



GILBERT KEITH CHESTERTON

Święty Franciszek z Asyżu



Święty Franciszek z Asyżu



Warszawa 2026

G. K. CHESTERTON

Święty Franciszek z Asyżu

NOWE TŁUMACZENIE

Przekład: Magda Sobolewska

Tytuł oryginału – *St. Francis of Assisi*

Essay „Foreword to: *Giotta: The Legend of St. Francis*” was published in *The Chesterton Review*, the journal of the G.K. Chesterton Institute for Faith & Culture, (vol. XXV, no. 4, 1999), pp. 427-435. Essay „What the Middle Ages Meant to Europe” was published in *The Chesterton Review*, the journal of the G.K. Chesterton Institute for Faith & Culture, (vol. XXVI, no. 4, 2000), pp. 445-448. Poem „The Troubadour of God” was published in *The Chesterton Review*, the journal of the G.K. Chesterton Institute for Faith & Culture, (vol. XII, no. 4, 1986), pp. 435-43.

All translations published with permission from The Chesterton Review.

Copyright © for this edition by Fundacja Prodoteo, Warszawa 2026

Redaktor prowadzący – Jacek Fronczak

Redakcja i korekta – Joanna Morawska

Projekt okładki i stron tytułowych – Jadwiga Topolowska

Projekt graficzny książki – Stanisław Tuchołka · panbook.pl

Skład – Maria Anna Szyprzak

Wydanie 1

ISBN 978-83-67634-84-7

Fundacja Prodoteo

ul. Wybrzeże Gdyńskie 27

01-531 Warszawa

ebook dostępny na: contragentiles.pl/ksiegarnia

SPIS TREŚCI

Wstęp do obecnego polskiego wydania // 7

1. Problem św. Franciszka // 11

2. Świat, który zastał św. Franciszek // 19

3. Franciszek wojownik // 37

4. Franciszek budowniczy // 51

5. *Le jongleur de Dieu* // 63

6. Biedaczyna // 77

7. Trzy zakony // 91

8. Zwierciadło Chrystusa // 107

9. Cuda i śmierć // 121

10. Testament św. Franciszka // 135

11. Dodatki // 145

Przedmowa do książki Giotto: *Legenda św. Franciszka* // 145

Esej *Jakie znaczenie dla Europy miało średniowiecze* // 157

Wiersz *Trubadur Boży* // 163

WSTĘP DO OBECNEGO POLSKIEGO WYDANIA

Święty Franciszek należy do częstych tematów w sztukach. I jednocześnie jest świętym przedstawianym na wiele sposobów.

Dostrzec to można jasno w bazylice Matki Bożej Anielskiej w Kalwarii Zebrzydowskiej¹. Skoro to kościół franciszkański, siłą rzeczy musi być tu ołtarz Serafickiego Ojca. Taki ołtarz jest, trzeba się jednak długo wpatrywać, by dostrzec na nim Franciszka. Uwagę przykuwa jasna postać u dołu obrazu, ale skoro na głowie ma *camau-ro*, to raczej papież, a nie nasz święty. Obok są jeszcze dwie osoby. Ale czemu cała trójka patrzy w dół? W końcu zauważamy sylwetkę Biedaczyny z Asyżu. Święty zajmuje centralne miejsce płótna. Wyłania się on z mroków w założonym na głowę kapturze i z dłońmi ukrytymi w rękawach. Takie przedstawienie przypomina trochę styl Caravaggia, tylko że jest tu mniej światła niż u włoskiego mistrza.

Przenieśmy teraz wzrok wyżej, prawie pod sufit, by zobaczyć drugiego Franciszka. Fresk Włodzimierza Przerwy-Tetmajera jest pełen światła, ruchu i emocji. Prawie słyhać dźwięk skrzypiec anioła akompaniującego świętemu, który chwali Boży majestat obecny w Jego dziełach, takich jak choćby tatrzańska sosna stanowiąca tło malowidła ściennego.

Dwa różne przedstawienia. A możemy dołożyć inne. Franciszek ikon, na których trzyma księgę – symbol mądrości, Ewangelii i opartej na teź Ewangelii Reguły. Franciszkowi XX wieku towarzyszą najczęściej ptaszki, wilk albo gołębek pokoju. Barokowe Franciszki z czaszką i krzyżem, medytujące na pustyni nad marnością życia

¹ Wnętrze bazyliki można obejrzeć na wirtualnym spacerze: <https://kalwaria.wkraj.pl/html5/index.php?id=56421#56413/230,0>

i przebijane promieniami stygmatów. Który z tych obrazów przedstawia nam prawdziwego Poverella? Może wszystkie są prawdziwe? Może Franciszek to tak bogata osobowość, że trzeba niejednego płótna, by wyrazić jego życie? Zdrowy rozsądek podpowiada, że rzeczywistość jest bardziej skomplikowana niż nasze teorie na temat rzeczywistości, a stąd wnioskować możemy, że ta wieloaspektowość jest czymś pożądanym. Ten sam zdrowy rozsądek mówi nam jednak, że czasem nasze teorie mogą z ową rzeczywistością nie mieć nic wspólnego. Zatem oceniamy mądrze.

Popatrzmy teraz na inne obrazy przedstawiające św. Franciszka – te malowane piórem. Już średniowieczne biografie pokazują, że spór o to, jaki naprawdę był Biedaczyna, nie zaczął się w czasach współczesnych. Niewątpliwie jednak znacznie się nasilił, szczególnie po 1894 roku, kiedy to Paul Sabatier w *Vie de S. François d'Assise* przedstawił nam obraz człowieka niezwykłego, przełamującego schematy, lecz z czasem przez te zastane struktury stłamszonego. Franciszek Sabatiera to jasny punkt na ciemnym i ponurym tle opresyjnego Kościoła. Ten wizerunek jest nam doskonale znany, bo na nim oparł swój wstęp do przekładu *Kwiatków* Leopold Staff. Możemy się z niego dowiedzieć, że „Rzym musiał ruchowi nowemu narzucić pęta i uczynić go powolnym narzędziem w swym ręku”, jak również że Reguła „z pierwowzorem swym ma wspólne tylko imię Franciszka”². W ten sposób Sabatier i Staff stali się przekazicielami idei braci spirytualnych z przełomu XIII i XIV wieku, którzy swoją specyficzną wizję Franciszka i franciszkanizmu pragnęli narzucić innym za wszelką cenę. Stary spór ożył pod nową nazwą „kwestii franciszkańskiej”. Archiwariusze przetrząsali stare rękopisy, a uczeni spierali się o interpretacje i wizje. Polemika ta na swój sposób przypomina *Leben-Jesu-Forschung*, poszukiwania historycznego Jezusa³,

² *Kwiatki świętego Franciszka z Asyżu*, tłum. i wstęp L. Staff, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1978, s. 10, 12.

