

# Cecylian Niezgoda

---

## "Kwestia franciszkańska" : z okazji 750-lecia śmierci św. Franciszka z Asyżu

---

Collectanea Theologica 47/2, 205-215

---

1977

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O. CECYLIAN NIEZGODA OFMConv., KRAKÓW

## „KWESTIA FRANCISZKAŃSKA” Z okazji 750-lecia śmierci św. Franciszka z Asyżu

„Kwestia franciszkańska” jest to problem źródeł do osoby, życia i dzieła św. Franciszka z Asyżu, problem ich autentyczności i wartości. Jest tu cały szereg zagadnień, które należy podzielić na trzy grupy:

1) krytyka tekstu czyli przekazywanie, rekonstrukcja i krytyczne wydawanie tekstów źródłowych;

2) krytyka literacka czyli studia nad powstaniem, autentycznością, kompozycją i wzajemnym stosunkiem źródeł;

3) krytyka historyczna czyli badanie wartości i powagi poszczególnych przekazów źródłowych w aspekcie historycznym, socjologicznym i psychologicznym, w odniesieniu do postaci św. Franciszka i do początków rodziny minoryckiej<sup>1</sup>.

### 1. Powstanie „kwestii franciszkańskiej”

a) „Kwestia franciszkańska” łączy się ściśle z osobą Pawła Sabatiera<sup>2</sup>. Urodził się on w 1858 r., wychował w atmosferze skrajnie protestanckiej, a potem na studiach w Paryżu był m. in. słuchaczem wykładów Ernesta Renana o św. Franciszku z Asyżu. Został pastorem, ale po pewnym czasie wycofał się z funkcji duchownych i poświęcił się całkowicie badaniom pierwotnego franciszkanizmu.

Pozostawał w przyjaźni z postępowymi katolikami we Włoszech i miał związki z modernistami we Francji, m. in. bronił A. Loisy'ego, publikując odpowiednie artykuły w londyńskim „Times”. Był zwoiennikiem rozdziału Kościoła od państwa, dokonanego w 1905 r. przez rząd we Francji, jako że rozdział osłabiał pozycję Kościoła katolickiego, a wzmacniał rolę protestantyzmu.

W 1893 r. wydał główne swoje dzieło *Vie de s. François d'Assise*, które zostało wciągnięte na indeks kościelny katolicki, ale zyskało olbrzymi rozgłos. Miało szereg wydań (ostatnie w 1931 r.) i wiele tłumaczeń. W 1902 roku razem z innymi badaczami franciszkanizmu założył Societa internazionale di Studi Francescane, której został prezesem honorowym. W tym samym roku pojawiła się nazwa „kwestia franciszkańska”.

<sup>1</sup> L. di Fonzo OFMConv., *L'Anonimo Perugino tra le fonti francescane del secolo XIII*, MF 72(1972)125; por. tenże, *Una pregevole edizione francese delle Leggende Francescane*, MF 69(1969)217.

<sup>2</sup> R. Manselli, *Paul Sabatier e la „Questione Francescana”*, w: *Atti del I convegno internazionale*, Assisi 1974, 53 n.

b) Oczywiście przed Sabatierem prowadzono badania dotyczące św. Franciszka i pisano jego biografie. Wystarczy wskazać na doskonałe dzieło Mikołaja Papini'ego, generała minorytów konwentualnych: *La storia di S. Francesco di Assisi. Opera critica*, t. I—II, Fuligno 1825—27. Ale P. Sabatier zmienił radykalnie całą orientację. Mianowicie dawniejsze badania opierały się głównie na tych źródłach, które wywodzą się od br. Tomasza z Celano i na *Legenda maior* św. Bonawentury, a więc na biografiach urzędowych. Inne źródła traktowano nieufnie i podejrzliwie. P. Sabatier odwrócił ten punkt widzenia. Biografie urzędowe podał w podejrzenie o stronniczość, bo *Vita I* Cellańczyk napisał na rozkaz papieża Grzegorza IX, a *Vita II* na polecenie kapituły generalnej i generała zakonu minorytów br. Krescentego z Iesi, natomiast św. Bonawentura napisał swoją *Legenda maior* jako przełożony zakonu celem stworzenia nowego profilu Franciszka, który by odpowiadał przeobrażeniom dokonywanym w ruchu franciszkańskim i wpłynął na utrzymanie zagrożonej jedności minorytów.

Dla Sabatiera ów cały inny materiał źródłowy, poza biografiami urzędowymi, przedstawiał charakter jedynie autentyczny, zachowujący Franciszka żywym i rzeczywistym, np. *Speculum perfectionis* i pisma br. Leona. Największy nacisk położył na pisma samego św. Franciszka, zwłaszcza na jego *Testament* oraz na *Kantyk brata słońca*. Z pism Franciszka wydobywał jego osobę, która mówi, upomina, pociesza, zachęca, ukazuje swą duszę delikatną, złożoną, bogatą, a jakżeż prostą i pełną udręki! Natomiast w pierwotnych biografiach widzi nie tylko osobę Franciszka, ale i echo rozwoju jego zakonu, co pociąga za sobą zróżnicowanie ich wartości. Tak więc Sabatier wskazał na dwa bardzo ważne punkty: na pierwszorzędną rolę pism św. Franciszka i na związek źródeł z losem zakonu minorytów i ich zależność od kierunków jego ewolucji.

Pomimo słuszności tych wskazań Sabatier nie zastosował ich obiektywnie, gdyż nie uwzględnił wszystkich pism św. Franciszka, a tylko niektóre, oraz nakreślił tendencyjny obraz początku zakonu. Wpłynęła na to niechęć Sabatiera do Kościoła katolickiego urzędowego, a z drugiej strony sympatia dla wszystkiego, co sprzeciwiało się temuż Kościołowi. Posunął się tak daleko, że np. z jednej strony pomniejszył wartość biografii św. Bonawentury, zarzucając mu, że przekształcił osobę Franciszka z żywego człowieka na świętego i cudotwórcę, z Franciszka rzeczywistego na Franciszka urzędowego, a z drugiej strony wysoko cenił fanatycznego przywódcę spirytuałów, br. Anioła Clareno, widząc w nim osobę żywą, upartą w głoszeniu ideału ubóstwa przeciw Kościołowi urzędowemu, godnego poprzednika protestantyzmu.

