


Tomasz Czajka OFMConv

Papieski Uniwersytet Antonianum w Rzymie

tomczajka@gmail.com

 <https://orcid.org/0009-0005-1875-1202>

„Mira circa nos” — kanonizacja Franciszka czy Zakonu?

 <https://doi.org/10.15633/ps.27402>

Tomasz Czajka OFMConv – dr, odbył studia doktoranckie w zakresie teologii duchowości na Papieskim Uniwersytecie Antonianum w Rzymie (2017–2022), zakończone obroną rozprawy *Figure bibliche nella lettera „Mira circa nos” di papa Gregorio IX applicate a san Francesco d’Assisi e all’Ordine dei Frati Minori*.

Article history • Received: 28 Aug 2023 • Accepted: 3 Oct 2023 • Published: 29 Dec 2023

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstract

“Mira circa nos” — *Canonization of Francis or the Order?*

In the papal letter “Mira circa nos”, published on the occasion of the canonization of Francis of Assisi in July 1226, Gregory IX, using many references to biblical figures and events, presented to the believers some selected elements of his spiritual profile. These elements not only provided insight into the profile of the new saint but, also by referring to the community of Friars Minor he had founded, marked out for them a well-defined direction of activity in the Church. This article analyzes and describes two very characteristic biblical references by means of which Gregory IX presents St. Francis as a zealous preacher, reformer and apostle sent by God to work in the Church, leading others along the path of salvation. The references to the workers of the eleventh hour from Jesus’ parable and to the biblical sisters Rachel and Leah to strongly emphasize the value and need of apostolic life, read in the context of the Church’s ongoing reform and the texts of earlier authors, show a clear trace of the Holy See’s policy toward the order founded by Francis.

Keywords: St. Francis of Assisi, Gregory IX, Friars Minor, canonization

Abstrakt

„Mira circa nos” — *kanonizacja Franciszka czy Zakonu?*

W liście papieskim „Mira circa nos”, opublikowanym z okazji kanonizacji Franciszka z Asyżu w lipcu 1226 roku, Grzegorz IX przedstawia wiernym wybrane elementy jego profilu duchowego, posługując się wieloma odniesieniami do postaci świętego i wydarzeń biblijnych. Pozwalają one nie tylko poznać sylwetkę Asyżanina, ale odnosząc się również do założonej przez niego wspólnoty Braci Mniejszych, wytyczają jej ściśle określony kierunek działalności w Kościele. W artykule przeanalizowano i opisano dwa bardzo charakterystyczne odsyłacze biblijne, za pomocą których Grzegorz IX przedstawia św. Franciszka, jako posłanego przez Boga do pracy w Kościele gorliwego kaznodzieję, reformatora i apostoła, prowadzącego inną drogą zbawienia. Odwołania do robotników jedenastej godziny z Jezusowej przypowieści oraz do biblijnych sióstr Racheli i Lei, aby zdecydowanie podkreślić wartość i potrzebę życia apostołskiego, odczytywane w kontekście trwającej w Kościele reformy i tekstów wcześniejszych autorów, ukazują wyraźny ślad polityki Stolicy Apostolskiej wobec zakonu założonego przez Franciszka.

Słowa kluczowe: św. Franciszek z Asyżu, Grzegorz IX, bracia mniejsi, kanonizacja

Franciszek z Asyżu umiera 3 października 1226 roku w pobliżu kościoła Matki Bożej Anielskiej w Porcjunkuli. Dwa lata później, 16 lipca 1228 roku, papież Grzegorz IX przewodniczy w Asyżu uroczystej ceremonii, w czasie której oficjalnie ogłasza go świętym i poleca, aby był czczony w całym Kościele. Wydarzenie to ma istotne znaczenie nie tylko dla rozpowszechnienia kultu Asyżanina, ale także dla braci mniejszych, którzy po latach wzrostu liczbowego i znaczących transformacji, są wówczas dobrze zorganizowanym i liczącym się w Kościele zakonem. Kanonizacja Franciszka założyciela jest ważna dla ich tożsamości i należy ją odczytywać jako konkretny wyraz wsparcia otrzymanego od papieża Grzegorza IX, choćby ze względu na pojawiające się napięcia i konflikty z klerem diecezjalnym. Ważnym narzędziem takiej polityki papieskiej jest bez wątpienia *Mira circa nos*¹, oficjalny list papieski ogłaszający wpisanie Asyżanina do katalogu świętych. Tekst dokumentu, dłuższy od publikowanych wcześniej listów kanonizacyjnych i bogaty w odniesienia biblijne, poświęca sporo uwagi prezentacji nowego świętego i stanowi ważny element w kształtowaniu oficjalnego wizerunku w pierwszych latach po jego śmierci². I chociaż w treści nie znajduje się praktycznie nic na temat *fraternitas*, założonej przez Franciszka, to czytając *Mira circa nos* z uwzględnieniem szerszego kontekstu i zestawiając go z innymi tekstami, jest możliwe wydobycie pewnych interesujących elementów, które mogą ukazać, na ile jest on istotny dla braci mniejszych, a także ujawnić niektóre elementy polityki Stolicy Apostolskiej wobec nich.

1 Gregorius IX, *Mira circa nos*, w: *Registra Vaticana* 14, n. 31, f. 80v–82r. Tekst listu jest przytaczany przez edytorów najstarszych bullariów: *Magnum Bullarium Romanum*, ab Leone Magno usque ad s.d.n. Clementem X. Quinque tomis distributa, vitis et iconibus aeneis omnium pontificum decorate, Opus Absolutissimum L. Cherubini, I. Lugduni, Romae 1692, s. 98–99; *Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum taurinensis editio locupletior facta collectione novissima plurium brevium, epistolarum, decretorum actorumque S. Sedis a S. Leone Magno usque ad praesens*, III, cura et studio A. Tomassetti, Romae 1858, s. 438–441; *Bullarium franciscanum Romanorum Pontificum constitutiones, epistolas ac diplomata continens tribus Ordinibus Minorum, Clarissarum, et Poenitentium a seraphico patriarcha Sancto Francisco institutis concessa*, n. 25, studio et labore J. H. Sbaralea, Romae 1759, s. 42–44; *Codex Constitutum quas summi Pontifices ediderunt in solemni canonizatione Sanctorum a Johanne XV. ad Benedictum XIII, sive ab A. D. 993 ad A. D. 1729*, n. 39, accurate G. Fontanini, Romae 1729, s. 60–62.