³ Zob. A. Thompson, *Franciszek z Asyżu. Nowa biografia*, tłum. E. Kopocz, Wydawnictwo Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2013, s. 178.

i nie bez znaczenia jest to, że obydwie dysputy są tak samo datowane: od końca XIX wieku aż po czasy dzisiejsze. Jest ewidentne, że na kształt obydwu wpływały te same siły. Samo ciśnie się na usta stwierdzenie, że wszelkie fakty o Jezusie czy Franciszku muszą ustąpić, gdy na scenę wchodzi badacz, który autorytarnie ogłasza prawdę niby o danej postaci, lecz w rzeczywistości o własnych przed założeniach. Z tego spostrzeżenia nie chcę czynić jednak ogólnej zasady. Jakiś życiorys, jakaś interpretacja faktów może być chora, nie znaczy to, że wszystkie cierpią na tę samą przypadłość. Oceniajmy mądrze. Niemniej uświadomienie sobie, że wszelka próba dotknięcia przeszłości może być naznaczona piętnem tkwiącej w mym umyśle terażniejszości, to bardzo dobra rzecz. Uczy pokory.

Jak odczytuje Biedaczynę z Asyżu Chesterton? Skrótowno można powiedzieć, że po swojemu. Tak się jednak składa, że jest to stosowny klucz. Chesterton był bowiem katolikiem, i to takim, który mocno przemyślał katolicyzm, choć konwertował zaledwie rok przed wydaniem książki. Gdy piewcy humanizmu rozpoznają we Franciszku prekursora renesansu, a ekolodzy – świetlany przykład troski o środowisko naturalne, Chesterton we Franciszku spotkał swojego brata w wierze. Wszystko, czym Franciszek był, co czynił i mówił, wynikało przede wszystkim z wiary, głębokiej wiary w Tego, który przyjął „prawdziwe ciało naszego człowieczeństwa i naszej ułomności”⁴. Biedaczyna nie wierzył w jakiegoś Boga. Wierzył w Boga, który stał się człowiekiem. Gdy Franciszek budował pierwszą żywą szopkę; stawał przed papieżem (i przed sułtanem); kiedy zbierał kamienie na odbudowę kościółka św. Damiana, wszystko to było dla niego prostą konsekwencją faktu, że Słowo stało się Ciałem. Humanizm Franciszka nie wziął się skądinąd, jak z jego katolicyzmu. To właśnie jest dla Chestertona kluczem do jego biografii; nie w szczegółach opisu oczywiście, bo Chesterton nigdy w swoich książkach biograficznych (z autobiografią włącznie) detalami się nie

⁴ Św. Franciszek, św. Klara, *Pisma*, tłum. K. Ambrożkiewicz, Wydawnictwo „M”, Kraków 2015, s. 159.

przejmował. Skupiał się na odmalowaniu tego, czego nie da się ująć w suchym wyliczeniu dat i faktów.

Jedną z konsekwencji Wcielenia jest coś, co można by oddać w stwierdzeniu: ważne jest nie tylko to, co boskie, lecz także to, co ludzkie. Wiara, ale i sposób jej wyrażenia. To drugi biegun chesteronowego odczytania Franciszka „po swojemu”. Chesterton jako dziennikarz, pisarz, poeta, jako mistrz słowa spotkał kolegę po fachu, Bożego Trubadura, kogoś, kto nie tyle pisał poezję, co sam był poezją. Wszystkie jego gesty mają coś wspólnego z teatrem, przelewają się ekspresją, przemawiają i poruszają. Jest Franciszek nie tylko dzieckiem Kościoła, ale i dziedzicem tradycji minstrelów, a oba te nurty łączą się w jego pojemnym sercu.

Podobieństwo Franciszka i Chestertona nie kończy się na tym, że obaj mieli poetycką duszę. Była to bowiem poetyckość szczególnego rodzaju, którą za Wiktoorem Szklowskiem określimy jako „udziwnienie”. W świecie, w którym przestaliśmy być artystami życia, gdzie skrzecząca pospolitość „włazi w usta, uszy, oczy”⁵, nie dostrzegamy, jak niezwykle może być to, co zwykłe. Co robi z takim światem poeta? Udziwnia. Pokazuje nam to, co dobrze znamy, lecz w taki sposób, jakbyśmy widzieli to pierwszy raz⁶. Gdy Trubadur Boży nazywa słońce „Panem Bratem”, pokazuje nam, że jest ono czymś więcej niż kulą plazmy i grawitacyjnym atraktorem. To samo czyni Chesterton w swoich powieściach, gdy każe nam lądować na brzegach Albionu jak na nieznaney wyspie albo wślizgiwać się przez okno do kochanki, którą okazuje się własna żona. Mnie osobiście z całej książki najgłębiej zapadła w pamięć właśnie ta metafora: jeśli chcesz dobrze patrzeć na świat, musisz stanąć na głowie.

Piotr Anicet Gruszczyński OFM

⁵ S. Wyspiański, *Wesele*, Kraków 1901, s. 50.

⁶ Zob. A. Milbank, *Chesterton and Tolkien as Theologians: The Fantasy of the Real*, T&T Clark, 2009, s. 31–32.

PROBLEM ŚW. FRANCISZKA

Szkic o św. Franciszku z Asyżu można napisać współczesnym językiem na jeden z trzech sposobów. Między nimi autor musi dokonać wyboru, przy czym trzeci sposób, przyjęty tutaj, wydaje się pod pewnymi względami najtrudniejszy. W każdym razie taki by się wydawał, gdyby dwa pozostałe nie okazały się po prostu niemożliwe.