W imię tego protestanckiego stanowiska Sabatier przeciwstawił św. Franciszka hierarchii kościelnej, czyniąc zeń ofiarę nacisku ze strony Kościoła rzymskiego, bezsilnego kontestatora. Dlatego pilnie posługiwał się tymi przekazami źródłowymi, które zdawały się wspierać tę interpretację, a zamykał oczy na przekazy inne, które świadczą o synowskich i przyjaznych stosunkach między Franciszkiem a Kościołem hierarchicznym.

Ta sama tendencja spowodowała, że Sabatier wyolbrzymiał rozdziewki w szeregach pierwszej generacji franciszkanów, dzieląc ją na dwa przeciwstawne obozy: „gorliwców”, co szli wiernie i ślepo za ideałami Franciszka, choćby wbrew Kościołowi, i „rozluźnionych”, co odstąpili od ideałów założyciela, przechodząc na służbę Kościołowi rzymskiemu według wskazań kardynała Hugolina, późniejszego papieża Grzegorza IX. Zewnętrznym wyrazem tego rozłam miał być rzekoma opozycja między skromną Porcjunkulą a wspaniałą bazyliką i Sacro Convento w Asyżu.

Zgodnie z takim nastawieniem Sabatier obniżył wartość pierwszej biografii św. Franciszka czyli *Vita I* br. Tomasza z Celano, z 1228 r.

Twierdził, że jako nakazana przez Grzegorza IX została napisana w kierunku, jaki chciał nadać minorytom br. Eliasza, okrzyczony przywódcą „rozluźnionych”. Tak więc br. Tomasz miałby pisać tendencyjnie. W postawieniu takiego podejrzenia nie przeszkodził Sabatierowi fakt, że kiedy Celańczyk komponował swą *Vita I*, br. Eliasza nie był generałem zakonu, a był nim br. Jan Parenti, którego absolutnie nie można posądzać o liberalizm zakonny, ani nie przeszkodził mu fakt, że br. Tomasz z Celano miał opinię nie tylko biegłego w swej sztuce pisarskiej, ale także opinię świętego zakonnika. Odbiera on w zakonie franciszkańskim, zwłaszcza przy swoim grobie, kult błogosławionego<sup>3</sup>.

W 1898 roku P. Sabatier opublikował *Speculum perfectionis* twierdząc, że jest to najstarsza biografia św. Franciszka, napisana przez br. Leona w 1227 r., a więc jeszcze przed *Vita I* Celańczyka. Wydawało mu się, że *Speculum* potwierdza jego hipotezy postawione w *Vie de s. François d'Assise*.

c) Biografia P. Sabatiera, a potem *Speculum* wywołało ożywioną dyskusję, a nawet polemikę. Jedni byli zachwyceni jego teorią i obrazem pierwotnego franciszkanizmu, inni ustosunkowali się powściągliwie lub krytycznie.

W szczupłej literaturze polskiej o św. Franciszku i franciszkanizmie dominowała wiara w poglądy P. Sabatiera. Przykładem jest książka Edwarda Porębowicza, *św. Franciszek z Asyżu*, Warszawa 1899, 6—12; Euzebiusza Stareckiego OFM, *Rozbiór krytyczny źródeł do żywota św. Franciszka z Asyżu i do literatury franciszkańskiej*, Poznań 1913, oraz wstęp Leopolda Staffa do tłumaczenia *Kwiatków św. Franciszka z Asyżu*, Warszawa 1948.

Czytelnik polski nie ma dostępu do życiorysu Sabatiera ani do jego wydania *Speculum perfectionis*, ale ma pod ręką *Kwiatki* w tłumaczeniu L. Staffa. Wystarczy, że przeczyta wstęp, by od razu wszedł w protestanckie myślenie Sabatiera. Dyskusje panelowe w czasie sympozjum na 750-lecie śmierci św. Franciszka, odbytego w Krakowie w dniach 26—28 kwietnia 1976 r., wykazały, że dyskutanci mniej obeznani z franciszkanizmem operowali obrazem Franciszka wziętym właśnie z *Kwiatków* w wersji L. Staffa.

Zacytujmy więc niektóre wyjątki z rzeczonego wstępu.

Franciszek, „który powstał jako reakcja przeciw zakonom; on, który jeszcze w testamentach swoim bronił namiętnie i z rozpaczą wolności i niezawisłości idei swojej, musiał po latach poddać się prawodawstwu i nieubłaganemu rygorowi Kościoła...

Jak tymczasem bolał, jak cierpiał, widząc myśl swoją wypaczoną w rękach opiekunów, którzy się znaleźli — to tragedia idei, tragedia lat długich...

Rzym bał się coraz więcej popularności Franciszka. Kiedy Franciszek, broniący wszystkimi siłami nietykalności swego ideału, prosił w Rzymie o aprobatę swego przedsięwzięcia — udzielono gromadce po długich namysłach prawa kazania, lecz wnet narzucono tonzurę i wybór naczelnika. Rzym musiał ruchowi nowemu narzucić pęta i uczynić go powolnym narzędziem w swym ręku...

Tymczasem cicha walka z Kościołem trwa lata całe i stopniowo zaostrza się niepostrzeżenie... Wielu braci, którzy radzi by byli, by zakon ich dorównywał innym słynącym bogactwami i wiedzą, przykładowało mimowoli rękę do ruiny dzieła Franciszka...

