


Dariusz Kasprzak OFMCap

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

dariusz.kasprzak@upjp2.edu.pl

 <https://orcid.org/0000-0003-0137-3514>

Praca według św. Franciszka z Asyżu

 <https://doi.org/10.15633/ps.27401>

Dariusz Kasprzak OFMCap — prof. dr hab., dr hab. nauk patrystycznych, prezbiter, brat mniejszy kapucyn, profesor Katedry Patrologii i Historii Dogmatu Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie, wicedaktor kwartalnika „Polonia Sacra”.

Article history • Received: 22 Feb 2023 • Accepted: 25 May 2023 • Published: 29 Dec 2023

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

Abstract

Work According to St. Francis of Assisi

In the article, the author theologically reconstructs the understanding of work as seen by Francis of Assisi. He does this by using the historical method of direct fact-finding and the theological method of reflecting on Poverello's spiritual experience as recorded in the first two Franciscan rules, the writings of the first hagiographers of the Poverello, and the texts of Francis' recognized commentators. The issue described is covered in four paragraphs: (1) Work understood as God's grace; (2) Motivation to work; (3) Remuneration for work; (4) Gratuity of work.

Keywords: Francis of Assisi, work, motivation to work, pay, free work

Abstrakt

Praca według św. Franciszka z Asyżu

Niniejszy artykuł stanowi rekonstrukcję poglądów św. Franciszka z Asyżu odnoszących się do znaczenia pracy. Stosuje się tutaj historyczną metodę bezpośredniego ustalania faktów oraz teologiczną metodę refleksji nad doświadczeniem duchowym Poverella, zapisanym w pierwszych dwóch regułach franciszkańskich, pismach pierwszych hagiografów Biedaczyny oraz w tekstach uznanych komentatorów Franciszka. Opisywane zagadnienie zostało ujęte w czterech paragrafach: (1) praca rozumiana jako łaska Boża; (2) motywacja do pracy; (3) wynagrodzenie za pracę; (4) darmowość pracy.

Słowa kluczowe: Franciszek z Asyżu, praca, motywacja do pracy, wynagrodzenie, darmowość pracy

Niniejszy artykuł poświęcony jest syntetycznemu ujęciu zagadnienia pracy w dziełach św. Franciszka z Asyżu, pojmowanej jako jego duchowe doświadczenie wypływające z wiary. Bazę źródłową stanowią teksty dwóch pierwszych reguł franciszkańskich oraz pisma pierwszych hagiografów Franciszka (w polskich edycjach krytycznych), a także opracowania autorstwa uznanych komentatorów Poverella, zarówno tych z przeszłości (Tomasz z Celano, Wykład Czterech Mistrzów Paryskich, Bonawentura z Bagnoregio, Angelo Clarenio), jak i współczesnych (Pierdamiano Bertinato, Kajetan Esser, Johannes Baptist Freyer, Carlo Paolazzi, Aleksander Horowski, Wiesław Block, Simone Ceccobao, Michael F. Cusato). Kolejno przedstawione jest Franciszkowe pojmowanie pracy jako łaski Bożej, Franciszkowa motywacja do pracy, Franciszkowe rozumienie wynagrodzenie za pracę oraz kwestia darmości pracy.

1. Praca jako łaska

Rekonstrukcję poglądów św. Franciszka z Asyżu, odnoszących się do znaczenia pracy, można przeprowadzić na podstawie krytycznej analizy tekstu siódmego rozdziału *Reguły niezatwierdzonej* (*Regula non bullata*):

A bracia, którzy znają się na pracy, niech pracują wykonując ten sam zawód, którego się nauczyli, jeśli to nie szkodziłoby zbawieniu duszy i mogłoby być uczciwie wykonane. [...] Jako wynagrodzenie za pracę mogą przyjmować wszystko, co im potrzebne, z wyjątkiem pieniędzy. A gdy zajdzie konieczność, niech idą po jałmużnę, jak inni ubodzy. I wolno im mieć narzędzia żelazne i inne przydatne w ich rzemiośle¹.

Badacze tekstów franciszkańskich są dzisiaj pewni, że *Reguła niezatwierdzona* była dziełem autora zbiorowego. W ewolucji tego tekstu największą rolę ogrywała „wspólnota braterska” (tu będąca grupą braci

¹ „Et fratres, qui sciunt laborare, laborent et eandem artem exercent, quam noverint, si non fuerit contra salutem animae et honeste poterit operari. [...] Et pro labore possint recipere omnia necessaria praeter pecuniam. Et cum necesse fuerit, vadant pro elemosynis sicut alii pauperes. Et liceat eis habere ferramenta et instrumenta suis artibus opportuna” (*Reguła niezatwierdzona* 7, 3,7–9, w: Święci Franciszek i Klara z Asyżu, Pisma, wydanie łacińsko-polskie, przekł. K. Ambrożkiewicz, red. wyd. pol. W. Michalczyk, Kraków–Warszawa 2002, s. 146–147 [Źródła Chrześcijańskie]).

