

PLENITUDO SIMPLICITATIS?
CELESTYN V I SPIRYTUAŁOWIE FRANCISZKAŃSCY

Krótki, zaledwie pięciomiesięczny pontyfikat Celestyna V (5 VII — 13 XII 1294) już od dawna wzbudza zainteresowanie historyków¹. Wywołane ono jest zarówno niespodziewanym wyborem na tron papieski sędziwego eremity Piotra z Murrone, jak i jego formalnie dobrowolnym ustąpieniem, nie mającym precedensu we wcześniejszych dziejach papieżstwa (pomijamy tu sprawy związane z abdykacjami tzw. antypapieży). W pracach o szerszym zakresie tematycznym — syntezach dziejów powszechnych lub dziejów Kościoła — rządowi papieża ascety poświęca się wszakże niewiele miejsca, traktując je zazwyczaj jako epizod nabierający wymowy dopiero w zestawieniu z panowaniem jego następcy, energicznego teokraty Bonifacego VIII. Baczniejsze spojrzenie natomiast kierują ku Celestynowi V historycy ruchów heterodoksyjnych, a także autorzy prac poświęconych dziejom zakonu franciszkańskiego. Na uwagę zasługują bowiem postawa i posunięcia Celestyna V wobec spirytuałów — przedstawicieli rygorystycznego odłamu w tym zgromadzeniu², opowiadających się za dosłownym pojmowaniem reguły i tes-

¹ Szczegółowy wykaz literatury: R. Mols, *Célestin V, Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, XII, Paris 1953, szp. 79—101. Z prac starszych na szczególną uwagę zasługują: H. Schultz, *Peter von Murrhone (Papst Coelestin V)*, Berlin 1894; G. Celidonio, *Vita di S. Pietro del Murrone*, Sulmona 1896; ważny zbiór artykułów: *Celestino V ed il sesto centenario della sua incoronazione*, Aquila 1894; F. X. Seppelt, *Beiträge zur Geschichte Célestins V*, Berlin-Leipzig 1911; F. Baethgen, *Beiträge zur Geschichte Célestins V*, Halle 1934. Podstawowa edycja źródeł: *Monumenta Coelestiana*, ed. F. X. Seppelt, Paderborn 1921; Z literatury nowszej zob. przede wszystkim: A. Frugoni, *Celestiniana*, Roma 1954, a ponadto: G. Marchetti-Longhi, *Considerazioni sull'acettazione e la rinuncia di Celestino V al Pontificato*, „Benedictina” XI, 1957, s. 219—33; tenże, *Celestino V*, Bibliotheca Sanctorum, III, 1963, s. 1100 nn.

² Dla dziejów spirytuałów franciszkańskich pracą niezastąpioną pod względem materiałowym pozostaje: F. Ehrle, *Die Spirituellen, ihr Verhältnis zum Franciscanerorden und zu den Fraticellen*, „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters” I, 1885; II, 1886; III, 1887; IV, 1888. Zob. ponadto: René de Nantes, *Histoire des Spirituels dans l'Ordre de Saint François*, Paris 1903; D. L. Douie, *The Natur and the Effect of the Heresy of the Fraticelli*, Manchester 1932; R. Manselli, *Spirituali e Beghini in Provenza*, Roma 1959; zbiory prac: *Franciscains d'Oc. Les Spirituels ca 1280—1324*, „Cahiers de Fanjeaux”, Toulouse 1975, nr 10, zbiór prac: *Eretici e ribelli del XIII e XIV secolo. Saggi sullo spiritualismo francescano in Toscana*, a cura di D. Maselli, Firenze 1974. Poza starszymi pracami poświęconymi dziejom zakonu franciszkańskiego, uwzględniającymi interesującą nas problematykę: H. Holzapfela, K. Balthasara, F. Glasera, F. Tocco i innych, zob. odpowiednie partie w pracach: P. Gratien, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre des Frères Mineurs au XIII^e s.*, Paris-Gembloux 1928; J. Moorman, *A History of the Franciscan Order. From its Origins to the Year 1517*, Oxford 1968; J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, Kraków 1964. Zob. także: M. D. Lambert, *Franciscan Poverty. The Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostle in the Franciscan Order (1210—1323)*, London 1961; T. Manteuffel, *Narodziny herezji*, Warszawa 1963; G. Leff, *Heresy in the Later Middle Ages. The Relation of Heterodoxy to Dissent c. 1250—1450*, I, Manchester — New York 1967.

tamentu Franciszka z Asyżu (wedle orzeczenia Grzegorza IX z 1230 r. nie był on tekstem obowiązującym)³ oraz przeciwstawiających się wszelkim próbom złagodzenia w praktyce surowości obranego trybu życia.

Przypomnijmy w tym miejscu, że długotrwały spór o pojmowanie i praktykowanie ubóstwa, a zwłaszcza o posiadanie przez zakon własności, w ostatnich dziesięcioleciach XIII w. przeważał się wyraźnie na korzyść stronnictwa konwentualnego — zwolenników umiarkowanej interpretacji reguły, prowadzącej do złagodzenia jej wymogów. Takie tendencje popierało na ogół papieństwo. Podejmowało ono różne próby rozwiązywania problemu własności franciszkańskiej, nie zadowalające elementów radykalnych w zakonie. Opór rygorystów ściągał na nich surowe represje ze strony władz zgromadzenia. Sytuację spirytuałów pogarszały żywe w ich gronie od połowy XIII w. wpływy chiliastycznej doktryny Joachima z Fiore⁴, potępionej na IV soborze laterańskim w 1215 r.

Audiencja, którą udzielił Celestyn V przedstawicielom grupy spirytuałów z prowincji środkowych Włoch, Marchii Ankońskiej oraz związane z nią okoliczności, doczekały się już szczegółowych omówień⁵. Ograniczymy się przeto w tym miejscu do przekazania zwięzłego zarysu wydarzeń.

W 1289 r. nowy minister generalny zakonu franciszkańskiego, sprzyjający ideom rygorystów Rajmund Godefroid, zwolnił z więzienia zakonnego grupę braci osadzonych w nim przed dziewięciu laty w wyniku wyroku kapituły prowincji włoskich, zarzucającej spirytuałom nieposłuszeństwo, herezję i apostazję. Wyswobodzeni spirytuałowie rychło popadli w zatarg ze swymi przełożonymi z terenu Marchii. Rajmund Godefroid, chcąc zażegnać nowy konflikt wysłał pięciu z nich na misję do Armenii (1292 r.)⁶. Mimo powodzenia misji, już w następnym roku włoscy franciszkanie powrócili do kraju, ścigani oskarżeniami swych konfratrów widzących w nich heretyków i apostatów. Powrót nie wró-

³ H. Grundmann, *Die Bulle „Quo elongati” Papst Gregors IX*, „Archivum Franciscanum Historicum” LIV, 1961, s. 3 nn.; tekst bulli: s. 20—5.