Walka kończy się klęską, a św. Franciszek, zniechęcony, złamany i znu-

<sup>3</sup> Por. R. Brooke, *Early franciscan government. Elias to Bonaventure*, Cambridge 1959, 3—5, 11—13; G. Abate OFMConv., *Nuovi studi sulla Legenda di S. Francesco detta dei „Tre Compagni”*, MF 39(1939)3—18.

żony śmiertelnie, zdaje władzę naczelną w ręce obce, zostając sam jednym z najpokorniejszych" (s. 7—10).

Istny dramat! Naświetlenie żywcem wzięte od P. Sabatiera.

d) Podczas wspomnianego wyżej sympozjum franciszkańskiego w Krakowie znany mediewista Jerzy Kłoczowski, profesor KUL, w referacie na temat *Idee życia zakonnego na przełomie XII i XIII wieku i novum św. Franciszka* wyraźnie wskazał na uwarunkowania, jakie ciążyły na P. Sabatierze, na rozwój „kwestii franciszkańskiej” i na inne jej rozumienie dzisiaj, aniżeli na przełomie XIX i XX stulecia. Przyczyniły się do tego dyskusje i prace wielu badaczy. Wystarczy wspomnieć tylko niektórych spoza zakonu minorytów, np. bolandystę F. van Ortroy'a SJ, założyciela i wydawcę periodyku „Miscellanea Francescana” M. Faloci Pulignani'ego, profesora uniwersytetu w Monachium W. Goetza, biskupa anglikańskiego z Ripen Johna Moormana<sup>4</sup>, małżeństwo naukowców Rosalind i Christopher Brooke<sup>5</sup>.

Podkreśleniem aktualności i ważności „kwestii franciszkańskiej” w dalszym ciągu, a zarazem jakby podsumowaniem dotychczasowego jej rozwoju i przedstawieniem jej obecnego stanu była 3-dniowa sesja odrodzonej międzynarodowej Società internazionale di Studi Francescani, w Asyżu od 18 do 20 października 1973 roku, na temat: *La 'questione francescana' dal Sabatier ad oggi*<sup>6</sup>, w której brali udział m. in. wspomniani J. Moorman i Ch. Brooke.

## 2. Niektóre ważne źródła franciszkańskie

a) Już w 1901 roku niezmordowany badacz źródeł do życia św. Franciszka L. Lemmens OFM, we wstępie do *Documenta Antiqua Franciscana*, podał tablicę źródeł, która do dzisiaj zachowała swoją wartość<sup>7</sup>. Dzieli je na *fontes i compilationes*. Chodzi oczywiście tylko o pisma wczesne, czyli z wieku XIII i z początku wieku XIV, a więc z czasu, kiedy żyli towarzysze św. Franciszka oraz ich uczniowie.

*Fontes* układa w trzy grupy

I. *Vita I* br. Tomasza z Celano i pisma od niego zależne: legenda Jana z Ceperano *Quasi stella matutina*, która się nie zachowała, legenda br. Juliana ze Spiry, *Vita metrica* Henryka z Avranches, epilog dominikanina Bartłomieja z Trydentu, legenda skrócona Celana, do odmawiania w oficjum o św. Franciszku, oraz inne legendy liturgiczne.

II. Do drugiej grupy należą pisma towarzyszy św. Franciszka, a raczej pisma, które powstały przez bezpośrednie wykorzystanie wspomnień tych towarzyszy. Należy tu *Vita II* Celańczyka i jego traktat o cudach św. Franciszka oraz dzieło nieznanego autora *Speculum perfectionis* w redakcji starszej, którą wydał właśnie L. Lemmens.

III. Grupa trzecia to pisma br. Leona, towarzysza św. Franciszka, a przynajmniej przez wielu autorów przypisywane br. Leonowi. Są to *Vita B. Aegidii*, *Liber de intentione B. Francisci* i *Verba S. Francisci*.

*Compilationes* mają wartość drugorzędą w stosunku do *fontes*. Chodzi tu o dwie grupy kompilacji — z wieku XIII i z początku wieku XIV.

<sup>4</sup> J. R. H. Moorman, *Sources for the life of St Francis of Assisi*, Manchester 1940.

<sup>5</sup> R. Brooke. *dz. cyt.*

<sup>6</sup> *La Questione Francescana* dal Sabatier ad oggi. *Atti del I convegno internazionale. Assisi, 18—20 ottobre 1973, Assisi 1974.*

<sup>7</sup> Por. R. M. Huber OFMConv., *A documented History of the Franciscan Order*, Washington 1944, 533.

I. Kompilacje z XIII w.: *Legenda maior* św. Bonawentury; *Anonim z Perugii, Liber de laudibus* br. Bernarda z Bessy, sekretarza św. Bonawentury, życiorys św. Franciszka w *Złotej Legendzie* Jakuba de Voragine.

II. Kompilacje z początku XIV w.: *Speculum perfectionis* redakcja II, opublikowana przez P. Sabatiera, oraz tzw. *Legenda trzech towarzyszy*.

Oczywiście wykaz powyższy nie wyczerpuje wszystkich znanych pism biograficznych o św. Franciszku z tego okresu. Wystarczy np. wspomnieć o tzw. *Legenda antiqua*<sup>8</sup>, o *Legenda Neapolitana* czy *Umbra*<sup>9</sup>. Zawiera wszakże pozycje najważniejsze i kluczowe. Rozpatrzmy bliżej niektóre z nich.

b) *Vita I* br. Tomasza z Celano

Dzisiaj nie ulega wątpliwości, że jest to pierwsza biografia św. Franciszka z Asyżu, napisana zaraz po śmierci świętego na polecenie papieża Grzegorza IX po prostu jako życiorys potrzebny do kanonizacji. Wszystko wskazuje na to, że Celańczyk pisał rzeczowo, bez stronniczości, wszakże według ówczesnych wzorów, a nie według naszego sposobu myślenia. Dlatego badacz jego dzieła, jak zresztą wszystkich ówczesnych pism, musi mieć znajomość hagiografii wcześniejszych od niego i jemu współczesnych.