Po pierwsze, autor mógłby potraktować tego wielkiego i najniezwyklejszego na świecie człowieka jako bohatera świeckiej historii i wzór cnót społecznych. Mógłby przedstawić owego boskiego demagoga jako jedynego całkiem szczerego demokratę, którym zapewne był w istocie. Mógłby napisać (choć niewiele z tego wynika), że św. Franciszek wyprzedził swoją epokę. Mógłby stwierdzić (całkiem zgodnie z prawdą), że św. Franciszek zapowiadał wszystko, co we współczesnej mentalności najbardziej liberalne i przyjazne: umiłowanie przyrody, umiłowanie zwierząt, zmysł wrażliwości społecznej, świadomość duchowych niebezpieczeństw dostatku, a nawet dobytku. Wszystkie te sprawy, których nie rozumiał nikt przed Wordsworthem, były dobrze znane św. Franciszkowi. I wszystko, co Tołstoj odkrył jako pierwszy, św. Franciszek już wcześniej przyjmował za pewnik. Można by go przedstawić jako bohatera nie tylko ludzkiego, ale wręcz humanitarnego; właściwie jako pierwszego bohatera humanizmu. Uznano go przecież niejako za gwiazdę zaranną renesansu. Wobec tego wszystkiego jego teologię ascetyczną można by pominąć lub zlekceważyć jako wypadek epoki, który na szczęście

nie okazał się wypadkiem śmiertelnym. Wyznaną przez niego religię można by uznać za przesąd, ale przesąd nieunikniony, z którego nawet geniusz nie zdołałby się całkowicie wyzwolić; wobec czego potępienie św. Franciszka za wyrzekanie się siebie albo przesadne krytykowanie go za zachowanie czystości byłoby niesprawiedliwe. To prawda, że nawet z tak niezaangażowanego punktu widzenia jego postać wciąż wyglądałaby heroicznie. Nadal dałoby się wiele powiedzieć o człowieku, który próbował zakończyć krucjatę rozmową z Saracenami lub wstawiał się za ptakami u samego cesarza. Autor mógłby opisać w duchu czysto historycznym całą tę wielką franciszkańską inspirację, której wpływ zaznaczył się w malarstwie Giotto, w poezji Dantego, w misteriach, które przyczyniły się do powstania współczesnego dramatu i w tak wielu innych zjawiskach docenionych już przez współczesną kulturę. Mógłby spróbować tego wzorem wcześniejszych autorów, niemal bez poruszania jakichkolwiek kwestii religijnych. Krótko mówiąc, mógłby chcieć opowiedzieć historię świętego bez Boga, co przypominałoby nakaz spisania życiorysu Nansena bez najmniejszej wzmianki o biegunie północnym.

Po drugie, autor mógłby popaść w przeciwną skrajność i wybrać niejako bezczelną bogobożność. Mógłby obrać teologiczny entuzjazm za swój wyłączny motyw przewodni, tak jak był on wyłącznym motywem dla pierwszych franciszkanów. Mógłby potraktować religię jako rzeczywiste zjawisko, tak jak traktował ją rzeczywisty Franciszek z Asyżu. Czerpałby niejako surową radość z demonstrowania paradoksów ascezy i świętej pokory wywracającej świat do góry nogami. Na całej historii wycisnąłby piętno stygmatów, a posty wylizował jak starcia ze smokiem, aż mglisty współczesny umysł uznałby św. Franciszka za postać nie mniej mroczną od św. Dominika. Krótko mówiąc, przedstawiłby coś, co wielu w naszym świecie uznałoby za rodzaj fotograficznego negatywu, za odwrócenie wszystkich blasków i cieni; coś, co głupim wydałoby się nieprzeniknione jak ciemność i nawet dla wielu mędrców byłoby ledwie dostrzegalne, jakby napisane srebrem na białym tle. Takie studium św. Franciszka

byłoby nieczytelne dla tego, kto nie podziela jego religii i może jedynie częściowo czytelne dla tego, kto nie podziela jego powołania. Zależnie od instancji wydającej wyrok, uznano by je albo za nazbyt podłe, albo za nazbyt szlachetne dla świata. Jedna trudność z wykonaniem tego zadania to jego niewykonalność. Żeby napisać żywot świętego, trzeba samemu być świętym. W obecnym przypadku zaś obiekcji wobec obrania tego kierunku nie sposób pokonać.

Po trzecie, autor może próbować zrobić to, czego ja sam się tu podjąłem; jak już wspomniałem, wybór ten pociąga za sobą pewne szczególne trudności. Pisarz może zająć stanowisko zwykłego współczesnego obserwatora i badacza, skoro nadal w dużej mierze je podziela, a niegdyś bez reszty mu hołdował. Może wyjść z punktu widzenia kogoś już podziwiającego św. Franciszka, ale jedynie za to, co taki ktoś uważa za godne podziwu. Innymi słowy: ma prawo przyjąć, że czytelnik jest przynajmniej tak oświecony jak Renan czy Matthew Arnold, a równocześnie światłem tego oświecenia próbować wyjaśnić to, co Renan i Matthew Arnold pozostawili okryte mrokiem. Może próbować użyć tego, co zrozumiałe, do wyjaśnienia tego, czego nie można zrozumieć. Czyli powiedzieć współczesnym angielskim czytelnikom: „Oto postać historyczna, która pociąga nas od dawna swoją wesołością, romantyczną wyobraźnią albo duchem uprzejmości i braterstwa, ale posiada także inne (najwyraźniej równie autentyczne i wyraźne) cechy, które w waszych oczach wyglądają całkiem obco i odpychająco. Ostatecznie jednak był to jeden człowiek, a nie pół tuzina ludzi. Tam, gdzie wy widzicie brak konsekwencji, on wcale jej nie dostrzegał. Przekonajmy się, czy to, co już rozumiemy, pomoże nam pojąć resztę, dziś okrytą jakby podwójnym cieniem – z powodu jej posępnej natury oraz ironicznej odmienności”. Nie chcę przez to rzecz jasna powiedzieć, że faktycznie osiągnę tę psychologiczną pełnię w moim skromnym, lakonicznym szkicu. Chodzi mi raczej o to, że nie przyjmuję żadnych kontrowersyjnych założeń poza jednym: zwracania się do życzliwego widza. Nie oczekuję z jego strony ani mniejszej, ani większej aprobaty. Materialista może nie

