

Pierwotna duchowość franciszkańska na tle duchowości monastycznej. Analiza podstawowych kontrastów¹

Dwie duchowości – monastyczna i franciszkańska – chociaż czerpią z jednego źródła Objawienia Bożego Starego i Nowego Testamentu i mają wiele cech wspólnych, to jednak roztaczając odmienne wizje Boga, rzutują na odmienne przeżywanie rzeczywistości ziemskich.

Wizja Boga

W duchowości **monastycznej** okresu czasów karolińskich i późnego średniowiecza powszechna była wizja Boga jako stwórcy, pana wielkiego i potężnego, surowego sędziego, wzbudzającego bardziej lęk niż miłość, pomimo sporadycznego pojawiania u niektórych pisarzy, jak np. u Jana z Fecamp, obrazu Boga pełnego miłości, dobroci, życzliwości i miłosierdzia². Z pewnością na tę surową wizję Boga miał wpływ nie tylko Stary Testament, lecz panujący wówczas feudalizm, z fundamentalną zasadą zależności wasala od seniora i dominacji seniora nad wasalem³.

We **franciszkańskiej** natomiast wizji Bóg Stwórca jest przede wszystkim najlepszym Ojcem, źródłem wszelkiego dobra i miłości,

¹ Artykuł publikowany w: *Duchowość świętego Franciszka*, Niepokalanów 2001, s. 95-11.

² J. Leclercq, *Un maître de la vie spirituelle au XIe siecle. Jean de Fécamp*, Paris 1946, s. 84.

³ J. Kłoczowski, *Franciszkanie a sztuka europejska XIII wieku*, w: *Sztuka i ideologia*, Wrocław 1974, s. 169.

jak podkreśla to Franciszek na kartce z uwielbieniem Boga podarowanej bratu Leonowi⁴. Największą miłość okazał On przede wszystkim we wcieleniu Jezusa Chrystusa⁵, który przychodząc zwyciężył grzech i panuje nad całym światem stworzonym. Nie lęk więc, lecz miłość do Boga, zawierzenie Mu z nadzieją i wdzięczność wobec Niego są uczuciami dominującymi, z których wynika pogodne i pozytywne nastawienie do świata, stanowiącego drogę do Boga i miejsce realizacji królestwa Bożego⁶.

Wizja świata

Pomimo że w duchowości **monastycznej** nie negowano dobra tego świata w znaczeniu filozoficznym, zgodnie ze stwierdzeniem Księgi Rodzaju (Rdz 1,12.18.25.31): „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre”, to jednak koncepcja monastyczna ograniczała świadomie pole widzenia rzeczy ziemskich i przemijających, uznawanych za przeszkodę w drodze do Boga, aby lepiej przygotować się do kontemplacji rzeczy duchowych i wiecznych. Stąd reakcją monastycyzmu na świat, wyrażaną we wszystkich prawie regułach monastycznych⁷, była postawa ogromnej rezerwy wobec niego, tzw. *contemptus mundi*, której wyrazem była ucieczka najpierw indywidualnych osób od społeczności ludzkiej i od jej życia, zwłaszcza w starożytności (anachoreci, eremici), następnie całych grup (np. cenobitów Pachomiusza z klasztorami na pustyni) i późniejszych zakonów mniszyszy, osiedlają-

⁴ G. B. Montorsi, *Św. Franciszek Franciszek Asyżu w świetle pism i pierwszych biografii*, Kraków 1990, s. 73.

⁵ Kontemplował je już wcześniej Jan z Fécamp. Por. J. Leclercq, *Un maître...*, s. 85.

⁶ C. B. Del Zotto, Mondo, w: *Dizionario Francescano*, Padova 1983, kol. 1045-1054.

⁷ R. Grégoire, „*Saeculi actibus se facere alienum*”. Le „*mépris du monde*” dans la *littérature monastique latine médiévale*, „Revue d'ascétique et de mystique” 41 (1965), s. 251-287.

cych się w miejscach odosobnionych. Symboliczne znaczenie dla tego nurtu mają cystersi, zakon wiodący w XII wieku, który zamykał swe świątynie dla ludzi, aby nie przeszkadzali mnichom w odprawianiu liturgii i prowadzeniu regularnego życia klasztorного⁸.

Według opinii pierwszych mnichów – porzucenie świata wzorem samego Jezusa (Mt 19,21), Eliasza (3 Krl 17,5; 19,9) i Jana Chrzciciela (Łk 1,80), przeznaczone dla wąskiej elitarnej grupy wybranych, stanowiło konieczny warunek do osiągnięcia zbawienia. To, co Pismo Święte mówiło przeciw ciału i światu, używając tych terminów jako symbolów grzechu, mnisi odnosili do ziemskich wartości (np. małżeństwa), których nie uznawali za środek do miłości Boga, lecz za sidła z powodu skażenia ludzkiej natury grzechem pierworodnym. Szczęście ziemskie uznawali nieraz wprost za znak przekleństwa Bożego (np. Roger z Caen), stąd deprecjonowali wartości ziemskie ze względu na ich tymczasowość i przemijalność w porównaniu z Bogiem i dobrami wiecznymi. Piotr Damian i wielu innych posuwało się do tego stopnia, że nie dopuszczało możliwości zajmowania się chrześcijanina naukami świeckimi, z wyjątkiem lepszego zrozumienia Pisma Świętego⁹. Mnisi, chociaż używają rzeczywistości ziemskich i dostrzegają istnienie świata, nad nim się nie zatrzymują, przechodzą obok niego mimo woli na mocy samych elementarnych zasad ascetyzmu chrześcijańskiego. Mnicha określa się przez to, co odrzuca, i przez to, czego poszukuje, aby rozwinąć swe właściwe powołanie. Już Porkariusz, opat Lerynu (ok. 485-490), w *Napomnieniach ascetycznych* mówi: „Miej w pamięci,

⁸ J. Kłoczowski, *Z zagadnień funkcji społecznych cystersów w Polsce średnio-wiecznej*, w: *Opuscula Casimiro Tymieniecki sepua genario dedicata*, Poznań 1959, s. 105nn.

