której tak pragnął Franciszek dla braci swych zarówno uczonych jak laików, – "nie ceniąc chwały greckiej za rzecz najlepszą, raczej wybiera czynić, niż uczyć się lub nauczać" (212). To stanowi podstawę jego stosunku do wiedzy. Rozróżnił prawdziwą mądrość Bożą a "mądrość tego świata", – i tej kazał wystrzegać się pilnie (213). Dlatego umieścił napomnienie, "że nauce powinny towarzyszyć dobre uczynki" (214). Nie osądzając wiedzy, mniemał, iż w niej może kryć się niebezpieczeństwo owej "mądrości tego świata", tak groźnej dla cnót, stanowiących podwalinę jego powołania ewangelicznego: ubóstwa, pokory, prostoty (215). Stanąwszy wobec zagadnienia, co więcej warte: księgi, nauka, wysuszająca częstokroć serce, zaprzatająca zbytnio umysł, czy też ideały ewangeliczne bez mądrości ludzkiej – bez wahania skierował braci swych na drogę prostoty i dobrych uczynków. "Bracia moi, – rzekł – którzy się powodują ciekawością wiedzy, w dniu odpłaty znajdą ręce próżne. Chciałbym, by bardziej pracowali nad cnotami. Mówił to nie dlatego, żeby mu się nie podobały studia nad Pismem, lecz aby odciągnąć wszystkich od zbytniej troski o uczenie się, i ponieważ chciał, by raczej byli z miłości dobrymi, niż mędrkami z ciekawości" (216). Uczony kleryk, wchodząc do bractwa, powinien raczej wyrzec się wiedzy, by dążyć do prawdziwego poznania Boga, do zdobycia pokory i ducha ubóstwa (217), co prowadzi do najwyższych wyrzeczeń, do ofiary z rzeczy dobrych dla osiągnięcia trwalszych, lepszych wartości. Franciszek wciąż podkreśla mocno ideał ubóstwa w powstającej kwestii studiów i lektury w zakonie. W imię właśnie tego ideału nie życzył, by bracia posiadali ksiąg więcej, niż tego konieczna potrzeba i pożytek duchowy

wymagały. Księgi kosztownie sporządzone zaliczał do rzeczy zakazanych, mówiąc, iż dla nich nie chce "stracić księgi Ewangelii" (218).

Bracia Mniejsi tworzyli zakon mieszany, złożony z laików i duchownych. Franciszek gorąco pragnął, by laicy nie dążyli do kapłaństwa, by w tym celu nie szukali wiedzy z uszczerbkiem cnót i obowiązków. "Bolał, jeśli z zaniedbaniem cnoty szukano wiedzy, zwłaszcza jeżeli każdy nie w tym trwał powołaniu, w którym od początku powołany został" (219). Życzenie to sformułował w Regule 1221 r.: "I *każdy* w tym zawodzie i urzędzie, w *czym jest wezwany, w tym niech trwa*" (220). Dlatego też bratu laikowi, który prosił o pozwolenie posiadania psalterza, Franciszek w odpowiedzi nasypał popiołu na głowę (221). Na koniec zaś w Regule 1223 r. wyraził formalny zakaz: "A ci, co nie posiadają nauk, niech się nie starają o naukę, lecz niech uważają, iż przede wszystkim powinni posiadać ducha Pańskiego..." (222). Słowa te odnosiły się tylko do braci laików, w średniowiecznej bowiem terminologii wyrażenia: *idiota, nesciens litteras* były synonimami laika, podobnie jak *litteratus* oznaczało duchownego (223). Bracia więc laicy – *nescientes litteras* – nie powinni drogą studiów dążyć do stanu kapłańskiego. Takie tłumaczenie owego ustępu reguły Felder uważa za zupełnie pewne, powołując się na oficjalne interpretacje w starych konstytucjach zakonnych, gdzie zakazy studiów dla laików łączą się z zabronieniem ubiegania się o klerykat (224). Ponieważ zaś kwestia studiów w zakonie dla duchownych nie była poruszona wyraźnie, uważano, iż Franciszek braciom duchownym ich nie zabronił, o ile nie stawały w sprzeczności z duchem ubóstwa i apostołstwa. "Gdy go raz bracia pytali, czy podoba się mu, żeby uczeni, już przyjęci do zakonu, zajmowali się nauką Pisma świętego, odpowiedział: Owszem, podoba mi się, byle tylko za przykładem Chrystusa, o którym czytamy, iż więcej się modlił, niż czytał, nie zaniedbywali pilności w modlitwie i nie tyle uczyli się, by wiedzieć, jak mają mówić, lecz by pełnili, co usłyszą, a spełniwszy, innym do pełnienia przedkładali. Chcę, by bracia moi byli uczniami ewangelicznymi i tak wzrastali w poznaniu prawdy... by nie oddzielali prostoty gołębiej od roztropności wężowej..." (225). Żywy czyn ma dla Franciszka większą wartość, niż nauka i księgi, – "raczej czynić, niż uczyć się lub nauczać" (226).

Granicą i miarą słuszną studiów miała być idea zakonu, łączącego kontemplację z apostołstwem w ubóstwie, a więc mogły być one dozwolone o tyle, o ile byłyby niezbędne dla tej działalności i godziły się z uświęceniem osobistym, a przede wszystkim z ubóstwem. Franciszek pragnął, by bracia jego, głosząc pokutę, nie przedzierzgnęli się w instytucję naukową, w zakon uczonych

doktorów-kaznodziejów (227). Naukę, dysputy, polemikę, mądre kazania pozostawił innym, sam zaś chciał realizować przez zakon swój działalność apostolską drogą głoszenia ludziom prostych kazań i egzort moralnych, które nie wymagały bynajmniej wielkiej nauki ani dużych, kosztownych bibliotek. Wystarczała znajomość Pisma św. i najprostszej egzegezy, najbardziej jednak konieczna była świętość osobista, by w głoszeniu pokuty osiągnąć namaszczenie i głębię, a zwłaszcza prostotę ewangeliczną (228). Rozdźwięk w zakonie między braćmi *scientiati* a *simplices* płynął przede wszystkim ze stopnia ich pokrewieństwa duchowego z ideałem Franciszka (229), który nie był na tyle nieprzejednany, by nie zgodzić się na dopuszczenie studiów, jako środka działalności, ale który zarazem uważał je za środek w apostołstwie całkiem drugorzędny, a nawet niebezpieczny dla ubóstwa i prostoty (230). Wierzył przy tym w cudowną moc natchnienia Bożego, które nieraz pozwoli prostaczkowi głosić prawdy Boże skuteczniej i piękniej od uczonego, – wierzył, że łaska w kaznodziejstwie bywa często przywiązana nie do mądrości wywodów, lecz właśnie do prostoty. Myśl Franciszka najdosadniej przebiła się w jego przypowieści o uczonym, który dla ideału prostoty wyrzekł się mądrości i ograniczył swe przemówienie do kilku lapidarnych tekstów biblijnych, sprawiając tym potężne wrażenie, i prostym braciszku, mówiącym z natchnienia Bożego porywająco i głęboko (231). Rzecz wielce znamienita, iż głoszącego takie zasady Biedaczynę umieścił Dante w słonecznej strefie Raju obok świętych Doktorów i uczonych, a hołd uwielbienia jego włożył w usta geniusza nauki średniowiecznej, Tomasza z Akwinu.

* * *

Apostolstwo i entuzjazm życia ewangelicznego łatwo doprowadzić mogły do konfliktów z klerem, jak się to zdarzyło z Arnoldem z Brescii i Waldem, którzy również z Ewangelii czerpali swe ideały, a skończyli na otwartej walce z Kościołem. W przeciwieństwie do Arnolda z Brescii, pragnącego w zapale reformatorskim, by Kościół wyrzekł się władzy politycznej i prawa do posiadania dóbr materialnych, Franciszek nie rościł sobie najmniejszej pretensji do roli reformatora. Według Arnolda Kościół, posiadający władzę doczesną i bogactwa, odstąpił od ducha Ewangelii, przestał być Kościołem prawdziwym, stąd można go nie słuchać. Ubóstwo jest tu pojęte nie jako szczytny ideał, lecz jako cecha prawdziwości katolicyzmu. Franciszek natomiast zadowolili się uwielbieniem ubóstwa, nie przestając widzieć w Kościele, mimo jego zmaterializowania, Chrystusowego Królestwa na ziemi. W przeciwieństwie do

Walda, uważającego za najwyższe swe powołanie głoszenie Ewangelii, którą postawił jako jedyną normę życia i działania, Franciszek pragnie przede wszystkim według doskonałości ewangelicznej, pojętej dosłownie, żyć w ramach Kościoła. Waldes, zmierzając do literalnego wypełnienia rad ewangelicznych, przeniósł swój ideał nad posłuszeństwo Kościołowi, osobistą świętość życia apostołskiego postawił wyżej, niż charakter kapłański; Franciszek natomiast Kościołowi się poddał i wskazał swym braciom na pokorne posłuszeństwo względem niego, jako na stróża tego entuzjazmu, co łatwo mógł pchnąć wielkie dzieło pokoju i wewnętrznej reformy na bezdroża walk i jałowych kłótni, prowadząc do krytyki zmaterializowanego kleru i do ostrego występowania przeciwko jego nadużyciom.