2 Por. G. G. Merlo, *Intorno a frate Francesco. Quattro studi*, Milano 1993, s. 81.

Na szerszą analizę zasługują przede wszystkim dwa, bardzo oryginalne, odniesienia biblijne użyte przez Grzegorza IX.

1. Robotnicy jedenastej godziny: zaangażowanie w dzieło reformy Kościoła

Jednym z charakterystycznych odniesień do tekstu biblijnego w *Mira circa nos* jest obraz robotników jedenastej godziny. Już we wstępie można przeczytać:

Przedziwna łaskawość Bożej dobroci dla nas i niepojęta czułość miłości, która wydała swego Syna, aby wykupić niewolnika, nie szczędzi darów swego miłosierdzia i wciąż chroni winnicę zasadzoną swą prawicą (Ps 80, 16). Do niej to bowiem posłał robotników jedenastej godziny (por. Mt 20, 6–7), którzy motyką i lemieszem – którym Szangar pobił sześciuset Filistynów (Sdz 3, 31) – zbawienie ją uprawiają, wyrываяc zeń cierń i oset (Rdz 3, 18)³.

Kilka wersetów dalej ten sam motyw powraca, gdy mowa jest o św. Franciszku:

O tej to właśnie jedenastej godzinie (Mt 20, 6) Pan, który unicestwił ziemię wodami potopu, lecz na lichym drewnie zachował Sprawiedliwego (Mdr 10, 4), aby nie zaciążyło berło bezbożne nad losem sprawiedliwych (Ps 125, 3), wzbudził także sługę swego, Błogosławionego Franciszka, męża według swego serca (1 Sm 13, 14),

3 „*Mira circa nos* diuine pietatis dignatio et inextimabilis dilectio caritatis, qua filium pro seruo tradidit redimendo, dona sue miserationis non deserens et uineam dextera eius plantatam continua protectione conseruans; in illam qui salubriter ipsam excolant, euellentes sarculo ac uomere, quo Sangar sexcentos Philisteos percussit, spinas et tribulos ex eadem, operarios etiam in undecima hora transmittit” (Gregorius IX, *Mira circa nos*, f. 80v). Cytaty łacińskie listu *Mira circa nos* pochodzą z tekstu zachowanego w rejestrach Grzegorza IX w archiwach watykańskich. Interpunkcja opiera się na wydaniu łacińsko-włoskim: *La letteratura francescana*, vol. 1: *Francesco e Chiara d’Assisi*, a cura di C. Leonardi, Milano 2004, s. 256–265. Tłumaczenie na język polski zostało zaczerpnięte z przekładu sporządzonego przez Wojciecha M. Pawłowskiego OFMCap i Pawła Paszka OFMCap i zaprezentowanego również w niniejszym tomie.

lampę wzgardzoną w myślach bogaczy, lecz przygotowaną na czas zamierzony (Hi 12, 5); jego to właśnie posłał do swej winnicy⁴.

Obraz pojawia się w liście w związku z pracą w Kościele-winnicy, polegającą na oczyszczaniu jej z cierni. Dwukrotnie podkreślone jest, że to sam Bóg powołuje ludzi do tego dzieła, okazując w ten sposób troskę i zainteresowanie swoją własnością. Poza tym Grzegorz IX nie podaje żadnego wyjaśnienia użytego obrazu. Wyrażenie „jedenasta godzina” jest jednak na tyle oryginalne, że łatwo można je rozpoznać jako aluzję do fragmentu z Ewangelii według św. Mateusza (Mt 20, 1–16). Przypowieść podkreśla inicjatywę gospodarza, który nie przestaje powoływać robotników i robi to nawet wówczas, gdy z praktycznego punktu widzenia wydaje się to zupełnie bezużyteczne i nieopłacalne⁵. Jezus wyraźnie podkreśla życzliwość gospodarza wobec robotników wezwanych o jedenastej godzinie i ustala ich zapłatę na równi z innymi, znacząco stwierdzając nawet, że ostatni z nich będą pierwszymi, a pierwsi ostatnimi (Mt 20, 16).

Omawiana przypowieść była chętnie komentowana w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Autorzy skupiali się głównie na znaczeniu poszczególnych pór dnia, zarówno godziny jedenastej, jak i wszystkich ją poprzedzających⁶. Z czasem pojawiło się pięć głównych kierunków interpretacji. Pięć godzin z przypowieści było więc odczytywanych jako pięć eonów tworzące świat, pięć okresów życia Jezusa, pięć zmysłów, albo pięć okresów życia człowieka⁷. Jednak najbardziej rozpowszechnioną koncepcją w patrystyce był podział historii świata na pięć okresów. Wielu autorów komentowało przypowieść właśnie w tym kluczu, przedstawiając różne warianty w podziale historii, ale najważniejszy

4 „Ecce in hora undecima Dominus, qui cum diluuii aqua terram deleret, iustum per lignum contemptibilem gubernauit, super sortem iustorum uirgam peccantium non relinquens, excitauiit serum suum beatum Franciscum uirum utique secundum cor suum, apud cogitationes diuitum lampadem quidem contemptam, sed paratam ad tempus statutum illum in uineam suam mittens” (Gregorius IX, *Mira circa nos*, f. 80v–81r).

5 Por. U. Luz, *Vangelo di Matteo*, vol. 3, a cura di C. Gianotto, Brescia 2013, s. 193.

6 Por. J. M. Tevel, *The Labourers in the Vineyard: The Exegesis of Matthew 20, 1–7 in the Early Church*, „*Vigiliae Christianae*” 46 (1992) n. 4, s. 356–357.