⁹ Ph. Delhay, Recenzja: R. Bulgot, *Christianisme et valeurs humaine. La doctrine du mépris du monde, en Occident, de s. Ambroise à Innocenty III*, t. IV: *Le XIe siècle. I. Pierze Damien; 2. Jean de Fécamp, Hermann Contract, Roger de caen, Anselm de Canterbury*, I-II, Louvain 1963-1964, „Revue d'histoire ecclésiastique” 59(1964), s. 908-912.

że jesteś gościem w tym ciele, jakie ci na krótki czas wypożyczono... Pomyśl zatem, że cały świat przemija z niezmierną chyżością”¹⁰.

W wizji **monastycznej** występował podziw dla przyrody i „pięknych okolic”. Założyciel bowiem wybierał na klasztor miejsce z racji jego urody – *loci iucunditatem*, a pustelnik „piękny las”. Jednak ich zachwyt nie skupiał się na malowniczości i widzialnym pięknie, a ich pochwały miały charakter raczej moralny niż estetyczny. „Piękny las” dlatego był urzekający, bo sprzyjał życiu pustelniczemu i realizacji duchowego celu. Obecna nazwa francuska „Beau-lieu” (łac. *bellus locus*), tzn. piękne miejsce, nadana od XI do XIII wieku 31 klasztorom mniszym, a pod wpływem duchowości monastycznej także 14 klasztorom kanoników regularnych i augustianów¹¹, oznaczała miejsca nie tyle widzialnie piękne, co żyzne¹². Nazwa polska „Paradyż” (od łac. *paradisus* – raj) nie wyrażała czaru miejsca, lecz odgrodzenie klasztoru cysterskiego od otaczającego świata na wzór biblijnego, zamkniętego raj i wskazywała na życie mnichów oddane na wzór aniołów wyłącznie chwale Boga¹³. Rajem z tego samego powodu wydawało się angielskiemu kronikarzowi Wilhelmowi z Malmesbury opactwo Thorney, które tak opisuje: „Wśród dzikich bagien, gdzie gałęzie drzew tworzą sploty nie do rozplątania, równina o zielonych barwach pociąga wzrok swoją **płodnością**¹⁴; żadna przeszkoda nie wstrzymuje kroków przechodnia, żaden splachetek gruntu nie **leży odłogiem**. Tutaj ziemia dźwiga drzewa owocowe, tam winnice, których pędy pełzną po ziemi albo wzbijają się w górę. W tym miejscu uprawa współzawodniczy

¹⁰ *Wczesne reguły monastyczne z Galii*, Tyniec-Kraków 1994, s. 87.

¹¹ L. H. Cottineau, *Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prières*, t. I, Mâcon 1939, s. 294-303.

¹² J. Leclercq, *Miłość nauki a pragnienie Boga*, Tyniec-Kraków 1997, s. 160.

¹³ J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, Kraków 1964, s. 155-157.

¹⁴ Pojawiające się w cytatach rozstrzelenie wyrazów zostało wprowadzone przez autora dla podkreślenia ich znaczenia.

z naturą, bo każe wzrastać temu, o czym natura zapomniała. Cóż mówić o piękności budynków, których niewzruszone fundamenty tkwią w bagnach! [...] Doprawdy, wyżyna ta jest siedliskiem czystości wewnętrznej, siedzibą uczciwości, szkołą tych, którzy kochają mądrość Bożą, krótko mówiąc – to obraz raju; każe on myśleć już o niebie”¹⁵. „Przyroda naga i dzika, nie upiękuszona przez uprawę i sztukę, wywoływała u wykształconych mnichów widoczny strach i przerażenie. Miejsce dzikie, nie uświęcone przez modlitwę i ascezę ani nie służące za tło żadnemu życiu duchowemu, było jakby w stanie grzechu pierwotnego”¹⁶.

Mnisi odbierali przyrodę w sposób symboliczny, a symbole czerpali z tradycji biblijnej i patrystycznej lub z tradycji klasycznej, nadawali im jednak wydźwięk moralny, widoczny zwłaszcza wyraźnie w toponomastyce cysterskiej. Symboliczne nazwy, nadawane prawie wszystkim dawnym klasztorom, pierwotnie pochodzące po prostu od pobliskiej rzeczki albo od imienia właściciela, zmieniali tak, aby wyrażały rzeczywistość duchową: na przykład „Górę Angila” (tj. imię własne pochodzące od właściciela) zmienili na Górę Aniołów, *Mons Angelorum*, dziś Engelberg. Mnisi nie podziwiali krajobrazu w świetle księżyca, lecz w księżycu widzieli symbol najwyższych tajemnic. Nie podziwiali widzialnego piękna kwiatów, lecz wykorzystywali je jako symbole cnót (*Hortus deliciarum* albo jak ciekawy traktat zwrócony do chłopca wychowującego się na mnicha *Monachellus*). Znaczenie poszczególnych kwiatów i owoców zależało nie tyle od ich piękna, co od ich budowy i właściwości¹⁷.

W wizji *franciszkańskiej*, zwłaszcza zaś dla samego Franciszka, świat stworzony był czymś bliskim i drogim. Bonawentura mówi

¹⁵ J. Kłoczowski, *Wspólnoty...*, s.157.

¹⁶ J. Leclercq, *Miłość nauki...*, s. 160.

