

ANDRZEJ ZAJĄC OFMConv

FRANCISCUS IDIOTA – ZNACZENIA KONTEKSTOWE
I INTERPRETACJE HAGIOGRAFICZNE

FRANCISCUS IDIOTA – CONTEXTUAL MEANINGS
AND HAGIOGRAPHIC INTERPRETATIONS

Abstract

Among many epithets characterizing St. Francis of Assisi in medieval Latin literature the term *idiota* can be distinguished. Due to its semantic ambiguity, it is not only intriguing but, in the first place, presents difficulties to the translators. In response to a question about what the characteristics of a hero determined this way are, it is helpful to recall the etymology and original meanings of the Greek term *ἰδιώτης* and its biblical applications. Dittological self-definitions: *ignorans et idiota*, *idiota et subditus*, *simplex et idiota* used in the writings of Francis are claiming on careful analysis, not only at the semantic level, but also the syntactic and the pragmatic as well. Characteristic phrases adopted by biographers assume new functions typical of hagiographic literature. To understand them well, it is necessary to take into account the extra-textual knowledge concerning the existential situation of the author, the nature and purpose of his expression and the cultural context of the era. The complexity of these issues is the subject of this study.

Translated by Katarzyna Gorgoń

Key words: st. Francis of Assisi, *idiota*, hagiography, dittology, context, interpretation.

Średniowieczne teksty źródłowe, ukazujące postać św. Franciszka z Asyżu, tworzą zbiór rozległy i zróżnicowany, w którym powracają charakterystyczne tematy i obrazy sytuacyjne, raz wobec siebie komplementarne, innym razem wręcz przeciwstawne. Ich lektura wymaga krytycznej sprawności, by z hagiograficznych obrazów i specyficznych konstrukcji literackich w uwiarygodniony sposób wydobywać historyczną prawdę o bohaterze jako

Dr ANDRZEJ ZAJĄC OFMConv – dyrektor Instytutu Studiów Franciszkańskich, rektor WSD Franciszkanów w Krakowie; adres do korespondencji: Instytut Studiów Franciszkańskich, ul. Franciszkańska 4, 31-004 Kraków; e-mail: a.zajac@isf.edu.pl

żywym człowieku, a nie literackim typie. Do czytelnika czy badacza należy przedarcie się przez warstwę językową i odkrycie głębi znaczeń uwzględniających kontekst historyczny, rodzaj narracji, sytuację egzystencjalną bohatera. W lekturze tekstów historycznych nieodzowna jest świadomość historii języka, słów i znaczeń oraz zmieniającej się rzeczywistości społecznej i kulturowej. Konieczna jest więc ostrożność, by słowu wyartykułowanemu przed wiekami nie przypisać współczesnego znaczenia. Dlatego tym bardziej w odniesieniu do tekstów historycznych fundamentalna pozostaje zasada: „Kto przekłada tekst, najpierw musi go rozumieć” (F. Paepcke, 2009: 340), posiłkując się przy tym również wiedzą dotyczącą egzystencjalnej sytuacji autora, charakteru wypowiedzi, kontekstu kulturowego epoki.

Średniowieczna literatura franciszkańska bogata jest w gatunki literackie, toposy, figury retoryczne, a także charakterystyczną leksykografię. Wyraz *idiota* jawi się jako jeden z bardziej intrygujących, jakim św. Franciszek określa siebie w swoich pismach, co wykorzystują później na swój sposób również jego biografowie. Wydaje się, że autorzy przekładów pism św. Franciszka napotyka ją – może nawet nie do końca świadomi – na pewne trudności w znalezieniu ekwiwalentów dla tego wyrazu o greckiej proveniencji (A. Zajac, 2011). Celem niniejszego opracowania jest ukazanie etymologii wyrazu *ἰδιώτης / idiota*, jego polisemicznego charakteru oraz jego znaczeń kontekstowych z odniesieniem do kilku wymownych przykładów tak z greckich, jak i łacińskich tekstów, by następnie sięgnąć po konkretne teksty franciszkańskie, których analiza – uwzględniająca semantyczne, syntaktyczne i pragmatyczne uwarunkowania – pomoże zrozumieć, jaki jest człowiek kryjący się za kolokacją *Franciscus idiota*.

IDIOTA – ETYMOLOGIA, POLISEMIA I KONTEKST BIBLIJNY

Kto, szukając znaczenia terminu *idiota*, odwołuje się jedynie do aktualnego słownika języka polskiego, może ulec pokusie zbyt łatwej interpretacji, sprowadzając ją do charakterystyki stanu niedomagania umysłowego: ‘człowiek upośledzony umysłowo’, potocznie ‘głupiec’ (SJP: 269). Jak można się spodziewać, słownik wyrazów obcych – obok znaczenia medycznego ‘chory z ciężkim wrodzonym niedorozwojem umysłowym, głuptak’ oraz popularnego ‘głupiec, bałwan’ – przywołuje już pierwotne, oryginalne znaczenia dwóch greckich słów: (*ἰδιώμα*) *idiōma* ‘specyficzna cecha, właściwość (stylu), idiom’ oraz *ἰδιώτης (idiōtēs)* ‘człowiek prywatny, niespecjalista, igno-

rant’, oba pochodzące od (*ἴδιος*) *idios* ‘własny, prywatny, swoisty’ (SWO). Jako odrębne hasło w słowniku zdecydowała się omówić wyraz *idiotia* K. Długosz-Kurczabowa (WSE: 246), uświadamiając, że język polski zaadoptował go za pośrednictwem łaciny w XVI wieku w znaczeniu ‘nieuczony, niewykształcony, laik, prostak’, zmiana językowa zaś na ‘głupi, niedorozwinięty’ dokonała się dopiero w XIX wieku. Odwołując się do znaczenia greckiego słowa, zwróciła też uwagę, że funkcjonujący w języku polskim derywat *idiotyzm* oznaczał przede wszystkim ‘właściwość’; na potwierdzenie czego autorka zacytowała definicję S.B. Lindego: ‘właściwości mówienia, sposób mówienia jakiemu językowi lub dyalektowi właściwy’.

Intrygującą historię tego słowa opowiedział z erudycją A. Mattioli (1987), wychodząc od wielkich klasycznych tekstów greckich, odwołując się m.in. do Platona, u którego oznaczało ono przede wszystkim ‘obywatela prywatnego’ czy też ‘sprawy prywatne’, w odróżnieniu od tych publicznych i społecznych. Wyraz ten w starożytnych tekstach desygnował aspekt prywatności, jednostkowości, charakterystyki właściwej jakiejś osobie czy rzeczy. Autorzy chrześcijańscy, tacy jak św. Bazyli, św. Atanazy czy Maksym Wyznawca, używali terminu *ιδιώτης* (*idiōtēs*) na określenie specyficznych własności poszczególnych osób Trójcy Świętej (123-124). W innych kontekstach wyraz ten aplikowano dla oznaczenia kogoś, kto nie jest ekspertem w jakiejś konkretnej materii, dziedzinie, kogoś niedoświadczonego, laika, profana, niefachowca. I taki właśnie zakres semantyczny zdominował wyraz *idiotia* przejęty przez łacinę. Nawet Cyceron został scharakteryzowany jako *idiotia* w kontekście niekompetencji w ocenie jakiegoś dzieła sztuki. W podobnym znaczeniu używano też niejednokrotnie słowa *illitteratus*; na przykład Pliniusz Młodszy swoje listy pisane w pośpiechu określił paradoksalnie jako *illitteratissimae litterae*, to znaczy powstałe bez szczególnej dbałości o zachowanie klasycznych norm sztuki epistolograficznej (125-127).