Już W. Goetz w swej książce *Die Quellen zur Geschichte des hl. Franz von Assisi. Eine kritische Untersuchung*, Gotha 1904, obalił uprzedzenia P. Sabatiera do Celańczyka i doszedł do następujących wniosków:

1° między Franciszkiem a kardynałem Hugolinem nie było sprzeciwu;

2° między zaufanymi towarzyszami Franciszka z jednej strony a papieżem Grzegorzem IX i bratem Eliaszem z drugiej nie było otwartego konfliktu, jak chciał Sabatier. Celano bowiem nie pisał na usługi rzekomej partii Eliasza, skoro często w *Vita I* pamięta o zaufanych towarzyszach Franciszka;

3° *Vita I* zapewne odpowiadała w zasadzie wszystkim minorytom, również zaufanym uczniom św. Franciszka;

4° w 1228 roku sprzeczności wśród minorytów nie były tak wielkie, żeby ktoś mógł zorganizować jakąś osobną partię, bez liczenia się z całością zakonu;

5° *Vita I* napisana została w dobrej wierze, ale pod względem historycznym posiada braki, ponieważ w pierwszej linii była pomyślana jako dzieło ku zbudowaniu, jako żywot ascetyczny, a nie jako biografia w ścisłym znaczeniu<sup>10</sup>.

Wnioski W. Goetza są do dzisiaj ważne.

c) *Memoriale* czyli *Florilegium*

W drugim pokoleniu minorytów, które już nie znało św. Franciszka, występowała potrzeba autentycznego poznania założyciela i jego ducha, a praktycznie — potrzeba nowego obszerniejszego życiorysu świętego. Potrzeba ta była ściśle związana z różnymi tendencjami w łonie zakonu i z tłumaczeniem myśli św. Franciszka, zwłaszcza jego reguły i testamentu. Dlatego na wniosek kapituły generalnej w 1244 r. br. Krescenty z Iesi, generał zakonu, polecił br. Tomaszowi z Celano napisać *Vita II*. Głównym materiałem do tego dzieła były spisane wspomnienia towarzyszy św. Franciszka.

Wiadomo, że trzej z nich, br. Leon, br. Anioł i br. Rufin, spisali

<sup>8</sup> L. Lemmens OFM, *Doc. Ant. Fr.*, cz. III, 25—49.

<sup>9</sup> Por. M. Bihl OFM, *Legenda S. Francisci Neapolitana*, *AFrH* 21(1928) 240—268; G. Abate, *La Leggenda Napolitana di S. Francesco e L'Ufficio rimato di Giuliano da Spira secondo un codice umbro*, *MF* 30(1930)129—155.

<sup>10</sup> E. Grau, *Walter Goetz und die „Franziskanische Frage“ im deutschen Raum*, w: *Acti del I convegno...*, Assisi 1974, 83—88.

swoje i innych braci wspomnienia o świętym ojcu i posłali generałowi 11 sierpnia 1246 r. Jest to tzw. *Memoriale* albo *Florilegium* trzech towarzyszy. Br. Krescenty przekazał je Celańczykowi, który je wykorzystał w swojej *Vita II*, czego wyraźnym śladem jest nagłówek do części I tego dzieła: *Memoriale... de gestis et verbis ss. patris nostri Francisci* (2 Cel. nr 3).

Trzeba sądzić, że nie wszystko, co napisali towarzysze, odpowiadało bardziej od nich krytycznemu hagiografowi i że dlatego Celańczyk pewne opowiadania czy interpretacje opuścił, albo przerobił, co zapewne wyszło na korzyść nowego życiorysu, a nie na ujmę. *Memoriale* pozostało w bibliotece Sacro Convento w Asyżu i było źródłem dla późniejszych dzieł, dla *Speculum perfectionis*, *Anonima z Perugia*, *Legendy trzech towarzyszy*<sup>11</sup>.

Autor *Vita II* wyraźnie zaznaczył, że uzupełnia to, co napisano w poprzednich legendach, a więc przede wszystkim w jego *Vita I* (2 Cel. nr 2). Tak więc potwierdził wszystko, co znajduje się w pierwszej biografii, a niczego nie odwoływał. Jest to fakt szczególnie ważny w interpretacji problemu brata Eliasza, o którym Celano w *Vita I* mówi bardzo przychylnie, a w *Vita II* unika wymieniać go po imieniu. Jest to zupełnie zrozumiałe, skoro w 1246 roku Eliasz był potępiany za swe usługi świadczone cesarzowi Fryderykowi II.

#### d) Pisma br. Leona

Okolo 1288 roku br. Piotr Jan Olivi, uczeń św. Bonawentury, spirytuał, w swoim *Expositio super Regulam* wskazał na tzw. *cedulae* br. Leona, towarzysza, spowiednika i sekretarza św. Franciszka<sup>12</sup>. Chodzi tu więc nie o pisma w postaci gotowych legend czy życiorysów, ale o fragmenty, o zapiski na skrawkach papieru.

Wspomnienia br. Leona weszły w skład większych zbiorów źródłowych: *Florilegium* z 1246 r., *Speculum perfectionis*, w którym występuje znajmienne „nos, qui cum eo fuimus”. Natomiast *cedulae* znalazły się między końcem XIII w. a pierwszą połową wieku XIV w dziełach spirytuałów: Piotra Jana Olivi, Anioła Clareno, Ubertino z Casale.

Wszakże szczególną pozycję w grupie Leonowej mają dwa teksty, jakie w 1901 r. opublikował L. Lemmens z manuskryptu w klasztorze św. Izydora w Rzymie: *Intentio Regulae s. Francisci* i *Verba s. Francisci*<sup>13</sup>. Są to źródła mało dotychczas opracowane. Opinia uczonych co do ich pochodzenia jest bardzo zróżnicowana. Oto jej najważniejsze wersje.