¹⁷ Tamże, s. 161.

w *Żywocie większym*: „Aby zaś wszystko pobudzało go do miłości Bożej, [Franciszek] «radował się wszystkimi dziełami» (Ps 91,5) rąk Pańskich i poprzez ich *widzialne piękno* wznosił się do ich ożywiającej Przyczyny i Racji Ostatecznej. We wszystkim co piękne widział Najpiękniejszego; szedł śladami zostawionymi w rzeczach i wszędzie znajdował Ukochanego, ze wszystkiego robiąc sobie drabinę, po której wstępował, aby spotkać Tego, który «jest cały godny pragnienia» (Pnp 5, 16). Ogarnięty niesłychanym uczuciem pobożności, rozkoszował się ową źródlaną dobrocią w poszczególnych stworzeniach, jakby w potokach. Słyszając niebiańską muzykę w harmonii mocy i działań stworzonych przez Boga, zwyczajem proroka Dawida (Ps 148, 1) zachęcał je słodko do wielbienia Pana»¹⁸.

W ten teologiczny sposób Bonawentura wyraził Franciszkowe niezwykle przesłanie, że świat i stworzenia jako dzieło Ojca niebieskiego, są do niego drogą. Jeżeli nawet Franciszek po swoim nawróceniu powiedział: *Paulo steti et exivi de saeculo* („Nie czekając długo, porzuciłem świat”), nie oznaczało to wcale fizycznej ucieczki od świata i społeczności ludzkiej, lecz wyjście z *ordo laicorum*, czyli społeczności świeckiej, i wejście do grona pokutników, przyjmowanych oficjalnie przez Kościół nawet wtedy, kiedy nie byli duchownymi¹⁹. Franciszek nie zamierzał opuszczać świata w znaczeniu monastycznym i nie zalecał swoim towarzyszom ucieczki od świata (*fuga huius mundi*), co potwierdza nie występująca w regułach monastycznych, a dopiero po raz pierwszy użyta w Regule Franciszka formuła: „*Gdy bracia idą przez świat*, nie powinni niczego brać na drogę”²⁰. Sam Franciszek z pierwszymi towarzyszami pozostał w świecie, żył w wirze miast włoskich, tętniących handlem i dynamicznym rozwojem. Co więcej lękał

¹⁸ Św. Bonawentura, *Życiorys większy św. Franciszka z Asyżu*, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, Warszawa 1981, t. I, s. 279.

¹⁹ R. Manselli, *Święty Franciszek z Asyżu*, Niepokalanów 1997, s. 52.

²⁰ Św. Franciszek, *Reguła niezatwierdzona*, w: *Pisma św. Franciszka i św. Klary*, Warszawa 1992, s. 43.

się opuszczenia świata, jak podaje *Zbiór asycki*: „albowiem błogosławiony Franciszek, gdy zatrzymywał się w jakimś miejscu na modlitwę lub kiedy szedł przez świat i głosił kazania, troszczył się zawsze o rozpoznanie woli Pana, aby mógł się przystosować do niej i bardziej podobać się Panu. Obawiał się bowiem, aby pod pretekstem zatrzymania się w samotności na modlitwie, ciało jego nie szukało odpoczynku broniąc się przed trudem wędrowania po świecie celem głoszenia kazań, jak to zrobił Chrystus zstępując z nieba na świat”²¹.

Te dwie postawy wobec świata – monastyczną i franciszkańską – oddaje dobrze średniowieczny czterowiec:

„Bernard kochał doliny, a Benedykt – góry,
Zwykłe miasta Franciszek, a sławne – Dominik”²².

Franciszka cechuje bliskość wobec tego świata, wrażliwość na jego dostrzegalne piękno. Kiedy Franciszek schodził w dolinę spoletańską, zatrzymał się z towarzyszami w pewnym miejscu. Tomasz z Celano stwierdza: „Urok tego miejsca mógł łatwo osłabić zapal ich ducha. Wprawdzie nie poddawali się mu uczuciowo, ale żeby nie przywiązać się, czy to do pragnienia dłuższego pobytu, czy choćby do czegoś na zewnątrz własnego, opuścili to miejsce”²³.

Zauroczenie światem widać w życzliwości, w duchowej bliskości Franciszka wobec stworzeń, przejawiającej się nie tylko w jego słowach: „Bracie zajączku, chodź do mnie. Dlaczego dałeś się pochwycić?”, lecz także w fizycznym dotyku: kiedy zajączek „przez nikogo nie przymuszony umieścił się na jego kolanach, jak na najbardziej bezpiecznym miejscu i tam nieco odpoczął, święty ojciec, głaszcząc go z matczyną

²¹ *Zbiór asycki* w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, Warszawa 1981, t. II, s. 169.

²² L. Mulin, *Le monde vivat des religieux*, Paris 1964, s. 55: „Bernardus valles, Montes Benedictus amabat, Oppida Franciscus, celebres Dominicus urbes”.

²³ Tomasz z Celano, *Życiorys pierwszy świętego Franciszka z Asyżu*, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, Warszawa 1981, t. I, s. 41.