⁴ Zob. m.in. B. Töpfer, *Das kommende Reich des Friedens. Zur Entwicklung chiliastischer Zukunftshoffnungen im Hochmittelalter*, Berlin 1964 rozdz. III; Leff, *Heresy*, s. 100 nn.; Manselli *Spirituali*, passim. Dalsze prace przytacza: S. Bylina, *Wizje społeczne w herezjach średniowiecznych*, Wrocław 1974, s. 75 nn.

⁵ Zob. przede wszystkim: Frugoni, *Celestiniana*, rozdz. IV; Gratien, *Histoire*, s. 420 nn.; G. Digard, *Philippe le Bel et le Saint-Siège de 1285 à 1304*, I, Paris 1936, s. 193 nn.; Douie, *The Nature*, s. 55 nn.; G. Schnürer, *L'Eglise et la civilisation au Moyen Age*, III, Paris 1938, s. 37 n.; Leff, *Heresy*, I, s. 168 nn. Dla dziejów spirytuałów z Marchii w XIV w. istotny artykuł: E. Potkowski, *Heretyk Stefan z Marchii [w:] Polska w świecie. Szkice z dziejów kultury polskiej*, Warszawa 1972, s. 169 nn.

Podstawowymi źródłami do dziejów grupy spirytuałów z Marchii Ankońskiej są dzieła Piotra z Fossombrone (Angelus de Clarino, Angelo Clareno) — jego kronika: *Historia septem tribulationum ordinis Minorum*, ed. F. Ehrle, „Archiv für Literatur-und Kirchengeschichte des Mittelalters” II, 1886, s. 106—64, 249—336 (dalej: Angelo Clareno, *Historia*, ALKGM) oraz list do papieża Jana XXII (1317 r.): *Epistola excusatoria de falso impositiis et fratrum calumniis*, ed. F. Ehrle, ALKGM, I, 1885, s. 521—33, (dalej: Angelo Clareno, *Epistola excusatoria*, ALKGM). O Angelo Clareno i jego dziełach: L. von Auw, *Angelo Clareno et les spirituels franciscains*, Lausanne 1948; też: *Angelo Clareno et les Spirituels du Midi*, „Cahiers de Fanjeaux”, nr 10, s. 243 nn.

⁶ Gratien, *Histoire*, s. 420.

żył im zmiany na lepsze: prowincjał Marchii potraktował przybyłych braci jako zbiegów. Wówczas, wczesną jesienią 1294 r., za radą generała zakonu oraz kilku braci podzielających ich idee, dwaj spirytuauowie: Piotr z Macerata i Piotr z Fossombrone (Liberatus i Angelo Clareno, to imiona przybrane nieco później) stawili się w Akwilei przed obliczem Celestyna V, prosząc go o opiekę i obronę przed prześladowaniami oraz o pozwolenie praktykowania reguły „według woli i nakazu świętego Franciszka”⁷. Papież, wysłuchawszy przybyłych, początkowo zaproponował im przyjęcie habitów założonego przezeń zgromadzenia (zwanego później celestyńskim), uprawiającego zastrzoną regułę benedyktyńską⁸. Później jednak, na prośbę swych petentów, udzielił zezwolenia na zgodne z ich przekonaniem praktykowanie reguły franciszkańskiej wyłączając ich równocześnie spod jurysdykcji dawnych przełożonych. Odebrał także od nich śluby zakonne, gdyż zgodnie z wolą papieża spirytuauowie utworzyć mieli nowe zgromadzenie Ubogich Eremitów⁹. Celestyn V wyznaczył Piotra z Macerata (brat Liberatus) przełożonym tej wspólnoty, zaś opiekę nad nią powierzył kardynałowi Napoleonowi Orsiniemu. Powołana w ten sposób organizacja zakonna nie zdążyła się jednak rozwinąć. Ustąpienie Celestyna V w grudniu 1294 r. oznaczało klaskę jego przedsięwzięcia. Nowy papież Bonifacy VIII rychło po swym wyborze odwołał wszystkie przywileje udzielone przez poprzednika i unieważnił jego decyzje. Dla Ubogich Eremitów było to równoznaczne z przywróceniem obediencji wobec władz zakonu franciszkańskiego, zaś następca usuniętego w 1295 r. Rajmunda Godefroida, Jan Minio z Murrovale nie żywił już sympatii dla obrońców surowości reguły. Ubodzy Eremita papieża Celestyna musieli się poddać ciężkim konsekwencjom wyłamania się z jedności zakonnej¹⁰.

Benedykt Gaetani, spiritus movens grupy kardynałów skłaniających Celestyna V do ustąpienia, później, będąc już papieżem, zarzucał swemu poprzednikowi uleganie wstawianictwom, namowom oraz podstępom tych wszystkich, którzy wykorzystując jego łatwowierność, niezajomość prawa i brak przygotowania do pełnienia godności papieskiej, starali się uzyskać różnorakie łaski i przywileje¹¹. Wśród innych błędnych posunięć Celestyna, grożących wedle słów bulli Bonifacego niebezpieczeństwem i zgorszeniem, wymieniono również udzielanie dyspens i absencji od sentencji ekskomunik oraz przyjmowanie apostatów do „pew-

⁷ Angelo Clareno, *Epistola excusatoria*, ALKGM, I, s. 526; Frugoni, *Celestiniana* s. 128 n.

⁸ Literaturę do dziejów zakonu celestyńskiego podaje J. Duhr [w:] *Dictionnaire de spiritualité*, II, Paris 1953, szp. 377. Zob. także: Baethgen, *Beiträge*, s. 271 nn.

⁹ Frugoni, *Celestiniana*, s. 129 nn.

¹⁰ *Ib.*, s. 135 nn.

¹¹ *Revocatio gratiarum factarum per dominum Celestinum (8 IV 1295)* [w:] *Les registres de Boniface VIII*, ed. A. Thomas, I, Paris 1884, szp. 257—61. Szp. 257 n.: „Olim Celestinus papa quintus, antecessor noster, devictus instancia et ambitione nimia plurimorum, ignarus eorum que et juris debitum et gravitas pastoralis cui presidebat officii requirebant, seductus insuper atque deceptus per captiosam astutiam et deceptibilem aliquorum, fecit diversa et concessit varia minus digne, inordinata et insolita, quorum aliqua subticemus ex causa, sub cuius bulla nonnulla, ut fertur, preter ipsius conscientiam transierunt, que non indigne, quin immo necessario, limam apostolice correctionis exposcunt. Quapropter antecessor ipse suam insufficienciam ad portandum summi pontificis onera diligenter attendens et defectum, quin immo periculum, ex hoc pati universalem ecclesiam recognoscens, urgente conscientia [...] papatui pure et absolute renuntiavit”.

nych zakonów”¹². Ten ostatni zarzut wiązał się bez wątpienia ze sprawą spirytuaków z Marchii Ankońskiej. Pod wpływem orzeczenia papieskiego wypowiadali swe opinie nieco późniejsi, niechętni spirytuakom autorzy. Nic przeto dziwnego, że nie były one dla Celestyna V wiele łaskawsze. W jego postawie wobec zbuntowanych franciszkanów widziano przejaw „czystej, lecz niebezpiecznej prostoty”¹³. Wskazywano także na brak doświadczenia papieża w rządzeniu Kościołem, a nawet, parafrazując termin oznaczający pełnię władzy papieskiej (plenitudo potestatis) mówiono o jego „pełni prostoty” (plenitudo simplicitatis)¹⁴. Z uznaniem, a nawet z entuzjazmem, oceniali natomiast posunięcie Celestyna V sami spirytuakowie, a wśród nich świadek i uczestnik opisywanych wydarzeń Piotr z Fossombrone (Angelo Clarena).