Rozpowszechnione w piśmiennictwie hipotezy, że silny indywidualizm Biedaczyny, jego ewangelizm, bezpośrednie, żywe, przepojone liryzmem obcowanie z Bogiem budziły nieufność w Kościele, pod którego naciskiem Franciszek powoli, po cichej walce musiał się oddalić od swych pierwotnych ideałów, zamierzonych w zaraniu bractwa, zostały poddane krytyce w gruntownych badaniach, stwierdzających, iż Franciszek w każdym okresie swego życia przejęty był najgłębszą i najszczerzą czią i przywiązaniem do Kościoła, ten zaś ze swej strony nie przekształcił ani zburzył jego ideałów; Franciszek im pozostał wierny aż do śmierci, pewne zaś ustępstwa w Regule 1223 r., wprowadzone za radą kardynała Hugolina, nie tyczyły się rzeczy istotnych (232). Sposób bowiem życia w początkowym małym bractwie stawał się coraz bardziej nieziszczalny w potężnie rozwijającym się zakonie, liczącym tysiące braci. Zakon taki, zbudowany na absolutnym ubóstwie, musiał wpaść w konflikt z wymaganiami i warunkami twardej rzeczywistości. Z Kurią Rzymską do zatargu nie doszło (233), – tylko idealizm Franciszka spotkał się z realizmem rzymskiej organizacji Kościoła, który do jego ideałów odniósł się przychylnie, lecz zarazem ujął je bardziej trzeźwo i praktycznie. Szczerść przekonań katolickich Biedaczyny nie podlega wątpliwościom (234). Modlitwy jego, owiane rzewną prostotą i liryzmem, łączą się zawsze ze ścisłością dogmatyczną (235) i dalekie są od sentymentalnych, nieokreślonych wylewów uczuć. W dziecięcym jego stosunku do Boga nie można znaleźć żadnych analogij do religijnego subiektywizmu protestanckiego lub adogmatycznej religii uczucia (236). Oryginalność ascezy Franciszka polegała nie na tworzeniu nowych form kultu, lecz na przepojeniu starych, tradycyjnych zarem miłosnego uczucia. Duch tej ascezy, a więc przede wszystkim kult Eucharystii, Matki Bożej, Świętych, aniołów – jest na wskroś katolicki. O przekonaniach Świętego może

najwyraźniej świadczy zwłaszcza tak często i silnie podkreślany kult Eucharystii i płynąca stąd cześć dla ministrów ołtarza. "Gdyby zdarzyło mi się spotkać jednocześnie jakiego świętego, przychodzącego z nieba, i ubużuchnego kapłana, pierwiej okazałbym cześć kapłanowi i prędeż pośpieszyłbym ucałować rękę jego" (237). W przeciwieństwie do sekt, budujących z występków kleru propagandę antykościelną, Franciszek, który pragnął największej świętości w kapłanach (238), nie pozwala sądzić ich grzechów i Bogu zostawia sąd nad ich postępowaniem (239). Ciekawy pod tym względem szczegół w podwójnej wersji podaje Stefan de Bourbon o zachowaniu się Franciszka w jednym z lombardzkich kościołów, gdzie pewien katar zwrócił mu złośliwą uwagę, iż proboszcz miejscowy żyje w konkubinacie: "Czyż należy wierzyć słowom jego i okazywać jakąkolwiek cześć jego czynom, gdy on konkubinę trzyma i ręce ma zmazane *carnes meretricis tractando?*". Franciszek na to podszedł do owego kapłana, ukląkł i oświadczył publicznie: "Czy takie są ręce tego, jako ów człowiek powiada, – nie wiem; jednak, gdybym wiedział, że są takie, to wiem, iż nie mogą zbrukać mocy i skuteczności sakramentów Bożych. Lecz ponieważ przez te ręce wiele dobrodziejstw Bożych i łask płynie, całuję ręce te dla czci tych rzeczy, które sprawują... " (240). Starał się wpoić w braci przekonanie, iż powołaniem ich jest pokorne i pokojowe współzycie oraz współpraca z klerem, tą bowiem drogą można pozyskać dla Boga "duchowieństwo i lud, co Bóg uważa za miłsze, niż pozyskanie jedynie ludu, ze zgorszeniem duchowieństwa" (241).

W przeświadczeniu, iż nade wszystko "należy zachowywać, czcić i naśladować wiarę świętego Kościoła Rzymskiego" (242), sam przyrzekł "posłuszeństwo i cześć" Innocentemu III i jego następcom (243), sam po powrocie ze Wschodu oddał swój zakon pod opiekę Rzymu, prosząc Honoriusza III o wyznaczenie kardynała Hugolina na oficjalnego protektora. Wierzył bowiem, iż opieka Kościoła zapewni trwałość jego dziełu i radykalnie zażegna kryzysy w zakonie (244). W Regule 1221 r. umieścił wyraźny nakaz: "niech wszyscy bracia będą katolikami, niech żyją i mówią po katolicku" (245), wreszcie głoszenie kazań w zakonie uzależnił od pozwolenia biskupów (246). Zastrzeżenie to nie było bynajmniej dyplomacją Świętego, zewnętrznym poddaniem się Kościołowi dla przecięcia ewentualnej nieufności ze strony Rzymu, lecz najgłębszym przekonaniem sumienia, któremu zawsze pozostał wierny (247). Łagodny i cichy Biedaczyna staje się wprost nieubłagany, gdy chodzi o kwestię czystości wiary – najuroczyściej, najmocniej podkreślił w Testamencie swą wolę, wykluczającą wszelkie w tej mierze wątpliwości. "Potem dał mi Pan i daje

taką wiarę w kapłanów, którzy żyją według ducha – *secundum formam* – świętego Kościoła Rzymskiego, dla ich święceń – *propter ordinem ipsorum*, że choćby mię prześladowali, chcę się do nich uciekać. I chociażbym miał taką mądrość, jaką miał Salomon, a znalazłbym kapłanów ubożuchnych tego świata, nie chcę miewać kazań wbrew ich woli w parafiach, gdzie przebywają. I tych i wszystkich innych chcę bać się, kochać i czcić jako panów moich, i nie chcę widzieć w nich grzechu, gdyż dostrzegam w nich Syna Bożego i panami moimi są" (248). Grzeszących w zakonie przeciwko wierze katolickiej nakazał przedstawiać najbliższemu kustoszowi w tym celu, by takiego brata pilnie strzegł we dnie i nocy jak więźnia i oddał go ministrowi, mającemu ścisły obowiązek odesłania go pod strażą do protektora zakonu (249).

W duchowej spuściźnie św. Franciszka ujrano po raz pierwszy w całej pełni i sile syntezę religijnego entuzjazmu epoki i tradycji religijnej (250), ożywionej tchnieniem miłości serafickiej i głębią przeżyć mistycznych. Oparcie "powołania ewangelicznego" na podwalinach katolicyzmu zabezpieczyło ruch od spaczenia i fanatyzmu sekciarskiego, dając mu trwałość i żywotność. Zbyt silny bowiem był w średniowieczu splot całokształtu życia rodzinnego, społecznego i politycznego z tradycją Kościoła, by cała tęsknota mas ku ideałom ewangelicznym skierować się mogła trwale w inne łożysko. Zarówno potężny kataryzm, jak i ruch waldensów napotkał w swym rozwoju i propagandzie ów splot węzłów tradycji, które można było osłabić, zagmatwać, ale których rozerwać było nie sposób. Nie tylko inkwizycja, nie tylko walki religijne podcięły żywotność sekt ówczesnych, ale przede wszystkim siła i moc tradycji którą spotęgowały zakony zebrzące. Odcięty herezją od Kościoła zapoczątkowany przez Walda ruch religijny nie nabrał takiej żywotności, jakiej można było odeń oczekiwać. Co więcej, nawet nawrócone grupy waldensów, tzw. "ubogich katolickich" i "pojednanych Lombardów" nie przetrwały zbyt długo samodzielnie, gdyż leżące na nich piętno dawnej herezji budziło nieufność. Rozkwit ascezy franciszkańskiej w kierunku prawowiernej religijności bardziej odpowiadał duchowym potrzebom społeczeństwa, które mogło wraz z aspiracjami życia ewangelicznego połączyć rzewne uczucie i odnaleźć zagubiony stosunek dziecięcy do Boga i Chrystusa; i właśnie z tego względu najbardziej pociągająca siła franciszkanizmu i decydujący moment wielkiej jego popularności tkwił w tym, iż "skonkretyzował on potężny prąd epoki, żłobiąc dlań ortodoksalne łożysko" (251).

* * *

Miłość swą i apostołstwo Franciszek rozciągnął nie tylko na ludzi, lecz na przyrodę, na świat cały. Wszystkie żywioty i stworzenia pragnął porwać ku Królestwu Bożemu i zachęcić do wdzięcznej chwalby Stwórcy. "Po Bogu – ludzie, po ludziach – przyroda; Franciszek wiedział, jaka przestrzeń oddziela te trzy pojęcia, nie mniemał jednak, by między nimi leżała przepaść nie do przebycia. Złączył je w swej myśli i tkliwości, podobnie jak są one związane w rzeczywistości i w życiu" (252).

Wiele cech w stosunku jego do przyrody ma rysy pokrewne z poglądami średniowiecza, ale przepojone silnie oryginalnością, która przede wszystkim przebiła się w nastroju (253) i w sile uczucia. Średniowiecze opierało budowę wszechświata i swój do niego stosunek na religijnym, transcendentalnym pojmowaniu *universum*, jako środka i drogowskazu do celu ostatecznego ludzkości, dla którego wszystko Bóg stworzył według mądrego planu (254). Stąd wypływał symbolizm chrześcijański, czerpiący swe soki z Biblii i z alegoryzmu egzegezy szkoły aleksandryjskiej, stosowanego powoli do innych również dziedzin. Pod wpływem idealizmu platońskiego Ojcowie, jak np. Augustyn, Ambroży, Grzegorz Wielki, w każdej rzeczy upatrują chętnie symbol cnoty lub występku. Symboliczne pojmowanie świata rozwijali dalej liczni teologowie i mistycy średniowieczni, zwłaszcza szkoła św. Wiktora (255). *Universum* jest – według nich – myślą, ideą Bożą, jaką Bóg miał w sobie w akcie twórczym, podobnie jak artysta, co w duszy nosi koncepcję swego dzieła. A ponieważ Bóg wszystko stworzył przez Syna, więc świat jest "ideą Bożą, zrealizowaną przez Słowo – *Verbum*", jest olbrzymią księgą, gdzie każdy byt kryje pełen treści i znaczenia wyraz, jak np. naukę o ofierze Chrystusa, o Kościele, o porządku moralnym (256), jest jakby zwierciadłem – *speculum*, – w którym odbija się plan Boży. Toteż wśród pisarzy i myślicieli występuje niezaspokojone wprost pragnienie odczytania tych wielkich tajemnic; z zapałem więc szukają symbolów w Biblii, w liturgii, w dziejach ludzkich, w zjawiskach przyrody, w świecie roślinnym i zwierzęcym, tworząc istną mistyczną historię naturalną. Myśl symboliczna zajmuje nie tylko uczonych, ale i słuchaczy-laików. Odkrycie symbolu otwierało drogę do poznania prawdy, stanowiło więc nie igraszkę bynajmniej, lecz rodzaj ówczesnej metody naukowej (257), której warto było poświęcić ogrom energii umysłowej całych pokoleń. To rzewne i genialne uduchowianie materii w umysłowości średniowiecza, gardzącej realizmem w głębokim przeświadczeniu, iż wszędzie, we wszystkich rzeczach świata widzialnego należy szukać ducha, iż wszędzie można odnaleźć Boga, stanowi "prawdziwy geniusz wieków średnich" (258).