Całe łacińskie średniowiecze potwierdza polisemiczny charakter wyrazu *idiotia*, stosowanego tak w jego oryginalnym greckim znaczeniu w odniesieniu do człowieka wiodącego życie prywatne, wolnego od urzędów czy zaangażowania w sprawy publiczne, jak i w znaczeniu wtórnym na określenie człowieka niekompetentnego w jakiejś dziedzinie, bez szczególnego przygotowania, laika. Warto też wspomnieć za włoskim językoznawcą o interesującej zbieżności idei człowieka prywatnego greckiej *polis* oraz człowieka z niższej sfery dwuwarstwowej struktury średniowiecznego społeczeństwa, określanej dwumianem *minores – maiores*. Ci pierwsi, ludzie prywatni, to grupa pozbawiona społecznego prestiżu, żyjąca w cieniu i pod

osłoną instytucji oraz tych, którzy nimi zarządzali i mieli nad nimi kontrolę, ci drudzy zaś, ludzie publiczni, to grupa dysponująca władzą, zarządzająca instytucjami, ciesząca się uznaniem i autorytetem. Nieprzypadkowy jawi się w tym kontekście wybór nazwy zakonu – *fratres minores*, co świadczy o znajomości struktury społecznej świata oraz o świadomym wyborze stylu życia przez św. Franciszka dla siebie oraz braci (128).

Podobnie w kręgu języka polskiego analizowany wyraz również zachowuje swój polisemiczny charakter. *Idiota*, czy w staropolskim zapisie *idyjota*, jak wskazuje autorka opracowanego hasła w *Słowniku polszczyzny XVI wieku*, to ‘laik, niewykształcony, prosty człowiek, nie posiadający wiedzy fachowej, nie piastujący żadnego stanowiska, urzędu’, ale również człowiek ‘osobliwy, który sam sobie tylko żywie, też ten, który nie ma na sobie jakiego urzędu ani dostojności, też prostak, gnuśny, nieumiejętny’. Ciekawe, że aplikując słowo *idiota* mówiono również ‘o prostym nieuczonym w rzeczach wiary człowieku w opozycji do posiadającego wiedzę teologiczną i urząd kapłański kapłana’ (SXVI: 462). W tym miejscu warto jednak wspomnieć, że – choć w tekście łacińskim i w nieco innym kontekście – również człowiek będący kapłanem i posiadający wiedzę teologiczną został określony jako *idiota*. Chodzi o św. Antoniego z Padwy, pierwszego teologa w zakonie franciszkanów, do którego Franciszek pisał: „Podoba mi się to, że wykładasz świętą teologię braciom” (*List do Antoniego*, 2; FA09: 414). W pierwszym z jego żywotów, zatytułowanym *Assidua*, powstałym w 1232 r., autor – opowiadając o jego mowach przyjmowanych z uznaniem – stwierdza: „Wielcy dziwili się, że mąż, co wyrósł bez nauki (*idiota*), tak wnikliwie stosuje prawdy duchowe do ludzi uduchowionych” (APA: 30; por. A. Mattioli, 1987: 141-143). Można więc wnioskować, że wyraz *idiota* użyty w odniesieniu do człowieka świątłego, który jako kanonik regularny – zanim wstąpił do braci mniejszych – otrzymał solidne przygotowanie teologiczne, nie mogło oznaczać braku wykształcenia, ale raczej obrany styl życia bez prestiżu, poza strukturami oficjalnie uznanych autorytetów.

Jednym z podstawowych elementów kształtujących wrażliwość i mentalność Franciszka, a co za tym idzie – także jego zasoby leksykalne, są teksty biblijne. Dlatego również w przypadku niniejszej analizy wydaje się nieodzowne przywołanie odnośnych miejsc biblijnych. Greckie słowo *ιδιώτης* występuje w Nowym Testamencie pięć razy: trzykrotnie w 1 Liście do Koryntian oraz w 2 Liście do Koryntian i w Dziejach Apostolskich. Jest rzeczą oczywistą, że Franciszek znał te teksty nie z oryginału greckiego, ale z łacińskiego przekładu, w którym słowo to wiernie powraca, z wyjątkiem

2 Kor 11,6, gdzie ekwiwalentem greckiego *ιδιώτης* jest łacińskie *inperitus*. W pierwszych trzech przypadkach kontekst użytego słowa jest identyczny: chodzi o człowieka, który pojawia się we wspólnocie już dojrzałej, bogatej w doświadczenia i charyzmaty, sam zaś jest neofitą, nieznanym jeszcze wszystkich tajników wiary i wynikających z niej praktyk. „Bo jeśli będziesz błogosławił w duchu, jakże na twoje błogosławienie odpowie Amen ktoś *nie wtajemniczony*, skoro nie rozumie tego, co ty mówisz?” (1 Kor 14,16)¹. Choć sprawa wydaje się jasna, okazuje się, że autorzy różnych polskich przekładów biblijnych napotykali na trudności w znalezieniu ekwiwalentów, co potwierdza zróżnicowanie przekładów: *człowiek z pospólstwa*, *człowiek z pocztu prostaków*, *zwykły wierny*, *nieuk*, *ktos niewtajemniczony*. Podobnie przedstawia się sytuacja w dwóch kolejnych przypadkach, kontynuujących to samo zagadnienie obecności osób nie w pełni uświadomionych we wspólnocie: „Kiedy się przeto zgromadzi cały Kościół i wszyscy poczną korzystać z daru języków, a wejdą podczas tego *ludzie prości* oraz poganie, czyż nie powiedzą, że szalejecie?” (1 Kor 14,23, por. 1 Kor 14,24)². Inne przekłady

¹ Polski przekład według Biblii Tysiąclecia. Por. tekst łaciński: „ceterum si benedixeris spiritu qui supplet locum *idiotae* quomodo dicet amen super tuam benedictionem quoniam quid dicas nescit” (BHV; zapis oryginalny bez majuskuły i znaków interpunkcyjnych według wersji cyfrowej *Bibliotheca Augustana. Litteraturae et artis collectio*). Dla porównania inne wybrane przekłady biblijne oddają analizowany werset w następujący sposób: „Bo jeslibych błogosławił duchem *ten*, który jest z *pospólstwa*, jakoż rzecze Amen na twe dziękowanie, gdyż nie wie, co ty mówisz?” (BB); „Lecz jeźlibyś błogosławił duchem, który jest na miejscu *nieuka*, jakoż rzecze Amen, na twe błogosławienie? bo nie wie, co mówisz” (BJW); „Bo jeźlibyś błogosławił duchem, jakoż *ten*, który jest z *pocztu prostaków*, na twoje dziękowanie rzecze Amen, ponieważ nie wie, co mówisz?” (BG); „Bo jeżeli wysławiasz Boga w duchu, jakże *zwykły wierny*, który jest obecny, może rzec na twoje dziękczynienie: Amen, skoro nie rozumie, co mówisz?” (BW); „Jeżeli bowiem będziesz Boga błogosławił tylko w duchu, jakże wtedy *ktos niewtajemniczony* odpowie «Amen» na twoje dziękczynienie, skoro nie wie, co mówisz?” (BP); „Bo jeśli będziesz błogosławił w duchu, jakże na twoje błogosławienie odpowie «Amen» *ktos nie wtajemniczony*, skoro nie rozumie tego, co ty mówisz?” (BWP).