czułością, puścił go, żeby wolny wrócił do gaju”²⁴. Podobnie było z powracającym bażantem: „Już teraz sprawdźmy – powiedział Franciszek – czy brat bażant chce być z nami, czy pójść na ustronie i w miejsce bardziej dla niego odpowiednie”. Kiedy odniesiony pośpiesznie wrócił do Ojca: „Święty kazał go troskliwie karmić, uściskał go i uspokajał łagodnymi słowy”²⁵. Tak samo, gdy jadąc łodzią przez jezioro Rieti do pustelni w Greccio, otrzymał od rybaka ptaszka wodnego. „Święty ojciec wziął go z radością, a potem otworzył dłonie i łagodnie zachęcał, aby swobodnie odleciał”²⁶. Cykadę w Porcunkuli, która zadomowiła się naprzeciw jego celi, Franciszek, „gdy wychodził z celi, dotykał rękami”²⁷, kiedy indziej widząc konika polnego „wyciągnął rękę do niego i powiedział: «Przyjdź do mnie koniku polny». Natychmiast zeskoczył na jego dłoń, a ten, drugą ręką głaskał go mówiąc: «Śpiewaj bracie koniku polny»”²⁸. Tomasz z Celano wspomina, że „biskup dziwił się z powodu owcy, którą mąż Boży prowadził i z powodu uczucia, z jakim się do niej odnosił”²⁹. Franciszek, kiedy przechodził przez Marchię „natknął się na jakiegoś mężczyznę, który niósł na targ dwa baranki, uwieszone na plecach i związane, by je sprzedać. Gdy... usłyszał ich beczenie, wzruszył się serdecznie i przybliżywszy się, dotknął je, okazując takie współczucie, jak matka dla płaczącego syna”. *Zbiór asyski* stwierdza: „tak więc, my, którzy z nim byliśmy, widzieliśmy, że zawsze tak bardzo radował się wewnętrznie wszystkimi stworzeniami, że je dotykał i chętnie oglądał”³⁰. Franciszek wrażliwy na widzialne piękno i woń kwiatów nakazywał bratu ogrodnikowi, aby całego ogrodu nie zasadzał tylko jarzynami, ale pozostawił część ziemi dla roślin,

²⁴ Tamże, s. 51.

²⁵ Tomasz z Celano, *Życiorys drugi świętego Franciszka z Asyżu*, s. 169.

²⁶ Tamże, s. 168.

²⁷ Tamże, s. 169-170.

²⁸ *Zbiór asyski*, s. 161-162.

²⁹ Tomasz z Celano, *Życiorys pierwszy świętego Franciszka z Asyżu*, s. 58-59.

³⁰ *Zbiór asyski*, nr 88, s. 142

które w swoim czasie dawać będą braci-kwiaty. Mówił także, że brat ogrodnik powinien w zakątku ogrodu zrobić piękny ogródek sadząc tam wszystkie rodzaje pachnących ziół i pięknych kwiatów, aby w swoim czasie zapraszały do chwały Bożej wszystkich patrzących na nie, albowiem każde stworzenie mówi i woła: „Bóg mnie stworzył dla ciebie, o człowiecze”³¹. Ten żywy kontakt, przejawiający się w słowach i fizycznym dotyku, będący wyrazem miłości i przyjaźni, okazywany był wzajemnie przez pierwszych towarzyszy Franciszka wtedy, gdy spotkali się razem. Tomasz z Celano w *Życiorysie pierwszym św. Franciszka z Asyżu* pisze: „Czy w jakimś miejscu zeszli się razem, czy spotkali się w drodze, jak to bywa, tam zaraz zażęgał ich bodziec duchowej miłości i skłaniał do oznak prawdziwej przyjaźni, wyższej od wszelkiego zwykłego kochania. Czyste uściski, miłe uczucia, święty pocałunek, słodka rozmowa, skromny uśmiech, radosne wejrzenie, oko prawe, duch pokorny, język uprzejmy, odpowiedź grzeczna, tożsamość zdania, ochotna usługa i ręka niestrudzona”³¹.

U benedyktynów pocałunek pokoju, życzliwość i szacunek wobec gości, pielgrzymów i biednych, motywowane przyjmowaniem w nich Chrystusa, nie były wyrazem spontanicznej postawy, lecz częścią rytuału przepisanego przez Regułę³².

Tak wielka ilość opisów przyrody i tak serdeczna z nią zażyłość duchowa i bliskość fizyczna, nie wyłączając członków wspólnoty, występuje nie w żywotach mnichów, a dopiero po raz pierwszy w żywotach Franciszka.

³¹ Tomasz z Celano, *Życiorys pierwszy św. Franciszka z Asyżu*, s. 42.

³² Św. Benedykt, *Reguła*, 53, 1-24, w: Św. Benedykt, *Reguła*, św. Grzegorz Wielki, *Dialogi. Księga druga*, Tyniec-Kraków 1994, s. 195-201; B. M. Guevin, *Le rituel bénédictin et ses implications éthiques*, „Collectanea cisterciensia” 57(1995), s. 62-70; M. Daniluk, *Encyklopedia instytutów życia konsekrowanego...* (Gościnność, s. 139-140).

Wizja śmierci

Średniowieczna wizja Boga jako stwórcy, pana oraz sędziego wywoływała u mnichów paraliżujący lęk przed śmiercią, przerażającym sądem i piekłem³³. Wizja ta zapoczątkowana już w starożytnym monastycyzmie przez Ojców Pustyni³⁴, kształtowana pod wpływem Apokalipsy, z silnym poczuciem grzechu i konieczności surowej pokuty, podjęta została przez Regułę Benedykta w nakazie: „Lękać się dnia sądu. Drzeć przed piekłem... Śmierć nadchodzącą mieć codziennie przed oczyma” (*Mortem cottidie antę oculos suspectam habere*)³⁵.

Wyraziła się także w sławnym pozdrowieniu mnichów *memento mori* (łac. „pamiętaj, że umrzesz!”)³⁶, będącym tylko lapidarnym sformułowaniem Reguły Benedykta. Lęk przed śmiercią czasami podtrzymywany był świadomie, a powiększany jeszcze przez opisy agonii, trupiego rozkładu, walki między aniołami i demonami o duszę³⁷. O sądzie Bożym przypominać miały nie tylko przedstawienia rzeźbiarskie umieszczane w kościołach zakonnych³⁸, lecz także dwunastowieczna twórczość literacka, z jej przejmującym wyrazem – sekwencją *Dies*

³³ J. Kłoczowski, *Wspólnoty...*, s. 42.