Rozpowszechnione pojęcia symboliczne, z których czerpano tak chętnie tematy do rozmyślań o Stwórcy, o prawdach wiecznych, nie były jednak bynajmniej wyłącznym, jedynym punktem wyjścia ludzi tej epoki w ich poglądzie na piękno natury; artyści tworzyli swe dzieła w katedrach i kościołach nie tylko według ustalonych w piśmiennictwie koncepcyj dogmatycznych i symbolicznych, ale jednocześnie czerpali swobodnie motywy dekoracyjne ze świata zwierzęcego i roślinnego (259). Zachwyty nad przyrodą sprzyjały wznoszeniu myśli ku Stwórcy, a symbolizm znów nie zabijał wrażliwości na rozlane we wszechświecie piękno. Franciszek pod tym względem był człowiekiem swej epoki (260), ale, będąc obdarzony subtelną naturą poety, żywiej od innych odczuwał czar przyrody, a będąc serafickim świętym, umiał wyżej wznosić się na szczeblach owej drabiny, jaką czynił sobie ze stworzeń do tronu Stwórcy (261). Jeszcze przed nawróceniem swym radował się szczerze pięknem pól i winnic (262), później przyrodzony rys charakteru wypotężniał pod wpływem pobudek religijnych i rozczytywania się w Piśmie św. do żywego i rzeczywistego zbratania się z wszechstworzeniem. Wyrzekłszy się dla siebie rzeczy doczesnych, tym czyściej i serdeczniej ukochał świat, tym pełniej wszystko posiadał w Panu, ciesząc się ze słońca, ognia, kwiatów, zwierząt i ptaków. Jeśli dla mistyków ówczesnych przyroda była wspaniałą księgą i zwierciadłem doskonałości Bożych, źródłem dociekań metafizycznych, to dla Franciszka jest ona przede wszystkim wielką rodziną, gdyż przez akt twórczy Ojcostwo Boże rozciąga się nie tylko na ludzi, ale na wszystkie, najmniejsze choćby stworzenia, na wszystkie żywioły i byty, – dlatego nazywa je swymi braćmi i siostrami (263), kocha gorąco i szczerze (264); stąd istnieje bezpośrednia styczność, cudowny, nierozzerwalny węzeł między każdym stworzeniem a Stwórcą; wszystko nosi na sobie ślad mądrości, dobroci, potęgi Bożej, wszystko na swój sposób chwali i chwalić powinno Boga. To wystarczy dla natury serafickiej, by stworzenie ukochać nie tylko szczerością uczucia estetycznego i poetyckiego, ale głębią serca religijnego. Pierwiastki miłości przyrodzonej i nadprzyrodzonej w stosunku do natury łączą się więc u Franciszka w harmonijną całość. Był dla wszego stworzenia bratem, który przejął się obowiązkiem miłosego wspierania i ratowania swej słabszej współbraci. Dlatego przykrość mu sprawiało słowo przekleństwa, skierowane na stworzenia (265); dlatego rąbiącym drzewa zakonnikom zabraniał ścinać je przy samej ziemi, by nie uschły, lecz odrosły i żyły; dlatego chroni od rozdeptania robaczki na drodze, a pszczołom każe nieść miód i wino, by nie zginęły podczas zimy (266); złowione ryby rzuca do wody, nakazując im, by się nie dały złapać powtórnie

(267); do schwytanego zajączka, co chroni się mu na piersiach, ze współczuciem mówi: "Bracie zajączku, pójdz do mnie, dlaczego dałeś się podejść?" (268). – Z ufnością też zawsze odnosi się do stworzeń: "Nie uczyniłem krzywdy bratu wilkowi, czyż więc ośmieliłby się pożreć brata naszego osiołka?" – odpowiada ludziom, ostrzegającym go przed niebezpieczeństwem wilków, podczas jednej z wędrówek, jakie odbywał na osie (269). W chorobie przed bolesną operacją przypiekania skroni rozpalonym żelazem zwraca się do ognia: "Bracie mój ogniu, pięknym i pożytecznym uczynił cię Najwyższy. Bądź mi miłościw w tej godzinie, bądź dworski, gdyż dawnom ukochał cię w Panu. Proszę wielkiego Pana, który cię stworzył, by zbytnią twą gorącość złagodził..." (270).

Każde stworzenie – ręk Bożych praca – przejmuje go zachwytem i radosną myślą o Twórcy. "Dziwną, niewysłowioną bywał częstokroć przepelniony radością z tego rozważania, gdy spoglądał na słońce, gdy widział księżyc, lub gdy patrzył na gwiazdy i firmament" (271). Odczucie czystego piękna zlewa się we Franciszku z myślą o Bogu w całość jednolitą: "Raduje się ze wszystkich dzieł rąk Pańskich i na ich wdzięczny widok rozważa życiodajną Rację i Przyczynę. Poznaje w pięknie – *in pulchro* – Piękno najwyższe – *pulcherrimum*; wszystko woła: Ten, który nas uczynił, jest najlepszy" (272). Stąd też im więcej odczuwał piękna w rzeczach stworzonych, tym silniej te rzeczy ukochał; wyróżniał jednak w uczuciu swym te twory, które mu w szczególny sposób przypominały Boga, Chrystusa, cnoty (273); symbolizm ten wszakże przybiera formę przeważnie prostych, niewymuszonych podobieństw. Tak więc ze wszystkich tworów, pozbawionych rozumu, najbardziej kocha słońce, zarówno dlatego, że jest "piękne, i promienne, i w wielkim blasku", jak też, że jest "wyobrażeniem Najwyższego"; ogień – zarówno, że "radosny, i silny, i mocny" (274), jak też, iż mu przypomina światłość wiekuistą, – nie gasi przeto lamp i świec płonących (275). Następnie kocha siostrę wodę, "co pożyteczna jest wielce, i pokorna, i cenna, i czysta" (276). Ze czcią chodzi po skałach, rozważając, iż Chrystus w Piśmie św. nazwany jest skałą. Ukochane kwiaty wonią i pięknem swym głoszą mu, jak słodki jest ich Pan. Lituje się tkliwie nad robaczkami, gdyż czytał o Zbawicielu w Psalmie 21: "Jam jest robak, a nie człowiek" (277). Ze zwierząt ulubionym jest cichy i pokorny baranek, symbol Chrystusa. Toteż rozczuła się nad owieczką, pasącą się wśród stada kóz i kozłów, gdyż widok ten nasuwa mu myśl o Zbawicielu, który cichy i pokorny wśród faryzeuszów i kapłanów chodził; wykupuje ją przeto, jak również, kiedy indziej, jagniątko, przeznaczone na rzeź (278); płacze nad zabitym przez dziką świnię barankiem (279).

Kocha ptaki, a zwłaszcza skowronka, w którym dostrzega podobieństwa do ukochanych cnót: pokory i ubóstwa. "*Soror alauda* ma kapturek, jak zakonnicy i jest ptakiem pokornym, gdyż chętnie idzie na drogę, by znaleźć sobie ziarna. I jeśli znajdzie wśród nawozu – wyciąga i zjada. Latając, chwali Pana wielce słodko, jak dobrzy zakonnicy, gardzący rzeczami ziemskimi... której szata, tj. piórka, podobna do ziemi, daje przykład zakonnikom, by nie mieli szat delikatnych i barwnych, lecz ubogie". Miał zamiar prosić cesarza o wydanie prawa, by nie wolno było chwycić ani zabijać skowronków, oraz pragnął, by na Boże Narodzenie rozsypywano ptactwu ziarno po drogach (280).

Rysy więc symbolizmu u Franciszka w stosunku do stworzeń nie są natury czysto metafizycznej, lecz łączą się z żywą miłością. Symbolika średniowieczna stara się odcyfrować w naturze prawdy wieczne; Franciszek tkliwie kocha słońce, kwiaty, ptaki – dlatego, iż są piękne, iż są braćmi człowieka, a uchwytyjąc w nich bez trudu pewne analogie do Chrystusa lub cnót – ukocha je jeszcze tkliwiej i zbożniej. To stanowi prawdziwą oryginalność Biedaczyny w jego stosunku do natury. Miłości szczerzej do stworzeń w takim stopniu nie znajdujemy nie tylko u mistyków średniowiecza, ale na ogół, jak słusznie zauważono, u żadnego ze Świętych, nawet u Franciszka Salezego (281).