7 Por. J. M. Tevel, *The Labourers in the Vineyard*, s. 357–359.

punkt odniesienia znaleźć można w propozycjach przedstawionych przez Orygenes⁸. Kryterium podziału czasu stanowią dla niego pewne kluczowe momenty w historii zbawienia, kiedy Bóg objawiał swój plan i rozszerzał go na coraz większą grupę ludzi. Osobami, które reprezentują poszczególne okresy są: Adam i Ewa, Noe, Abraham, Mojżesz, zaś godzina jedenasta wskazuje według tej interpretacji na ten moment w historii świata, który rozpoczął się wraz z przyjściem Jezusa. W tym okresie posłani do pracy w winnicy-Kościele są apostołowie, a po nich kolejni pracownicy aż do obecnego czasu. Czyli jedenasta godzina nabiera znaczenia pastoralnego: podkreśla ciągłość w dziele powoływania kolejnych apostołów, a jednocześnie docenia rolę działalności duszpasterskiej, na przykład posługi przepowiadania⁹. U Grzegorza IX wyrażenie „jedenasta godzina” pojawia się nie tylko w *Mira circa nos*, ale także w innych jego dokumentach¹⁰. Widać w nich wyraźnie, że papież odnosi się do konkretnego etapu w historii i nazywa jemu współczesną epokę tą ostatnią, jedenastą godziną.

Powyższe obserwacje pozwalają odczytać przesłanie omawianego listu kanonizacyjnego przede wszystkim w odniesieniu do Franciszka, którego Bóg, według opisu papieża, powołuje w konkretnym momencie dziejów do pracy w Kościele-winnicy. Nie ma nic, co wskazywałoby na konieczność odniesienia się również do braci mniejszych. Ta perspektywa zmienia się jednak radykalnie, gdy *Mira circa nos* czyta się w świetle listu *Fons sapientie*, napisanego przez tego samego papieża w 1234 roku z okazji kanonizacji Dominika, założyciela Zakonu Braci Kaznodziejów. W tym dokumencie Grzegorz IX również przedstawia podział historii na różne okresy, jednak robi to, nie opierając się na przypowieści z Ewangelii św. Mateusza, ale na fragmencie z Księgi Zachariasza (Za 6, 1–3), w którym pojawia się wizja czterech rydwanów. Papież interpretuje każdy

8 Por. Origenes, *Commentaria in Evangelium secundum Matthaeum*, w: *Origenes Matthaeuserklärung*, 1: *Die Griechisch Erhaltenen Tomoi*, XV, 32, Hrsg. E. Benz, E. Klostermann, Leipzig 1935, s. 446–447.

9 Por. Th. L. Amos, *Early Medieval Sermons and the Holy*, w: *Models of Holiness in Medieval Sermons*, ed. by B. M. Kienzle, E. Wilks Dolnikowski, R. Drage Hale, D. Pryds, A. T. Thayer, Louvain-la-Neuve 1996, s. 28.

10 Por. M. Rainini, *I Predicatori dei tempi ultimi. La rielaborazione di un tema escatologico nel costituirsi dell'identità profetica dell'Ordine domenicano*, „*Cristianesimo nella storia*” 23 (2003), s. 320–321.

z rydwanów i każdą z par koni jako pojedynczy etap historii, przypisując im określoną grupę protagonistów, czy też zakon, który w danym momencie historycznym pojawiał się w Kościele¹¹. Po przedstawieniu pierwszych trzech: najpierw męczenników, następnie Zakonu św. Benedykta, a w końcu cystersów i ich nowej gałęzi w postaci *Ordo florentis*, papież opisuje ostatnie czasy i ostatnią grupę zakonników. Właśnie w tym fragmencie znajduje się odniesienie do jedenastej godziny:

Ustawiając oddziały w tych trzech hufcach, nowy Izrael mógł wyzwąć [do walki] oddziały Filistynów. O godzinie jedenastej, gdy dzień się nachylił ku wieczorowi i miłość wielu oziębła z powodu wzmożenia się nieprawości, promień sprawiedliwości też zwracał się ku zachodowi; kiedy nie tylko chwasty i ciernie występku wdarły się do winnicy, do której gospodarz w różnych porach wysyłał najętych robotników za ustaloną stawkę denara i który ją zasadził swoją prawicą, lecz także lisy niemal zamierzały niszczyć ją, zamieniając ją w gorycz obcej winorośli, chciał zgromadzić bardziej gotowe oddziały przeciwko temu najsrońszemu tłumowi; i tak, jak dostrzegamy to w obecnej chwili, po pojawieniu się pierwszych trzech rydwanów o różnych znakach, [Bóg] rozkazał wyruszyć czwartemu rydwanowi, zaprzężonemu w srokate i silne konie, czyli Braci Kaznodziejów i Braci Mniejszych z wybranymi wodzami, aby poprowadzili ich jednocześnie do bitwy¹².

¹¹ Por. F. Accrocca, „*Sancta planctatio Fratrum Minorum Ordinis*”. Gregorio IX e i Frati Minori dopo Francesco, w: *Gregorio IX e gli ordini mendicanti*, Spoleto 2011, s. 234 (Società internazionale di studi francescani. Convegno internazionale, 38).

¹² „*Novo igitur Israele hiis tribus agminibus turmis totidem quas Philistiim fecerant occurrente, hora undecima, cum dies iam declinasset ad vesperum, et propter iniquitatis habundantiam caritate plurimum frigescente vergeret iustitiae radius ad occasum quia vineam, ad quam paterfamilias operarios diversis temporibus denarii conductos conventione praemisera et quam sua dextra plantarat, non solum vitiorum vepres et spine pervaserant sed iam propemodum vulpecule demolientes convertere in aliene vitis amaritudinem intendebant, adversus infestissimam multitudinem militiam adunare voluit promptiorem et, sicut inpraesentiarum cernimus, post trium signis differentium tyrocinia quadrigarum, in quadriga quarta equos varios et robustos, Predicatorum et Minorum fratrum agmina, cum electis ducibus simul in prelium directurus*” (Gregorius IX, *Fons sapientiae*, w: *Domenico di Caleruega alle origini dell’Ordine dei Predicatori. Le fonti del secolo XIII*, a cura di G. Festa, A. Paravicini Bagliani, F. Santi, Firenze 2021, s. 450–452).