Rozbieżność opinii oceniających postępowanie Celestyna V cechuje również współczesną nam historiografię. Wydaje się ponadto, że nie odpowiedziano dotąd w sposób dostatecznie jasny na niektóre istotne pytania. Czym była decyzja papieża Celestyna: nieprzemyślanym posunięciem, wynikającym z jego nadmiernej łatwowierności i nieznajomości spraw, z którymi się zetknął, czy też przejawem świadomej polityki wobec ludzi uprzednio potępionych i próbą przyściąnięcia ich z powrotem do Kościoła? Czy można więc tu mówić o polityce „oswajania” herezji? A ponadto: czy i w jakiej mierze wspomniana decyzja była próbą rozwiązania szkodliwego dla Kościoła konfliktu w potężnym zakonie franciszkańskim? Odpowiedzi na te pytania nie są bez znaczenia dla oceny pontyfikatu Celestyna V — bezradnego starca na tronie papieskim lub człowieka usiłującego realizować swe aspiracje reformatorskie.

1. Trzeba więc przede wszystkim zastanowić się nad sprawą „herezji” przyjętych przez Celestyna V rygorystów franciszkańskich. Odrzucić bowiem wypada jednoznaczne stwierdzenia niektórych źródeł¹⁵ jako powstałe pod wpływem późniejszych potępień papieskich, a zwłaszcza bulli *Sancta Romana* Jana XXII z 1317 r.¹⁶. Oto jednak sam Angelo Clarena, przedstawiając prześladowania, jakie przed 1280 r. spotkały grupę braci z Marchii, nie ukrywa bynajmniej, że na dożywotnie wię-

¹² Ib, szp. 258 n.: „Unde nos attendentes pericula, scandala et iacturas que ex talibus antecessoris nostri predicti actibus provenerunt vel possent in antea provenire [...] omnes dispensationes [...] concessiones insuper auctoritatis audiendi confessiones, absolventi a sententiis excommunicationum, suspensionum et interdicti ad dispensandi in diversis casibus, apostatas ad certos ordines recipiendi et retinendi in eis, ac utendi pontificalibus et indulgentias concedendi ac edificandi oratoria [...] auctoritate apostolica et de potestatis plenitudine revocavimus, cessavimus, irritavimus et evacuavimus omnino”.

¹³ Zob. przyp. 15.

¹⁴ O „plenitudo simplicitatis” Celestyna V mówi Jakub z Voragine: *Jacobi a Voragine Chronicon Genuense* [w:] *Rerum Italicarum Scriptores*, ed. L. Muratori, IX, Mediolani 1726, szp. 54. Dalej ten sam autor: „Dabat etiam dignitates, praelaturas, officia et beneficia, in quibus non sequabatur Curiae consuetudinem, sed potius quorundam suggestionem et suam rudem simplicitatem”. Klemens V w bulli kanonizacyjnej Celestyna V (1313 r.): „vir beatus, simplicitatis mirae et in spectantibus ad regimen universalis Ecclesiae inexpertus” — *Acta Sanctorum*, Maii, IV, Antwerpiae 1685, s. 434.

¹⁵ (Paolino de Venezia) *Excerpta ex chronico Jordani* [w:] *Antiquitates Italicae Medii Aevi*, ed. L. Muratori, IV, Mediolani 1741, szp. 1020: „In MCCXCIV Petrus de Macerata et Petrus de Foro Sompronio apostatae fuerunt Ordinis Minorum et haeretici. Hiis petentibus eremitice vivere, ut Regulam B. Francisci ad litteram servare possent, Coelestinus sua pura, sed periculosa simplicitate concessit”.

¹⁶ *Bullarium Franciscanum*, V, ed. C. Eubel, Roma 1898, nr 297.

zienie skazano ich „tanquam scismaticos et hereticos”¹⁷. Taka opinia ciążyła na nich nadal już po uwolnieniu przez ministra zakonu. Nie darmo franciszkanie z prowincji syryjskiej ostrzegali swych armeńskich konfratrów przed tymi, którzy byli „olim ab ordine pro scismatis et hereticis carcerati”¹⁸. Trudno wątpić w prawdomówność autora spirytualowskiego. Nie miał on przecież żadnego powodu, by po latach, usprawiedliwiając się przed Janem XXII z nowych zarzutów, rzucać dodatkowy cień na przeszłość swoją i swych towarzyszy. Cele apologetyczne przyświecały również spisanej przez Angela Clarena *Historii siedmiu prześladowań*. Oczywiście, Angelo wierzył w niesprawiedliwość wyroku kapituły, lecz jego przekonania nie są tu istotne. Idzie nam jedynie o opinię zakonu i o podjęte przez jego zwierzchność decyzje.

Motywy uzasadniającym osądzenie spirytualów z Marchii i uznanie ich za heretyków nie mogło być wyłącznie samo wyznawanie i praktykowanie surowej wersji reguły zakonnej w duchu testamentu Franciszka z Asyżu. Nie było nim także jej dalsze zaostrenie bez aprobaty przełożonych. Za herezję można było natomiast uznać nieposłuszeństwo i upór. Władze zakonne oskarżały spirytualów z Marchii o herezję już niedługo po soborze lyońskim (1274 r.), gdy pogłoska o przyznaniu własności zakonom żebrzącym wywołała w gronie rygorystów gwałtowny protest przeciw decyzji przypisywanej Grzegorzowi X¹⁹. Po kilku latach powróciła do tej sprawy kapituła prowincji włoskich. Konsekwentna postawa spirytualów okazała się bowiem teraz jawnie sprzeczna nie tylko ze stanowiskiem przełożonych wspólnoty, lecz również z wypowiedzią papieżstwa (Mikołaj III w bulli *Exiit qui seminat* podał definitywną interpretację ubóstwa franciszkańskiego i zakazał dalszego rozstrząsania tego zagadnienia)²⁰. Postawę spirytualów zajmowaną wbrew opinii wpływowej i liczniejszej części zakonu uznano także za przejaw apostazji lub schizmy, tę zaś łatwo utożsamiano z herezją²¹. Nie zawsze przecież herezją musiały być doktryna „scripturae sacrae contraria”²². Być może, że do wydania wyroku na franciszkanów z Marchii przyczyniło się wyznawanie przez nich już wówczas poglądów joachimickich. Wpływy joachimizmu stawały się przyczyną poważnych trudności, których nie uniknęły nawet wybitne jednostki spośród Braci Mniejszych²³: generał zakonu Jan z Parmy, komentator *Joachima* Gerard z Borgo San Donino, a później także wybitny teolog Piotr, syn Jana Olivi, cieszący się wielką czcią w kręgach franciszkańskich zelantów.