² Por. tekst łaciński: „si ergo conveniat universa ecclesia in unum et omnes linguis loquantur intrent autem *idiotae* aut infideles nonne dicent quod insanitis” (BHV) oraz inne polskie przekłady: „Gdyby się tedy wszystko zgromadzenie wespół zeszło i wszyscy języki mówili, a weszliby nienauczeni albo niewierni, izali nie rzeką, że szalejecie?” (BB); „Jeźliby się tedy zeszło wszystko zgromadzenie wiernych wespół, a wszyscyby języki mówili, a weszliby *nieukowie* albo niewierni, izali nie rzeką, że szalejecie?” (BJW); „Jeźliby się tedy wszystek zbor na jedno miejsce zeszedł, a wszyscy by językami obcemi mówili, a weszliby tam *prostacy* albo niewierni, izali nie rzeką, że szalejecie?” (BG); „Jeśli się tedy cały zbor zgromadza na jednym miejscu i wszyscy językami niezrozumiałymi mówić będą, a wejdą tam *zwykli wierni* albo niewierzący, czyż nie powiedzą, że szalejecie?” (BW); „Jeżeli więc na zebraniu wiernych wszyscy zaczną modlić się obcymi słowami, a wejdzie na to *ktos obcy* lub niewierzący, czy nie powie, że jesteście szaleni?” (BP); „Kiedy się przeto zgromadzi cały Kościół i wszyscy poczną korzystać z daru języków,

proponują takie ekwiwalenty: *nieukowie, prostacy, zwykli wierni, ktoś obcy, ludzie prości*.

W innym już kontekście wypowiada się św. Paweł, który ma świadomość swojej językowej niedoskonałości, która jednak – jak podkreśla – w żaden sposób nie osłabia jego kompetencji teologicznych: „Choć bowiem *niewprawny w słowie*, to jednak nie jestem pozbawiony wiedzy” (2 Kor 11,6)³. Inne przekłady proponują różne ekwiwalenty, w istocie swej jednak tożsame znaczeniowo: *prostak w mowie, niebiegły w mowie, niebiegły w sztuce wymowy*. Dzieje Apostolskie przedstawiają, w jaki sposób była odbierana postawa Apostołów przez nieznających ich wcześniej ludzi, do których przemawiali: „Widząc odwagę Piotra i Jana, a dowiedziawszy się, że są oni *ludźmi nieuczonymi i prostymi*, dziwili się. Rozpoznawali w nich też towarzyszy Jezusa” (Dz 4,13)⁴. Inne przekłady podają takie ekwiwalenty: *ludzie bez nauki i prostacy, nieuczenni i prostaki, nieuczenni i prości, prości i niewykształceni, niewykształceni i prości*. To, co istotne w tej wypowiedzi, to ukazanie postawy nieugiętości, hartu ducha, pewności i odwagi jako naturalnej konsekwencji duchowej więzi z Jezusem, nie zaś jako zachowania wynikającego z ludzkiej umiejętności, zdobytej wiedzy czy uznawanego w kategoriach społecznych autorytetu. Jak więc widać, również w tekstach biblijnych – tak w greckim oryginale, jak i w łacińskim przekładzie – znaczenia kontekstowe analizowanego wyrazu są zróżnicowane, co autorów polskich

a wejdą na to *ludzie prości* oraz poganie, czyż nie powiedzą, że szalejecie?” (BWP).

³ Por. tekst łaciński: „et si *inperitus* sermone sed non scientia in omnibus autem manifestatus sum vobis” (BHV) oraz inne polskie przekłady: „A chociażem jest *prostak w mowie*, a wszakże nie w umiejętności” (BB); „Bo chociażem *niebiegły w mowie*, to nie w umiejętności” (BJW); „Bo chociażem też i *prostakiem w mowie*, wszakże nie w umiejętności” (BG); „Choć tedy jestem *prostakiem w mowie*, to jednak nie w poznaniu” (BW); „Chociaż bowiem *nie jestem biegly w sztuce wymowy*, to jednak nie brakuje mi wiedzy” (BP); „Choć bowiem *niewprawny w słowie*, to jednak nie jestem pozbawiony wiedzy” (BWP).

⁴ Por. tekst łaciński: „videntes autem Petri constantiam et Iohannis conperto quod homines essent *sine litteris et idiotae* admirabantur et cognoscebant eos quoniam cum Iesu fuerant” (BHV) oraz inne polskie przekłady: „A tak oni widząc śmiałość w mowie Piotrowę i Janową i wiedząc pewnie, że *nie byli* ludźmi *uczonymi ale prostaki*, dziwowali się i poznawali, że oni byli z Jezusem” (BB); „A widząc bezpieczeństwo Piotrowę i Janową, i porozumiawszy, iż byli ludzie *bez nauki i prostacy*, dziwowali się i poznali je, iż byli z Jezusem” (BJW); „Widząc tedy bezpieczeństwo Piotrową i Janową, i zrozumiawszy, iż ludźmi byli *nieuczonymi i prostakami*, dziwowali się i poznali je, iż byli z Jezusem” (BG); „A widząc odwagę Piotra i Jana i wiedząc, że to ludzie *nieuczenni i prości*, dziwili się; poznali ich też, że byli z Jezusem” (BW); „Widząc odwagę Piotra i Jana, ludzi *prostych i niewykształconych*, podziwiali ich i rozpoznali w nich tych, co przebywali z Jezusem” (BP); „Odwaga Piotra i Jana zadziwiła pytających tym bardziej, że jak się przekonali, byli to ludzie *niewykształceni i prości*. Z łatwością rozpoznano w nich również dawnych towarzyszy Jezusa” (BWP).

przekładów stawia przed problemem właściwego doboru ekwiwalentów, uwzględniających właściwe konteksty.

DYFTOLOGICZNE AUTODEFINICJE FRANCISZKA:
IGNORANS ET IDIOTA, IDIOTA ET SUBDITUS, SIMPLEX ET IDIOTA

W całym zbiorze pism św. Franciszka z Asyżu można wskazać trzy miejsca, w których autor używa wyrazu *idiota*: w *Liście do Zakonu*, *Testamencie i Prawdziwej radości*⁵. Wszystkie trzy przypadki charakteryzują odmienne konteksty sytuacyjne, do których dochodzi również zróżnicowanie gramatyczne wypowiedzi. I tak w analizowanych tekstach można zobaczyć Franciszka mówiącego o sobie, następnie o społeczności, której jest częścią, oraz słyszającego słowa wypowiedziane do niego przez innego – wyimaginowanego – człowieka. Zaaplikowane formy gramatyczne przedstawiają się następująco: pierwsza osoba liczby pojedynczej w czasie teraźniejszym, następnie pierwsza osoba liczby mnogiej w czasie przeszłym oraz druga osoba liczby pojedynczej w czasie teraźniejszym. Warto zwrócić uwagę, że słowo *idiota* we wszystkich trzech wypowiedziach występuje w towarzystwie innego jeszcze słowa, z którym połączone jest spójnikiem *et*. Chodzi tu o figurę myśli zwaną dyftologią, przypominającą hendiadys czy meryzm.