Grzegorz IX stwarza zatem wyraźny związek między Franciszkiem i Dominikiem, oraz między zakonami Braci Mniejszych i Braci Kaznodziejów. Pojawiający się w takim kontekście obraz jedenastej godziny odnosi się już nie tylko do Franciszka, ale do całego zakonu. W *Mira circa nos* przy okazji kanonizacji Asyżanina w 1228 roku nie ma żadnej aluzji do zakonu założonego przez Dominika, ani też, z oczywistych powodów, do niego samego – jeszcze przecież nie był kanonizowany. Jednak już sześć lat później, w *Fons sapientie*, Grzegorz IX nie tylko wspomina o braciach mniejszych, ale co ważniejsze, stawia ich w ścisłym związku z kaznodziejami, poprzez porównanie do dwóch koni ostatniego rydwanu z prorocstwa Zachariasza. Zastosowany obraz służy rozwinięciu omawianego symbolu jedenastej godziny. Tym razem już nie enigmatycznie, ale wprost, papież nazywa braci mniejszych i kaznodziejów robotnikami w winnicy, którzy w tym samym okresie historii świata, w jedenastej godzinie, razem zostali powołani do pracy w Kościele. Analiza porównawcza obu dokumentów ujawnia szereg powiązań: praca w winnicy; obrona przed tymi, którzy jej zagrażają; walka i słownictwo wojskowe, wreszcie Franciszek i Dominik przedstawieni są jako wodzowie swoich armii. Można stwierdzić istnienie pewnego podobieństwa między *Mira circa nos* i *Fons sapientie*, a także faktu, że po upływie kilku lat od kanonizacji Franciszka papież podtrzymuje i rozwija tę samą myśl. Treści wyrażone początkowo w pierwszym liście zostają podjęte i wzbogacone w drugim, pozwalając na lepsze zrozumienie, chociaż Franciszek i Dominik zostają przedstawieni w dość odmienny sposób¹³.

Istotne jest zwrócenie uwagi na fakt, że bracia mniejsi i kaznodzieje w niektórych sprawach zajmują podobne miejsce w planach kurii i Grzegorza IX. Już w 1225 roku papież Honoriusz III pisze *Vineae Domini custodes*, który jest skierowany do misjonarzy obu tych zakonów wysłanych do pracy apostołskiej w Afryce Północnej¹⁴. Również później, zwłaszcza w latach trzydziestych, kuria wydawała pisma skierowane zarówno do kaznodziejów, jak i braci mniejszych, którzy wspólnie

13 Por. S. Tugwell, *The bull of canonization*, w: *Humberti de Romanis Legendae sancti Domini*, ed. S. Tugwell, Romae 2008, s. 363.

14 Por. Honorius III, *Vineae Domini custodes*, w: *Bullarium franciscanum Romanorum Pontificum constitutiones*, n. 23, s. 24.

podejmowali powierzone im zadania¹⁵, a nieraz zdarzało się, że część dokumentów skierowanych początkowo do kaznodziejów jakiś czas później trafiała również do braci z Zakonu św. Franciszka¹⁶. Posługa łącząca oba zakony to między innymi głoszenie kazań przeciwko herezjom, czyli – mówiąc językiem ówczesnych listów papieskich – walka z lisami, które niszczą winnicę Pańską. Działalność braci kaznodziejów i braci mniejszych na tym polu jest ważnym elementem projektu Grzegorza IX dotyczącego zwalczania herezji¹⁷.

Na przedstawionym przykładzie widać, że *Mira circa nos* jest częścią polityki Grzegorza IX wobec wspólnoty franciszkańskiej i w ogóle wobec mendykantów. Ich misja w Kościele jest w ocenie papieża tak samo ważna i uzasadniona jak innych, wcześniej ustanowionych zakonów, ponieważ zgodnie z przypowieścią, do której się odwołuje, wszyscy otrzymują równe wynagrodzenie od gospodarza winnicy. Pamiętając o trwającej reformie Kościoła, ważnym argumentem przemawiającym za zakonami żebraczymi jest z pewnością ich przydatność duszpasterska i mobilność: formacja, która nie zamyka się w murach klasztoru, ale oddaje się życiu aktywnemu, jest opatrnościową odpowiedzią na podjęte przez Stolicę Apostolską projekty odnowy¹⁸.

2. Rachela i Lea: dowartościowanie życia aktywnego

Jednym z ważniejszych określeń użytych w *Mira circa nos*, aby przedstawić zaangażowanie robotników powołanych do pracy w winnicy Pańskiej, jest opis prowadzenia stada owiec na pastwiska, dające im pokarm. Grzegorz używa słów nawiązujących do Księgi Rodzaju:

¹⁵ Por. przykładowe listy Grzegorza IX: *Benedicimus Deum Coeli* (*Bullarium franciscanum Romanorum Pontificum constitutiones*, n. 70, s. 119–120), *Credentes quod* (*Bullarium franciscanum Romanorum Pontificum constitutiones*, n. 249, s. 233), *Sicut litterae* (*Bullarium franciscanum Romanorum Pontificum constitutiones*, n. 273, s. 248–249).

¹⁶ Por. S. Tugwell, *The bull of canonization*, s. 365.

¹⁷ Por. M. T. Dolso, *Gli ordini mendicanti. Il secolo delle origini*, Roma 2021, s. 147–148.

¹⁸ Por. F. Accrocca, *Escatologia e francescanesimo nel Duecento*, w: *Un ribelle tranquillo. Angelo Clareno e gli Spirituali francescani fra Due e Trecento*, S. Maria degli Angeli, Assisi 2009, s. 251–253.

Nie chcąc zaś tylko dla siebie samego wstępować na górę i tulić się w objęciach Racheli, czyli pięknej choć bezpłodnej kontemplacji, zszedł do wskazanej komnaty Lei (por. Rdz 29, 15–30), aby stado owiec, z których każda ma bliźniaczkę (Pnp 4, 2), prowadzić w głąb pustyni (Wj 3, 1) 12 w poszukiwaniu pastwiska życia (por. J 10, 9)¹⁹.