dbać o to, czy niespójności uda się pogodzić. Katolik może nie dostrzegać żadnych niespójności wymagających pogodzenia. Zwracam się tu jednak do zwykłego współczesnego człowieka, nastawionego życzliwie, choć sceptycznie, i mogę jedynie żywić dość mglistą nadzieję, że podejście do historii wielkiego świętego od strony tego, co bezsprzecznie barwne i powszechnie lubiane, być może pozwoli czytelnikowi zrozumieć nieco lepiej niż przedtem spójność całej postaci; że takie podejście da nam choćby blade pojęcie o tym, dlaczego poeta, wysławiający jako swego pana słońce, tak często chował się w ciemnej grocie, albo dlaczego święty, który tak łagodnie traktował brata wilka, tak ostro odnosił się do brata osła (jak przeżywał własne ciało); dlaczego trubadur, który twierdził, że jego serce płonie miłością, stronił od kobiet; dlaczego śpiewak wysławiający siłę i wesołość ognia celowo tarzał się w śniegu; dlaczego pieśń wołająca z istic pogańską namiętnością: „Pochwalony bądź, Panie mój, przez siostrę naszą matkę ziemię, która [...] wydaje różne owoce z barwnymi kwiatami i trawami” niemal kończy się słowami: „Pochwalony bądź, Panie mój, przez siostrę naszą, śmierć cielesną”⁷.

Renan i Matthew Arnold zupełnie nie zdali tego egzaminu. Wystarczyło im, że towarzyszyli Franciszkowi z pochwałą na ustach, dopóki nie zatrzymały ich własne uprzedzenia – uparte uprzedzenia sceptyków. Gdy tylko Franciszek robił coś, czego nie rozumieli albo co im się nie podobało, wcale nie próbowali tego zrozumieć, ani tym bardziej polubić; po prostu odwracali się do całej tej sprawy plecami i „więcej z nim nie chodzili”. W ten sposób nikt nie posunie się ani o krok na ścieżce historycznych dociekań. Ci dwaj sceptycy byli doprawdy zmuszeni porzucić całą opowieść w rozpacz, nie dostrzegając w tej najprostszej i najszczerzej z postaci historycznych nic poza kłębowiskiem sprzeczności, zasługującym na pochwałę tak jak zepsute jajko, które wikary – poczęstowany nim przez biskupa – określił z grzeczności jako „częściowo dobre”. Arnold wspomina

⁷ *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, tłum. K. Ambrożkiewicz, Ojcowie Kapucyni, Warszawa 1976, s. 178 (wszystkie przypisy pochodzą od tłumaczki).

ascezę Alverno niemal z pośpiechem, jak gdyby była to nieszczęsna, lecz niezaprzeczalna skaza na tak pięknej historii, czy też raczej żalodne załamane i niedorzeczny patos u jej kresu. Otóż zdradza to całkowitą ślepotę na sedno opowieści w ogóle. Przedstawić górę Alverno jako zwyczajne fiasko Franciszka to nic innego, jak przedstawić Kalwarię jako zwyczajne fiasko Chrystusa. Obie te góry są poza wszystkim innym właśnie górami i nie ma sensu twierdzić (jak Czerwona Królowa z książki *O tym, co Alicja odkryła po drugiej stronie lustra*), że w porównaniu z innymi górami trzeba by uznać je za doliny⁸. Miały one bowiem całkiem wyraźnie stanowić momenty kulminacyjne i punkty odniesienia. Traktować stygmaty jako swego rodzaju skandal, być poruszonym do głębi, ale tylko ich bólem, to dokładnie to samo, co uznawać pięć ran Jezusa Chrystusa za pięć plam na Jego charakterze. Można nie darzyć sympatią idei ascetyzmu, podobnie jak idei męczeństwa; można nawet odczuwać całkiem uczciwą i naturalną niechęć do całej koncepcji ofiary symbolizowanej przez krzyż. Jeśli jednak jest to rozumna niechęć, to nie traci się przez nią zdolności dostrzegania sedna całej historii: historii męczennika czy choćby historii mnicha. Nie da się racjonalnie interpretować Ewangelii, jeśli uznaje się Ukrzyżowanie za postscriptum, przykry kontrast albo wypadek w życiu Chrystusa; jest to oczywiste sedno całej opowieści, rysujące się równie ostro jak miecz – ten miecz, który przeniknął serce Bożej Rodzicielki.

Nie da się też racjonalnie interpretować historii człowieka przedstawianego jako Zwierciadło Chrystusa, jeśli się nie pojmuje ostatniej fazy jego życia jako Męża Boleści i przynajmniej z artystycznego punktu widzenia nie docenia stosowności otrzymania przez niego, w obłoku tajemnicy i odosobnienia, niezadanych ręką ludzką, nieuleczalnych wiekuistych ran, które uzdrawiają świat.

Sugestię praktycznego pogodzenia wesołości i surowości muszą pozostawić samej opowieści. Skoro jednak wspomniałem Matthew

⁸ L. Carroll, *O tym, co Alicja odkryła po drugiej stronie lustra*, tłum. M. Słomczyński, Świat Książki, Warszawa 2004, s. 33.