Wielki miłośnik przyrody apostołuje wśród stworzeń i zachęca je do chwalby Bożej, zwłaszcza od chwili unieśmiertelnionego w poezji, sztuce, muzyce kazania do ptaków, gdy w 1220 r. ujrzał w pobliżu Bevagna, jak wdzięcznych i posłusznych ma w nich słuchaczy. "Bracia moi, ptaki, wielce winnyście chwalić Stwórcę waszego i miłować zawsze Tego, który dał wam pierze na okrycie i skrzydła na latanie i wszystko, czego wam potrzeba. Szlachetnymi uczynił was Bóg pośród stworzeń swoich i w czystym powietrzu dał wam przebywanie, gdyż, choć ani nie siejecie, ani nie zbieracie, jednak bez żadnej troski z waszej strony On was osłania i kieruje". Kiedy więc ujrzał, jak ptaki okazywały radość, wyciągając szyjki, otwierając dzioby, nie uciekając przy dotknięciu habitem, "począł wyrzucać sobie niedbałość, iż dawniej nie kazał do ptaków, gdy z takim szacunkiem słuchały słowa Bożego. Tak tedy od owego dnia wszelkie ptactwo, wszystkie zwierzęta, wszystkie płazy, a nawet twory, które nie czują, do chwały i miłości Stwórcy troskliwie zachęcał" (282). Gdy znajdował np. kwiaty w większej ilości, przemawiał do nich, jak gdyby rozumem obdarzone były. "Również zasiewy, winnice, kamienie i lasy, wszelkie piękności pól, tryskające źródła, ogrodów zieleń wszelaką, ziemię i ogień, powietrze i wiatr w najszczerzej czystości do miłowania Boga i obojętnego posłuszeństwa zachęcał" (283). W Pochwale stworzenia – *Laudes creaturarum* –

zabrzmiały najsilniejszym akordem hołdy i dziękczynienia dla Stwórcy za wszystkie żywioty i rzeczy widzialne, "które nam codziennie służą, bez których żyć nie możemy, a w których rodzaj ludzki wielce Stwórcę obraża" (284).

Za okazywaną miłość stworzenia odpłacają się wdzięcznością: łaszą się za pieśczoć, wypełniają prośby, słuchają rozkazów. Brat ogień nie wyrządza Biedaczynie podczas operacji krzywdy. Ptaszek wodny, ofiarowany przez rybaka, nie chce odfrunąć z rąk Świętego, gdzie jak w gniazdku się chroni. Przyjaźni się sokół, budząc przed świtem Franciszka swym głosem, a troskliwie opóźniając czasem wczesne budzenie, gdy Święty bardziej był chory. Ofiarowany bażant nie chce się rozłączyć, a wyprowadzony daleko, śpiesznie powraca i przeciska się poprzez habity stojących u wejścia do celi braci, oddany zaś medykowi, nie chce przyjmować jadła. Cykada w Porcjunkuli na głos Franciszka przylata, na ręce mu siada, a gdy mówił: "Śpiewaj, siostró moja cykado, i chwal Pana, Stwórcę twego, śpiewem" – natychmiast śpiewa, aż jej umilknąć każe (285). Rybka, wrzucona z powrotem do jeziora, płynie za łódką Świętego (286). Świegocące zbyt głośno podczas kazania w Alviano jaskółki, gdy je o spokój poprosił, milkną i cicho podczas kazania asystują (287). Pozdrowione przezeń owieczki biegną i radosnym beczeniem go witają (288). Zranione przez ludzi zwierzęta leśne uciekają do Świętego, by znaleźć w ucisku swym pociechę (289). A gdy 3 października pod wieczór sobotni umierał, to skowronki "przyjaciele światła południowego, a bojące się zmierzchu" – ze śpiewem wielkim wzbily się nad dachem owej celi przy Porcjunkuli (290); witały może uwolnioną duszę swego przyjaciela i brata, a może smuciły się, iż go na ziemi nie stało...

* * *

Potęga miłości Biedaczyny ku Bogu, ludziom, przyrodzie, jego ideał ewangeliczny, bez kompromisów wcielany, oryginalność i szczerść uczucia, pokój i radość, jakie wokół rozsiewał – oczarowały duszę pokoleń. Wyrzekłszy się wszystkiego z miłości, powrócił jakby do niewinności Raju (291) i posiadał trwale najcenniejszy, najtrudniejszy do zdobycia skarb – serce wszystkich. Żywot jego oplotła przebogato rozwinięta i piękna legenda, co stała się źródłem natchnień artystów i poetów. Wielkość i czystość zamierzeń, jednolitość charakteru, heroizm, poświęcenie się bezgraniczne skłaniać będą zawsze ludzkość do uczczenia w świętym "Kuglarzu Bożym" Wielkiego Chrześcijanina. I dopóki idealizm budzić będzie tęsknotę, dopóty zwracać się będą serca do cichego Asyżu w słonecznej Umbrii, gdzie zakwitła nowa wiosna Ewangelii.

Artykuł z czasopisma: "Kwartalnik Teologiczny Wileński". Wilno. Rok IV. 1926, ss. 35-88.
(REDAKTOR: X. DR. BOLESŁAW WILANOWSKI, PROF. UNIW. STEFANA BATOREGO) (a)

(Pisownię i słownictwo nieznacznie uwspółcześniono; ilustracje od red. *Ultra montes*).

Przypisy:

(1) *Kwiatki św. Franciszka z Asyżu* w przekładzie i z wstępem Leopolda Staffa, Warszawa, r. X. – "Quia totus mundus videtur venire post te, et omnes quaerunt te videre, te audire et tibi obedire: tu non es unus pulcher homo; tu non es magnae scientiae aut sapientiae; tu non es nobilis! Unde ergo tibi quod totus mundus veniat ad te?" (*Actus beati Francisci et sociorum ejus*, edidit Paul Sabatier [Paris 1902] c. 10).

(2) "Die Gestalt des liebevollsten und liebenswürdigsten aller Mönche, des wundersamen Heiligen von Assisi, strahlt in der Geschichte des Mittelalters leuchtend hervor" (Adolf von Harnack, *Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte* [Giessen⁸⁻¹⁰ 1921] 50).

(3) *Boska Komedia*, przełożył Edward Porębowicz [Warszawa 1922] *Raj*, XI, 50-54.

(4) "Sermo eius tale sumit exordium: Quasi stella matutina in medio nebulae, et quasi luna plena in diebus suis, et quasi sol refulgens, sic iste effulsit in templo Dei" (*I Cel.*, n. 125). Cytować będę stale według najlepszego wydania pism Tomasza da Celano: *S. Francisci Assisiensis vita et miracula additis opusculis liturgicis auctore Fr. Thoma de Celano*, ed. P. Eduardus Alenconiensis Ord. Fr. Min. Cap. [Romae 1906].

(5) "...quaedam nova lux e caelo missa in terris, fugans universam tenebrarum caliginem" (*I Cel.*, 36).

(6) "Radiabat velut stella fulgens in caligine noctis" (*I Cel.*, 37).

(7) "quasi sol oriens" (*Liber de laudibus Beati Francisci auctore Fratris Bernardo a Bessa...* ed. P. Hilarinus a Lucerna O. M. C. [Romae 1897] 6).

(8) Por. L. P. Karsawin, *Oczerki religioznoj żizni w Italii XII-XIII wiekow* [Petersburg 1912] 542 nn. Tenże, *Osnovy srednewiekowej religioznosti w XII-XIII wiekach preimuszczestwiennio w Italii* [Pietrograd 1915] 163 nn.

(9) *II Cel.*, 9.

(10) *Leg. maior*, II, n. 4. Cytuję według: *Seraphici Doctoris S. Bonaventurae Legendae duae de vita S. Francisci Seraphici editae a PP. Collegii S. Bonaventurae. Nova impressio* [Ad Claras Aquas 1923].

(11) "Nudus igitur ad Dominum pergam" (*II Cel.*, 12).

(12) "...in habitu heremitico modum penitentie est aggressus" (*Chronica Fratris Jordani* ed. H. Boehmer [Paris 1908] n. 1). Por. *I Cel.*, 21.

(13) "Praeco sum magni Regis" (*I Cel.*, 16).

(14) *I Cel.*, 17.

(15) *II Cel.*, 14.

(16) *II Cel.*, 12.

(17) *I Cel.*, 22.

(18) "Hoc est, inquit, quod volo, hoc est quod quaero, hoc totis medullis cordis facere concupisco" (*I Cel.*, 22). Por. *S. Bon. Leg. maior*, III, 1.

(19) "...statim baculo et pera et calciamentis depositis habitum mutavit... imitator ewangelice paupertatis effectus et sedulus ewangelii predicator" (*Chronica fratris Jordani*, n. 2).

(20) *II Cel.*, 15.

(21) Mt. 19, 21.

(22) Łk. 9, 3.

(23) Mt. 16, 24.

(24) *S. Bonav. Leg. maior*, III, 3.

(25) Por. P. Ubald d'Alençon, *L'Ame Franciscaine* [Paris-Couvin,² 1913] 32-36.

(26) "...sed ipse Altissimus revelavit mihi, quod deberem vivere secundum formam sancti Evangelii" (*Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis* ed. a PP. Collegii S. Bonaventurae [Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1904] 79. Cytuję stale według tego wydania nawet wówczas, jeżeli niekiedy używam polskiego przekładu O. Florentyna Szczepanika Zak. Br. Mn., *Pisma św. Franciszka z Assyża* [Kraków 1912].

(27) Edward Porębowicz, *Św. Franciszek z Assyżu* [Warszawa 1900] 54.

(28) *S. Bonav. Legenda maior*, III, 9.

(29) "scripsit sibi et Fratribus suis simplicibus verbis formulam vitae, in qua, sancti Evangelii observantia pro fundamento indissolubili collocata..." (*S. Bonav. Leg. maior*, III, 8).

(30) *II Cel.*, 209. – *S. Bonav. Leg. maior*, IV, 11.

(31) *Actus b. Francisci*, c. 50, n. 1.

(32) *Regula I*, c. XXII. *Opuscula*, 56. – Według *Speculum* miał Franciszek powiedzieć: "...imo ut sciant omnes fratres teneri ad observandam perfectionem sancti evangelii, volo quod in principio et in fine regulae sit scriptum quod fratres teneantur sanctum evangelium domini nostri Jesu-Christi firmiter observare" (*Speculum Perfectionis...* ed. Paul Sabatier [Paris 1898] c. 3).

(33) *I Cel.*, n. 7.

(34) "...caeteris institutis sanctum evangelium anteponens" (*II Cel.*, 216).