Dla lepszego odczytania tych postaci, a zwłaszcza podkreślenia przez Grzegorza znaczenia Lei, konieczne jest odwołanie się do wcześniejszej literatury. Fragment z Księgi Rodzaju (Rdz 29), podobnie jak przypowieść o robotnikach w winnicy, był często przedmiotem alegorycznej egzegezy i komentarzy wielu autorów starożytnych i średniowiecznych. Popularny kierunek interpretacyjny widział w siostrach reprezentację życia aktywnego (Lea) i kontemplacyjnego (Rachela). Autorzy umieszczali obok nich również inne postaci biblijne o podobnym znaczeniu: apostołów Piotra i Jana czy Martę i Marię, siostry Łazarza. Tak więc po jednej stronie byli Marta, Lea i Piotr, a po drugiej Maria, Rachela i Jan²⁰.

Temat życia aktywnego i kontemplacyjnego w odniesieniu do Lei i Racheli wprowadził i zdefiniował w tradycji zachodniej Augustyn²¹, przedstawiając te dwa konkretne modele życia, z których jeden koncentruje się tylko na świecie ziemskim, podczas gdy drugi, reprezentowany przez Rachelę, wykracza poza niego i znajduje swoje spełnienie w wieczności²². Kluczowe dla interpretacji listu *Mira circa nos* wydaje się przede wszystkim pytanie o znaczenie i wzajemne relacje między życiem czynnym a kontemplacyjnym. Dla Augustyna wyższość życia kontemplacyjnego nad życiem czynnym jest oczywista, jednak stwierdza on także, że nie należy zaniedbywać potrzeb Kościoła wynikających

19 „Ne uero sibi soli proficeret in monte tantummodo Rachelis amplexibus inherendo, contemplationi pulchre quidem, sed sterili, ad Lye interdictum descendit cubiculum, minaturus gregem gemellis fetibus fecundatum ad interiora deserti pro uite pascuis perquirendis” (Gregorius IX, *Mira circa nos*, f. 81v).

20 Por. G. F. D. Locher, *Martha et Maria in de prediking van Augustinus*, „Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis” 46 (1963–1964), s. 68.

21 Por. C. Butler, *Il misticismo occidentale. Contemplazione e vita contemplativa nel pensiero di Agostino, Gregorio e Bernardo*, trad. P. Bartole, Bologna 1992, s. 309–314.

22 Por. Augustinus, *Contra Faustum manichaeum libri triginta tres*, w: *Contro Fausto manicheo*, trad. U. Pizzani, L. Alici, A. Di Pilla, note di U. Pizzani, A. Di Pilla, indici di F. Monteverde, Roma 2004, s. 540 (Opere di sant’Agostino, XIV/2).

z pełnionego urzędu, aby poświęcić się wyłącznie kontemplacji²³. Inny ojciec Kościoła, Grzegorz Wielki, z doświadczeniem zarówno życia monastycznego, poświęconego medytacji i modlitwie, jak i apostołskiego, związanego z pełnionym urzędem i potrzebami wspólnoty kościelnej, proponuje również bardzo praktyczną koncepcję tej relacji: z nostalgią patrzy na życie kontemplacyjne, które musiał porzucić, ale jednocześnie dostrzega potrzebę życia czynnego i apostołstwa²⁴. Dla Grzegorza, podobnie jak dla Augustyna, życie czynne jest nie tylko konieczne, ale wręcz niezbędne, ponieważ kontemplacja nie może być osiągnięta bez wcześniejszego życia czynnego²⁵. Równowaga między modelami życia reprezentowanymi przez Rachelę i Leę była obecna u większości pisarzy wczesnochrześcijańskich, dla których życie kontemplacyjne cieszy się prymatem i wskazuje na rzeczywistość niebieską, natomiast życie aktywne jest konieczną drogą do jego osiągnięcia²⁶.

Obok tego klasycznego wzorca, pod koniec XI wieku, można zauważyć u niektórych autorów coraz większe docenienie roli Lei oraz większy nacisk na konieczność zejścia z wyżyn kontemplacji do aktywnego życia²⁷. Takie wyraźne podkreślenie modelu życia czynnego widać na przykład u Innocentego III, który podejmuje to zagadnienie w swoich kazaniach²⁸, a także w listach, jak choćby tym wysłanym w 1199 roku do Raniero da Ponza. Jako legat papieski staje on przed koniecznością porzucenia życia monastycznego na rzecz nowych obowiązków kurialnych²⁹. W obliczu wyzwań stojących przed Kościołem papież dobitnie wyraża potrzebę

23 Por. C. Butler, *Il misticismo occidentale*, s. 314–317.

24 Por. K. Ruh, *Storia della mistica occidentale*, vol. 1, trad. M. Fiorillo, Milano 1995, s. 182–186.

25 Por. Gregorius Magnus, *Homiliae in Hiezechihelam*, lib. I, III, 10, cura et studio V. Recchia, Romae 1992, s. 142 (Gregorii Magni opera, III/1).

26 Por. D. A. Csányi, *Optima pars. Die Auslegungsgeschichte von Lk 10, 38–42 bei den Kirchnvatern der ersten vier Jahrhunderte*, „*Studia Monastica*” 2 (1960), s. 78.

27 Por. G. Constable, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought. The Interpretation of Mary and Martha. The Ideal of the Imitation of Christ. The Orders of Society*, Cambridge 1998, s. 40–43.

28 Por. Innocentius III, *Sermoni (Sermones)*, a cura di S. Fioramonti, Città del Vaticano 2006, s. 476, 480.

29 Por. Innocentius III, *Licet solite solitudinis*, w: *Die Register Innocenz' III*, 2: Pontifikatsjahr, 1199/1200, n. 113 (122), bearbeitet von O. Hageneder, W. Maleczek, A. A. Strnad, Rom–Wien 1979, s. 238.