Zauważmy jednak, że na grupie zwolnionej z więzienia zakonnego w 1289 r. nie ciążyło oficjalne potępienie papieskie. Akcja omawianych

¹⁷ Angelo Clarena, *Epistola excusatoria*, ALKGM, I, s. 523: „[...] sine causa tanquam scismaticos et hereticos carcere perpetuo fratres damnaverunt, et confessione et omni ecclesiastico sacramento tam in morte quam in vita et colloquiis fratrum omnium [...] privaverunt”.

¹⁸ *Ib.* s. 525.

¹⁹ Angelo Clarena, *Historia*, ALKGM, II, s. 301 n.; F. Callaey, *L'idéalisme franciscain au XIV^e s. Etude sur Ubertain de Casale*, Louvain 1911, s. 28.

²⁰ *Bullarium Franciscanum*, III, ed. J. Sbaralea, Roma 1765, s. 404. Zob. także: Leff, *Heresy*, I, s. 97 nn.

²¹ Por. H. Petré, *Haeresis, schisma et leurs synonymes latins*, „Revue des Etudes Latines” XV, 1937, s. 316 nn.; J. B. Russelle, *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*, Berkeley — Los Angeles 1965, s. 134 nn.

²² Na temat średniowiecznych definicji herezji: M. D. Chenu, *Orthodoxie et hérésie* [w:] *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle* 11^e—18^e s., Paris — La Haye 1968, s. 10 n.

²³ Manteuffel, *Narodziny herezji*, s. 91 nn.; Töpfer, *Das kommende*, s. 104 nn.

wydarzeń rozgrywała się dotychczas wyłącznie na arenie zakonnej, zaś nieformalną wspólnotę ideową, którą tworzyli spirytuałowie, najwyższe władze kościelne nie uznawały za sektę²⁴. Taki stan rzeczy dawał ministrowi generalnemu możliwość działania: mógł on sam decydować o losach uwięzionych i oczyścić ich z zarzutów. Trudniej było natomiast zmienić nastawienie tej części zakonu, która do Rajmunda Godefroida odnosiła się nieufnie, a jego protegowanych traktowała nadal jako apostatów i niepoprawnych heretyków.

2. Angelo Clareno, nazywając Celestyna V „prawdziwym ubogim ewangelicznym” i „najprawdziwszym franciszkaninem”²⁵, wyraził pochwałę największą, pełną entuzjazmu i uwielbienia. Wprawdzie została ona wypowiedziana po latach, gdy funkcjonowała już legenda celestyńska i gdy w środowiskach spirytuałów przeciwstawiano przychylnego im papieża prześladowcom „ewangelicznego ubóstwa” — Bonifacemu VIII i jego następcom, lecz prorocтва o „anielskim papieżu” narodziły się znacznie wcześniej²⁶. Wybór Celestyna V, znanego ze swej surowej ascezy, oczekiwanego papieża — mnicha, pobudził w kręgach spirytuałów marzenia o nadejściu błogosławionej ery tryumfu wyznawców „reguły ubóstwa”, przyrównywanej coraz wyraźniej do ewangelii Chrystusa. Zrozumiałe przeto, że Piotr z Macerata i Piotr z Fossombrone udając się do siedziby papieża w Akwilei wiązali ze swą misją wielkie nadzieje.

W tekstach Angela Clareno, a zwłaszcza w jego kronice, opis audjencji u Celestyna V nie pozbawiony jest emocjonalnego tonu i miejscami świadczy o skłonności autora do przesady (w liście do Jana XXII opis ten odznacza się już większą powściągliwością). Z rezerwą więc należy traktować przypisywany Celestynowi entuzjazm, z jakim przyjął on credo ideowe spirytuałów²⁷, lecz trudno wątpić w wyrażenie przezeń pochwały franciszkańskiego ubóstwa i zasady wyrzeczenia się wszelkiej własności. Pamiętając o faktycznej odmienności pojmowania dobrowolnego ubóstwa przez Celestyna V, założyciela zakonu opartego na regule benedyktyńskiej, i przez spirytuałów, wolno sądzić, iż nie odgrywała tu ona istotnej roli²⁸. Szło przeciwz jedynie o ogólną akceptację określonej postawy. Dewocja Piotra z Murrone i dewocja franciszkańskich zelantów miały zresztą niewątpliwie wspólne elementy: skłonność do daleko posuniętej ascezy, którą wedle zgodnego świadectwa biografów

²⁴ Opinię wybitnego teologa, bliskiego spirytuałom Ubertino z Casale należy odnieść do stanowiska przełożonych włoskich prowincji franciszkańskich, ALKGM, III, s. 55 n.: „Et quando fratres spirituales talia allegant vel similia contra impuritates, quas vident [...] vocant eos hereticos aliqui stulti prelati et facientes sectam, sicut patet in impiis iuditiis factis super eos in provincia Tusciae et provincia Provinciae et provincia Marchiae et in aliis locis multis”. Por. A. Ini, *Gli Spirituali in Toscana* [w:] *Eretici e ribelli*, s. 235.

²⁵ Angelo Clareno, *Historia*, ALKGM, II, s. 126; „[...] dominus Celestinus erat habitu et nomine monachus, re vero et opere et virtute verus pauper ewangelicus et humilitate verissimus frater minor”. Por. Frugoni, *Celestiniana*, s. 130.

²⁶ F. Baethgen, *Der Engelspapst*, Halle 1933; Töpfer, *Das kommende*, s. 206 nn.
²⁷ Angelo Clareno, *Historia*, ALKGM, II, s. 309: „Et dixit eis, quod ipse talem paupertatem semper amaverat et servare cum suis fratribus firmiter proposuerat, sed ex mandato pape et concilii fuerat coactus, si volebat fratres multiplicare, recipere proprium”. Por. Frugoni, *Celestiniana*, s. 129.

²⁸ Na sprawę powyższą szczególny nacisk kładzie Frugoni, *Celestiniana*, s. 131 oraz Marchetti — Longhi, *Considerazioni*, s. 219.

uprawiał przysły papież²⁹, a której hołdowali również spirytuałowie, a także specyficzny stosunek do dobrowolnego ubóstwa, wspólnie uznanego za najwyższą wartość duchową. Wspólna była również dążność do zaostrzania obowiązków wynikających z reguł (Piotr z Murrone wprowadzał w swym zgromadzeniu nowe, surowe przepisy)³⁰ i wreszcie stała postawa rezerwy wobec niebezpieczeństwa odstępstwa od obranego trybu życia.