(35) *Opuscula*, 75.

(36) Dr. P. Hilarin Felder O. M. Cap., *Die Ideale des hl. Franziskus von Assisi* [Paderborn² 1924] 15-17.

(37) *I Cel.*, 33.

(38) Kwestia, czy św. Franciszek zamierzał początkowo tworzyć właściwy zakon, była przedmiotem licznych badań i hipotez. Renan, Voigt, Müller, Sabatier wystąpili ze zdaniem negatywnym, mianowicie K. Müller zaznaczył, że Franciszkowi chodziło tylko o stworzenie wolnego bractwa bez charakteru zakonnego (*Die Anfänge des Minoritenordens und der Bussbruderschaften* [Freiburg 1883] 33 nn.). – P. Sabatier wysunął twierdzenie, że III Zakon, zwany Bractwem Pokutnym, stojący otworem dla wszystkich ludzi, był właściwym, pierwotnym zamierzeniem Franciszka (*Vie de S. François d'Assise* [Paris⁴⁴ 1920] 322-323). Podobnego zdania jest Karsawin (*Oczerki religioznoj żizni*, 351). – Przeciwno teoriom Renana, Voigta, Müllera, Sabatiera wystąpili: Raffaele Mariano, *S. Francesco e alcuni de'suoi più recenti biografi* [Napoli 1896] 143-156, Walter Götz, *Die ursprünglichen Ideale des hl. Franz von Assisi* w *Hist. Vierteljahrsschrift* VI [Leipzig 1903] 21-31, Knöpfler, *Die neuere Franziskusliteratur* w *Theologische Revue* II [Münster 1903] 532 nn. Por. P. Ilarino Felder, O. F. M. Cap., *Storia degli studi scientifici nel' Ordine Francescano dalla sua fondazione fino a circa la metà del sec. XIII* [Siena 1911] 17, przyp. 1. (Cytuję gruntowne to dzieło w przekładzie włoskim, który zdaniem samego autora nie ustępuje, a nawet pod pewnym względem przewyższa oryginał niemiecki). – Świetny uczony P. Mandonnet, O. P., rozwinął gruntowniej i obszerniej teorie Müllera i Sabatiera głównie w swym referacie: *Les Origines de l'Ordo de Poenitentia* [Fribourg, Suisse, 1898]. Według Mandonneta pierwotnym projektem Franciszka było nie założenie zakonu na wzór istniejących już w Kościele, lecz zjednoczenie w wielkim bractwie – "dans une vaste Fraternité" – wszystkich ludzi dobrej woli, którzy pragnęli przyjąć ściśle praktykowanie Ewangelii, jako reguły i formy życia. Zatem ideałem pierwotnym i elementem podstawowym dzieła Franciszka jest *Ordo de Poenitentia* (później nazwany III Zakonem), obejmujący 1° braci, żyjących w celibacie, 2° – od 1212 r. – kobiety, zachowujące czystość, 3° około tego czasu – osoby zamężne. Wskutek swej ewolucji wewnętrznej, jak również pod wpływem Kurii Rzymskiej, bractwo rozdzieliło się na trzy autonomiczne grupy: Braci Mniejszych (1220-21), Klaryski (1219) i Tercjarzy (1221). – Por. również Felice Tocco, *Studi Francescani* [Napoli 1909] 164-190. – Teorią Mandonneta ostatnio zajął się P. Anastase Van den Wyngaert, O. F. M., *Examen des théories du R. P. Mandonnet sur l'Ordo de Poenitentia*, w *Franciscana* (kontynuacja *Neerlandia franciscana*, Iseghem) t. V [1922] 229-248 i t. VI [1923] 5-16. Por. recenzję tej pracy w *Revue d'Histoire Franciscaine*, I, N. 1 [Paris 1924] 117. Pogląd, iż Franciszek nie chciał tworzyć właściwego zakonu, ma genezę swą w idei zupełnie słusznej, mianowicie, że dzieło św. Franciszka – jego Zakon – nie mieścił się w ramach tradycyjnych jakiegokolwiek z zakonów istniejących, że Franciszek, budując Zakon na regule ewangelicznej, pragnął, by ideał ewangeliczny nie był zamknięty za furta klasztorną, lecz, żeby objął wszystkie klasy i warstwy społeczne (Felder, *Die Ideale des hl. Franziskus von Assisi*, 15, przyp. 1). Pragnąc nieść Ewangelię wszystkim, tworzył Zakon Braci Mniejszych, jako jądro dzieła apostołskiego.

(39) Felder, *Die Ideale d. hl. Franziskus*, 19.

- (40) *II Cel.*, 10.
- (41) *II Cel.*, 12. *S. Bon. Leg. maior*, II, 4.
- (42) Mt. 10, 9-10.
- (43) *I Cel.*, 29.
- (44) *Testam., Opuscula*, 80. *I Cel.*, 23; *S. Bon. Leg. maior*, III, 2.
- (45) Gal. 5, 24.
- (46) *S. Bon. Leg. maior*, V, 1.
- (47) "Non enim fuerat evangelii surdus auditor, sed laudabili memoriae quae audierat cuncta commendans, ad litteram diligenter implere curabat" (*I Cel.*, 22).
- (48) Por. U. d'Alençon, *L'Ame Franciscaine*, 37-41.
- (49) *Epistola VI. Opuscula*, 116.
- (50) II Kor. 3, 6.
- (51) *Adm. VII. Opuscula*, 10. Por. *Adm. XII, XIV, XV*.
- (52) Dosłowny tekst patrz Ez. 3, 18 nn.
- (53) *II Cel.*, 103.
- (54) J. Huby, *Christus. Manuel d'histoire des Religions* [Paris⁴ 1923] 1132.
- (55) *I Cel.*, 36.
- (56) Ciekawe uwagi pod tym względem przedstawił w pięknie skreślonym artykule Louis Gillet, *Sur les pas de Saint François d'Assise* (II) w *Revue des Deux Mondes*, XXXIV [15 Aout 1926] 746 nn.
- (57) "L'idée essentielle de François, c'est l'idée d'héroïsme. Sa vie est un tournoi, une prouesse, un exploit de paladin. Exactement, c'est une croisade" (tamże, 763).
- (58) *Speculum Perfectionis*, c. 72.
- (59) "Carolus imperator, Rolandus et Oliverus et omnes palatini et robusti viri qui potentes fuerunt in proelio, prosequentes infideles cum multo sudore et labore usque ad mortem, habuerunt de illis victoriam memorialiter, et ad ultimum ipsi sancti martyres mortui pro fide Christi in certamine; nunc autem multi sunt qui sola narratione eorum quae illi fecerunt volunt recipere honorem et humanam laudem" (*Spec. Perf.*, c. 4).
- (60) *I Cel.*, 84.
- (61) Por. P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, II (Le Moyen Age) [Paris³ 1921] 59-76.
- (62) *II Cel.*, 10.
- (63) Dante, *Raj*, XI, 107.

(64) "Multa illi utique cum Jesu, Jesum in corde, Jesum in ore, Jesum in auribus, Jesum in oculis, Jesum in manibus, Jesum in reliquis membris semper portabat..." (*I Cel.*, 115).

(65) *S. Bon. Leg. maior*, X, 6.

(66) *II Cel.*, 199.

(67) *II Cel.*, 127. – *Speculum Perfectionis*, c. 93.

(68) *II Cel.*, 35.

(69) "...et more balantis ovis Bethlehem dicens, os suum voce sed magis dulci affectione totum implebat" (*I Cel.*, 86).

(70) *Reg. I*, c. XXIII. *Opuscula*, 60. Por. *Adm. VI: De imitatione Domini* (tamże, 9-10).

(71) Już w I Legendzie, ułożonej przed r. 1230, a więc w kilka zaledwie lat po śmierci Franciszka, Celano pisze: "Tota proinde universitas populorum honorat eum, veneratur eum, glorificat et collaudat" (*I Cel.*, 120).

(72) *I Cel.*, 26.

(73) *Leg. maior*, XIV, 4. – Por. Maurice Beaufret, *Saint François d'Assise* [Paris 1925] 275-277.

(74) *Actus b. Francisci*, c. I, n. 1.

(75) Por. Felder, *Die Ideale des hl. Franziskus*, 404.

(76) "Le haut moyen âge n'a guère représenté que le Christ triomphant, le XIII-e siècle a trouvé dans le type du Christ enseignant son chef-d'oeuvre, le XV-e siècle n'a voulu voir en son Dieu que l'homme de douleur. Le christianisme se présente désormais sous son aspect pathétique. Assurément la Passion n'a jamais cessé d'en être le centre: mais auparavant la mort de Jésus-Christ était un dogme qui s'adressait à l'intelligence, maintenant, c'est une image émouvante qui parle au coeur" (Émile Mâle, *L'art religieux de la fin du Moyen Age en France* [Paris² 1922] 86). Pod tym względem św. Franciszek jest "jakby wtórym założycielem chrystianizmu" (tamże, 87).

(77) "...instar spirituum supernorum in scala Iacob aut ascendebat in Deum, aut descendebat ad proximum" (*S. Bon. Leg. maior*, XIII, 1).

(78) *I Cel.*, 17.

(79) tamże.

(80) "...propter Christum crucifixum, qui iuxta verbum propheticum contemptibilis ut leprosus apparuit" (*S. Bon. Leg. maior*, I, 6).

(81) "...leprosum servus" (tamże, II, 6). – Por. *I Cel.*, 17 i 39.

(82) Por. Felder, *Die Ideale des hl. Franziskus*, 264-271.

(83) *Testam., Opuscula*, 77.