Arnolda, Renana i innych racjonalistycznych wielbicieli św. Franciszka, postaram się tu wypowiedzieć, co moim zdaniem powinni zachować w pamięci czytelnicy tego pokroju. Owi znakomici pisarze widzieli w stygmatach przeszkodę, bo religia ich zdaniem stanowiła rodzaj filozofii. Traktowali ją jak coś bezosobowego, podczas gdy jedyną najbliższą ziemską paralełą tego zjawiska stanowi jak najbardziej osobista namiętność. Człowiek zwykle nie tarza się w śniegu z powodu jakiejś tendencji, zgodnie z którą wszystkie rzeczy spełniają prawo swego istnienia. Nie obywa się bez jedzenia w imię czegoś – innego niż my sami – co kieruje się ku sprawiedliwości. Robi natomiast takie i tym podobne rzeczy pod wpływem całkiem innego impulsu. Robi je, gdy jest zakochany. Pierwszy fakt, jaki trzeba uświadomić sobie w związku ze św. Franciszkiem, koresponduje z pierwszym faktem rozpoczynającym jego historię: że gdy wpieryw nazwał się trubadurem, a potem oznajmił, że jest trubadurem nowszego i szlachetniejszego rodzaju romantycznej pieśni, nie używał metafory, ale rozumiał sam siebie lepiej niż owi uczeni. Franciszek był, aż po ostatnią agonię ascezy, właśnie trubadurem. Był zakochany. Zakochany w Bogu oraz szczerze i prawdziwie zakochany w ludziach; to drugie powołanie mistyczne występuje zapewne o wiele rzadziej. Ktoś zakochany w ludziach to niemal całkowite przeciwieństwo filantropa; w rzeczy samej pedantyczność tego greckiego słowa zawiera jakby wymierzoną w siebie satyrę. Można by rzec, że filantrop kocha antropoidów. Święty Franciszek nie kochał jednak ludzkości, tylko ludzi, tak samo jak nie kochał chrześcijaństwa, tylko Chrystusa. Kto chce, niech mówi, że był pomyłką zakochanym w zmyślonej osobie – w zmyślonej osobie jednak, a nie w zmyślonej idei. Najlepszej wskazówki do zrozumienia ascetyzmu i wszystkiego, co się z nim wiąże, dostarczają współczesnemu czytelnikowi historie zakochanych, którzy zachowywali się trochę jak pomyłki. Przedstawmy tę historię jako baśń o jednym z trubadurów i o szaleństwach, na jakie był gotowy dla damy swego serca, a zniknie cała jej współczesna zagadkowość. W takiej romantycznej opowieści nie

byłoby sprzeczności między tym, że poeta zbiera kwiaty w blasku słońca, a tym, że znosi niewygodę czuwania na mrozie i śniegu; między wysławianiem przezeń wszelkiego ziemskiego, cielesnego piękna a powstrzymywaniem się od jedzenia; między wysławianiem złota i purpury a przewrotnym chodzeniem w łachmanach; między żalonym łaknieniem szczęśliwego życia a pragnieniem bohater-skiej śmierci. Łatwe rozwiązanie wszystkich tych zagadek stanowi prostota każdej szlachetnej miłości; ta miłość jednak była tak szlachetna, że dziewięciu na dziesięciu ludzi nawet o niej nie słyszało. Jak zobaczymy potem, podobieństwo św. Franciszka do ziemskiego zakochanego ma bardzo praktyczny związek z wieloma życiowymi problemami, takimi jak jego relacje z ojcem, przyjaciółmi i ich rodzinami. Współczesny czytelnik niemal na każdym kroku będzie się przekonywał, że gdyby tylko odbierał tę miłość jak coś rzeczywistego, odbierałby jego ekstrawagancje jak coś romantycznego. Zamieszczam tu tę wstępną uwagę, bo choć daleko jej do ostatecznej prawdy o całej sprawie, z pewnością jest to najlepsze do niej podejście. Czytelnikowi nie zaświta nawet sens opowieści słusznie robiącej na nim wrażenie wariactwa, dopóki nie zrozumie, że dla tego wielkiego mistyka religia nie była czymś w rodzaju teorii, tylko czymś w rodzaju przygody miłosnej. Ten wstępny rozdział ma jedynie na celu wyjaśnienie ograniczeń niniejszej książki, adresowanej wyłącznie do tej części współczesnego świata, która w św. Franciszku widzi pewien współczesny problem: adoruje go, a przy tym prawie nie akceptuje, czyli docenia świętego niemal pozbawionego świętości. Jedyne uzasadnienie podjęcia się przeze mnie próby wykonania tego zadania jest takie, że przez wiele lat sam przeżywałem różne etapy tego stanu ducha. Tysiące rzeczy, które dziś częściowo pojmuję, wydawałyby mi się wówczas całkiem niepojęte; wiele rzeczy, które dziś uznaję za świętość, tropiłbym wówczas jako kompletny zabobon; wiele rzeczy, które dziś, oglądane od środka, wydają mi się jasne i oświecone, uczciwie uznałbym za mroczne i barbarzyńskie dawno temu, kiedy patrzyłem na nie z zewnątrz – w dzieciństwie,

gdy chwiała św. Franciszka z Asyżu po raz pierwszy rozpałała moją wyobraźnię. Ja także mieszkałem w Arkadii, ale nawet w Arkadii spotkałem kogoś w brązowym habicie, kto kochał lasy bardziej niż bożek Pan. Figurka w brązowym habicie stoi na gzymsie kominka w pokoju, gdzie piszę te słowa, i jest to jedyny taki wizerunek, który na żadnym etapie mojej pielgrzymki nie wydawał mi się obcy. Jakaś harmonia łączy blask ognia na kominku z tą pierwszą przyjemnością, jaką sprawiły mi jego słowa o bracie ogniu; wspomnienie jego osoby jest bowiem na tyle dawne, że miesza się z innymi, bardziej swojskimi marzeniami tych pierwszych dni. Nawet fantastyczne cienie rzucane przez ogień tworzą jakby pantomimę cieni rodem z dziecięcego pokoju; już wtedy jednak były to cienie jego ulubionych zwierząt i ptaków – takich, jakimi on je widział: groteskowych, lecz otoczonych aureolą Bożej miłości. Jego brat wilk i brat baranek zdawali mi się wtedy niemal tak bliscy jak Brat Lis i Brat Królik jakiegoś bardziej chrześcijańskiego Wuja Remusa⁹. Z wolna dostrzegłem wiele innych, wspanialszych cech tego człowieka, ale nigdy nie utraciłem owego dawnego spojrzenia. Jego postać stoi niejako na moście łączącym dzieciństwo z moim nawróceniem na wiele innych spraw, romantyzm jego religii przenikał bowiem nawet w głąb racjonalizmu tej mglistej wiktoriańskiej epoki. O tyle, o ile sam tego doświadczyłem, mogę poprowadzić innych troszeczkę dalej tą samą drogą, ale będzie to tylko troszeczkę dalej. Nikt nie wie lepiej niż ja teraz, że jest to droga, po której lękaliby się stąpać nawet aniołowie, ale choć jestem pewien porażki, nie paraliżuje mnie strach, bo mój bohater cierpliwie znosił głupców.