Trudno przypuszczać, by dopiero w czasie audiencji w Akwilei Celestyn V poznał idee spirytuałów. Angelo Clareno twierdzi, że wraz z Piotrem z Macerata już wcześniej znali Piotra z Murrone i cieszyli się jego zaufaniem, wspomina też, że słynny eremita „multorum sanctorum et antiquorum fratrum noticiam habuerat”³¹ (idzie tu oczywiście o rygorystów franciszkańskich). W żywotach Celestyna powtarza się motyw jego żywych kontaktów z przedstawicielami różnych zakonów oraz sympatii, jaką okazywał ubogim rzeczywistym i ubogim z wyboru³², co mogłoby potwierdzać prawdziwość świadectwa naszego autora. Jeśli więc istotnie Piotr z Murrone utrzymywał stosunki ze spirytuałami, nie wydaje się prawdopodobne, by ci ostatni ukrywali przed nim sprawy dla nich najdonioślejsze i nie starali się przekonać przełożonego mnichów o słuszności swych zasad. Zbyt silne były nastroje rozjątrzenia w zakonie przed 1280 r. (a do tego okresu trzeba odnieść wspomniane spotkania), by można było odrzucić taką właśnie płaszczyznę kontaktów. Zakres orientacji Celestyna V w subtelnych różnicach postaw zarysowujących się w trakcie kontrowersji o ubóstwo franciszkańskie pozostaje wprawdzie sprawą sporną³³, lecz wydaje się niemal pewne, że znał on istotę stanowisk obu stron.

Akceptując postawę spirytuałów w sprawie rygorystycznego przestrzegania reguły franciszkańskiej, Celestyn V musiał wiedzieć, że ma do czynienia z ludźmi uznanymi poprzednio w ich zakonie za heretyków. Sprawa nabrała zbyt wielkiego rozgłosu³⁴, by w otoczeniu papieskim mogła nie być znana, wątpliwe także, by nie przypomniano jej papieżowi przed audiencją. Wpływ na ogólną postawę Celestyna mogła mieć natomiast rekomendacja Rajmunda Godefroida (przyjmujemy, że miała ona miejsce) oraz wynik przeprowadzonego przezeń dochodzenia zakończonego zwolnieniem z karceru Piotra z Macerata i jego towarzyszy. Orzeczenie ministra generalnego, stwierdzające ortodoksyjność gru-

²⁹ Z trzech najwcześniejszych żywotów Celestyna V, opublikowanych przez bollandystów, najstarszy z nich (tzw. *Vita C*) przypisuje się uczniowi Piotra z Murrone, Tomaszowi z Sulmona (ok. 1300 r.). Zob. *Vie et miracle de S. Pierre Célestin par deux de ses disciples*, „Analecta Bollandiana” XVI, 1897, s. 393—458 (dalej: *Vita C*). O praktykach ascetycznych Piotra z Murrone: *Vita C*, s. 396—9.

³⁰ *Vita C*, s. 410: „Et licet regula beati Benedicti officium divinum disponat, ipse multa alia super regulam addidit [...] Constituit adhuc ut centum genuflexiones singuli diebus facerent [...] Constituit ut omni tempore fratres ieiunium observarent [...] Item multa alia ad refrenationem vitiorum et ad informationem morum constituit”.

³¹ Angelo Clareno, *Historia*, ALKGM, II, s. 309.

³² *Vita C*, s. 408: „Nonnulli etiam religiosi, tam magna quae de ipso dicebantur audientes, et famam sanctitatis, quae ubique transvolabat, humiliter ad eundem properebant, sitientes ab illo aliquid verbum aedificationis audire. Quos ille benigne recipiebat”. Zob. także s. 406 n.

³³ Por. opinię Manteuffla, *Narodziny herezji*, s. 92 n.

³⁴ Zob. na ten temat świadectwo Angela Clareno, *Epistola excusatoria*, ALKGM, I, s. 525.

py spirytuałów z Marchii³⁵ odnosiło się wszakże do ich aktualnej postawy i poglądów i nie było równoznaczne z unieważnieniem wyroku kapituły. Heretycka przeszłość ciążyła więc na przybyłych do papieża franciszkanach, a ich deklaracje należało traktować z odpowiednią ostrożnością. Celestyn V istotnie nie chciał postępować w sposób nazbyt pochopny. Wskazuje na to dość istotny szczegół w *Epistola excusatoria*: oto papież po wysłuchaniu oświadczenia spirytuałów mówiącego o ich „conditiones, propositum, afflictiones, affectum et votum”, dokonał ich przesłuchania („examinavit coram omnibus qui astabant”)³⁶. Angelo Clareno wspomina o tym w liście do Jana XXII raczej mimochodem, lecz można wnioskować, że wspomniane przesłuchanie nie wiązało się w tym momencie z postulatami przybyłych braci (o tym mówiono w dalszej części audiencji). Jest przeto niemal pewne, iż określenie „examinavit” odnosiło się do przebadania ich ortodoksyjności. Takie postępowanie papieża wynika jasno z przedstawionej uprzednio sytuacji grupy minorytów z Marchii, wiązało się także z jego planami wobec spirytuałów. Równocześnie nic jednak nie wskazuje na to, by Celestyn V traktował swych petentów jako nawróconych heretyków. Ewentualne zdjęcie ekskomuniki przez papieża (bulla Bonifacego VIII mówi zresztą o przypadkach bliżej niesprecyzowanych) nie miałyby tu decydującego znaczenia. W świetle poprzednich konstatacji byłoby ono potwierdzeniem decyzji Rajmunda Godefroida, a nie ułaskawieniem winnych lub akceptacją ich konwersji. W opisach przebiegu audiencji brakuje elementów tak istotnych dla procedury zmierzającej do „oswojenia herezji”, jak rewokacja błędów i złożenie wyznania wiary. Sprawy te mógł wprowadzić Angelo Clareno pominąć w swej *Historii siedmiu prześladowań*, lecz nie mógłby ich już przemilczeć w piśmie przedłożonym Janowi XXII. Nie wspominają o nich także inne źródła.

3. Pierwsza propozycja przedstawiona przez Celestyna V Piotrowi z Fossombrone była rozwiązaniem najprostszym. Przyjęcie przez spirytuałów habitów celestyńskich³⁷ było w opinii papieża najlepszym sposobem udzielenia im opieki i zapewnienia obrony przed prześladowaniami. Projekt ten stał się jeszcze bardziej zrozumiały w świetle polityki Celestyna V wobec założonego przezeń zakonu. Rozbudowa i umocnienie tej wspólnoty stanowiły wielki cel życia Piotra z Murrone przed jego wstąpieniem na tron papieski i nie przestały być nim także w czasie krótkiego pontyfikatu. Faworyzowanie zgromadzenia poprzez liczne, daleko idące przywileje było tak oczywiste, iż mówi się nawet o „nepotyzmie zakonnym” Celestyna V³⁸. Szczególnym uprzywilejowaniem z jego strony cieszyły się domy włoskie, a zwłaszcza San Spirito de Sulmona³⁹, macierzysty ośrodek kongregacji, lecz ów „nepotyzm” nie miał wyłącznie regionalnego charakteru. Papież widział bowiem w swym zakonie istotne narzędzie odnowy chrześcijaństwa i Kościoła, a w mniachach celestyńskich prawdziwych apostołów idei ubóstwa i wyrzeczenia się spraw świata, zdolnych do nawracania innych swym przykładem.