J. Moorman twierdzi, że *Intentio* jest tekstem posłanym przez br. Leona do Asyżu w 1246 r. razem z materiałem od towarzyszy, a *Verba* krążyły jeszcze wcześniej przed 1246 r., chociaż w innej formie, aniżeli dotarła ona do nas. Wszakże nie uzasadnia on swojej hipotezy.

R. Brooke twierdzi wręcz odwrotnie, że mianowicie *Intentio* jest wyciągiem z materiału przysłanego w 1246 r., zaś *Verba* powstały później, między 1257 a 1260 rokiem. Przyjmuje dla nich autorstwo br. Leona.

J. Cambell OFM przypuszcza, że *Verba* to twór spirytuałów, br. Konrada albo br. Jana. Co najwyżej zawarte w nich epizody mogą pochodzić od br. Leona i to z późniejszych lat jego życia.

S. Clasen OFM umieszcza *Intentio* i *Verba* w ostatnich latach życia br. Leona, gdyż nie przejawia on w nich zrozumienia dla rzeczywistości bieżącej, a patrzy nostalgicznie okiem swych 75 czy 86 lat na minione zdarzenia.

L. di Fonzo OFMConv. tłumaczy, że *Intentio* i *Verba* pochodzą z cza-

<sup>11</sup> L. di Fonzo, *L'Anonimo Perugino...*, 126—130.

<sup>12</sup> „Unde et in cedulis fratris Leonis, quas de his, que de patre nostro tanquam eius singularis socius viderat et audierat conscripsit, legitur” (*Atti del I convegno...*, 201).

<sup>13</sup> L. Lemmens, *Doc. Ant. Fr.*, cz. I, 83—106.

su między rokiem 1263 a 1266. Mianowicie br. Leon niezadowolony z *Legenda maior* św. Bonawentury, w obawie przed zniszczeniem *Florilegium* z 1246 r., na podstawie dawniejszych zapisków uzupełnił je i stworzył nową postać *Florilegium*, którą właśnie pokazał ok. 1266—7 br. Franciszkowi Venimbeni z Fabriano.

Badacze myśli br. Leona i ci, którzy chcą z niej korzystać, winni brać pod uwagę kilka wytycznych w tym względzie: 1) każde z jego czy jemu przypisywanych pism, trzeba rozważać osobno, bo mogły mieć odrębną ewolucję powstania i historię; 2) dokładnie badać tematykę br. Leona, zwłaszcza trzy ważne aspekty: ubóstwo, rozwój minorytów i problem nauki w zakonie; 3) pamiętać, że świadectwo br. Leona miało dla jego współbraci inną wartość w 1246 r., a inną w roku 1266, bo zaszły zmiany w zakonie i w roli przykładu założyciela; 4) uwzględnić to, że sprawą zasadniczą jest tu nie tyle stosunek br. Leona do św. Franciszka, ile ustosunkowanie się br. Leona do wymogów zakonu, którym on stawia opór<sup>14</sup>.

e) Tzw. *Legenda trzech towarzyszy*

Spośród kompilacji XIII wieku chyba najwięcej kontrowersji wywoływała i nadal wywołuje tzw. *Legenda trzech towarzyszy*. Nazwa ta pochodzi od listu braci Leona, Anioła i Rufina, towarzyszy św. Franciszka, wysłanego z Greccio 11 sierpnia 1246 roku do generała zakonu br. Krescentego z Iesi, razem ze wspomnieniami o świętym ojcu, czyli z *Memoriale*, o którym już mówiliśmy.

Dawniej powszechnie mniemano, a dzisiaj jeszcze niektórzy utrzymują, że *Legenda trzech towarzyszy* w obecnej postaci jest dziełem towarzyszy św. Franciszka, z 1246 roku. P. Sabatier sądził, że oryginalne dzieło ich było większe, ale zostało okrojone i stało się tylko kałużbem. Na tej zasadzie dwaj obserwanci, Marcellino da Civezza i Teofilo Domenichelli, dokonali rzekomej rekonstrukcji tejże Legendy (Rzym 1899 r.). Krytyka wykazała fiasko ich usiłowań. Cała sprawa stała się wówczas przedmiotem polemiki pomiędzy P. Sabatierem a bolandystą F. van Ortroy'em. Dzisiaj autentyczność Legendy popiera najbardziej S. Clasen OFM i Th. Desbonnets OFM<sup>15</sup>. Ten ostatni na zjeździe w 1973 roku bronił łączności Legendy z Listem.

Większość autorów uznaje autentyczność Listu, ale odrzuca jego łączność z Legendą. Wśród nich przede wszystkim W. Goetz, R. Brooke, jak zresztą wielu innych, widzi ogromną różnicę między Listem a Legendą, m.in. w Liście jest mowa o *flores pulchiores*, a tymczasem Legenda jest jednolitą, bardzo rzeczową interpolacją. Twierdzi, że Legenda została napisana przed *Legenda maior* św. Bonawentury. Jej kompilator po decyzji kapituły generalnej minorytów, zlecającej św. Bonawenturze napisanie biografii o św. Franciszku, szybko urwał opis szczegółowy i dał zakończenie. Natomiast List towarzyszy, ponieważ był tylko luźnym *bifolium*, został wyjęty z kolekcji *Florilegium* i dołączony później do Legendy, a potem razem z nią przepisywany przez kopistów, skąd powstała nazwa *Legendy trzech towarzyszy*.

L. di Fonzo sądził, że Legenda została napisana po św. Bonawenturze i po Legendzie br. Bernarda z Bessy<sup>16</sup>. M. Faloci Pulignani, opierając się na rękopisie z 1375 roku z Ognissanti we Florencji, który podawał rok 1318 jako datę tekstu, z którego został przepisany, twierdził, że tekst oryginalny powstał właśnie wtenczas<sup>17</sup>. Za tym zdaniem poszedł

<sup>14</sup> E. Pásztor, *Gli scritti Leonini*, w: *Atti del I convegno...*, 207—212.