aktywnego zaangażowania i porzucenia powabu kontemplacji (piękna Rachel), na rzecz Lei, która jest płodna i rodzi mnóstwo dzieci³⁰. Decydujące znaczenie ma więc nie tylko własne uświęcenie, ale miłość do innych i użyteczność dla Kościoła³¹. Idea papieża Innocentego jest ważna również dlatego, że przynosi pewne istotne zmiany w życiu zakonnym, i to w latach bezpośrednio poprzedzających pontyfikat Grzegorza IX. Rozróżnienie dwóch modeli życia, kontemplacyjnego i aktywnego, dotyczyło bowiem nie tylko możliwych sposobów przeżywania życia każdego chrześcijanina, ale służyło także przypisaniu roli Racheli i Lei, czy Marty i Marii, pewnym kategoriom osób, czy wspólnotom: osoby świeckie, duchowni diecezjalni i kanonicy byli utożsamiani z modelem Lei, podczas gdy pustelnicy i mnisi odwoływali się do Racheli³². Za pontyfikatu Innocentego III przesunięcie akcentu na życie czynne w dużej mierze dotknęło zakony, które do tej pory nastawione były w zasadzie wyłącznie na życie kontemplacyjne w swoich klasztorach. Teraz papież, wskazując na potrzeby Kościoła, wzywa ich zdecydowanie do opuszczenia domowej winnicy i zaangażowania się w winnicę Pana³³. Ten ruch od wewnątrz – sięgający roku 1198 – w przypadku cystersów wiązał się z zaangażowaniem w przepowiadanie, działalność misyjną i krucjatę przeciwko herezjom³⁴. Jak łatwo sobie wyobrazić, te nowe pomysły

³⁰ Por. F. Accrocca, „Alter apostolus”. *Per una rilettura della Vita beati Francisci*, w: R. Paciocco, F. Accrocca, *La leggenda di un santo di nome Francesco. Tommaso da Celano e la Vita beati Francisci*, Milano 1999, s. 182–183; P. Messa, *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco d’Assisi*, S. Maria degli Angeli, Assisi 2006, s. 123.

³¹ „He did not deny the traditional recognition of the superiority of Mary, but he softened the terms and put it in an almost selfish light. Mary’s part was sweeter, quieter, safer, and more secure. The part of Martha, on the other hand, was more fruitful and useful and, like that of Lia, was advantageous and profitable to others. Men were summoned to action by the love of neighbour, the call to self-sacrifice, and the example of Christ” (G. Constable, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, s. 99).

³² Por. H. Flachenecker, *Martha or Mary? The Action-Contemplation Model of Life according to St. Bonaventure in Comparison to Other Medieval Writers*, w: *Saint Bonaventure Friar, Teacher, Minister, Bishop. A Celebration of the Eighth Centenary of His Birth*, ed. by T. J. Johnson, K. Wrisley-Shelby, M. Kolbe Zamora, New York 2021, s. 549–553; G. Constable, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, s. 31–32.

³³ Por. B. M. Kienzle, *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145–1229: Preaching in the Lord’s Vineyard*, New York 2001, s. 7–8.

³⁴ Por. B. M. Bolton, *Via Ascetica: a Papal Quandary*, „*Studies in Church History*” 22 (1985), s. 185–187; B. M. Kienzle, *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania*, s. 135.

i próby redefinicji monastycyzmu napotykały nieraz na spory opór i nie były przyjmowane przez mnichów z dużym entuzjazmem³⁵.

Grzegorz IX, pisząc w *Mira circa nos* o Lei i Racheli, posługuje się znanymi postaciami biblijnymi, które mają bardzo konkretne znaczenie. Papież nie neguje roli kontemplacji, pisze o jej pięknie i wartości, ale szczególnie docenia to wszystko, co kryje się za symbolem Lei. Te figury należy czytać razem z poprzednim obrazem symbolem jedenastej godziny, gdyż wzajemnie się uzupełniają: list mówi nie tylko o ciągłym powoływaniu robotników do Kościoła-winnicy Pana, ale bardzo wyraźnie zaznacza, że jest to praca aktywna, konieczna dla dobra innych i polegająca przede wszystkim na przepowiadaniu. Jeśli przyjmiemy, że „jedenasta godzina” może odnosić się też do idei czasów ostatecznych, to wyakcentowanie Lei pokazuje, że według autora najlepszą odpowiedzią na tę rzeczywistość jest konieczność zaangażowania się w służbę apostołską. Łatwo jest wywnioskować, jaki kierunek działalności i jakie miejsce w planach papieża wskazuje w ten sposób Grzegorz IX braciom mniejszym.

Podsumowanie

Jeśli liczyć tylko bezpośrednie odniesienia, *Mira circa nos* całkowicie milczy na temat braci mniejszych. Poza krótką wzmianką o prowadzeniu stada owiec, tylko hipotetycznie związaną z tematem³⁶, list nie zawiera żadnych innych aluzji do Zakonu. Brakuje także wyraźnego przedstawienia Franciszka jako założyciela. Treść jest całkowicie zdominowana przez duchową interpretację życia Asyżanina. Błędem byłoby jednak rozpatrywanie przesłania listu z wyłączeniem braci lub zakładanie, że pozostaje on bez wpływu na nich. Związek Franciszka z Zakonem jest oczywisty, dlatego kanonizacja założyciela nowej formacji zakonnej oraz dokument

35 Por. A. Gréolois, *Les cisterciens et la lutte contre les hérésies méridionales sous Innocent III: mobilisation d'un ordre ou activation de réseaux?*, w: *Innocent III et le Midi*, sous la direction de M. Fournié, D. Le Blévec, J. Théry-Astruc, Toulouse 2015, s. 384.

36 „Ad Lye interdictum descendit cubiculum, minaturus gregem gemellis fetibus fecundatum ad interiora deserti pro uite pascuis perquirendis, ut illic, ubi manna celestis dulcedinis reficit a secularium strepitu segregatos, cum lacrimarum effusione semina sua mittens, cum exultatione manipulos ad eternitatis orrea reportaret, cum populi sui principibus collocandus, corona iustitiae coronatus” (Gregorius IX, *Mira circa nos*, f. 81v).

wydany z tej okazji przez Kurię Rzymską są ważnym przyczynkiem do wzrostu znaczenia tej wspólnoty i określenia jej roli w Kościele.