³⁵ Angelo Clareno, *Historia*, ALKGM, II, s. 305: „[...] examinare et inquirere cepit, cuius erroris vel secte superstitione vel pravitate corrupti fuisset fratres illis talis sentencie severitate dampnati. Legebat enim sententiam, sed criminis cuiusquam vel heresis maculam seu culpam specificari in sententia non inveniebat”.

³⁶ Angelo Clareno, *Epistola excusatoria*, ALKGM, I, s. 526.

³⁷ *Ib.*

³⁸ Mols, *Célestin V*, s. 89; Frugoni, *Celestiniana*, s. 133.

³⁹ Zob. zwłaszcza bullę *Et si cunctos Ordines*, dla opactwa w Sulmonie: *Bullarium Romanum*, ed. J. Turrin, III, 2, s. 70–4.

W dziele tym wspomagać ich mieli bracia świeccy, oddający się pokucie⁴⁰. Liczne i hojnie udzielane odpusty przyznawane odwiedzającym kościoły celestyńskie⁴¹ miały na celu zbliżenie wiernych do zakonu. Zabiegał także papież o podniesienie prestiżu wspólnoty poprzez jej całkowite uniezależnienie od lokalnych władz kościelnych⁴² oraz o jej liczebną rozbudowę⁴³. Przyjęcie w poczet celestynów ludzi o potwierdzonej już prawowierności, bezgranicznie oddanych sprawie dobrowolnego ubóstwa, doświadczonych w przesładowaniach ze strony swych mniej żarliwych konfratów, było zamierzeniem zgodnym z papieską polityką wewnętrznego umocnienia kongregacji.

Nieco zaskakująca może się przeto wydać łatwość, z jaką papież spotkawszy się ze sprzeciwem spirytuałów, odstąpił od swego zamiaru. Czy jednak wszystko przebiegało zgodnie z relacją spirytuałowskiego dziejopisa — apologety? Wątpliwości budzi już stwierdzenie, iż dopiero wyjaśnienia Piotra z Fossombrone i Piotra z Macerata uwidoczniły Celestynowi V istotę różnic między regułą jego zgromadzenia a regułą franciszkańską⁴⁴ i że pouczenia te wpłynęły na zmianę decyzji papieskiej. Byłby to trudny do przyjęcia przejaw ignorancji Celestyna V w tych sprawach, w których właśnie musiał on mieć rozeznanie. Mit prostego eremity nie powinien przesłaniać sylwetki przełożonego zgromadzenia, który przecież opracował dla niego zbiór przepisów życia, a następnie skutecznie zabiegał o jego zatwierdzenie⁴⁵ i który — przypomnijmy — pozostawał w kontakcie z przedstawicielami wspólnot o odmiennych regułach. Sądzymy zatem, że postawa spirytuałów odegrała nieco inną rolę: uświadomiła papieżowi potrzebę zmiany kierunku niezbędnego rozwiązania, uwzględniającego tym razem zarówno aspiracje wyznawców „reguły ewangelicznej”, jak sytuację i nastroje panujące we wpływowch kręgach zakonu franciszkańskiego.

4. W wielu sprawach, istotnych dla naszych rozważań, skazani jesteśmy na domysły. Z tekstów Angela Clareno wynika, że propositum spirytuałowskie zostało przedstawione papieżowi jedynie ustnie. Nie znamy wszakże również żadnego dokumentu potwierdzającego powołanie nowej wspólnoty. Trzeba więc pod uwagę dwie możliwości: pierwszą,

⁴⁰ *Vita C*, s. 415: „Fecerat etiam iste vir sanctus quandam fraternitatem, et hanc constituit pro salute illorum, qui non possent habitum religionis assumere et societatem ordinis desiderarent habere”. Zob. także bulle zawierające przywileje: G. G. Meersseman, *Dossier de l'Ordre de la Pénitence au XIII^e s.*, Fribourg 1961, s. 79 n.

⁴¹ Zob. bulle Celestyna V opublikowane przez L. Beurrier, *Histoire du monastere et couvent des peres Celestins de Paris*, Paris 1634, s. 105—28. Inne bulle wymienia P. M. Baumgarten, *Miscellanea diplomatica*, cz. I, „Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte” XXVII, 1913, s. 85—93.

⁴² Wyłączenie klasztorów celestyńskich spod jurysdykcji ordynariuszów diecezji i od wszelkiej zależności od nich: bulla *Et si cunctos Ordines*, *Bullarium Romanum*, III, 2, s. 73.

⁴³ *Ib.* s. 71: „Liceat quoque vobis Clericos saeculares vel Religiosos, cujuscumque Religionis existant, vel laicos quoscumque, qui mundi relictis illecebris, ad vos et loca vestra convolaverint, ad Ordinem vestrum in locis vestris recipere, ac eos absque contradictione aliqua retinere”.

⁴⁴ Angelo Clareno, *Epistola excusatoria*, ALKGM, I, s. 526: „[...] et audiens a nobis differentiam voti et omnia, que sanctus Franciscus in sua regula et testamento mandavit et in aliis suis scriptis, et quomodo fratres testamentum patris sui detestabantur, acceptavit nostrum propositum et votum susceptit”.

⁴⁵ *Vita C*, s. 401 n, Bulla Grzegorza X zatwierdzająca zgromadzenie (1274 r.): Beurrier. *Histoire*, s. 93—8.

że papież udzielił spirytuałom tylko ustnego zezwolenia praktykowania obranego trybu życia (co świadczyłoby o chęci poddania próbie nowego zgromadzenia) i drugą — że licencja wystawiona przez Celestyna V, na którą po latach powoływali się Ubodzy Eremitów⁴⁶ podzieliła los wielu innych dokumentów pochodzących z jego kancelarii i została zniszczona w czasach Bonifacego VIII. Angelo Clareno wspomina jedynie o pisemnej rekomendacji dla opata celestyńskiego, którego zadaniem było zapewnienie braciom odpowiedniego locum⁴⁷.

W świetle znanych relacji można wnioskować, że papież aprobował dążenia spirytuałów do dosłownego (w ich zrozumieniu) praktykowania reguły i testamentu Franciszka z Asyżu, polecając im nadto, w miarę możliwości, zastrzanie trybu życia⁴⁸. Nie wypowiedział się jednak na temat sposobu interpretowania reguły przez cały zakon. Co więcej, zwalniając spirytuałów z Marchii Ankońskiej z posłuszeństwa i jakiegokolwiek zależności wobec ich dotychczasowych władz zakonnych⁴⁹ oraz powołując nowe zgromadzenie uznał pośrednio istnienie dwóch wersji reguły franciszkańskiej: jednej dla ogółu wspólnoty Braci Mniejszych i drugiej dla jej rygorystycznego odłamu. Mianowanie przełożonym nowego zgromadzenia Piotra z Macerata (brat Liberatus) i przyznanie mu uprawnień przyjmowania doń wszystkich ewentualnych kandydatów⁵⁰ określało ekskluzywny, spirytuałowski charakter tej organizacji zakonnej. Istotne znaczenie, z naciskiem uwypuklane przez papieża, miało nadanie jej odrębnej nazwy. Potwierdzała ona, że Ubodzy Eremitów przestali należeć do wspólnoty franciszkańskiej. Nie ukrywał też papież celu uzasadniającego formalne uwydatnienie separacji: szło o uniknięcie zadrażnień z zakonem⁵¹. Celestyn V uwzględniał tu zarówno postawę przełożonych prowincji ankońskiej, jak i opinie communis braci, na ogół niechętnie odnoszących się do spirytuałów. Wyznaczenie kardynała protektora było również posunięciem podkreślającym odrębność nowego zgromadzenia.