<sup>15</sup> Por. Th. Desbonnets OFM, *Legenda Trium Sociorum. Edition critique*, AFRH 67(1974)85—87.

<sup>16</sup> Por. L. di Fonzo, *L'Anonimo Perugino...*, 130—134.

<sup>17</sup> Por. M. Faloci Pulignani, *S. F. Legenda Trium Sociorum*, MF 7(1898)113—130.



także L. Lemmens, układając swą tablicę *fontes* i *compilationes*, jak to już widzieliśmy wyżej.

Ale dzisiaj przystaje się na wcześniejsze pochodzenie Legendy, w drugiej połowie XIII wieku. Na przesunięcie jej powstania na czas wcześniejszy wpłynęło przede wszystkim znalezienie i opublikowanie przez G. Abate najstarszej jej redakcji, z rękopisu w Sarnano. G. Abate po przeprowadzeniu doskonałego studium tego rękopisu ustalił datę powstania Legendy na czas późniejszy od *Legenda maior* św. Bonawentury, a także od roku 1270, w którym przypuszczalnie powstał *Anonim z Perugii*, stanowiący dla niej jakby szkic wstępny<sup>18</sup>.

Tych opinii o powstaniu, pochodzeniu i autentyczności Legendy jest o wiele więcej. Oczywiście sprawa jest ważna, gdyż od rozwiązania jej zależy wartość tego źródła. Wartość ta bowiem jest o wiele większa w założeniu, że jest to dzieło autentyczne towarzyszy św. Franciszka z roku 1246, a o wiele mniejsza, jeśli odrzuci się jej autentyczność i przesunie jej powstanie na drugą połowę XIII stulecia, a jeszcze mniejsza, gdy przyjmie się, że powstała w początku wieku XIV, a więc w okresie polemiki odłamu spirytualistów z zakonem i Kościołem.

Wydaje się, że najwięcej ma za sobą racji stanowisko umiarkowane, iż *Legenda* ta nie jest autentycznym dziełem trzech towarzyszy, że *List* został do niej dołączony przypadkowo, że pochodzi ona z drugiej połowy XIII w., i że jest kompilacją dokonaną przez jednego autora<sup>19</sup>.

W naszej polskiej literaturze franciszkańskiej dotychczas przemownie panna Sabatierowski poglądy, że *Legenda trzech towarzyszy* jest autentycznym utworem braci Leona, Anioła i Rufina, a rekonstrukcja Marcelino z Civezza i Teofilo Domenichelli jest prawdziwym osiągnięciem naukowej krytyki<sup>20</sup>. Wobec wielkiego rozwoju i zróżnicowania poglądów na ten temat trzeba skontrolować to stanowisko i bardziej krytycznie ocenić tę Legendę.

#### f) *Anonim z Perugii*

Pokrewny z *Florilegium*, z *Vita II Celana* i z *Legendą trzech towarzyszy* jest tzw. *Anonim z Perugii*, albo *Legenda z Perugii*, którą F. M. Delorme OFM nazwał swego czasu (1922 r.) *Legenda antiqua s. Francisci*. *Anonim* jest również bliski grupie pism br. Leona: *Verba s. Francisci*, *Intentio Regulae*, a także *Vita b. Aegidii*.

Ta kompilacja jest równie zagadkowa jak *Legenda trzech towarzyszy*, przede wszystkim w swoim pochodzeniu, w powiązaniach z innymi źródłami i w swojej wartości historycznej. Oto różne zdania badaczy w odniesieniu do niej.

1° *Anonim* jest streszczeniem albo wyciągiem z *Legendy trzech towarzyszy*, jej *recensio brevior*. Takiego zdania byli w XVIII stuleciu historycy rzymscy minorytów konwentalnych z tzw. *buona scuola*, później F. van Ortroj, S. Minocchi, J. Moorman, S. Clasen, R. Brooke.

2° *Anonim* jest pierwszym szkicem *Legendy trzech towarzyszy*, a więc hipoteza zupełnie odwrotna do pierwszej. Autor jej czerpał albo ze wspólnego tym obu legendom archetypu, albo wprost z *Florilegium*. Taką opinię

<sup>18</sup> G. Abate, *dz. cyt.*, 240 i 644.

<sup>19</sup> Por. Guy Philipart, *Le Bollandiste François van Ortroj et la „Legenda Trium Sociorum”*, w: *Atti del I convegno...* 171—197.

<sup>20</sup> Por. E. Porębowicz, *Św. Franciszek z Asyżu*, Warszawa 1899, 7 nn; E. Stateczny OFM, *Rozbiór krytyczny źródeł do żywota św. Franciszka i do literatury franciszkańskiej*, Poznań 1913, 57—59, 191—207; O. Englebort, *Życie św. Franciszka z Asyżu*, Niepokalanów 1951, 313; G. K. Chesterton, *Św. Franciszek z Asyżu*, Warszawa 1974, 195, przyp. 2.

znajdujemy u F. van Ortroy'a, L. Celluci'ego, M. Bihla OFM, S. Cavallina.

3° *Anonim* jest dziełem oryginalnym br. Leona z ok. 1244 roku, a więc równoległym a nawet wcześniejszym od *Florilegium*. Autorstwo Leonowe pierwszy upatrywał w *Anonimie* bolandysta D. Palpebroch SJ w 1671 r., a w naszych czasach Z. Lazzeri OFM, franciszkanista M. Barbi, Th. Desbonnets. Jeśli tak, to *Anonim* był źródłem dla *Lenedy trzech towarzyszy*.

4° *Anonim* jest oryginalnym dziełem ucznia towarzyszy św. Franciszka, jest również źródłem dla *Legendy trzech towarzyszy* i dla *Liber de laudibus* br. Bernarda z Bessy. To twierdzenie, najbardziej prawdopodobne, podtrzymują: jako pierwszy bolandysta C. Suyskens SJ w 1768 r., a w naszym stuleciu W. Goetz, F. M. Delorme, G. Abate, J. Cambell, L. di Fonzo.