- (84) *II Cel.*, 85.
- (85) *I Cel.*, 76.
- (86) *II Cel.*, 90.
- (87) *II Cel.*, 91.
- (88) "...pro furto nobis imputaretur, si non daremus magis egenti" (*II Cel.*, 87).
- (89) *I Cel.*, 76.
- (90) *II Cel.*, 175.
- (91) *II Cel.*, 175.
- (92) *II Cel.*, 176.
- (93) "Sit vobis charitas in exemplum, non cibus, quia ille gulae, haec servit spiritui" (*II Cel.*, 22).
- (94) *II Cel.*, 182.
- (95) *II Cel.*, 89. – *Speculum Perfectionis*, c. 32.
- (96) *Kwiatki św. Franciszka*, r. XXIV, str. 111-115. *Actus b. Francisci*, c. 28.
- (97) *Epist. III. Opuscula*, 108-109.
- (98) *Regula I*, c. V, *Opuscula*, 31.
- (99) *Regula I*, c. VII, *Opuscula*, 34.
- (100) *Actus b. Francisci*, c. 29. – *Kwiatki*, r. XXVI.
- (101) *II Cel.*, 200.
- (102) O ideale ubóstwa św. Franciszka patrz: Dr. P. Karl Balthasar, *Geschichte des Armutsstreites im Franziskanerorden bis zum Konzil von Vienne* [Münster i W. 1911] 1-27; Felder, *Die Ideale des hl. Franziskus*, rr. V, VI, VII, 76-166. – U. d'Alençon uważa, iż duch ubóstwa stanowi element formalny, źródło i formę wszystkich cnót, słowem – istotę franciszkanizmu (*L'Ame Franciscaine*, 92-106); twierdzenie to spotkało się z krytyką Bracaloniego, który udowadnia, iż podstawą ideału, cechą charakterystyczną Franciszka jest miłość (P. Leone Bracaloni O. F. M., *A proposito di una pubblicazione l'anima francescana* w *Archivum Franciscanum Historicum*, An. VIII, fasc. III-IV [1915] 467-481).
- (103) Por. P. Pourrat, *La Spiritualité chrétienne*, I⁵ (*Des origines de l'Église au Moyen Age*) [Paris 1921] 172, 186-187, 249, 263-264, 397 i passim.
- (104) Por. Karsawin, *Oczerki religioznej zizni*, 427.
- (105) Por. Karsawin, *Osnowy sredniewiekowej religioznosci*, 190.
- (106) *Testam.*, *Opuscula*, 79.

(107) *II Cel.*, 55. – "Eadem tunica diebus ac noctibus pro indumento et lecto utebatur, quae vermibus operta frequenti excussione baculi tolerabilior reddebatur" (*Legenda brevis Sancti Francisci nunc primum edita*, curante P. Eduardo Alinconiensi O. F. M. Cap. [Romae 1899] 10).

(108) *Regula II*, c. VI. *Opuscula*, 68.

(109) *Dicta beati Aegidii Assisiensis...* ed. a PP. Collegii S. Bonaventurae [Ad Claras Aquas – Quaracchi 1905] 30.

(110) Por. Paul Sabatier, *Le Privilège de la Pauvreté* w *Revue d'Histoire Franciscaine*, I, N. 1 [1924] 1-54.

(111) Por. Karsawin, *Oczerki religioznoj żizni*, 299-302.

(112) *I Cel.*, 44.

(113) Uzasadnienie z punktu filozoficznego, że wyrzeczenie, zwłaszcza wewnętrzne, dla celów pozytywnych posiada wysoką wartość etyczną i może być w zasadzie uważane za źródło szczęścia i rozkoszy – patrz Henryk Elzenberg, *Etyka wyrzeczenia. Przegląd Filozoficzny*, rocznik 28, zes. I-II [Warszawa 1925] 59-81. – "Nie negacja sama w sobie, lecz drogą wyrzeczenia zdobyta wolność dla większego, służącego bezpośrednio Bogu i społeczeństwu zadania życiowego nadaje wyrzeczeniu chrześcijańskiemu wyższą moralną wartość" (Dr. Joseph Mausbach, *Die katholische Moral und ihre Gegner* [Köln⁵ 1921] 263). – Franciszkowi chodziło właśnie o wzniosły cel, godny największych poświęceń: zbliżenie się do Boga i uszczęśliwienie innych, w czym widział własne szczęście. Por. Dr. Tadeusz Garbowski, *Św. Franciszek z Assyżu w świetle filozofii przyrodniczej* [Kraków 1910] 17. 18. 33.

(114) *I Cel.*, 39.

(115) Beaufreton, *S. François d'Assise*, 181.

(116) *Regula II*, c. VI. *Opuscula*, 68-69.

(117) *S. Commertium b. Francisci cum domina Paupertate*, 22, cyt. przez Sabatiera, *Vie de S. François d'Assise*, 115.

(118) *II Cel.*, 200.

(119) *II Cel.*, 55. *S. Bonav. Leg. maior*, VII, 1.

(120) *II Cel.*, 83. – "Pro meis divitiis, pro mea domina, paupertatem elegi, et ecce relucet magis in isto" (*II Cel.*, 84).

(121) Dante, *Raj*, XI, 70-78.

(122) *Regula II*, c. 2. *Opuscula*, 65.

(123) "Paupertatis nostrae ipsa sancta aemulabitur gloriam..." (*II Cel.*, 24). – Idea reformy Kościoła u Dantego ściśle związana jest z franciszkańską ideą ubóstwa i pokoju. Por. F. X. Kraus, *Dante, sein Leben und sein Werk sein Verhältniss zur Kunst und Politik* [Berlin 1897] 737.

- (124) *I Cel.*, 45.
- (125) *II Cel.*, 152. *Speculum Perfectionis*, c. 48.
- (126) *II Cel.*, 128. *Regula I*, c. VII, *Opuscula*, 34.
- (127) *Admon. XXVII*, *Opuscula*, 18.
- (128) *Regula II*, c. VII, *Opuscula*, 70.
- (129) *Speculum Perfectionis*, c. 100.
- (130) *Actus b. Francisci*, c. 7. *Kwiatki*, r. VIII. – Por. *S. Bonav. Leg. maior*, VI, 5.
- (131) *Salutatio Virtutum*, *Opuscula*, 20.
- (132) "verbo simplici sed corde magnifico aedificans audientes" (*I Cel.*, 23).
- (133) *I Cel.*, 29.
- (134) *II Cel.*, 17. Por. *I Cel.*, 36 i 37.
- (135) List Jakuba de Vitry z 1216 r. w *Spec. Perf.* [ed. Sabatier] 300.
- (136) *I Cel.*, 33.
- (137) Sabatier, *Vie de S. François d'Assise*, 49-50.
- (138) Émile Gebhart, *L'Italie Mystique. Histoire de la Renaissance religieuse au moyen âge* [Paris² 1893] 84.
- (139) "provocans ad emendationis vitae viam et poenitentiam peccatorum" (*I Cel.*, 31).
- (140) Por. Felder, *Storia degli studi*, 60.
- (141) *Regula I*, c. XXI, *Opuscula*, 50-51.
- (142) *Regula I*, c. XVII, *Opuscula*, 46.
- (143) "annuntiando eis vitia et virtutes, poenam et gloriam cum brevitate sermonis" (*Regula II*, c. IX, *Opuscula*, 71).
- (144) *S. Bon. Leg. maior*, IV, 4.
- (145) *Chronica fratris Jordani*, n. 16.
- (146) *I Cel.*, 73.
- (147) *II Cel.*, 35.
- (148) *I Cel.*, 72.
- (149) *I Cel.*, 36.
- (150) Por. Léon Le Monnier, *Histoire de Saint François d'Assise*, II⁷ [Paris 1922] 150-157.

- (151) Por. Felder, *Die Ideale des hl. Franziskus*, 357-358.
- (152) Por. *II Cel.*, 104.
- (153) *II Cel.*, 103.
- (154) *S. Bon. Leg. maior*, III, 2.
- (155) *I Cel.*, 83.
- (156) Dante, *Par.*, XI, 37.
- (157) "cor francum et nobile" (*I Cel.*, 120).
- (158) *Epist. I, Opuscula*, 97-98.
- (159) *I Cel.*, 36.
- (160) "Brevibus innuebat quod erat ineffabile, et ignitos interserens gestus et nutus..." (*II Cel.*, 107).
- (161) "...pedes quasi saliendo movebat..." (*I Cel.*, 73).
- (162) F. Imle, *St. Franziskus ein heiliger Lebenskünstler* [Paderborn⁴ 1922] 24.
- (163) *I Cel.*, 72.
- (164) Por. Emil Michael S. J., *Geschichte des deutschen Volkes...*, II [Freiburg i Br. 1899] 99 nn.
- (165) O technice kazań średniowiecznych patrz: Lecoy de la Marche, *La Chaire française au moyen-âge spécialement au XIII-e siècle* [Paris² 1886] 269-319, oraz dobry artykuł Étienne Gilson, *Michel Menot et la technique du sermon médiéval* w *Revue d'Histoire Franciscaine*, II, N. 3 [Paris 1925] 301-361.
- (166) Gilson, art. c., *Revue d'Hist. Franc.*, II, 313.
- (167) Por. P. Mandonnet, O. P., *La crise scolaire au début du XIII-e siècle et la fondation de l'ordre des Frères-Prêcheurs* w *Revue d'histoire ecclesiastique*, XV, N. 1 [Louvain 1914] 34 nn.
- (168) Por. Felder, *Storia degli studi*, 55-56.
- (169) "Non distinctionum clavibus utebatur, quia quos ipse non inveniebat non ordinabat sermones" (*II Cel.*, 107).
- (170) *I Cel.*, prolog.
- (171) *II Cel.*, 189.
- (172) Por. *II Cel.*, 16, 113 i 191.
- (173) *Epist. I, Opuscula*, 96-97.
- (174) *I Cel.*, 36. *S. Bon. Leg. maior*, XII, 8.

(175) "Ita bene et diserte proposuit, ut multis literatis, qui aderant, fieret admiracioni non modice sermo hominis ydiote. Nec tamen ipse modum predicantis tenuit, sed quasi concionantis..." (*Thomae, Archidiaconi Spalatensis Historia Pontificum Salonitanorum et Spalatinorum* ed. Heinemann, *Monum. Germ. Hist., Script.*, XXIX [Hannoverae 1892] 580).