Istotnym elementem podkreślonym w liście w odniesieniu do Franciszka jest przepowiadanie, które staje się znakiem jego świętości. Asyżanin przedstawiany jest wiernym jako *miles Christi* i gorliwy apostoł, którego podstawową bronią jest słowo. Jego wyznawcy mają w ten sposób jasno określone przez papieżstwo zadanie i przestrzeń działania apostołskiego. W takim duchu powinno być odczytywane również odwołanie do jedenastej godziny: nie tylko Franciszek jest opatrnościowym darem dla ówczesnego Kościoła, ale także wspólnota braterska, która od niego bierze swój początek. Jeśli nie jest to jeszcze bardzo widoczne w *Mira circa nos*, to *Fons sapientie* mówi już bardzo wyraźnie nie tylko o Franciszku i Dominiku i ich świętości, ale o wojskach Braci Mniejszych i Braci Kaznodziejów powołanych przez Boga do pracy w winnicy. Podobnie naśladowanie Lei i przedkładanie życia czynnego, poświęconego trosce o zbawienie innych, nad życie kontemplacyjne, przedstawiają dość precyzyjną wizję Zakonu ukazaną przez Grzegorza IX.

Dzięki takiemu podejściu list staje się narzędziem legitymizującym istnienie i działalność tej stosunkowo młodej wspólnoty. Jednak dokument nie jest całkowicie rewolucyjny i nie wskazuje braciom zupełnie nowej drogi. Można go raczej traktować jako kontynuację i kolejny krok w prowadzonej już od jakiegoś czasu polityce papieżstwa. Założenia reformy z czasów Innocentego III, wyrażone między innymi w prawodawstwie Soboru Laterańskiego IV, kładą duży nacisk na apostołstwo i *cura animarum* w Kościele³⁷. Za pontyfikatu Honoriusza III bracia mniejsi, podobnie jak inne zakony żebracze, otrzymują oficjalne uznanie ze strony Kościoła, a także przywileje i nowe zadania w zakresie misji i przepowiadania³⁸. Takie wsparcie dla apostołstwa i kaznodziejstwa ze strony

37 Por. *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum*, ed. A. García y García, Città del Vaticano 1981, 10 (s. 58–59); 11, 12–14 (s. 59); 27, 1 (s. 72).

38 Por. A. Cacciotti, *Gli Ordini mendicanti. Riforme e innovazioni nella vita religiosa al tempo di Innocenzo III*, w: *Il Concilio Lateranense IV a 800 anni della sua celebrazione. Una rilettura teologica*, a cura di N. Ciola, A. Sabetta, P. Sguazzardo, „*Lateranum*” 82 (2016) n. 2–3, s. 625; A. De Prosperis, *La Cancelleria di Onorio III: alcuni spunti dalle lettere apostoliche ai nuovi Ordini mendicanti*, „*Antonianum*” 94 (2019) fasc. 3, s. 600–604; A. De Prosperis, *Innovazioni nel lessico delle lettere pontificie relative agli Ordini Mendicanti durante il pontificato di Onorio III*, w: *Nuovi studi su Onorio III*, a cura di Ch. Gras-

papiestwa kontynuuje również Grzegorz IX³⁹. Z tej perspektywy jeszcze wyraźniej wybrzmiewa przesłanie listu *Mira circa nos* i jego wyraźny akcent położony na apostołstwo. Dokument kanonizacyjny Franciszka doskonale wpisuje się w ten konkretny kierunek reformy Kościoła, obrany i wiernie realizowany przez Stolicę Apostolską, i taką, a nie inną misję wskazuje również braciom i następcom św. Franciszka z Asyżu.

Bibliografia

- Accrocca F., „*Sancta planctatio Fratrum Minorum Ordinis*”. Gregorio IX e i Frati Minori dopo Francesco, w: *Gregorio IX e gli ordini mendicanti*, Spoleto 2011, s. 195–258 (Atti del XXXVIII Convegno internazionale).
- Accrocca F., „*Alter apostolus*”. Per una rilettura della Vita beati Francischi, w: R. Paciooco, F. Accrocca, *La leggenda di un santo di nome Francesco. Tommaso da Celano e la Vita beati Francischi*, Milano 1999, s. 137–260.
- Accrocca F., *Escatologia e francescanesimo nel Duecento*, w: *Un ribelle tranquillo. Angelo Clareno e gli Spirituali francescani fra Due e Trecento*, S. Maria degli Angeli, Assisi 2009, s. 249–274.
- Amos Th. L., *Early Medieval Sermons and the Holy*, w: *Models of Holiness in Medieval Sermons*, ed. by B. M. Kienzle, E. Wilks Dolnikowski, R. Drage Hale, D. Pryds, A. T. Thayer, Louvain-la-Neuve 1996, s. 23–34.
- Augustinus, *Contra Faustum manichaeum libri triginta tres*, w: *Contro Fausto manicheo*, trad. di U. Pizzani, L. Alici, A. Di Pilla, note di U. Pizzani, A. Di Pilla, indici di F. Monteverde, Roma 2004 (Opere di sant’Agostino, XIV/2).
- Bolton B. M., *Via Ascetica: a Papal Quandary*, „*Studies in Church History*” 22 (1985), s. 161–191.
- Butler C., *Il misticismo occidentale. Contemplazione e vita contemplativa nel pensiero di Agostino, Gregorio e Bernardo*, trad. di P. Bartole, Bologna 1992.
- Cacciotti A., *Gli Ordini mendicanti. Riforme e innovazioni nella vita religiosa al tempo di Innocenzo III*, w: *Il Concilio Lateranense IV a 800 anni della*
so, Roma 2017, s. 50–67; L. Pellegrini, *Mendicanti e parroci: coesistenza e conflitti di due strutture organizzative della „cura animarum”*, w: *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel’200*, Assisi 1981, s. 148–159 (Atti dell’VIII Convegno Internazionale).
- ³⁹ Por. L. C. Landini, *The Causes of the Clericalization of the Order of Friars Minor 1209–1260 in the Light of Early Franciscan Sources*, Chicago 1968, s. 61–66.