Dyftologia polega na zestawieniu dwóch semantycznie odpowiadających sobie słów połączonych spójnikiem *i* (DLF, 242; B. Mortara Garavelli, 2002: 212; A. Zając, 2011, 194-195). Ze względu na klasyfikację części mowy dyftologie mogą być: rzeczownikowe, czasownikowe, przymiotnikowe, przysłówkowe, liczebnikowe, zaimkowe; natomiast ze względu na typ zależności zachodzącej między zestawionymi słowami dyftologie mogą być: synonimiczne, komplementarne, eksplikatywne. Należy pamiętać, że dyftologia nie jest jedynie zwykłym, przypadkowym czy formalnym zestawieniem dwóch słów, gdyż – poprzez doprecyzowanie zakresu semantycznego i ukazanie relacji między poszczególnymi jego znaczeniami – tworzy jakąś nową jakość, której sens pozostaje do odkrycia. Jedno słowo jest dopowiedzeniem drugiego, pomagającym odnaleźć specyficzny kontekst, który niejednokrotnie okazuje się decydujący w odszyfrowaniu odcieni znaczeniowych użytych

⁵ Trzeci tekst w ostatnich edycjach wymieniany jest wprawdzie nie w głównym kanonie pism św. Franciszka, ale w grupie przypowieści, powiedzeń, sentencji. Jednak ze względu na jednoznaczny kontekst, potwierdzający charakter pisanej wypowiedzi (Franciszek dyktuje tekst sekretarzowi), w niniejszym opracowaniu traktowany jest jako odrębne, pełnoprawne, autonomiczne jego pismo.

słów. W ich interpretacji ważne jest wychwycenie różnic semantycznych obu słów: to, co znaczeniowo je łączy, i to, co decyduje o ich – także w przypadku synonimii – autonomii i semantycznej odrębności. Należy sobie uświadomić, że skoro autor w swojej wypowiedzi zdecydował się na użycie dyftologii, to znaczy, że nie był w stanie oddać w pełni opisywanej rzeczywistości za pomocą jednego tylko słowa. W przypadku Franciszka, średniowiecznego autora wyjątkowo wyczulonego na słowo, jest to szczególnie ważne i dopomina się o dogłębne przemyślenie. W tym miejscu należy już przejść do prezentacji poszczególnych wypowiedzi, by przyjrzeć się im z bliska.

Franciszek, zwracając się w liście do braci, decyduje się na specyficzną spowiedź, w której wobec Boga, Maryi, wszystkich świętych, brata Eliasza – ministra generalnego zakonu oraz wobec wszystkich braci, wyznaje swoje grzechy. Mówi tak: „W wielu rzeczach ciężko zgrzeszyłem, szczególnie, że nie zachowałem reguły, którą Panu ślubowałem, i nie odmawiałem oficjum, jak reguła przepisuje, [czy z niedbalstwa] czy z powodu choroby, czy dlatego, że jestem człowiekiem *nie mającym wiedzy i niewykształconym (ignorans sum et idiota)*” (*List do Zakonu*, 39; FA09: 425). Autor, jak widać, rysuje bardzo surowy obraz siebie, przyznając się publicznie do swoich grzechów, dotyczących zachowywania przepisów reguły, jak i obowiązku odmawiania poszczególnych godzin kanonicznych brewiarza, który jawi się jako ukonkretnienie przestrzeni wyznawanych win. Oskarżając się, wskazuje od razu na trzy powody swoich przewinień, spośród których pierwszym jest niedbałość, nieuwaga, roztargnienie, drugim zaś choroba, słabość ciała, niepomaganie. Trzeci powód, określony w kolokacji *ignorans sum et idiota*, jest bardziej enigmatyczny i wymaga głębszego namysłu.

Jak rozumieć tę dyftologię, która w swej strukturze formalnej jest zachwiana poprzez wtrącone orzeczenie *sum*? Pierwszy człon wyrażenia – *ignorans* (nieświadomy, niewiedzący czegoś, nieznający się na czymś) – określa intelektualne, poznawcze czy pragmatyczne odniesienie człowieka do jakiejś rzeczywistości. Właśnie to odniesienie Franciszka do materii wyznanych grzechów ukazuje kontekst, wyznacza kierunek interpretacyjny w odczytaniu znaczenia drugiego członu, którym jest polisemiczny termin *idiota*. W takim kontekście staje się już jasne, że będzie chodziło o aspekt nieumiejętności, niepraktyczności, braku doświadczenia czy fachowego przygotowania – w tym konkretnym przypadku – w sztuce modlitwy liturgicznej i związanej z nią umiejętnością sprawnego posługiwania się brewiarzem. Franciszek rzeczywiście w jakimś sensie był w tym względzie laikiem i doskonale zdawał sobie z tego sprawę, gdyż wywodził się z ludu, wzrastał

w środowisku kupieckim, a nie kleryckim. Nie otrzymał fachowego przygotowania ani nie został – jak nowicjusze we wspólnotach zakonnych – wprowadzony w oficjum, był tu raczej amatorem, który w procesie swojego nawrócenia powoli odkrywał i dorastał do zadań, które nagle pojawiały się przed nim i przed konstytuującym się coraz bardziej formalnie zakonem.

Wspomina zresztą o tym w *Testamencie*, mówiąc, że bracia przynależący do stanu duchownego – do których należał też on sam, od kiedy został diakonem – przyjęli na siebie obowiązek odmawiania brewiarza, tak jak inni kapłani Kościoła rzymskiego: „Oficjum odmawialiśmy my, klerycy, jak inni duchowni; nieklerycy odmawiali: Ojciec nasz; i bardzo chętnie przebywaliśmy w Kościołach. I byliśmy *niewykształceni i ulegli wszystkim (idiotae et subditi omnibus)*” (*Testament*, 18-19; FA02: 217). Ta krótka charakterystyka życia braci z okresu pierwszych lat funkcjonowania zakonu, dotycząca przede wszystkim uczestnictwa w życiu Kościoła poprzez modlitwę i obecność w świątyniach, kończy się dość lakonicznym stwierdzeniem, zbudowanym na kolejnej dyftologii: *idiotae et subditi*. Ażeby zrozumieć, co w tym przypadku kryje się za polisemią pierwszego członu wyrażenia, warto – zgodnie z tym, co zostało powiedziane wcześniej – skupić uwagę na dość jednoznacznej kolokacji *subditi omnibus*, czyli „ulegli wszystkim”. Nie ma więc wątpliwości, że chodzi tu o aspekt społeczny, o określenie relacji Franciszka i braci do wszystkich innych, do społeczeństwa, pośród którego przyszło im żyć.

Jeśli przeprowadzamy analizę w kluczu dyftologicznym, staje się jasne, że w tym przypadku termin *idiotae* nie dotyczy wymiaru kulturowego, poziomu wykształcenia, osobistych przymiotów, posiadanych umiejętności. Należy też zauważyć, że skoro bracia odmawiali brewiarz, to znaczy, że nie byli aż tacy *idiotae*, a jeśli nawet Franciszek niejednokrotnie mówi o sobie pokornie, zaniżając swoją ocenę, to raczej – darząc szacunkiem innych – nie zaniżyłby oceny braci, wśród których nie brak i tych dobrze wykształconych. Chodzi tu więc bez wątpienia o sposób funkcjonowania wspólnoty braci na arenie społecznej, o styl życia i wynikający z niego – a może oparty na nim – stosunek do otaczającej ją ludzkiej społeczności. Franciszek odwołuje się więc najwyraźniej do pierwotnego znaczenia analizowanego terminu, który wskazuje na człowieka prywatnego w przeciwieństwie do człowieka publicznego, korzystającego z przysługujących mu praw, cieszącego się autorytetem w strukturze społecznej. Mówi o wspólnocie jako grupie osób prywatnych, które nie piastują urzędów publicznych, z wyboru żyjąc jako *minores*, bez prestiżu i bez szukania uznania. Utożsamiają się z niższą war-

stwą społeczną i są nie tyle podporządkowani wobec wyższej warstwy *maiores*, co raczej poddani wszystkim bez względu na ich status społeczny. Warto w tym miejscu przywołać inną wypowiedź Franciszka dotyczącą zachowania braci wobec innych: „Lecz niech będą *mniejsi i poddani wszystkim (minores et subditi omnibus)*, którzy przebywają w tym samym domu” (*Regula niezatwierdzona*, 7,2; FA02: 147). Podobieństwo tych dwóch dyftologii: *minores et subditi omnibus* i *idiotae et subditi omnibus* jest niezwykle wymowne i potwierdza społeczny aspekt opisywanej rzeczywistości, prezentując charakterystykę relacji braci do innych.