⁹ Postacie z książki *Uncle Remus* J.C. Harrisa.

ŚWIAT, KTÓRY ZASTAŁ ŚW. FRANCISZEK

Współczesna inwencja, która wprowadziła dziennikarstwo w miejsce historii czy też tradycji będącej plotką historii, przyniosła co najmniej jeden konkretny efekt. Zagwarantowała mianowicie, że każdy słyszy tylko zakończenie wszystkich opowieści. Ostatnie rozdziały powieści w odcinkach (w których bohater i bohaterka mają paść sobie w objęcia, jako że jedynie niezgłębiona przewrotność losu unieвозмоżliwiła im to w rozdziale pierwszym) zazwyczaj poprzedzane są przez dziennikarzy tymi dość mylącymi słowami: „Ta historia mogłaby się zacząć od tego miejsca”. Ale nawet to podobieństwo nie jest doskonałe, gazety bowiem drukują jakieś krótkie streszczenie poprzednich odcinków powieści, nigdy natomiast nie podają nic choćby w najmniejszym stopniu przypominającego streszczenie historii. Dzienniki nie tylko relacjonują codzienne wiadomości, ale dosłownie wszystko traktują jak wiadomość z ostatniej chwili. Do najświeższych wiadomości zaliczają na przykład Tutenchamona. W tym samym duchu czytamy o zastrzeleniu admirała Bangsa, choć równocześnie pierwszy raz dowiadujemy się o jego narodzinach. Użytek, jaki dziennikarze robią ze swoich zasobów biograficznych, jest doprawdy wyjątkowo wymowny. Ani myślą ogłaszać czyjś życiorys, dopóki im nie przyjdzie ogłosić jego śmierci. Także instytucje i idee traktowane są podobnie jak jednostki. Po zakończeniu Wojny Światowej opinia publiczna dowiedziała się o odzyskaniu niepodległości przez najróżniejsze narody. Wcześniej jednak nie wspomniano ani słowem o ich zniewoleniu. Byliśmy wzywani do osądzenia, czy

dokonano sprawiedliwych rozstrzygnięć, chociaż nigdy wcześniej nie było nam dane usłyszeć o istnieniu poprzedzających je sporów. Ludzie uważają dyskusję o serbskiej epopei za zbyt wyszukaną i wolą rozmawiać prostym, potocznym, współczesnym językiem o nowej jugosłowiańskiej dyplomacji; ekscytują się też czymś, co nazywają Czechosłowacją, chociaż najwyraźniej nigdy nie słyszeli o Czechach. Sprawy stare jak Europa uznawane są za bardziej bieżące niż najnowsze roszczenia do gruntów wywieszane na amerykańskich preriach. Wszystko to jest niezwykle ekscytujące – jak ostatni akt sztuki dla kogoś, kto zjawił się w teatrze tuż przed opuszczeniem kurtyny – ale nie sprzyja zorientowaniu się, o co właściwie chodzi. Taki niewymagający sposób popierania dramatu można polecić tym, którym wystarczy zwykły fakt – strzał z pistoletu albo namiętny uścisk. Nie zadowolili on jednak tych, których dręczy czysto intelektualna ciekawość, kto kogo całuje albo zabija.

Historia współczesna, zwłaszcza pisana w Anglii, zazwyczaj cierpi na tę samą niedoskonałość, co dziennikarstwo. W najlepszym razie przedstawia tylko połowę historii chrześcijaństwa, i to drugą połowę, z pominięciem pierwszej. Ci, dla których rozum zaczyna się od Odrodzenia Nauki, a religia od Reformacji, nigdy nie opiszą niczego całościowo, muszą bowiem zaczynać swój opis od instytucji, których pochodzenia nie potrafią wyjaśnić, a często nawet sobie wyobrazić. Podobnie jak czytamy o zastrzeleniu admirała, choć nigdy nie słyszeliśmy o jego narodzinach, tak wszyscy słyszeliśmy bardzo wiele o kasacie klasztorów, ale prawie nic o ich zakładaniu. Otóż tego rodzaju opis historii musi być beznadziejnie niewystarczający dla inteligentnego człowieka, nawet takiego, który szczerze nienawidzi klasztorów. Z pewnością jest to opis beznadziejnie niewystarczający w odniesieniu do wielu instytucji, których wielu inteligentnych ludzi faktycznie całkiem zdrowo nienawidzi. Możliwe na przykład, że niektórzy dowiedzieli się od uczonych autorów wstępniaków o mało znanej instytucji nazywanej hiszpańską inkwizycją. Otóż zdaniem tych autorów i zdaniem opracowań historycznych, które