- sua celebrazione. *Una rilettura teologica*, a cura di N. Ciola, A. Sabetta, P. Sguazzardo, „Lateranum” 82 (2016) n. 2–3, s. 601–627.
- Constable G., *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought. The Interpretation of Mary and Martha. The Ideal of the Imitation of Christ. The Orders of Society*, Cambridge 1998.
- Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum, ed. A. García y García, Città del Vaticano 1981.
- Csányi D. A., *Optima pars. Die Auslegungsgeschichte von Lk 10, 38–42 bei den Kirchenvätern der ersten vier Jahrhunderte*, „Studia Monastica” 2 (1960), s. 5–78.
- De Prosperis A., *Innovazioni nel lessico delle lettere pontificie relative agli Ordini Mendicanti durante il pontificato di Onorio III*, w: *Nuovi studi su Onorio III*, a cura di Ch. Grasso, Roma 2017, s. 49–71.
- De Prosperis A., *La Cancelleria di Onorio III: alcuni spunti dalle lettere apostoliche ai nuovi Ordini mendicanti*, „Antonianum” 94 (2019) fasc. 3, s. 587–608.
- Dolso M. T., *Gli ordini mendicanti. Il secolo delle origini*, Roma 2021.
- Flachenecker H., *Martha or Mary? The Action-Contemplation Model of Life according to St. Bonaventure in Comparison to Other Medieval Writers*, w: *Saint Bonaventure Friar, Teacher, Minister, Bishop. A Celebration of the Eighth Centenary of His Birth*, ed. by T. J. Johnson, K. Wrisley-Shelby, M. Kolbe Zamora, New York 2021, s. 539–553.
- Gregorius IX, *Benedicimus Deum Coeli*, w: *Bullarium franciscanum Romanorum Pontificum constitutiones, epistolas ac diplomata continens tribus Ordinibus Minorum, Clarissarum, et Poenitentium a seraphico patriarcha Sancto Francisco institutis concessa*, n. 120, studio et labore J. H. Sbaralea, Romae 1759, s. 119–120.
- Gregorius IX, *Credentes quod*, w: *Bullarium franciscanum Romanorum Pontificum constitutiones, epistolas ac diplomata continens tribus Ordinibus Minorum, Clarissarum, et Poenitentium a seraphico patriarcha Sancto Francisco institutis concessa*, n. 249, studio et labore J. H. Sbaralea, Romae 1759, s. 233.
- Gregorius IX, *Fons sapientiae*, w: *Domenico di Caleruega alle origini dell’Ordine dei Predicatori. Le fonti del secolo XIII*, a cura di G. Festa, A. Paravicini Bagliani, F. Santi, Firenze 2021, s. 448–455.

- Gregorius IX, *Mira circa nos*, w: *Registra Vaticana* 14, n. 31, f. 80v–82r.
- Gregorius IX, *Sicut litterae*, w: *Gregorius IX, Bullarium franciscanum Romanorum Pontificum constitutiones, epistolas ac diplomata continens tribus Ordinibus Minorum, Clarissarum, et Poenitentium a seraphico patriarcha Sancto Francisco institutis concessa*, n. 273, studio et labore J. H. Sbaralea, Romae 1759, s. 248–249.
- Gregorius Magnus, *Homiliae in Hiezechihelam*, lib. I, III, 10, cura et studio V. Recchia, Romae 1992 (*Gregorii Magni Opera*, III/1).
- Grémois A., *Les cisterciens et la lutte contre les hérésies méridionales sous Innocent III: mobilisation d'un ordre ou activation de réseaux?*, w: *Innocent III et le Midi*, sous la direction de M. Fournié, D. Le Blévec, J. Théry-Astruc, Toulouse 2015, s. 377–390.
- Honorius III, *Vineae Domini custodes*, w: *Bullarium franciscanum Romanorum Pontificum constitutiones, epistolas ac diplomata continens tribus Ordinibus Minorum, Clarissarum, et Poenitentium a seraphico patriarcha Sancto Francisco institutis concessa*, n. 23, studio et labore J. H. Sbaralea, Romae 1759, s. 24.
- Innocentius III, *Licet solite solitudinis*, w: *Die Register Innocenz' III, 2. Pontifikatsjahr, 1199/1200*, bearbeitet von O. Hageneder, W. Maleczek, A. A. Strnad, Rom–Wien 1979, s. 238.
- Innocentius III, *Sermoni (Sermones)*, a cura di S. Fioramonti, Città del Vaticano 2006.
- Kienzle B. M., *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145–1229: Preaching in the Lord's Vineyard*, New York 2001.
- La letteratura francescana*, vol. 1: *Francesco e Chiara d'Assisi*, a cura di C. Leonardi, Milano 2004.
- Landini L. C., *The Causes of the Clericalization of the Order of Friars Minor 1209–1260 in the Light of Early Franciscan Sources*, Chicago 1968.
- Locher G. F. D., *Martha et Maria in de prediking van Augustinus*, „Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis” 46 (1963–1964), s. 65–86.
- Luz U., *Vangelo di Matteo*, vol. 3, edizione italiana a cura di C. Gianotto, Brescia 2013.
- Merlo G. G., *Intorno a frate Francesco. Quattro studi*, Milano 1993.
- Messa P., *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco d'Assisi*, S. Maria degli Angeli, Assisi 2006.

- Origenes, *Commentaria in Evangelium secundum Matthaeum*, w: *Origenes Matthaeuserklärung*, 1: Die Griechisch Erhaltenen Tomoi, XV, 32, Hrsg. E. Benz, E. Klostermann, Leipzig 1935, s. 446–447.
- Pellegrini L., *Mendicanti e parroci: coesistenza e conflitti di due strutture organizzative della „cura animarum”*, w: *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel'200*, Assisi 1981, s. 129–167 (Atti dell'VIII Convegno Internazionale).
- Rainini M., *I Predicatori dei tempi ultimi. La rielaborazione di un tema escatologico nel costituirsi dell'identità profetica dell'Ordine domenicano, „Cristianesimo nella storia”* 23 (2003), s. 307–343.
- Ruh K., *Storia della mistica occidentale*, vol. 1, trad. di M. Fiorillo, Milano 1995.
- Tevel J. M., *The Labourers in the Vineyard: The Exegesis of Matthew 20, 1–7 in the Early Church*, „*Vigiliae Christianae*” 46 (1992) no. 4, s. 356–380.
- Tugwell S., *The bull of canonization*, w: *Humberti de Romanis Legendae sancti Dominici*, ed. S. Tugwell, Romae 2008, s. 329–398.