Kolejny przykład użycia dyftologii, której jednym z członów jest wyraz *idiota*, włożony został w usta wyimaginowanego brata furtiana, który wykrzykuje nieprzychylnie słowa w stronę Franciszka. Całe zdarzenie obrazuje w bardzo plastyczny sposób cnotę prawdziwej radości, poprzez którą Święty tłumaczy, w czym tkwi jej istota. Posługuje się on formą przypowieści, którą dyktuje zapisującemu ją sekretarzowi. Wyjaśnia, że nawet gdyby osoby znaczące, łącznie z biskupami wstąpili do zakonu, a bracia nawrócili wszystkich niewiernych i czynili spektakularne cuda, nie jest to powód do prawdziwej radości. Dla jego zilustrowania przedstawia hipotetyczną sytuację, kiedy to on sam wraca nocą zziębnięty i wycieńczony do klasztoru, puka bezskutecznie do furty, a furtian w niewybrednych słowach przegania go. I tu właśnie pojawia się zdanie: „A gdy ja znowu nalegam, odpowiada: «Wynoś się; ty jesteś [człowiek] prosty i niewykształcony (*simplex et idiota*). Jesteś teraz zupełnie zbyteczny. Jest nas tylu i takich, że nie potrzebujemy ciebie»” (*Prawdziwa radość*, 11; FA02: 135). Franciszek kontynuuje i stwierdza, że jeśli się nie rozgniewa i zachowa pokój, to w tym będzie prawdziwy powód do radości.

Co takiego mówi furtian w zacytowanym zdaniu? Kontekst sytuacyjny przekonuje, że chodzi o słowa obraźliwe, impertynenckie i aroganckie. Wyrażenie *simplex et idiota* pełni tu funkcję wyzwiska. Staje się więc zrozumiałe, że w pierwszym członie dyftologii nie chodzi o prostotę, która jest cnotą ewangeliczną, a więc i zaletą, w drugim zaś nie chodzi o stwierdzenie faktu bycia spoza kultury uniwersyteckiej czy bycia kimś o niskich kompetencjach. Warto przyjrzeć się argumentacji bohatera wypowiadającego te słowa, który stwierdza, że Franciszek nie pasuje do zamieszkujących klasztor braci, czyli jawi się jako ktoś obcy, intruz, odosobniony, odmienny, swoisty, dziwak, nieprzystający do grupy. Taką linię interpretacyjną zastosował autor innego polskiego przekładu, proponując wyrażenie *prostak i odmieniec* (FA09: 275). Sytuacja przypomina nieco – choć nie w znaczeniu obraźliwym i wykluczającym – użycie wyrazu *idiota* na określenie osoby,

która nie została poinstruowana, wtajemniczona, wprowadzona w pełni w tajniki chrześcijańskiej wiary, o czym była mowa przy analizie biblijnych odniesień. W przypadku tekstu o radości chodzi o osobę jawiącą się jako obca, jednak nie z powodu niewtajemniczenia, ale z powodu pogardy i odrzucenia. Ta przypowieść Franciszka – a nie opis zaistniałego zdarzenia – ujawnia zapewne pojawiające się napięcia związane z rozwojem zakonu, który był dla niego wyzwaniem, jak również okazją do zmagania i postępu w cnocie pokoju i radości.

FRANCISZEK JAKO *IDIOTA* W INTERPRETACJACH HAGIOGRAFICZNYCH

Charakterystyka św. Franciszka ujawniona przez niego samego w jego dziele pisanym poprzez użycie w różnych kontekstach wyrazu *idioty*, powraca także w średniowiecznej literaturze hagiograficznej jemu poświęconej, również tutaj często w formie dyftologicznej. Autorzy tych tekstów prezentują już jednak swoją interpretację tego, co powiedział o sobie ich bohater, wydobywając nowe konteksty, umiejscawiając w nowych sytuacjach i wskazując na ich duchowe i teologiczne znaczenie. Okazuje się, że za pomocą terminu *idioty* definiują przede wszystkim człowieka, który nie zdobył solidnego, usystematyzowanego wykształcenia teologicznego i w sprawach wiary reprezentuje postawę prostego ludu. Można by nawet powiedzieć, że chodzi tu o status człowieka, który jest punktem wyjścia do zdobywania wiedzy i mądrości życiowej na drodze sapiencjalnej, której fundamentem jest godne i cnotliwe życie oraz nieustanna gotowość na przyjęcie płynącego z góry Bożego oświecenia. Przekonują o tym konkretne stwierdzenia franciszkańskich autorów:

W uniesieniu ducha zwracał się nadal z wieloma prostymi słowami, ponieważ niewykształcony i prosty (*idioty et simplex*), wybrany przez Boga nie uciekał się do uczonych słów mądrości ludzkiej, lecz we wszystkim postępował z prostotą (RTT 21,8; ŻF: 1472).

W podobny sposób hagiografowie mówią również o innych braciach, którzy obrali taką drogę postępowania. Tak charakteryzowany jest brat Idzi:

Ten bowiem, sławny z praktykowania wspaniałych cnót, stał się później, jak to przepowiedział o nim sługa Boży, zdobywcą szczytów wzniosłej kontemplacji, chociaż był niewykształcony i prosty (*idioty et simplex*) (ŚBW III 4,3; ŻF: 853).

Również brat Filip Długi przedstawiony jest w tym samym kluczu:

Pan dotknął jego ust kamykiem czystości, iżby mówił o Nim przyjemnie i słodko Go wysławiał, a także by rozumiał i wyjaśniał Pismo Święte, chociaż się nie uczył, naśladując w tym Apostołów, którzy choć prości i nieuczeni (*idiotas et sine litteris*), mieli zostać księżętami wśród Żydów (TC1 25, 3-4; ŻF: 461).

Warto zwrócić tu uwagę na ewidentne nawiązanie do analizowanego wcześniej fragmentu z Dziejów Apostolskich, 4,13.