czytają, rzeczywiście jest to instytucja mało znana. Mało znana, bo niewiele wiadomo o jej pochodzeniu. Historia pisana przez protestantów ukazuje ją od razu w pełni władzy, podobnie jak pantomima ukazuje demonicznego króla od razu w kuchni goblinów. Jest dość prawdopodobne, że sama instytucja, zwłaszcza pod koniec jej istnienia, stała się czymś przerażającym i być może nawiedzanym przez demony, ale nawet jeśli powiemy, że tak było, nie oznacza to, że mamy pojęcie, dlaczego tak było. Aby zrozumieć hiszpańską inkwizycję, trzeba koniecznie wyjaśnić dwie sprawy, którymi nigdy nie chcieliśmy zawracać sobie głowy: czym była Hiszpania i czym była inkwizycja. Pierwsza z nich wymagałaby poruszenia wielkiej kwestii krucjaty przeciwko Maurom i tego, jak bohaterska rycerskość wyzwoliła europejski kraj spod obcej dominacji rodem z Afryki. Druga natomiast pociągnęłaby za sobą konieczność wyjaśnienia całej afery z inną krucjatą przeciwko albigensom oraz tego, czemu to nihilistyczne zjawisko rodem z Azji budziło wśród ludzi miłość albo nienawiść. Jeśli nie odkryjemy, że w obu krył się z początku poryw i romantyzm krucjaty, nigdy nie pojmimy, w jaki sposób zdołały one wprowadzić ludzi w błąd czy też pociągnąć ich do złego. Krzyżowcy niewątpliwie nadużyli swojego zwycięstwa, ale żeby móc go nadużyć, musieli najpierw zwyciężyć. A zwycięstwo oznacza i męstwo na polu walki, i popularność na forum. Oznacza również entuzjazm ułatwiający nadużycia i ukrywanie błędów. Na przykład co do mnie, to od samego początku utrzymywałem, że Anglicy ponoszą odpowiedzialność za okrutne traktowanie Irlandczyków. Potraktowalibyśmy jednak Anglików bardzo niesprawiedliwie, gdybyśmy opisali diabelstwa 1798 roku, nie wspominając przy tym ani słowem o wojnie z Napoleonem¹⁰. Nieuczciwością byłoby sugerowanie, że angielska

¹⁰ Chodzi o wznieconą przez Towarzystwo Zjednoczonych Irlandczyków rewolucję irlandzką 1798 roku. Dążenia niepodległościowe Irlandii poparła Francja, wysyłając na pomoc powstańcom siły wojskowe, które jednak okazały się niewystarczające. Rebelia została krwawo stłumiona przez Brytyjczyków – w ramach represji dokonywano masowych egzekucji i palono wsie.

myśl skupiała się jedynie na śmierci Emmeta, podczas gdy przepętniała ją raczej chwała śmierci Nelsona¹¹. Niestety, rok 1798 to nie ostatnia data tych brudnych zagrywek; zaledwie kilka lat temu nasi politycy znów próbowali sprawować władzę, rabując i zabijając jak popadło, a przy tym łagodnie wypominając Irlandczykom, że dalej rozpamiętują dawne nieszczęścia i przebrzmiałe bitwy. Jakkolwiek surowo ocenimy powołanie oddziałów czarno-brązowych, nieuczciwe byłoby zapominać, że w tym czasie większość z nas nie myślała o kolorach czarnym i brązowym, lecz o kolorze khaki i że kolor ten wywoływał szlachetne, narodowe skojarzenia, przysłaniające wiele spraw¹². Pisanie o wojnie w Irlandii z całkowitym pominięciem wojny z Prusami i szczerego zaangażowania Anglików byłoby wobec Anglików zupełnie niesprawiedliwe. Podobnie mówienie o łożu tortur, jakby chodziło o odrażającą zabawkę, jest niesprawiedliwe wobec Hiszpanów. Takie podejście nie przedstawia sensownie całej historii tego, co Hiszpanie robili i dlaczego do tego doszło. Ze współczesnymi możemy zgodzić się przynajmniej w tym, że nie jest to historia, która dobrze się kończy. Nie upieramy się, że w ich wersji musi się ona dobrze zaczynać. Mamy jednak pretensje o to, że w ich wersji nie zaczyna się wcale. Zjawiają się dopiero w chwili śmierci; albo nawet, jak bohater humoreski Tom Noddy, za późno, żeby zobaczyć wieszanie skazańca¹³. To prawda, że opisują rzecz czasem

¹¹ Robert Emmet (1778–1803) – bohater narodowy Irlandii, jeden z przywódców Towarzystwa Zjednoczonych Irlandczyków oraz inicjator kolejnego nieudanego powstania antybrytyjskiego, stracony przez powieszenie w 1803 roku; admirał Horatio Nelson (1758–1805) – bohater narodowy Anglii, dowódca floty brytyjskiej w wojnie morskiej z Francją i Hiszpanią, zmarł po zwycięskiej bitwie pod Trafalgarem w 1805 roku.

¹² W irlandzkiej wojnie o niepodległość (1919–1922) po stronie brytyjskiej walczyły ochotnicze oddziały *Black and Tans* (czarno-brązowych) składające się głównie z weteranów I wojny światowej (wspomniane przez Chestertona mundury khaki to mundury żołnierzy brytyjskich walczących w dużej części ochotniczo na frontach tej wojny).

¹³ Nawiązanie do satyrycznego wiersza pastora R.H. Barhama (1785–1845), której bohater, znudzony arystokrata chcący się rozerwać oglądaniem publicznej egzekucji, ostatecznie spóźnia się na nią z powodu pijatyki z przyjaciółmi.

o wiele okrutniejszą niż szubienica, zbierają jednak, by tak rzec, zaledwie popiół z popiołów, ostatecznie niedopałki stosu.

Sprawę inkwizycji przywołano tu na chybił trafił jako jeden z wielu przykładów tego samego zjawiska, a nie jako coś mającego szczególnie związek ze św. Franciszkiem, choć w pewnym sensie można by ją powiązać ze św. Dominikiem. Przyjdzie jeszcze czas na słuszną uwagę, że nie sposób zrozumieć ani św. Franciszka, ani św. Dominika, jeśli nie rozumie się wcale, co XIII wiek rozumiał pod pojęciami herezji i krucjaty. Tymczasem jednak ten pomniejszy przykład służy mi do osiągnięcia o wiele większego celu. Chodzi mi o to, że jeśli rozpoczniemy opowieść o św. Franciszku od narodzin św. Franciszka, to rozmiemy się z sednem całej tej historii, a nawet nie opowiemy jej wcale. A także o to, że współczesny dziennikarski sposób opowiadania historii od końca niezmiennie zawodzi. Przedstawia nam reformatorów, chociaż nie wiemy, co musieli reformować, a także buntowników, choć nie mamy pojęcia, przeciwko czemu się buntowali, oraz pamiątki niemające nic wspólnego z pamięcią i odrodzenie czegoś, co najwyraźniej nigdy przedtem się nie narodziło. Warto zatem, nawet kosztem nadmiernego poszerzenia tego rozdziału, powiedzieć co nieco o wielkich ruchach, które poprzedziły pojawienie się założyciela zakonu franciszkanów. Może to wyglądać jak próba opisanego świata, a nawet wszechświata, tylko po to, żeby opisać człowieka. Niewątpliwie zaś będzie to oznaczać opisanie tego świata czy też wszechświata paroma rozpaczliwymi ogólnikami w kilku nieskładnych zdaniach. Wcale jednak nie wynika z tego, że pod ogromem nieba ujrzymy małą postać – wręcz przeciwnie, musimy wpierw zmierzyć niebiosy, by móc przystąpić do mierzenia imponującej wielkości tego człowieka.