³⁴ O sądzie i piekle mówi plastycznie abba Ewagriusz, zob. *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. II: *Kolekcja systematyczna*, Księga III 3(227), Tyniec-Kraków 1995, s. 86-87.

³⁵ 4, 44-45, 47, w: *Św. Benedykt, św. Grzegorz Wielki*, dz. cyt., s. 61 i 63.

³⁶ A. W. R. Sipe, „*Memento mori, memento vivere*”, *In the Rul of St. Benedict*, „The American Benedictine Review” 25(1874), s. 96-107-79.

³⁷ J. Leclercq, *Deux anciennes versions de la légende de l'abbé Macaire*, „Revue Mabillon” 46(1946), s. 65-79.

³⁸ Np. w opactwie Saint-Pierre de Beaulieu, *Les ordres religieux. La vie et l'art*, t. I, Paris 1979, s. 195, fot. 235.

ire,³⁹, najprawdopodobniej powstała w kręgu monastycznym⁴⁰. Ludzka czaszka, symbol śmierci, stanowiła częsty atrybut mnichów, m.in. św. Brunona⁴¹, św. Bernarda z Clairvaux⁴². Była także fragmentem dekoracyjnym cmentarzy kartuzów, których bezimienne groby, znaczone niekiedy prostymi krzyżami, przypominały o znikomości życia i świata⁴³. Wrażenie to potęgowały pochówki zmarłych mnichów, składanych bez trumien prosto do ziemi. Dobrą ilustracją strachu przed Bogiem i jego sądem jest *Żywot starszy* Brunona z Kolonii, założyciela kartuzów, napisany około 1250 roku zapewne przez mnicha, który za główny motyw ucieczki Brunona ze świata uważa śmierć w 1082 roku pewnego wyróżniającego się uczciwym życiem i wiedzą doktora

³⁹ Tekst pol. w tłum. L. Staffa znajduje się w: J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny*, Opole 1985, s. 366-367; Kraków 1994, s. 673-674:

W gniewu dzień, w tę pomsty chwilę,
Świat w popielnym legnie pyle;
Zważ Dawida i Sybillę.

Jakż będzie płacz i łkanie,
Gdy dzieł naszych sędzia stanie,
Odpowiedzieć każąc na nie.
Trąba groźnym zagrzmie tonem
Nad grobami śpiących zgonem
Wszystkich stawi nas przed tronem.
Śmierć z naturą się zadziwi,
Gdy umarli wstaną żywi,
Win brzemieniem nieszczęśliwi.

Księgi się otworzą karty,
Gdzie spis grzechów jest zawarty,
Za co świat karania warty.
Kiedy Sędzia więc zasiędzie,
Wszystko tajne jawnym będzie,
Gniewu dłoń dosięże wszędzie.
Cóż mam nędzarz, ku obronie,
Czyją pieczę się zasłonię,
Gdy i święty zadrży w łonie?
Panie, w grozie swej bezmierny,
Zbawisz z łaski lud twój wierny,
Zbaw mnie, zdroju miłosierny.

⁴⁰ K. Stawecka, J. Ścibol, *Dies ire*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. III(1979), kol. 1321-1322.

⁴¹ Obraz w zakrystii kościoła kartuzi w Granadzie, na którym Brunon trzyma czaszkę w ręku, w: J. Hong, *Las cartujas de las Cuevas de la Sierpa y Granada*, Salzburg 1979, fot. 122.

⁴² Tamże, s. 519, s. 519, fot. 303. Fresk przedstawiający Chrystusa schodzącego do Bernarda z krzyża, pod którym znajduje się czaszka i piszczele.

⁴³ Czaszki cmentarza kartuzjańskiego z tralkowym ogrodzeniem z czaszkami na balustradzie, balustradzie. Hong, *The Charterhouses of Napleć and Kapri*, Salzburg 1978, fot. 57 i 58.

Studium Paryskiego. Zmarły – jak opowiada autor – leżąc na marach, podczas śpiewania oficjum trzy razy, przez trzy dni, podnosił głowę, siadał i do wszystkich słuchających wołał. W pierwszym dniu „głosem donośnym i przerażającym: Sprawiedliwym sądem Boga zostałem oskarżony, i po tych słowach opuścił głowę i spoczął martwym, jak wcześniej”. Drugiego dnia: „głosem zbolałym i strasznym zakrzyknął: Sprawiedliwym sądem Boga zostałem osądzony. Trzeciego dnia: najdonioślejszym głosem zawołał: Sprawiedliwym sądem Boga zostałem potępiony... Wszyscy byli wstrząśnięci i przeniknięci ogromną trwogą z faktu potępienia męża, który jak się wydawało ponad innych jaśniał szlachetnością życia, wspaniałą godnością i wieloraką wiedzą i mądrością”. W czasie tego zamieszania był tam mistrz Bruno, kanonik kościoła w Reims, który wyżej opisanymi głosami przestraszony i skruszony przemówił do kilku obecnych towarzyszy: „I cóż, najmilsi, uczynimy? Wszyscy razem zginiemy, i nikt nie zostanie zbawiony, chyba ten, kto ucieknie.... Jeśli żalosny głos jednego człeczyny poraził nas tak strasliwym lękiem, że oniemieliśmy z trwogi, to cóż uczynimy, kiedy do naszych uszu dobiegnie ryk lwa i głos trąby sądu ostatecznego? Kiedy usłyszymy wszyscy: Powstańcie umarli, przyjdźcie na sąd? Dokąd wtedy uciekniemy?... Nie można się będzie ukryć, a ukazanie się będzie nie do zniesienia. Uciekajmy więc przed mieczem Boga, przystąpmy z wyznaniem przed Jego oblicze, przyjdźcie uwielbiajmy, zegnijmy kolana przed Bogiem (Ps 95[94], 6). Skoro zatem dzisiaj usłyszeliśmy Jego przerażający głos nie zatwardzajmy serc naszych, lecz wyjdźmy ze środka Babilonu, opuśćmy Pentapolis, które już w ogniu i siarce spłonęło i za przykładem św. Pawła Pustelnika, świętych Antoniego, Arseniusza, Ewagriusza i innych świętych ze św. Janem Chrzcicielem poszukajmy jaskiń na pustyni. Ocalmy się w górach, abyśmy mogli uniknąć gniewu wiekuistego sędziego i wyroku wiecznego potępienia”⁴⁴.