Sposób rozstrzygnięcia sprawy spirytuałów miał charakter kompromisu między pierwotnymi zamierzeniami Celestyna V a postulatami bezpośrednio zainteresowanych. Formalnie uzyskali oni przywilej bardzo istotny: potwierdzenie prawa praktykowania tak bliskiej im „reguły ubóstwa”. Na uwagę zasługuje nazwa wybrana przez papieża, określająca przeciw charakter wspólnoty. Nawiązywała ona wprawdzie do eremickich form ruchu franciszkańskiego⁵², co mogło zadowalać spirytuałów, lecz trzeba pamiętać, że ich aspiracje związane były zawsze z apostołatem i życiem czynnym, zaś w nowej sytuacji zbliżyć się mu-

⁴⁶ Angelo Clareno, *Epistola excusatoria*, ALKGM, I, s. 522 wspomina o „papales littere”. Jan XXII w bulli *Sancta Romana* występował przeciw tym, którzy chcą dosłownie obserwować regułę franciszkańską poza zakonem „[...] pretendentes se a sancte memorie Celestino Papa V predecessore nostro huius status seu vite privilegium habuisse, quod tamen etiamsi ostenderent, non valeret”. *Bullarium Franciscanum*, V, nr 297.

⁴⁷ Angelo Clareno, *Epistola excusatoria*, ALKGM, I, s. 526.

⁴⁸ Ib.: „[...] et mandavit nobis omnibus diebus vite nostre iuxta voluntatem et mandatum sancti Francisci absque nomine fratrum minorum, servare fideliter et sincere et superaddere, si possemus, ad regulam et testamentum”.

⁴⁹ Ib.: „Et absolvit nos coram omnibus ab omni ordinis vinculo et obedientia”.

⁵⁰ Ib.: „[...] et quod possit recipere omnes volentes penitentiam et vitam, quam vos promisistis facere”.

⁵¹ Angelo Clareno, *Historia*, ALKGM, II, s. 309: „[...] et quod propter pacem et honorem fratrum minorum et ordinis non vocent se fratres minores, sed fratres suos et pauperes heremitas”.

⁵² Por. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, s. 291 nn.

sieli mimo woli do trybu życia celestyńskiego. Osobista opieka papieża nazywającego ich „swymi braćmi”⁵³ (stąd nazwa Ubodzy Eremitici papieża Celestyna), powierzenie troski o sprawy bytowe opatowi celestyńskiemu (miał on ich traktować jako „swych braci”)⁵⁴, zbliżały nowy zakon do zgromadzenia mniszego. Na ten nieformalny związek z celestynami powoływali się Ubodzy Eremitici w czasie ich późniejszych prześladowań⁵⁵, zaprzeczając równocześnie zarzutom uzurpowania przywilejów należnych *communitas franciszkańskiej*⁵⁶. Przypuszczać można, że papież nie wyrzekł się całkowicie swego pierwotnego zamiaru spodziewając się, iż po pewnym czasie jego własny, potężniejszy zakon wchłonie wspólnotę dawnych franciszkanów. Przyjęcie lub odrzucenie tego domysłu nie zmieni zresztą ogólniejszego wniosku: przyznanie autonomii spirytualom uwzględniało sytuację zakonu franciszkańskiego, a istotnym (choć nie jedynym) celem omawianego posunięcia było zneutralizowanie fermentu panującego wśród Braci Mniejszych.

*

Spróbujmy podsumować nasze dotychczasowe uwagi i odpowiedzieć na pytanie postawione we wstępie.

a. Nie sądzimy, by decyzję podjętą przez Celestyna V wobec grupy spirytualów z Marchii Ankońskiej można było uznać za przejaw polityki „oswajania herezji”. Wprawdzie wspomniana grupa spirytualów została przed laty skazana za herezję i apostazję i cień tego potępienia nadal na niej spoczywał, lecz papież nie traktował jej członków jako ludzi o przeszłości heretyckiej. Powołanie autonomicznej wspólnoty Ubogich Eremitów potwierdzało ich ortodoksyjność, nie miało zaś charakteru wprowadzenia do Kościoła jednostek, których postawa i poglądy wymagałyby adaptacji w *societas christiana*. Jeśli papież istotnie chciał poddać próbie życia nową wspólnotę (o czym wspomnieliśmy poprzednio), to myślał zapewne o doświadczeniu jej prawidłowego funkcjonowania. Postępowanie Celestyna V nie wiązało się zatem z jego bardziej tolerancyjną lub po prostu łagodniejszą postawą wobec heretyków. W braku informacji uchylamy się przy tym od odpowiedzi na pytanie, czy w trakcie spotkania ze spirytualami wynikła kwestia ich poglądów joachimickich i jak się ewentualnie papież do niej ustosunkował.

W decyzji Celestyna V dostrzec można przejaw jego arbitralnej postawy wobec opinii zakonu franciszkańskiego i wobec stanowiska starszyny zakonnej, nie liczącej się z orzeczeniem ministra generalnego. Jest także wysoce prawdopodobne, że postanowienie papieskie zostało podjęte wbrew stanowisku części kolegium kardynalskiego (przypomnijmy Benedykta Gaetanigo, który zostawszy papieżem ujawnił swój stosunek do „apostatów” z zakonu franciszkańskiego).

⁵³ Angelo Clareno, *Historia*, ALKGM, II, s. 309.

⁵⁴ Angelo Clareno, *Epistola excusatoria*, ALKGM, I, s. 526: „Recomendavit nos abbati sui ordinis verbo et scripto et voluit, quod nos sicut suos fratres pauperes heremitas reciperet et haberet, et quod de suis heremitoriis ad talem vitam dispositis nobis providere teneretur”. Por. Frugoni, *Celestiniana*, s. 132.

⁵⁵ Angelo Clareno, *Historia*, ALKGM, II, s. 144: „[...] et respondet, quod ipse erat in ordine approbato duplici racione, tum quia papa Celestinus receperat eum in fratrem suum, tum quia de sua auctoritate vitam heremiticam, que est cenobitice vite perfectio et quasi finis assumperat”.