Autor *Anonima* przedstawia się w prologu i w epilogu jako uczeń towarzyszy św. Franciszka, co odczuwa moralny obowiązek przekazania potomnym swoich szczerých wspomnień. Najwyraźniej mówi we wstępie:

„Słudzy Pana winni znać drogę i naukę świętych mężów, żeby przez nią mogli dojść do Boga; dlatego ku czci Boga i dla zbudowania wszystkich czytelników i słuchaczy, ja który widziałem ich czyny i słyszałem słowa, a także byłem ich uczniem, opowiedziałem i złożyłem w całość niektóre z czynów św. ojca naszego Franciszka i niektórych braci, którzy jeszcze na początku wstąpili do zakonu, na ile umysł mój został pouczony przez Boga” (*An. Per.* nr 2).

A że autor wykazuje dużą zbieżność z *Vita* bł. Idziego, towarzysza św. Franciszka, dlatego jest bardzo prawdopodobne, że był nim br. Jan z Perugii, kapłan i spowiednik bł. Idziego. Bł. Idzi zmarł w 1262 r., zatem *Anonim* powstał po jego śmierci, a przed powstaniem *Legendy trzech towarzyszy*. Tak np. sądzi J. Cambell, a L. di Fonzo w doskonałym studium o *Anonimie* w „Miscellanea Francescana” z 1972 roku, umieszcza go między 1266 a 1296 rokiem, a w granicach trzeciej i czwartej generacji franciszkanów. Ostatni bezpośredni uczeń św. Franciszka, br. Masseo z Marignano, umarł w 1280 roku. Tu leży powód, dlaczego *Kwiatki św. Franciszka*, ów uroczy apokryf, tak często powołują się na niego i o nim mówią.

*Anonim z Perugii* ma znaczenie szczególne w porównaniu z innymi pierwotnymi *Vitae* i *Legendae*, ponieważ nie jest to właściwie biografia św. Franciszka, ale jest to pierwsza historia zakonu minorytów: jego instytucja, fundacja i zatwierdzenie, wpisane w życie założyciela i jego naśladowców, w heroicznym okresie pierwszej generacji franciszkanów, aż do roku 1226—1230<sup>21</sup>.

#### g) *Speculum perfectionis*

Kompilacja ta stała się sławna i weszła do „kwestii franciszkańskiej” jako przedmiot badań, dyskusji i sporów po ukazaniu się dzieła *Speculum perfectionis seu S. Francisci Assisiensis legenda antiquissima auctore fratre Leone, nunc primum edidit Paul Sabatier*, Paris 1898. P. Sabatier opracował to wydanie na podstawie *Speculum vitae b. Francisci et sociorum eius*. Był to zbiór dokonany na początku XIV wieku przez br. Fabiana z Węgier, a wydany w Wenecji w 1504 roku.

Samo wydanie tego dzieła nie było zaskoczeniem, jako że *Speculum vitae* było znane, ale kamieniem rzuconym w mrowisko było twierdzenie P. Sabatiera, że jest to legenda najstarsza i że napisał ją br. Leon jeszcze przed *Vita* I br. Tomasza z Celano, czyli w 1227 roku. Pomimo, że zwolennicy P. Sabatiera dokonywali istnych łamańców interpretacyjnych, by uza-

<sup>21</sup> L. di Fonzo, *L'Anonimo Perugino...*, 135—409; por. *Tavola rotonda: La „questione francescana”*, w: *Atti del I convegno...*, 232—236.

sadnić tak wczesne powstanie *Speculum* i jego Leonowe autorstwo, czego przykład dał w Polsce E. Stateczny<sup>22</sup>, to jednak teoria ta definitywnie upadła. Zresztą sam P. Sabatier nie był zbyt pewny swojego twierdzenia i w późniejszym okresie przypisywał mu znaczenie drugorzędne, natomiast znaczenie pierwszorzędne upatrywał w wysokiej wartości tego pisma jako źródła.

Rozwiązanie trudności ułatwiło krytyczne opracowanie i opublikowanie przez L. Lemmensa w 1901 roku najstarszej manuskryptowej wersji *Speculum perfectionis*. L. Lemmens, świetny znawca źródeł franciszkańskich, w krytycznym wstępie wykazał różnice pomiędzy *Speculum Sabatiera*, a *Speculum* wydanym przez siebie. Różnice są duże. Wersja Lemmensa jest o wiele starsza, dlatego zwie się ją redakcją I, a wersja Sabatiera jest znacznie późniejsza, nosi na sobie wyraźne ślady polemik spirytualistów z zakonem na początku XIV wieku, dlatego zwie się ją redakcją II. Pochodzi od spirytualistów z Porcjunkuli, którzy sporządzili ją ok. 1318 roku, pod wpływem swego przywódcy br. Ubertino z Casale. Są nawet autorzy, którzy uważają je za pismo apokryficzne, a nie historyczne.

Mówiąc o *Speculum perfectionis*, trzeba rozróżnić jego pochodzenie, które może sięgać połowy XIII wieku, jako że ma silne związki z *Memoriale* i z *Vita II* Celana, a jego redakcją, gdyż z biegiem czasu ulegało przeróbkom. Stąd właśnie owe dwie wersje: *Speculum* w redakcji I i *Speculum* w redakcji II. Naturalnie redakcja I ma o wiele większą wartość jako źródło, aniżeli redakcja II, co koniecznie powinno się uwzględnić w korzystaniu z niej. Należy również zachować ostrożność przy ocenie niektórych opisów, zawartych w obydwu wersjach *Speculum*, jako że autorzy narzucili mu swoją stronniczą tendencję, co jest wyraźnie widoczne w redakcji II<sup>23</sup>.