(176) "Die sinnliche, anschauliche Auffassung der Religion und des Lebens, verbunden mit einer tiefinnerlichen Glaubensüberzeugung und- begeisterung hat eben diesseits und jenseits der Alpen die Bettelmönche zu wahren Freunden des Volkes gemacht, durch ihre Predigt auf Humanität und Kunst gewirkt" (Henry Thode, *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien* [Berlin³ 1904] 430).

(177) Beautreton, przytaczając słowa św. Cypriana: *Evangelium Christi unde martyres fiunt* (*Epist.* 38, Hartel, 580/581), trafnie zauważa: "Le martyre n'est autre chose que l'Évangile accompli parfaitement" (*S. François d'Assise*, 201).

(178) Por. *I Cel.*, 55 i 56.

(179) Dante, *Raj*, XI, 100-102.

(180) *I Cel.*, 57. *Chronica fr. Jordani*, nn. 9, 10, 11. – Por. P. Girolamo Golubovich, O. F. M., *Biblioteca Bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, I (1215-1300) [Quaracchi-Firenze 1906] 86-91 i passim.

(181) *Regula I*, c. XVI, *Opuscula*, 43-46.

(182) P. Vittorino Facchinetti, O. F. M., *San Francesco d'Assisi nella storia, nella legenda, nell'arte* [Milano 1921], 235.

(183) *Chronica fr. Jordani*, nn. 3-8. W kwestii daty por. Beautreton, *S. François d'Assise*, 193, przyp. 1.

(184) *Chronica fr. Jordani*, nn. 17-19.

(185) "...elegit non sibi vivere soli, sed ei qui pro omnibus mortuus est, sciens se ad hoc missum ut Deo animas lucraretur..." (*I Cel.*, 35).

(186) "...beneplaciti scilicet esse divini, quod Christi praeco ad praedicandum exiret" (*S. Bon. Leg. maior*, XII, 1-2). – Por. *Actus b. Francisci*, c. 16.

(187) *I Cel.*, 91.

(188) *I Cel.*, 93. *S. Bon. Leg. maior*, XIII, 2.

(189) *I Cel.*, 91. Por. *S. Bon. Leg. maior*, XIII, 1.

(190) *II Cel.*, 164.

(191) "prius intus calescere, quam foris frigida verba proferre" (*II Cel.*, 163).

(192) "...de toto corpore fecerat linguam" (*I Cel.*, 97).

(193) *I Cel.*, 98.

- (194) *II Cel.*, 172. – "...sitiebat cum Christo crucifixo multitudinem salvandorum" (*S. Bon. Leg. maior*, XIV, 1).
- (195) *II Cel.*, 155.
- (196) Felder, *Storia degli studi*, 15. Por. str. 16 i 20. Por. Felder, *Die Ideale des hl. Franziskus*, 297 nn.
- (197) "...novus evangelista, quasi unus ex paradisi fluminibus... Facta est... per eum... sancta novitas" (*I Cel.*, 89).
- (198) Fragment listu Jakuba de Vitry, datowanego 1216 r., w *Speculum Perfectionis*, str. 296-301.
- (199) Por. *I Cel.*, 89.
- (200) *Cel.*, *Tractatus de miraculis b. Francisci*, 1.
- (201) "Novus ordo, nova vita Mundo surgit inaudita; Restauravit lex sancita Statum evangelicum" (*Sequentia Fratris Thomae a Celano de Beato Francisco, Cel.*, str. 446).
- (202) *II Cel.*, 17. – Podobną wizję znajdujemy w żywocie św. Dominika, napisanym przez Konstantyna d'Orvieto (1242-1246), a więc w źródle nieco wcześniejszym od II Legendy Celana. Według d'Orvieto Honoriusz III miał poznać w Dominiku człowieka, którego widział we śnie, jak podtrzymywał walącą się bazylikę (Beaufretton, *S. François d'Assise*, 159, przyp. 1).
- (203) "Omnium ecclesiarum urbis et orbis mater et caput" – napis na bazylice Lateraneńskiej.
- (204) O stosunku Franciszka do nauki patrz: Felder, *Storia degli studi*, 5-104; tenże, *Die Ideale des hl. Franziskus*, 356-388; trzeźwy pogląd w sumiennej pracy podaje P. Léonard de Carvalho e Castro, O. M., *Saint Bonaventure le Docteur Franciscain. L'idéal de Saint François et l'Oeuvre de Saint Bonaventure à l'égard de la Science* [Paris 1923] 15-36.
- (205) *II Cel.*, 163.
- (206) *Testam., Opuscula*, 78-79.
- (207) *Chronica fratris Jordani*, n. 12.
- (208) Por. Dr. Heinrich v. Eicken, *Geschichte und System der Mittelalterlichen Weltanschauung* [Stuttgart und Berlin⁴ 1923] 589 nn.
- (209) Por. Beaufretton, *S. François d'Assise*, 38.
- (210) *II Cel.*, 105.
- (211) *Salutatio Virtutum, Opuscula*, 20. – *II Cel.*, 189.
- (212) "Haec est [simplicitas], quae graecas glorias non optimas arbitrans, plus eligit facere quam discere, vel docere" (*II Cel.*, 189).
- (213) "Custodiamus nos a sapientia huius mundi..." (*Regula I, c. XVII. Opuscula*, 47).

(214) *Admon. VII: Ut bona operatio sequatur scientiam. Opuscula*, 10.

(215) Por. P. Léonard de Carvalho e Castro, dz. c., 23.

(216) *II Cel.*, 195. – "Tantum homo habet de scientia quantum operatur, et tantum est religiosus bonus orator quantum ipse operatur, nam actor ex fructu cognoscitur" (*Speculum Perfectionis*, c. 4).

(217) *II Cel.*, 194.

(218) "In libris testimonium Dei quaerere non pretium, aedificationem non pulchritudinem edocebat. Paucos tamen haberi volebat, eosdemque ad fratrum egentium necessitatem paratos. Unde cum quidam minister libros ambitiosos multumque valentes eius licentia retinendos expeteret, audivit ab ipso: Librum Evangelii quod promisi pro tuis libris perdere nolo. Tu quidem quod volueris facies; mea non fiet licentia laqueus" (*II Cel.*, 62). – Por. *Speculum Perfectionis*, c. 3 i 5.

(219) *II Cel.*, 195.

(220) *Regula I*, c. VII, *Opuscula*, 33. – Por. I Kor. 7, 20. 24.

(221) *II Cel.*, 195. – *Speculum Perfectionis*, c. 4.

(222) "Et non curent nescientes litteras litteras discere..." (*Regula II*, c. X. *Opuscula*, 72).

(223) Felder, *Storia degli studi*, 69. P. Léonard de Carvalho e Castro, dz. c., 23.

(224) Felder, *Storia degli studi*, 77-79.

(225) *S. Bon. Leg. maior*, XI, 1.

(226) *II Cel.*, 189.

(227) Tym się głównie różnili Bracia Mniejsi od Zakonu Kaznodziejskiego, w którym od razu występuje mocno podkreślony element studiów. Od pierwszych chwil swego istnienia zakon św. Dominika miał odpowiedzieć pałacej potrzebie Kościoła: dostarczyć magistrów i doktorów dla kształcenia kleru, poświęcić się studiom i nauczaniu. W ówczesnym języku kościelnym *doctor* i *praedicator* są synonimami, zatem *Ordo Praedicatorum* znaczy to samo, co *Ordo Doctorum*. – Por. P. Mandonnet, art. c., *Revue d'hist. ecclés.*, XV, 34-35.

(228) "Pour acquérir ces connaissances, il ne fallait qu'une simple lecture attentive, faite en particulier. L'étude des Frères serait donc réduite à cette lecture, et leurs bibliothèques à quelques exemplaires de la Bible et quelques commentaires des Pères. La prédication n'exigeait pas davantage et la pauvreté ne le permettait pas non plus" (P. Léonard de Carvalho e Castro, dz. c., 27).

(229) Karsawin, *Oczerki religioznoj žizni*, 372.

(230) P. Léonard de Carvalho e Castro, dz. c., 35.

(231) *II Cel.*, 191.

(232) Hipotezy o wewnętrznym rozdźwięku między Franciszkiem a Kościołem wystawiali Renan, von Hase, Thode, Sabatier, a za nimi wielu innych. Franciszek, zauważa Karsawin, podkreślający uprzednio pierwiastek tradycyjny w jego ideologii, występuje jako "ukryty protestant, który swą pokorą oszukał samego siebie, Kościół i uczonych, i, gdyby nie przenikliwość nowej szkoły, to nie odkryto by w nim ducha antykościelnego" (*Oczerki religioznej żizni*, 557). – Oceną tych hipotez zajęli się sumiennie również protestanci uczeni, przede wszystkim Walter Goetz, *Die ursprünglichen Ideale des hl. Franziskus von Assisi* w *Historische Vierteljahrsschrift*, VI [1903] 19-50, i Heinrich Tilemann, *Studien zur Individualität des Franziskus von Assisi* [Leipzig 1914] 141-167, 202-210. Wywody ich dobrze streszcza Felder, *Die Ideale des hl. Franziskus*, 72, przyp. 1.

(233) Por. Balthasar, *Geschichte des Armutsstreites im Franziskanerorden*, str. VIII i 26.

(234) Duch uległości względem Kościoła stanowi według U. d'Alençon jeden z elementów materialnych ideału franciszkańskiego (*L'Ame franciscaine*, 47-59).

(235) Por. Beaufreton, *S. François d'Assise*, 79.

(236) F. X. von Funk, *Lehrbuch der Kirchengeschichte* [Paderborn⁷ 1921] 518.

(237) *II Cel.*, 201.

(238) Por. *Epistola II, Opuscula*, 99 nn.