⁴⁴ *Żywot starszy Brunona z Kolonii*, w: *Najstarsze pisma kartuzów*, Tyniec-Kraków 1997, s. 176-179.

W wizji franciszkańskiej z Bogiem jako najlepszym i miłującym Ojcem śmierć traci swą przerażającą grozę, znikają jej symbole. Ilustracją postawy franciszkańskiej wobec śmierci jest fragment *Zbioru asyjskiego*, referujący rozmowę brata Eliasza z ciężko chorym Franciszkiem, lecz ciągle przepełnionym radością. Brat Eliaz stwierdza, że skoro ludzie wierzą niezachwianie, że ciężka i nieuleczalna choroba doprowadzi Franciszka do zgonu, to słysząc takie śpiewanie „Pochwał” mogą również pomyśleć i powiedzieć, „jak on może okazywać taką radość, skoro jest taki bliski śmierci? Czyż nie powinien raczej myśleć o śmierci?” Święty powołał się wówczas na wizję brata Eliasza sprzed dwóch lat, w której Bóg mu objawił, że on, Franciszek, nie pożyje dłużej niż dwa lata i Franciszek wtedy wyznał, że od tamtej chwili, codziennie pilnie myślał o śmierci. „Potem dodał z wielkim żarem ducha: – «Bracie, pozwól mi cieszyć się w Panu i w Jego Pochwałach, pośród moich cierpień...»” Kiedy w owych dniach przybył do Franciszka lekarz z Arezzo Bongiovanni, który nie chciał mu powiedzieć, że wkrótce umrze, Franciszek rzekł do niego: „«Bracie, powiedz mi prawdę, jakie jest twoje zdanie? Nie obawiaj się, albowiem, Bogu dzięki, nie jestem tchórzem, abym bał się śmierci. Dzięki bowiem Panu współdziałającemu przez miłosierdzie i swoją łaskę tak jestem z Nim zjednoczony i złączony, że jednakowo jestem zadowolony ze śmierci jak i z życia i odwrotnie». Lekarz powiedział mu otwarcie: – «Ojcze, według naszej wiedzy lekarskiej twoja choroba jest nieuleczalna i umrzesz z końcem września lub czwartego dnia października». Wtedy błogosławiony Franciszek, który leżał bez sił w swoim łóżku, wyciągnął ramiona i uniósł ręce ku Panu z wielką pobożnością i z wielkim szacunkiem, przepełniony wielką radością wewnętrzną i zewnętrzną zawołał: – «Witaj, siostró, moja śmierci»”⁴⁵.

⁴⁵ *Zbiór asyjski*, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. II, s. 150-151

Smutek i radość

W duchowości monastycznej zbytne okazywanie zewnętrznej radości, zwłaszcza przejawiającej się w śmiechu, uznawano za rzecz niewłaściwą i uwłaczającą stanowi życia zakonnego. W tym duchu wypowiadają się *Apoftegmaty* Ojców Pustyni, które w уста starca wkładają następujące słowa: „Mamy zdać rachunek Panu z całego życia naszego wobec nieba i ziemi, a ty się śmiejesz?”⁴⁶ „Pewność siebie i śmiech podobne są do ognia pożerającego trzciny”⁴⁷.

Antoni Pustelnik (ok. 251-356) w *Regulach* (rozdz. XLIII i XLIX) nakazał: „Nigdy się nie chwal ani nie śmiej. Smuć się zawsze z powodu swoich grzechów, tak jakbyś miał stale umarłego w swoim domu”⁴⁸.

Dlatego Sulpicjusz Sewer (ok. 363-ok. 425) ukazując majestatycznie sylwetkę Marcina z Tours (ok. 316-397) pisze: „Nikt nigdy nie widział go rozgniewanego ani wzburzonego, smucącego się ani śmiejącego. Zawsze był taki sam: z obliczem promieniującym jakby niebiańską radością wydawał się być ponad naturą człowieka. Na jego ustach nie było nigdy nic innego, jak tylko imię Chrystusa, w sercu – tylko pobożność, pokój i miłosierdzie”⁴⁹.

Bazyli Wielki (329-379) w *Regulach krótszych*, w pytaniu 31 brzmiącym: „Czy nie można w ogóle się śmiać?” daje odpowiedź: „Ponieważ Pan potępia tych, którzy się teraz śmieją, jest jasne, że dla wierzącego nigdy nie jest dany czas śmiechu, zwłaszcza, że tak liczni są ci, któ-

⁴⁶ *Apoftegmaty Ojców pustyni*, t. II, Księga III, 23(1139), dz. cyt., s. 92.

⁴⁷ Tamże, Księga XXIII, 31(1118), s. 363.

⁴⁸ Św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot świętego Antoniego*, św. Antoni Pustelnik, *Pisma*, Warszawa 1987, s. 190.

⁴⁹ Sulpicjusz Sewer, *Pisma o św. Marcinie z Tours*, Tyniec-Kraków 1995, s. 86

rzy przez przekraczanie Prawa znieważają Boga i umierają w grzechu. Trzeba nad nimi ubolewać i płakać”⁵⁰.