### 3. Wskazania praktyczne

Problemy dyskutowane i sygnalizowane w „kwestii franciszkańskiej” oraz trudności, na jakie ona napotyka, zmuszają do zachowania krytycznej ostrożności i do rzetelności badania. Każdy, kto w sposób odpowiedzialny za prawdę historyczną chce odtworzyć postać, życie i dzieło św. Franciszka z Asyżu, a nie narzucać mu swojego własnego modelu, powinien zachować przynajmniej te wytyczne:

1° Na pierwszym miejscu należy stawiać pisma samego św. Franciszka, przy czym trzeba odróżniać jego pisma samodzielne, jak *Kantyki brata słońca*, od pism zredagowanych przy pomocy innych osób, jak obydwie *Reguły*. Ponadto trzeba uwzględnić wszystkie pisma, a nie tylko niektóre z nich.

2° Na drugim miejscu trzeba stawiać źródła XIII-wieczne: biografie, kroniki, dokumenty. W przypadku biografii obydwie *Vitae* br. Tomasza z Celano są najbardziej pewne i winny służyć za punkt odniesienia. Przy korzystaniu z nich konieczne jest branie pod uwagę metody ich pisania, a nie traktowanie ich jak biografii nowożytnych. Wymaga to znajomości innych żywotów hagiograficznych z XII i XIII stulecia. O ile możliwości dokładnie ustalać czas, autorstwo i okoliczności powstania danego przekazu.

3° Doceniać rolę towarzyszy św. Franciszka i ważyć wartość ich świadectw, przy czym nieco inne kryteria wypadnie zastosować do ich świadectw z młodości, tchnących świeżością wspomnień, a ich świadectw z późnych lat życia, przenikniętych nostalgią za pierwotną epopeją asyjską, co widocznie zachodzi u br. Leona, br. Idziego, br. Masseo...

4° Biografie te odzwierciedlają nie tylko postać i życie św. Franciszka,

<sup>22</sup> E. Stateczny, dz. cyt., 131 nn; por. *Verbali delle sedute*, w: *Atti del I convegno...*, 19 (głos A. B. Langeli'ego).

<sup>23</sup> Patrz: *Documenta Antiqua Franciscana. Pars. II, Ad Claras Aquas* 1901, 23—85.

ale także życie i rozwój jego zakonu, powstawanie i ścieranie się odmiennych nurtów w łonie społeczności franciszkańskiej. Życie św. Franciszka jako założyciela służyło w późniejszym okresie polemik za materiał dowodowy dla uzasadnienia swoich stanowisk w spornych problemach, jak to miało miejsce u spirytuałów, szczególnie na początku XIV wieku.

5° Brać pod uwagę rolę, jaką wyznaczano postaci i życiu św. Franciszka w rozwoju kultu jego osoby, w rozwielenionym wówczas szukaniu cudowności i w reklamowaniu trzech jego zakonów. Z biegiem czasu duchowość Franciszka zdobywała coraz większą przewagę nad faktyczną historią, tak że ówczesnym pisarzom franciszkańskim nie tyle chodziło o życiorys świętego, ile o traktat ascetyczny, oparty o jego postać. Założyciel bowiem stanowił dla jego duchowych synów i naśladowców wzór życia.

6° Osobę św. Franciszka i jego zakon osadzać na tle szerszym, kościelnym, politycznym, społecznym, gospodarczym i kulturalnym. Najpierw będzie chodziło głównie o warunki lokalne — w Asyżu, Umbrii, Italii, a w miarę rozwoju działalności świętego i jego minorytów o warunki poza granicami — w Europie, na bliskim Wschodzie, w północnej Afryce.

7° Przy korzystaniu z literatury nowszej o św. Franciszku i pierwotnym franciszkanizmie, zwłaszcza popularnej, zachować trzeźwy sąd. Konieczne jest porównywanie różnych stanowisk, jako że nie ma zgodności w interpretowaniu źródeł, a poza tym rozwój badań idzie stale naprzód, jak tego dowodzi 80 lat „kwestii franciszkańskiej”. Unikać stanowisk skrajnych, bo zazwyczaj są tendencyjne, zawsze pozostać otwartym na możliwość innego, lepszego tłumaczenia danego problemu.

8° Rozróżniać pilnie postać św. Franciszka i jego własną duchowość od późniejszej tradycji minorytów, a zwłaszcza ich poszczególnych gałęzi. Żadna bowiem z tych tradycji nie tworzy „prawdziwego Franciszka” ani nawet „prawdziwych synów Franciszka”. To pseudoproblem! Prawdziwy syn Franciszka to ten, kto dociera do samej postaci Biedaczyny z Asyżu i jego duchowości, a potem wciela ją w siebie i swoje życie, adoptując do bieżących warunków i potrzeb, w służbie i pod kierownictwem Kościoła.

### DE „QUAESTIONE FRANCISCANA”

Dicitur de „quaestione franciscana” seu de problemate fontium ad personam, vitam et activitatem s. Francisci de Assisio, quae proinde in criticam textualem, litteraturalem et historicam dividitur. Primo agitur de initio „quaestionis franciscanae” eiusque progressu a P. Sabatier usque ad I conventionem renovatae „Societatis Internationalis Studiorum Franciscanum”, Assisi, 18—20 octobris 1973 peractam. Magnus huius „quaestionis” valor pro studiis maedievalibus hodie indicabatur etiam in symposio scientifico interfranciscano de 750-anniversario mortis s. Francisci Assisiensis, quod Cracoviae in Polonia, 26—28 aprilis 1976 locum habuit. Item agitur de nunnulis principalibus „fontibus” et „compilationibus” saeculi XIII et de initio saeculi XIV, quae sunt: *Vita I fr. Thomae de Celano*, *Memoriale* seu *Florilegium sociorum s. Francisci*, scripta fr. Leonis, necnon sic dicta *Legenda trium sociorum*, *Anonymus Perusinus*, *Speculum perfectionis*. Denique protrahuntur conclusiones et dantur quaedam regulae practicae, quas custodire in studiis de vita s. Francisci et de primordiis Minorum auctori necesse videtur.