Jak więc widać, franciszkańska droga poznania i wiedzy przebiega po linii praktykowania duchowych sprawności, wśród których szczególne znaczenie mają prostota i czystość. Autorzy nie tylko stwierdzają, że ktoś zdobył szczyty kontemplacji albo szczególne rozumienie biblijnych tekstów i zdolność ich wyjaśniania, ale za każdym razem podkreślają, że stało się to pomimo braku odpowiedniego wykształcenia, jakby na przekór ludzkiej mądrości. Antytetyczna struktura wypowiedzi nie służy jednak deprecjonowaniu wiedzy i wykształcenia w ludzkim wymiarze, ale raczej uwypukla nadprzyrodzone działanie łaski. Takie zdobywanie mądrości nie jest zaprzeczeniem edukacji i zdobywania wykształcenia, jest po prostu inną drogą postępowania, której celem nie jest poszerzanie zakresu wiedzy, ale pogłębianie poznania, jego interioryzacja, praktykowanie i ostatecznie rekapitulacja wszystkiego w Bogu. O tym właśnie mówi sam Franciszek w jednym ze swoich napomnień: „I tych ożywia duch Pisma Bożego, którzy żadnej wiedzy, jaką posiadają i pragną osiągnąć, nie przypisują ciału, lecz słowem i przykładem odnoszą do Najwyższego Pana Boga, do którego należy wszelkie dobro” (*Napomnienia* 7,4: FA04:). Jego postawę w tym względzie doskonale scharakteryzował św. Bonawentura, przekonując, że dla Franciszka spotkanie z każdym człowiekiem było okazją do pogłębienia mądrości: „radził się mądrych i niewykształconych (*sapientibus et simplicibus*), doskonałych i niedoskonałych (*perfectis et imperfectis*), małych i wielkich (*parvulis et grandaevis*), w jaki sposób mógłby pewniej osiągnąć szczyt doskonałości” (ŚBW XII 2,3; ŻF: 936-937).

Znamiona doskonałości i mądrość życiowa Franciszka znajdowały uznanie u jemu współczesnych, łącznie z kardynałem Hugolinem, późniejszym papieżem Grzegorzem IX. On to, chciał zabrać go ze sobą do pałacu papieskiego, by tam przemówił do papieża wraz z kardynałami. Źródła podają: „Na próżno błogosławiony Franciszek wymawiał się i protestował mówiąc, że jest prosty i niewykształcony (*simplicem et idiotam*)” (RTT 64,2; ŻF: 1501). Jak się później okazało, jego przemowa została przyjęta z radością, a słuchającym posłużyła do duchowego zbudowania. Biografowie opisują też inne

wymowne zdarzenie, w którym Franciszek jako *idiota* znajduje uznanie u jednego z wykształconych dominikanów, który przekonuje się o jego wnikliwym rozumieniu spraw Bożych. Fragment ten warto przywołać w całości:

Zdarzyło się, że kiedy był w Sienie, przybył tam pewien brat z Zakonu Kaznodziejów, mąż uduchowiony i doktor świętej teologii. W toku odwiedzin, jakie złożył świętemu Franciszkowi, długo i nader słodko rozprawiali o nauce Pana. Rzeczony magister zapytał go o tę wypowiedź Ezechiela: Jeśli nie upomnisz grzesznika z powodu jego niegodziwości, to duszy jego zażądam z twej ręki (por. Ez 3,18-20). Powiedział: „Dobry ojczy, sam znam wielu takich, o których wiem, że są w grzechu śmiertelnym, a nie zawsze wytykam im ich niegodziwość. Czyż zażąda się ich dusz z mojej ręki?” Święty Franciszek wymawiał się, że jest nieukiem (*idiotam*) i to on właśnie powinien prosić o pouczenie, a nie sam zabierać głos na temat wypowiedzi Pisma Świętego. Ale ów pokorny magister dodał: „Bracie, chociaż słyszałem już od kilku uczonych wykładnię tych słów, to jednak chętnie przyjąłbym twoje rozumienie tego tekstu”. Święty Franciszek powiedział mu: „Jeśli chodzi o ogólne rozumienie tego zdania, to ja przyjmę takie, że sługa Boży powinien płonąć w sobie takim życiem i świętością, żeby światłem swego przykładu, i językiem postępowania strofować wszystkich grzeszników. Mówię, że w ten sposób blask jego życia i woń jego sławy ujawni wszystkim ich nieprawość”. Ów mąż bardzo się zbudował, a odchodząc, rzekł do towarzyszy świętego Franciszka: „Bracia moi, teologia tego męża, wsparta na czystości i kontemplacji, jest jak szybujący orzeł, a nasza nauka pełza na brzuchu po ziemi” (TC2 103; ŻF: 639; por. ZwD 53).

Tomasz z Celano, mówiąc o kulcie oddawanym Franciszkowi we Francji, podkreśla znamienne, że również ludzie wielcy i sławni, kształceni w Paryżu „pokornie i bardzo pobożnie czczą, podziwiają i wielbią Franciszka, człowieka bez wykształcenia (*virum idiotam*), przyjaciela prawdziwej prostoty i całkowitej szczerości” (TC1: 120, 6; ŻF: 528).

Okazuje się jednak, że nie zawsze Franciszek charakteryzowany jako *idiota* cieszy się uznaniem, wręcz przeciwnie – spotyka go negatywna reakcja oraz niezadowolenie i niechęć, ale – podobnie jak w *Prawdziwej radości* – nie w realnie zaistniałej sytuacji, lecz w przypowieści, za której pomocą Święty tłumaczył, jak zachowuje się prawdziwy brat mniejszy. Tak więc podczas kapituły przemawia do braci, wcześniej o to poproszony. I oto jaka jest reakcja braci: „Natychmiast po skończeniu kazania wszyscy krzyczą na mnie: nie chcemy, żebyś nam przewodził, bo nie jesteś wymowny tak, jak należy i jesteś zbyt prosty i niewykształcony!” (ZwD 64,3; ŻF: 1842; por. TC2 158,4-7; ŻF: 669-670; por. także ŚBW VI 5; ŻF: 882). I Franciszek puentuje, że jeśli nie cieszyłby się tak samo wtedy, doznając wzgardy, jak wtedy, gdy spotyka się z szacunkiem i czcią, to nie mógłby się nazywać prawdziwym bratem mniejszym.

Jak można zauważyć, Franciszek – zgodnie z wymaganiami ewangelicznej doskonałości – był bardzo uwrażliwiony z jednej strony na gotowość do przyjmowania zniewag, z drugiej zaś na okazywanie szacunku każdemu człowiekowi niezależnie od jego statusu społecznego. O tym też wspominają biografowie przy okazji wymagań stawianych przed ministrem generalnym zakonu, stojącym na czele całej braterskiej wspólnoty: „Nie powinien mieć względu na osoby tak, by mniej troszczyć się o braci prostych i niewykształconych (*simplicibus et idiotis*), niż o uczonych i mądrych” (ZwD 80,9; ŻF: 1863). Zresztą różnorodność braci – różnice w pochodzeniu, stopniu wykształcenia, zdobytych umiejętności czy zasług – jawi się jako atut franciszkańskiej społeczności, stając się też dowodem na uniwersalność powołania do życia ewangelicznego we wspólnocie. Jeden z biografów opisuje na przykład radość Franciszka i braci z powodu każdego, kto z natchnienia Bożego przyjmował habit, niezależnie od jego charakterystyki: „kimkolwiek i jakimkolwiek był on w ludzie chrześcijańskim: wierzący, bogaty, biedny, szlachcic, plebejusz, lichy, miły, roztropny, prostaczek (*simplex*), kleryk, nieuczony (*idiotia*) czy laik” (TC1: 31, 3; ŻR: 464). Franciszek dostrzegał bogactwo i piękno w różnorodności wspólnoty, ale zawsze w jedności i wzajemnym poszanowaniu, i sam zabiegał o to, by „zjednoczyć braci wyższego stanu z braćmi stanu niższego, połączyć braterskim uczuciem mądrych z prostymi, zespolić klejem miłości dalekich z dalekimi” (TC2 191, 2; ŻF: 705). Wymowne jawią się pełne wdzięku słowa, jakie w tym kontekście wkłada biograf w usta Ojca Zakonu:

Zakon nasz jest zgromadzeniem bardzo licznym, jakby synod generalny, zbierający uczestników ze wszystkich stron świata, prowadzących ten sam rodzaj życia. W nim mędrcy (*sapientes*) przyswajają sobie cechy prostaczków (*simplicium*), widząc, jak nieuki (*idiotas*) z ognistym zapałem szukają królestwa niebieskiego i ludzie niewykształceni (*indoctos*) przez człowieka przy pomocy Ducha rozumieją sprawy duchowe. W nim też prostaczek (*simplices*) obracają na swoją korzyść to, co należy do mędrców (*sapientes*), skoro na tymże zebraniu widzą razem z sobą pokorę sławnych mężów, którzy na świecie mogliby żyć w sławie. Tu właśnie pokazuje się wspaniałość tej świętej rodziny, której wielorakie piękno niemało podoba się Ojcu rodziny (TC2 192, 2-5; ŻF: 706).