(239) "Et vae illis qui ipsos [clericos] despiciunt; licet enim sint peccatores, tamen nullus debet eos iudicare, quia ipse solus Dominus reservat sibi ipsos ad iudicandum. Nam quantum maior est omnibus administratio eorum, quam habent de sanctissimo corpore et sanguine Domini... tantum plus peccatum habent qui peccant in ipsis, quam in omnibus aliis hominibus istius mundi" (*Adm. XXVI, Opuscula*, 18). – Por. *Testam.*, *Opuscula*, 78.

(240) "...In honore Domini honora ministrum; sibi malus esse potest, mihi bonus est" (*Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon...* ed. Lecoy de la Marche [Paris 1877] n. 316, str. 264 i n. 347, str. 304, – cyt. przez Beaufreton, *S. François d'Assise*, 90, przyp. 1).

(241) "In adiutorium clericorum missi sumus ad animarum salutem, ut quod in illis minus invenitur suppleatur a nobis... Scitote, inquit, fratres, animarum fructum Deo gratissimum esse, meliusque illum consequi posse pace, quam discordia clericorum. Quod si ipsi salutem impediunt populorum, Dei est ultio et ipse retribuet eis in tempore. Ideo estote subiecti praelatis... Si filii pacis fueritis, clerum et populum Deo lucrabimini, quod acceptabilius iudicat Dominus, quam populum solum, clero scandalizato, lucrari" (*II Cel.*, 146). – Por. *Speculum Perfectionis*, c. 54.

(242) *I Cel.*, 62.

(243) *Regula I, Opuscula*, 24.

(244) *II Cel.*, 24.

(245) *Regula I, c. XIX, Opuscula*, 49.

- (246) *Regula II*, c. IX, *Opuscula*, 71.
- (247) Por. Felder, *Die Ideale des hl. Franziskus*, 68-72.
- (248) *Testam.*, *Opuscula*, 78.
- (249) Tamże, 81. – Katolickość uczuć Franciszka pięknie wyraża rymowana antyfony, rozpoczynająca nieszpory na uroczystość Świętego, 4 października: "Franciscus vir Catholicus, et totus Apostolicus, Ecclesiae teneri fidem Romanae docuit, Presbyterosque monuit prae cunctis revereri" (*Breviarium Romano-Seraphicum*).
- (250) Karsawin, *Oczerki religioznoj żizni*, 325.
- (251) Karsawin, *Oczerki religioznoj żizni*, 392.
- (252) Le Monnier, *Histoire de S. François d'Assise*, II⁷, 251.
- (253) Karsawin, *Oczerki religioznoj żizni*, 323.
- (254) Por. H. v. Eicken, *Geschichte und System der Mittelalterlichen Weltanschauung*⁴, 611-640. – O znajomości przyrody w średniowieczu patrz książkę Ch.-V. Langlois, *La connaissance de la nature et du monde au Moyen Age d'après quelques écrits français à l'usage des laïcs* [Paris 1911].
- (255) Por. P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, II³, 160 nn.
- (256) Émile Mâle, *L'Art religieux du XIII-e siècle en France. Étude sur l'iconographie du moyen âge et sur ses sources d'inspiration* [Paris⁵ 1923] 29 nn.
- (257) Por. L. Karsawin, *Simwolizm myszlenija i idieja miroporjadka w sredniie wieka (XII-XIII wieka)*. *Naucznyj Istoriceskij Żurnal*, N. 2 [1914] 10-28; tenże, *Osnowy sredniewiekowej religiozności*, 46-47.
- (258) Mâle, *L'Art religieux du XIII-e siècle en France*⁵, 19.
- (259) Tamże, 62.
- (260) Por. Beaufretton, *S. François d'Assise*, 63 nn.
- (261) *II Cel.*, 165.
- (262) *I Cel.*, 3.
- (263) *I Cel.*, 81. – "Consideratione quoque primae originis omnium abundantiori pietate repletus, creaturas quantumlibet parvas fratris vel sororis appellabat nominibus, pro eo quod sciebat, eas unum secum habere principium" (*S. Bon. Leg. maior*, VIII, 6).
- (264) "Affluebat spiritu charitatis, pietatis viscera gestans, non solum erga homines necessitatem patientes, verum etiam erga muta brutaque animalia, reptilia, volatilia et caeteras sensibiles et insensibiles creaturas" (*I Cel.*, 77).
- (265) *I Cel.*, 76.
- (266) *II Cel.*, 165.

(267) *I Cel.*, 60.

(268) *I Cel.*, 60.

(269) *Legenda de passione sancti Verecundi militis et martiris*, cyt. u Feldera, *Die Ideale des hl. Franziskus*, 426, przyp. 1. – Z opowieści tej, jak również z faktu głoszenia pokuty mieszkańcom Greccio, nawiedzonym plagą wilków i gradu (por. *II Cel.*, 35-36), wyrosła popularna legenda o nawróconym wilku z Gubbio (*Actus b. Francisci*, c. 23; *Kwiatki*, r. 21).

(270) *II Cel.*, 166.

(271) *II Cel.*, 80. Por. *II Cel.*, 165.

(272) *II Cel.*, 165.

(273) "...praecipue in quibus filii Dei posset aliqua similitudo allegorica reperiri, amplexabatur carius et videbat libentius" (*I Cel.*, 77).

(274) *Laudes creaturarum (Canticum fratris Solis)* – tekst: Sabatier, *Speculum Perfectionis*, c. 120, str. 234-235, 284-289; P. Leone Bracaloni O. F. M., *Il Cantico di Frate Sole composto da S. Francesco in S. Damiano d'Assisi* [Todi 1925] 33-34.

(275) *II Cel.*, 165. Por. *Spec. Perf.*, c. 116.

(276) *Cant. fr. Solis.* – Por. *Spec. Perf.*, c. 118.

(277) *II Cel.*, 165. *I Cel.*, 80 i 81. – "Statim ad illius floris pulchritudinem considerationis oculum deflectebat, qui, lucidus in vernali tempore de radice Iesse progrediens, ad odorem suum suscitavit innumera millia mortuorum" (*I Cel.*, 81).

(278) *I Cel.*, 77, 78, 79. – "Nam frequenter agniculos liberat et oves a nece, propter naturae simplicioris gratiam" (*Cel.*, *Legenda ad usum chori*, n. 7).

(279) *II Cel.*, 111.

(280) *Speculum Perfectionis*, c. 113 i 114. *II Cel.*, 200.

(281) Por. P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, II³, 259-260.

(282) *I Cel.*, 58. – W kwestii daty por. Beaufretton, *S. François d'Assise*, 72, przyp. 1.

(283) *I Cel.*, 81. – "Laudans laudare monuit, laus illi semper adfuit, laus, inquam, Salvatoris: invitat aves, bestias et creaturas alias ad laudem Conditoris" (*Antiph. ad Laudes* na uroczystość św. Franciszka, *Breviarium Romano-Seraphicum*).

(284) *Speculum Perfectionis*, c. 100.

(285) *II Cel.*, nn. 166-171. Patrz *Tractatus de miraculis*, nn. 20-32.

(286) *I Cel.*, 61.

(287) *I Cel.*, 59.

(288) *Tractatus de miraculis*, 31.

(289) "Silvestres bestiae laesae ab aliis ad ipsum confugiunt, experiuntur in eo pietatis amorem et inveniunt apud eum in tribulatione solatium" (*Legenda ad usum chori*, n. 7).

(290) "Alaudae, aves amicae meridianae lucis et crepusculorum tenebras horrescentes, eo sero quo sanctus Franciscus de mundo transivit ad Christum, cum iam esset noctis secuturae crepusculum, venerunt super tectum domus, et diu cum magno rotantes strepitu, an gaudium an tristitiam suo modo cantando monstraverint, ignoramus" (*Tractatus de miraculis*, 32).

(291) "Dico vobis, fratres, vidi mirabilia hodie. Credo ad innocentiam primam redierat, cui, cum volebat, mansuebantur immitia" (*II Cel.*, 166). – "Quia enim ad tantam pervenerat puritatem, ut caro spiritui et spiritus Deo harmonia mirabili concordarent, divina ordinatione fiebat, ut *creatura Factori suo deserviens* voluntati et imperio eius mirabiliter subiaceret" (*S. Bon. Leg. maior*, V, 6).

(a) Por. 1) Św. Franciszek z Asyżu, a) [List do wiernych \(Epistola ad fideles\)](#). b) [Canticum fratris Solis vel Laudes creaturarum. Pieśń słoneczna albo pochwała stworzeń](#). c) [De vera et perfecta laetitia. O prawdziwej i doskonałej radości](#). d) [Laudes \(Pochwały\)](#). e) [Salutatio Beatae Virginis. Pozdrowienie do Błogosławionej Dziewicy](#).

2) F. J. Holzwarth, [Historia powszechna. Czasy Wojen Krzyżowych. Św. Dominik i św. Franciszek z Asyżu](#).

3) Ks. Zygmunt Golian, [O szczęściu życia i działania dla Boga. Kazanie na uroczystość św. Franciszka Serafickiego](#).

4) P. Vitus a Bussum OFMCap., [De spiritualitate franciscana. Aliqua capita fundamentalia](#).

5) Ks. Piotr Skarga SI, [Żywoty Świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok](#).

6) Św. Bonawentura, a) [Żywot Pana naszego Jezusa Chrystusa w pobożnych rozmyślaniach zawarty \(Meditationes Vitae Christi\)](#). b) [Declaratio terminorum theologorum](#). c) [Breviloquium](#).

7) P. Parthenius Minges OFM, a) [Compendium theologiae dogmaticae generalis](#). b) [Compendium theologiae dogmaticae specialis](#). c) [Ecclesia est infallibilis](#). d) [De religione judaica postchristiana](#). e) [Falsa systemata de relatione inter fidem et rationem. Modernismus](#).

8) Św. Piotr z Alkantary, a) [Pokój duszy](#). b) [O Sądzie Ostatecznym](#). c) [O karach piekielnych](#).

9) Bp Władysław Krynicki, [Dzieje Kościoła powszechnego](#).

(Przyp. red. *Ultra montes*).





([HTM](#))

© *Ultra montes* (www.ultramontes.pl)

Cracovia MMXX, Kraków 2020