W *Regulach dłuższych* w pytaniu 17 „O tym, że należy być powściągliwym także w śmiechu” wprowadza rozróżnienie między śmiechem nieumiarkowanym, który potępia, a pogodną radością. Łagodząc swoje stanowisko stwierdza: „Pozwolenie sobie na nadmierny śmiech jest oznaką niepowściągliwości, braku panowania nad swoimi emocjami, oznaką, że rozum nie kontroluje niefrasobliwości ducha... Nie ma nic niestosownego w rozradowaniu się duszy, przejawiającym się w pogodnym uśmiechu, i właśnie na to wskazuje Pismo, kiedy mówi: „Kiedy serce jest radosne, twarz się rozwesela”. Ale głośne chichotanie, jakie mimo woli potrząsa całym ciałem, nie przystoi duszy statecznej, człowiekowi wypróbowanemu i panującemu nad sobą. Ten rodzaj śmiechu osłabiającego stateczność serca gani również Eklezjastes mówiąc: «O śmiechu powiedziałem: Szaleństwo! i czym trzaskanie cierni płonących pod kotłem, tym jest śmiech głupich»”. Bazyli, nie potępiając radości, mówi, że Chrystus „o ile wiemy z opowiadań ewangelistów – nigdy nie uległ śmiechowi, co więcej, uważał za nieszczęśliwych tych, którymi owłada śmiech”⁵¹.

Idąc po tej linii Eugipiusz w *Regule* napisanej w latach 530-535, w rozdziale XI, na pytanie: „Czy można się śmiać?” odpowiada: „Skoro Pan uznaje winnymi tych, którzy teraz się śmieją, jasne jest więc, że dla wiernej duszy nigdy nie jest stosowny śmiech, i to tym bardziej, że bardzo liczni są ci, którzy nie czczą Boga przekraczając prawo i którzy umierają w grzechach swoich; ze względu na takich zwłaszcza wypada nieustannie smucić się i płakać”⁵².

⁵⁰ Św. Bazyli Wielki, *Pisma ascetyczne*, t. II, Tyniec-Kraków 1995, s. 237.

⁵¹ Tamże, s. 103-104.

⁵² Eugipiusz, *Żywot św. Seweryn. Reguła*, Tyniec-Kraków 1996, s. 165.

Wyrazem tej postawy było pragnienie daru łez za grzechy, który mnisi pod wpływem Orygenesza (185-253 lub 254) uważali za ideał doskonałości. Darem łez odznaczeni się już w starożytności m.in. abba Silvanus, Arseniusz, Pojmen, Diskur, Makariusz⁵³.

Reguła Benedykta nakazuje: „Dawne swoje grzechy codziennie ze łzami i wzdychem na modlitwie wyznawać Bogu. Nie wypowiadać słów czczych lub pobudzających do śmiechu. Nie lubować się w nadmiernym lub głośnym śmiechu”⁵⁴.

Jeżeli chodzi o Franciszka, *Relacja trzech towarzyszy* stwierdza, że „często, gdy... wstawał po modlitwie, widziano u niego skrwawione oczy, ponieważ, wylewał wiele gorzkich łez”⁵⁵ i że zadręczał siebie płaczem. Pomimo daru łez „od momentu nawrócenia aż do śmierci zawsze ogromnie starał się, bardziej niż o co innego, by promieniować radością ducha, trwać w niej i objawiać ją na zewnątrz”⁵⁶, co było zgodne z jego naturą⁵⁷. Radość wyrażał spontanicznie na zewnątrz, czasem w języku francuskim. „Kiedy wrzała w nim melodia duchowa o najwyższym uczuciu, wówczas na zewnątrz śpiewał po francusku. Zapal Boskiego natchnienia, jakie ukradkiem łowił swoim uchem, wyrzucał radośnie we francuskiej pieśni”⁵⁸. Nakazał także swoim braciom w Regule: „I niech strzegą się, aby swym zewnętrznym wyglądem nie robili wrażenia smutnych i posępnych obłudników; lecz niech oka-

⁵³ B. Steidle, *Die Tränen, ein mystisches Problem im alten Mönchtum*, „Benediktinische Monatsschrift” 20(1938), s. 181-187.

⁵⁴ Święty Benedykt z Nursji, *Reguła*, Święty Grzegorz Wielki, *Dialogi* (tekst łacińsko-polski), Tyniec-Kraków 1994, rozdz. 4, s. 63.

⁵⁵ Relacja trzech towarzyszy, w: *Wczesne źródła franciszkańskie II*, nr 14 i 15 (s. 26-27), nr 17 (s. 28).

⁵⁶ *Kwiaty trzech towarzyszy*, nr 49, cyt. Za: G. Montorsi, dz. cyt., s. 62.

⁵⁷ Tamże, s. 20-22, 38-40.

⁵⁸ Tomasz z Celano, *Życiorys drugi św. Franciszka*, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. I, s. 151.

zują się radosnymi w Panu (por. Flp 4, 4) i pogodnymi, i miłymi, i życzliwymi”⁵⁹. Jest to echo słów Chrystusa: „Kiedy pościecie, nie bądźcie posępni jak obłudnicy. Przybierają oni wygląd ponury, aby pokazać ludziom, że poszczą... Ty zaś, gdy pościsz, namaść sobie głowę i umyj twarz, aby nie ludziom pokazać, że pościsz, ale Ojcu twemu, który jest w ukryciu” (Mt 6,16-17).

U Franciszka czuć ducha Ewangelii, który – jak się wydaje – nie raz znikał z pola widzenia mnichów, co oczywiście nie było skutkiem obłudy.