⁵⁶ Angelo Clareno, *Epistola excusatoria*, ALKGM, I, s. 522; Frugoni, *Celestiniana*, s. 153.

b. Powołanie do życia wspólnoty Ubogich Eremitów miało na celu, obok rozwiązania sytuacji samych spirytuałów, również unormowanie sytuacji panującej w zakonie: położenie kresu rozbiciu i szkodliwym dla jedności Kościoła walkom wewnętrznym. Nie będziemy się szerzej rozwódzić nad wadami rozstrzygnięcia papieskiego, które ujawniły się w niedługim czasie. Wskazywano już bowiem, że miało ono charakter wyraźnie lokalny i nie zapewniało powszechnego akcesu spirytuałów do wspólnoty eremickiej⁵⁷. Zarówno przełożony zgromadzenia, brat Liberatus, jak i Angelo Clareno, uchodzili wprawdzie w oczach swych włoskich współwyznawców za ofiary niesprawiedliwych prześladowań, lecz to nie zapewniało im jeszcze powszechnego autorytetu. Ponadto rozstrzygnięcie papieskie, choć zdawało się gwarantować spirytuałom możliwość bezpiecznej realizacji ich zasad (co niebawem także okazało się złudne), to przecież nie w pełni mogło odpowiadać aspiracjom ich ogółu: wskazania testamentu Franciszka z Asyżu chcieli oni wprowadzać w życie w założonym przezeń zakonie, nie zaś w odrębnej wspólnotcie.

Posunięcie Celestyna V nie złagodziło wewnątrzzakonnych antagonizmów nawet w skali lokalnej. Dawni konfratry Angela i Liberata nie przestawali traktować Ubogich Eremitów jako apostatów swego zgromadzenia, nie cofając się przed użyciem siły celem ich ujęcia⁵⁸. Zrezygnujmy jednak z nazbyt łatwej krytyki omawianej decyzji papieża Celestyna. Mimo wszystkich swych wad była ona bowiem próbą oryginalną i odważną. Wyrażała — wbrew opinii starszyny zakonnej — akceptację dążeń rygorystycznej mniejszości franciszkańskiej. W tym też sensie należy rozumieć stwierdzenie wybitnego znawcy dziejów zwolenników dobrowolnego ubóstwa: „[Celestyn V] uczynił poważny krok naprzód dla uporządkowania jątrzących się stosunków w zgromadzeniu”⁵⁹. Krok ów, podobnie jak wiele innych posunięć papieża, nosił piętno jego generalnego programu, w którym klasztory celestyńskie miały się stać narzędziem odnowy moralnej chrześcijaństwa.

Czy rozumieli to spirytuałowie, gwałtownie protestujący przeciw ustąpieniu „anielskiego papieża”? Trudno osądzić. Dla nich Celestyn V przeistoczył się w wyraziciela ich własnych dążeń, podobnie jak dla nieco późniejszych fraticellich, beginów i braci apostołskich ostro zwalczanych przez Kościół.

Zrzeczenie się godności papieskiej przez Celestyna V załamało realizację jego programu. Toteż nie tyle krótkie dzieje jego pontyfikatu, ile właśnie jego „il gran rifiuto” miało poruszyć ludzkie umysły i wyobrażenie: teologów i prawników spierających się o legalność niezwyklej ab-

⁵⁷ Frugoni, *Celestiniana*, s. 133. Paolino de Venezia stwierdza wszakże przyłączenie się wielu „apostatów” do Ubogich Eremitów: „Quibus plures apostate adhaeserunt, qui statum communitatis damnabant, et declarationes Regulae, et vocabant se Fratres Sancti Francisci”. — *Antiquitates Italicae Medii Aevi*, IV, szp. 1020.

⁵⁸ Angelo Clareno, *Epistola excusatoria*, ALKGM, I, s. 527.

⁵⁹ M. Bertram, *Die Abdankung Papst Cölestin V (1294) und die Kanonisten*, „Zeitschrift der Savigny — Stiftung für Rechtsgeschichte”, Kanon. Abt., LVI, 1970, s. 1—100.

dykacji, dziejopisów różnych epok oraz twórców literatury pięknej, od spirytuała Jacopone z Todi i wielkiego Dantego⁶⁰ po współczesnego nam Ignazia Silone⁶¹.

PLENITUDO SIMPLICITATIS? CÉLESTIN V ET LES SPIRITUELS FRANCISCAINS

L'article est consacré aux mesures et à l'attitude de Célestin V (1294) envers les spirituels — représentants de la fraction rigoriste dans l'ordre des franciscains, combattue par la partie influente des autorités de l'ordre. L'audience accordée par Célestin V aux spirituels des Marches d'Ancône, qui aboutit à la création par le pape de la congrégation des Pauvres Ermites, continue à susciter des doutes. Les textes analysés laissent conclure que le pape ne partageait pas l'opinion des porte-parole de l'interprétation modérée de la règle de François d'Assise et, contrairement aux autorités de la province franciscaine d'Ancône, ne traitait pas les spirituels en hérétiques et apostats. Il est donc difficile de parler d'un essai d'„apprivoiser l'hérésie”. Un autre problème, c'est la proposition faite par Célestin V d'introduire un groupe de rigoristes franciscains dans la congrégation célestiniennne, créée par ce pape et jouissant de son appui pendant son court pontificat. Il semble que Célestin V avait essayé d'unir la tendance à affermir sa congrégation avec une tentative d'éclaircir la situation des spirituels des Marches d'Ancône, qu'il y ait renoncé et créé la congrégation des Pauvres Ermites (indépendante des anciennes autorités de l'ordre), témoigne d'un projet allant plus loin, orienté vers la résolution d'un conflit au sein de l'ordre, conflit nuisible à l'Eglise. Pour ne pas irriter l'ordre franciscain, le pape autorisa il est vrai les Ermites pauvres à pratiquer la règle du fondateur selon l'esprit rigoureux des spirituels, mais tâcha de lier la nouvelle congrégation avec la sienne (les Célestins), en lui donnant un caractère conforme au nom d'ermite. Cette mesure portait la marque du programme de Célestin V, dans lequel les couvents célestins devaient être l'instrument du renouveau moral de la chrétienté. En dépit du compromis représenté par la solution adoptée (qui ne satisfaisait formellement que les aspirations des spirituels), la décision de Célestin V, contraire à l'opinion de la partie influente des autorités de l'ordre et probablement mal accueillie par une partie du collège des cardinaux, est intéressante en tant que manifestation d'une tentative faite par la papauté pour se rallier une fraction contestataire du mouvement franciscain. Plus tard, après son abdication, Célestin devint aux yeux des spirituels le porte-parole de leurs tendances, „le pape angélique” opposé à Boniface VIII et à ses successeurs — persécuteurs des adeptes de la pauvreté volontaire.

⁶⁰ A. F. Ozanam, *Les poètes franciscains en Italie au XIII^e s.*, Paris 1859.
Dante Alighieri, *Divina Comedia, Inferno*, III, 58—63:

„Vidi et conobbi l'ombra di colui
Che fece per viltate il gran rifiuto
Incontamente intesi, e certo fui
Che quest'era la setta dei cattivi
A Dio spiacenti ed ai nemici sui”.

Zob. G. Padoan, *Colui che fece viltà il gran rifiuto*, „Studi Danteschi” XXXVIII, 1961, s. 75 nn.

⁶¹ I. Silone, *L'avventura d'un povero cristiano*, Firenze 1968.