Jest jeszcze jeden aspekt, w jakim we franciszkańskich tekstach hagiograficznych pojawia się wyraz *idiotia* z całą rzeczywistością, jaka za nim się kryje. Chodzi o ukazanie, że dzieło Franciszka i rozwijające się nad podziw szybko dzieło wspólnoty zakonnej jest dziełem Boga. Nie dziwi to nikogo, kto jest zaznajomiony z normami średniowiecznej hagiografii, której logika

miała uwydatniać znikomość człowieka, by jeszcze bardziej elokwentnie ujawniło się skuteczne, nadprzyrodzone działanie Bożej łaski. Nie można też zapomnieć, że w dobie niechęci do zakonów żebraczych powodowanej konkurencją tak na polu duszpasterskim, jak i w świecie uniwersyteckim, apologetyczny aspekt skrzętnie skonstruowanych opisów nie był też bez znaczenia. W przypadku św. Bonawentury – teologa, mistyka i ministra generalnego zakonu, zatroskanego o jedność braci we wspólnocie i o ich duchowy postęp – narracja o Franciszku jest nie tyle opisem zdarzeń z życia, co teologią Bożej historii objawionej w życiu człowieka (por. F. Uribe: 2009, 199-224). Stąd też teolog i hagiograf przedstawia Świętego jako człowieka, który uważa siebie za najmniejszego i najlichszego, i w którym – według autora tekstu – uwidacznia się Chrystusowa pokora i poniżenie:

Sam o tym mówił do Pana w swoich modlitwach: „O Panie, dlaczego włożyłeś na mnie ten ciężar? Uczyniłeś mnie głową tego zakonu, mnie prostego i niewykształconego, i lichego (*simplicem et idiotam et despectum*)”. „Na to ciebie ustanowiłem, aby to, co czynię w tobie, było przypisane nie ludzkiej zdolności, lecz mojej łasce” (ŚBM 20,55; ŻF: 1103; SBO: 589).

Bonawentura, mówiąc o pokorze Franciszka, wskazuje jednocześnie na Boże działanie w nim i poprzez niego. Ten sam temat powraca w podobnym, bardziej jeszcze wymownym dialogu Franciszka z Bogiem:

Pan natychmiast mu odpowiedział: „Powiedz mi, człowieku prosty i nieuczony (*simplex et idiota*), czemu tak się smucisz, gdy jakiś brat występuje z zakonu i gdy bracia nie kroczą drogą, którą ci pokazałem? Powiedz mi również, któż założył ten zakon braci? Kto sprawia, że człowiek nawraca się ku pokucie? Kto daje moc wytrwania w niej? Czyż to nie Ja? Nie wybrałem cię jako człowieka uczonego i wymownego na głowę tej rodziny, bo nie chcę, abyś ty i ci, którzy będą prawdziwymi braćmi i prawdziwie zachowującymi regułę, którą ci dałem, kroczyli drogą wiedzy i wymowy. Wybrałem cię jako prostego i niewykształconego (*simplicem et idiotam*), byś mógł poznać, tak ty, jak i inni, że sam będę czuwał nad moją owczarnią i postawiłem cię na znak dla nich, by dzieła, które ja wykonuję w tobie, oni powinni je rozpoznawać w tobie i za twoim przykładem powinni je wypełniać. Ci bowiem, którzy kroczą drogą, którą ci ukazałem, posiadają mnie, i będą pełniej posiadać (ZwD 81,4-8; ŻF: 1865).

W tekstach tych można zauważyć, jak określająca Franciszka dyftologia *simplex et idiota* nabiera charakteru toposu, który w hagiograficznym tekście pełni również funkcję perswazyjną. Z jednej strony przekonuje o nadprzyrodzoności dzieła, jakim jest franciszkański zakon, z drugiej zaś zachęca do uznania Bożej mocy działającej w człowieku, a w konsekwencji do pokornej postawy przed Nim, zgodnie ze słowami Apostoła: „Przechowujemy zaś ten

skarby w naczyniach glinianych, aby z Boga była owa przeogromna moc, a nie z nas” (2 Kor 4,7), czy też: „Bóg wybrał właśnie to, co głupie w oczach świata, aby zawstydzić mędrców, wybrał to, co niemocne, aby mocnych poniżyć; i to, co nie jest szlachetnie urodzone według świata i wzgardzone, i to, co nie jest, wyróżnił Bóg, by to co jest, unicestwić, tak by się żadne stworzenie nie chlępiło wobec Boga” (1 Kor 1,27-29).

WNIOSKI

Kim więc jest *Franciscus idiota*? Przekłady pism Franciszka mówią dość jednogłośnie, poza nielicznymi wyjątkami, że to człowiek niewykształcony. Analiza jednak dyftologii: *ignorans et idiota, idiotae et subditi, simplex et idiota* pozwala odkryć ich nowe znaczenia kontekstowe, dzięki którym z charakterystycznych kolokacji wyłania się bardziej wyrazista postać Świętego z Asyżu. To człowiek, który wraz ze swoimi braćmi utożsamia się – również poprzez wybór nazwy dla swojego zakonu – z niższą warstwą społeczną *minores*, z której zresztą pochodzi jako syn kupca. To człowiek, który świadomie wybiera życie niepozorne, dalekie od władzy, urzędów i światowego prestiżu. To człowiek, który ma świadomość braku systematycznego wykształcenia teologicznego oraz braku wprawności w praktykowaniu kleryckich obowiązków. To również człowiek, który – świadom szybkiego rozwoju zakonu oraz własnych ograniczeń – przeżywa rozterki związane z modyfikacją stylu życia i poszukiwaniem nowych rozwiązań w obliczu problemów i zadań generowanych tak przez braci, jak i przez Kościół. Dla biografów natomiast św. Franciszek jest przede wszystkim przykładem „męża Bożego”, w którym w niezwykle sposób ujawniło się działanie nadprzyrodzonej łaski Boga. Z tego właśnie powodu ludzka nieumiejętność Franciszka przybiera niejednokrotnie formę hiperboli, by tym dobitniej wskazać – także z powodów apologetycznych – na nadprzyrodzoność jego inspiracji i zachowań, jak i na boskie pochodzenie zakonu. Nie bez znaczenia jest w tym kontekście jego postawa pokory i dbałości o jedność wśród braci, spośród których każdego, niezależnie od pochodzenia i wykształcenia, traktuje z należną powagą, troską i przejęciem. W ten też sposób staje się on przykładem dla wiernych i żywą zachętą do pokory, poprzez którą ujawnia się niezwykle działanie nadprzyrodzonej mocy Boga.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA

- (APA) «Życiorys pierwszy św. Antoniego, czyli Assidua» [w:] *Cudotwórca z Padwy. Żywoty św. Antoniego „Assidua”, „Benignitas” i „Raymundina”*, 1995, [tłum.] C. Niezgodą, Kraków, Wydawnictwo Franciszkanów Bratni Zew, 19-65.
- (BB) [Biblia brzeska] *Biblia święta, to jest, Księgi Starego y Nowego Zakonu, właśnie z Żydowskiego, Greckiego y Łacińskiego, nowo na Polski język, z pilnością y wiernie wyłożone*, 1563, [tłum.] G. Orszak i in., Brześć Litewski, [nakł.] Mikołaj Radziwiłł.
- (BG) [Biblia gdańska] *Biblia święta, to jest, księgi Starego y Nowego Przymierza Żydowskiego y Greckiego Języka na Polski pilnie y wiernie przethumaczone*, 1632, [tłum.] D. Mikołajewski i J. Turnowski, Gdańsk, [druk] A. Hünefeldt.
- (BHV) Hieronymus, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Editio quinta*, 2007, [red.] R. Weber, R. Gryson, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft (tekst dostępny online: *Bibliotheca Augustana. Litteraturae et artis collectio*: https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost04/Hieronimus/hie_v000.html, DW: 17.07.2014).
- (BJW) *Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu z łacińskiego na język polski przełożone*, 1599/1923, [tłum.] J. Wujek, Warszawa, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne.
- (BP) [Biblia poznańska] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, 1975, [red.] M. Peter, M. Wolniewicz i in., Poznań, Księgarnia św. Wojciecha.
- (BT) [Biblia Tysiąclecia] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, 2003, [tłum.] A. Jankowski, L. Stachowiak i in., Poznań, Pallottinum (tekst dostępny online: <http://biblia.deon.pl/>, DW: 10.10.2013).
- (BW) [Biblia warszawska] *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przedład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, 1975, [tłum.] A. Wantuła, J. Szeruda i in., Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa.
- (BWP) *Biblia warszawsko-praska. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, [tłum.] K. Romaniuk, 1997, Warszawa, Towarzystwo Biblijne w Polsce.
- (FA02) Święci Franciszek i Klara z Asyżu, 2002, *Pisma. Wydanie łacińsko-polskie*, [tłum.] K. Ambrożkiewicz, Kraków–Warszawa, Wydawnictwo M.
- (FA09) *Pisma św. Franciszka z Asyżu. Teksty łacińskie i starołoskie w polskim przekładzie*, [tłum.] K. Kościelniak et al., Kraków, Wydawnictwo Franciszkanów Bratni Zew.
- (FF) *Fontes franciscani*, 1995, [red.] E. Menestò i S. Brufani, Assisi, Edizioni Porziuncola.
- (RTT) «Relacja trzech towarzyszy» [w:] ŻF, 1455-1505.
- (SBO) S. Bonaventura, 1901, *Opera omnia*, IX (*Sermones de tempore, de sanctis, de B. Virgine Maria et de diversis*), Quaracchi, Typographia Collegii S. Bonaventurae.
- (ŚBW) Święty Bonaventura, «Życiorys większy świętego Franciszka z Asyżu» [w:] ŻF, 831-1005.
- (ŚBM) Święty Bonaventura, «Mowy o naszym świętym Ojcu Franciszku» [w:] ŻF, 1059-1130.
- (TC1) Tomasz z Celano, «Życiorys pierwszy świętego Franciszka z Asyżu», [w:] ŻF, 441-533.
- (TC2) Tomasz z Celano, «Życiorys drugi świętego Franciszka z Asyżu», [w:] ŻF, 559-730.
- (ZwD) «Zwierciadło doskonałości. Redakcja większa» [w:] ŻF, 1777-1925.
- (ŻF) «Źródła franciszkańskie», 2005, [red.] R. Prejs i Z. Kijas, Kraków, Wydawnictwo Franciszkanów Bratni Zew.

SŁOWNIKI

- (DLF) Bisello Linda, 1996, «Dittologia» [in:] *Dizionario di linguistica e di filologia, metrica, retorica*, [red.] G. L. Beccaria, Torino, Einaudi, 242.
- (SJP) *Słownik języka polskiego PWN*, 1996, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- (SPXVI) Miksowa Irena, 1974, «Idyjota» [w:] *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. 8., [red.] H. Górska, Wrocław, 462-463.
- (SWO) Kopaliński Władysław, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, <http://www.sownik-online.pl>, DW: 17.07.2014.
- (WSE) Długosz-Kurczabowa Krystyna, 2008, *Wielki słownik etymologiczno-historyczny języka polskiego*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.

OPRACOWANIA

- Mattioli Anselmo, 1987, «*Idiota*. Mancanza di cultura o amore di ritiratezza? Nota di lessicografia francescana» [w:] *Il Santo*, 27, 121-144.
- Mortara Garavelli Bice, 2002, *Manuale di retorica*, Milano, Bompiani.
- Paepcke Fritz, 2009, «Rozumienie tekstu a przekład», [tłum.] G. Sowiński, [w:] *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, [red.] P. Bukowski, M. Heydel, Kraków, Wydawnictwo Znak, 337-346.
- Uribe Fernando, 2009, «Dzieło hagiograficzne świętego Bonawentury» [w:] *Wprowadzenie do źródeł franciszkańskich*, [tłum.] E. Kumka, Kraków, Wydawnictwo Franciszkanów Bratni Zew, 195-226.
- Zajac Andrzej, 2011, «*Ignorans et ydiota e ponere in* – terminologia e stilistica di San Francesco d'Assisi nell'originale e nelle traduzioni» [w:] *Roczniki Humanistyczne* 59/8, 191-202.

FRANCISCUS IDIOTA – ZNACZENIA KONTEKSTOWE
I INTERPRETACJE HAGIOGRAFICZNE

Streszczenie

Wśród licznych epitetów charakteryzujących św. Franciszka z Asyżu w średniowiecznej łacińskiej literaturze źródłowej można wyróżnić wyraz idiota. Ze względu na swoją niejednoznaczność semantyczną nie tylko brzmi intrygująco, ale przede wszystkim nastrocza problemów autorom przekładów. W odpowiedzi na pytanie, o jaką charakterystykę bohatera tak określanego chodzi, pomocne jest przywołanie etymologii i pierwotnych znaczeń greckiego terminu *ιδιώτης* oraz jego biblijnych zastosowań. Dyftologiczne autodefinicje: *ignorans et idiota*, *idiota et subditus*, *simplex et idiota* zastosowane w pismach Franciszka dopominają się o uważną analizę nie tylko na poziomie semantycznym, ale również syntaktycznym i pragmatycznym. Charakterystyczne wyrażenia przejęte przez biografów przybierają nowe funkcje typowe dla literatury hagiograficznej. By dobrze je rozumieć, konieczne jest uwzględnienie pozatekstowej wiedzy dotyczącej egzystencjalnej sytuacji autora, charakteru i celu wypowiedzi oraz kontekstu kulturowego epoki. Złożoność tych zagadnień jest właśnie przedmiotem niniejszego studium.

Słowa kluczowe: św. Franciszek z Asyżu, idiota, hagiografia, dyftologia, kontekst, interpretacja.