Zasięg obu duchowości

Duchowość monastyczną z „pogardą świata”, czyli opuszczeniem świata i spraw ziemskich, przeszkadzających mnichom służyć wyłącznie Bogu, która była wyrazem praktycznej postawy życiowej, pragnęli niektórzy mnisi – jak stwierdza wybitny znawca duchowości monastycznej Jean Leclercq⁶⁰ – narzucić bezskutecznie innym ludziom. Pan Bóg jednak do tego rodzaju życia powoływał tylko niektórych. Z natury więc wpływ tej duchowości był ograniczony i trudno doszukać się jej przejawów w pobożności ludowej.

Duchowość franciszkańską i zgodny z nią ideał świętości, zarezerwowany wcześniej dla mnichów i duchownych, zaproponował natomiast Biedaczyna z Asyżu nie tylko swoim najbliższym naśladowcom, lecz szerokim kręgom ludzi świeckich różnych zawodów, zakładając dla nich trzeci zakon. Duchowość ta – jak z historii wiemy – bliższa i odpowiadająca ogółowi chrześcijan, zataczała coraz szersze kręgi,

⁵⁹ Fragmenty innej reguły niezatwierdzonej z kodeksu Wo, w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, Warszawa 1982, 115-116.

⁶⁰ *Postface*, „Revue d'ascétique et de mystique” 41(1965), s. 287-290, do artykułu R. Grégoire'a, *Saeculi actibus se facere alienum*, tamże, s. 251-287.

przenikając ich pozytywnym widzeniem Boga i świata, i oferowała im własne praktyki pobożne. Podkreślając rolę serca i uczuć w zgłębianiu tajemnic z życia Chrystusa i Maryi, wywarła duży wpływ na chrystocentryzm pobożności ludowej przez popularyzację i ożywienie kultu Dziecięcia Jezus, który Franciszek z Asyżu oparł na treściach Ewangelii, „akcentując Jego ubóstwo, uniżenie, prostotę, zobowiązując do naśladowania, a przez odtworzenie w Greccio scenerii narodzenia Chrystusa” w postaci żłóbka, „dał początek nowym formom kultu łącznie z dramatem liturgicznym”, zwanym jasełkami⁶¹. Istotne elementy rozpowszechnionego dziś kultu Serca Jezusowego wypracował św. Bonawentura⁶², a propagował go Hubertyn z Casale⁶³, natomiast kult Imienia Jezus szerzył św. Bernardyn ze Sieny. Franciszkanie wnieśli wkład w rozwój kultu maryjnego, podkreślającego rolę uczuć w zgłębianiu tajemnic z życia Maryi, dając początek świętom Niepokalanego Poczęcia, Narodzenia i Zaślubin Najświętszej Maryi Panny. Jakub z Todi stworzył sekwencję *Stabat Mater*, wyrażającą przejmujące cierpienia Maryi.

To franciszkanie zaczęli dodawać do *Zdrowaś Maryjo* drugą część zaczynającą się od słów „Święta Maryjo”, którą do dziś odmawiamy. To oni stworzyli koronkę do 7 radości i 7 boleści Najświętszej Maryi Panny, zainicjowali także modlitwę *Anioł Pański* ze zwyczajem dzwonienia⁶⁴, a werset odmawiany przez nas do dziś podczas Drogi Krzyżowej: „Kłaniamy Ci się Chryste i błogosławimy Tobie, żeś przez krzyż i mękę świat odkupić raczył”, jest nieco zmienioną wersją modlitwy: „Wielbi-

⁶¹ K. Kuźmak, *Dziecię Jezus*, I: *Kult*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. IV(1983), kol. 470-471.

⁶² P. Anzulewicz, M. Daniluk, *Franciszkanie*, III: *Duchowość*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. V(1989), kol. 518.

⁶³ Hubertyn z Casale, *Arbor vitae crucifixae Jesu*, Venetiis 1485, w: *Encyklopedia katolicka*, t. V(1991), kol. 34-336.

⁶⁴ P. Anzulewicz, M. Daniluk, dz. cyt., kol. 520.

my Cię, Chryste, i błogosławimy Cię we wszystkich kościołach, które są na całym świecie, gdyż przez Krzyż swój święty odkupiłeś świat”, odmawianej przez towarzyszy Franciszka przy mijaniu krzyża lub kościoła⁶⁵. To franciszkanie wreszcie już w średniowieczu wprowadzili święta: Niepokalanego Poczęcia (od 1263 roku) i Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny (od 1263 roku). Nie można też nie wspomnieć o franciszkańskich teologach, m.in. wkładzie Jana Dunsa Szkota (ok. 1266-1308) w określenie dogmatu Niepokalanego Poczęcia.

Wydaje się, że punktem centralnym decydującym o charakterze obu porównywanych duchowości jest obraz Boga.

Monastyczna wizja Boga, jako przede wszystkim wielkiego, potężnego Pana i surowego sędziego, wpływała na wizję świata jako przeszkody do zbawienia, a w konsekwencji do jego „pogardy”, ucieczki od niego w przerażającym lęku przed śmiercią.

Franciszkańska wizja Boga, jako najlepszego i miłosiernego Ojca, który z miłości stworzył świat i posłał nań Jezusa Chrystusa, miłosiernego Zbawiciela, zadecydowała o pozytywnym nastawieniu do świata, jego pochwalę, zachwycie nad jego pięknem dostrzegalnym oczyma, pozostaniu w świecie, uznaniu stworzeń, łącznie z człowiekiem, za drogę do Ojca. Zadecydowała także o spokojnym, a nie dramatycznym, oczekiwaniu chwili śmierci jako spotkania z Ojcem i wzbogaciła pobożność ludową nowymi praktykami.

⁶⁵ Relacja trzech towarzyszy, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, Warszawa 1981, t. II, s. 19-51.