Stwierdzenie to samo nasuwa mi wstępne uwagi, które wydają się niezbędne przed najpobieżniejszym nawet szkicem o życiu św. Franciszka. Trzeba bowiem uświadomić sobie, choćby całkiem orientacyjnie i w zarysie, w jakim świecie pojawił się św. Franciszek i jaka była historia tego świata – przynajmniej o tyle, o ile dotyczyła jego

samego. Koniecznie trzeba zatem przedstawić, choćby w kilku zdaniach, coś w rodzaju wstępu stanowiącego „zarys historii”, jeśli wolno zapożyczyć sformułowanie od pana Wellsa¹⁴. Co do samego Wellsa, to jest sprawą oczywistą, że ten wybitny powieściopisarz znalazł się w tak samo niekorzystnej sytuacji, jak ktoś zobligowany do napisania powieści o znienawidzonym bohaterze. Pisać historię i nienawidzić Rzymu, pogańskiego i papieskiego, oznacza w praktyce nienawidzić niemal wszystkiego, co się wydarzyło. Zakrawa to na nienawiść do rodzaju ludzkiego z czysto humanitarnych pobudek. Niechęć zarówno do kapłana i żołnierza, do laurów wojownika i lilii świętego oznacza oddzielenie od ogółu ludzkości, którego nie zrekompensują najzręczniejsze nawet manewry najświetniejszej i najbardziej wyćwiczonej nowoczesnej inteligencji. Przedstawienie historycznego kontekstu św. Franciszka, żołnierza i świętego w jednej osobie, wymaga o wiele szerszych sympatii. Zakończę zatem ten rozdział kilkoma uogólnieniami na temat świata, który zastał św. Franciszek.

Ludzie uparcie nie wierzą, bo nie zamierzają poszerzać swoich horyzontów. W ramach osobistych przekonań wyraziłbym to rzecz jasna stwierdzeniem, że ich poglądy nie są dość katolickie, czyli powszechne, by przystali do katolickiego, czyli powszechnego Kościoła. Nie zamierzam tu jednak omawiać doktrynalnych prawd chrześcijaństwa, a jedynie szeroko pojęty historyczny fakt jego istnienia – tak, jak przedstawiłby się on komuś naprawdę oświeconemu i obdarzonemu wyobraźnią, nawet niebędącemu chrześcijaninem. Chodzi mi tutaj o to, że wątpliwości przeważnie rodzą się ze szczegółów. W trakcie przypadkowej lektury ktoś trafia na opis pogańskiego rytuału, który wydaje mu się malowniczy, albo chrześcijańskiego działania, które wydaje mu się okrutne, nie potrafi jednak poszerzyć swojego punktu widzenia na tyle, by dostrzec najważniejszą prawdę o pogańskim zwyczaju i o skierowanej przeciwko

¹⁴ Nawiązanie do książki H.G. Wellsa *The Outline of History* (1919). Chesterton przeciwstawił jej w 1925 roku własną wersję historii świata w książce *Wiekuiesty człowiek*.

niemu chrześcijańskiej reakcji. Dopóki nie pojmiemy – niekoniecznie w szczegółach, ale w całym ogromie i wzajemnych proporcjach – tego pogańskiego postępu i chrześcijańskiej reakcji, nie zrozumiemy tak naprawdę ani momentu historii, w którym pojawił się św. Franciszek, ani sensu jego misji ludowej.

Wszyscy, jak mi się zdaje, wiedzą, że wiek XII i XIII stanowiły przebudzenie świata. Przyniosły bujny rozkwit kultury i twórczości po długim okresie o wiele surowszego, a nawet bardziej jałowego doświadczenia, które określamy mianem „wieków ciemnych”. Wieki te zasługują być może na miano wyzwolenia, a z całą pewnością stanowiły kres – kres czasów przynajmniej na pozór okrutniejszych i mniej ludzkich. Co jednak właściwie dobiegło kresu? Od czego człowiek doznał wyzwolenia? Oto prawdziwe zderzenie i kość niezgody między różnymi kierunkami historiozofii. Z zewnętrznego, świeckiego punktu widzenia słusznie twierdzi się, że człowiek przebudził się wówczas ze snu; we śnie tym nawiedzały go jednak czasem mistyczne, a czasem makabryczne marzenia. W racjonalistycznej rutynie, w jaką popadła większość współczesnych historyków, uważa się za wystarczające stwierdzenie, że ludzkość wyzwoliła się z prymitywnych przesądów i zbliżyła do bardziej cywilizowanego oświecenia. Oto wielka pomyłka, z którą zderzamy się już na początku naszej opowieści. Każdy, kto sądzi, że „wieki ciemne” to tylko i wyłącznie same ciemności oraz że świt XIII wieku to tylko i wyłącznie jasny dzień, nie rozumie ani w ząb ludzkiej historii św. Franciszka z Asyżu. Prawda jest taka, że radości św. Franciszka i jego *jongleurs de Dieu* nie można utożsamiać z przebudzeniem. Było to coś, czego nie sposób pojąć bez zrozumienia ich własnego mistycznego credo. Kres „wieków ciemnych” nie stanowił jedynie zakończenia snu. Z pewnością nie oznaczał też jedynie końca zabobonnego zniewolenia. Położył kres czemuś, co należało do całkiem konkretnego, ale całkiem odmiennego porządku idei.

Dobiegł wtedy końca okres pokuty, czy też, jeśli wolimy, oczyszczenia. Nadeszła chwila ostatecznego dopełnienia swoistej duchowej