mniejszych zebranych na kapitule). Opinie Franciszka nie zawsze były w tym tekście najważniejsze. Zapis tej reguły stanowi prawdopodobnie odpowiedź wspólnoty braci na kryzys tożsamości, jaki zakon przeżywał w latach 1210–1221, a sam tekst odzwierciedla doświadczenia pierwszych wspólnot braterskich ze wspomnianych lat². Przywołany tekst był zredagowany na kapitule generalnej Zakonu Braci Mniejszych w 1221 roku i ostatecznie nie został zatwierdzony aktem kanonicznym przez Stolicę Apostolską³. Co ciekawe, pierwsi hagiografowie zakonu, Tomasz z Celano i Julian ze Spiry, nie powoływali się na tekst tej pierwszej reguły, gdyż bali się prawdopodobnie oskarżeń, że w świetle postanowień Soboru Laterańskiego IV z 1215 roku (Konstytucja 13.1. O zakazie tworzenia nowych zakonów⁴) zakon minorytów nie posiada legalnego umocowania w prawie kościelnym. W hagiografii franciszkańskiej pierwsze odwołania do Reguły niezatwierdzonej pojawiły się w 1241 roku u Jana z Perugii (*De inceptione vel fundamento Ordinis*, tekstu znanego też pod nazwą *Anonimo Perugino*)⁵.

W pierwszej regule, będącej specyficznym zbiorem przemyśleń pierwszych wspólnot braci mniejszych oraz myśli samego Franciszka, tematyce pracy został poświęcony rozdział 7. W poniżej cytowanym jego tekście pogrubieniem zaznaczono rekonstrukcję poglądów Franciszka na temat pracy i utrzymania przedstawianych kandydatom do zakonu (czyli 1 *Reg* 7, 3. 7–9). Większość tekstu rozdziału 7. tej reguły stanowią dopiski i wtrącenia dokonane na kapitule, cytaty pochodzące

2 Por. S. Ceccobao, *La Regola non Bollata il fermento della vita che diventa norma*, „*Laurentianum*” 62 (2021) nr 3, s. 322.

3 Por. C. Paolazzi, *La „Regula non bullata” dei Frati Minori (1221), dallo stemma codicum al testo critico*, „*Archivum Franciscanum historicum*” 100 (2007) nr 1–2, s. 5–148.

4 „Aby zbyt duża różnorodność zakonów nie wywoływała w Kościele Bożym wielkiego zamieszania, stanowczo zakazujemy wymyślania w przyszłości nowych. Ktokolwiek będzie chciał wstąpić do zakonu, niech wybierze jeden z już zatwierdzonych. Podobnie, chcąc ufundować nowy dom zakonny, niech regułę i porządek przejmie od zakonów już zatwierdzonych” (Sobór Laterański IV, Konstytucja 13.1, w: *Dokumenty soborów powszechnych: tekst grecki, łaciński, polski*, t. 2 (869–1312), układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, tłum. A. Baron, Kraków 2002, s. 250–251 [Źródła Myśli Teologicznej, 26]).

5 Por. A. Horowski, *La „Regula non Bullata”: dal silenzio di Tommaso da Celano al racconto di Bonaventura e alle complicazioni francescane del trecento*, „*Laurentianum*” 62 (2021) nr 3, s. 330–341.

od Cezarego ze Spiry (ostatniego redaktora tekstu tej reguły) oraz prowadzących kapitułę cystersów:

[Jak należy służyć i pracować] Wszyscy bracia, w jakichkolwiek miejscach przebywają u kogoś, aby służyć albo pracować, nie mogą być rządcami ani urzędnikami, ani obejmować stanowisk kierowniczych w domach, gdzie służą. Niech nie przyjmują funkcji, która spowodowałaby zgorzenie lub wyrządziłaby szkodę ich duszy (por. Mk 8, 36). Lecz niech będą mniejsi i poddani wszystkim, którzy przebywają w tym samym domu. **A bracia, którzy znają się na pracy, niech pracują wykonując ten sam zawód, którego się nauczyli, jeśli to nie szkodziłoby zbawieniu duszy i mogłoby być uczciwie wykonane.** Bo prorok mówi: *Owoce prac twoich będziesz spożywał, szczęśliwy jesteś i dobrze ci będzie* (Ps 127, 2); apostoł: *Kto nie chce pracować, niech nie je* (por. 2 Tes 3, 10); oraz: *niech każdy pozostaje w takim zawodzie i obowiązku, w jakim został powołany* (por. 1 Kor 7, 24). **Jako wynagrodzenie za pracę mogą przyjmować wszystko, co im potrzebne, z wyjątkiem pieniędzy. A gdy zajdzie konieczność, niech idą po jałmużnę, jak inni ubodzy. I wolno im mieć narzędzia żelazne i inne przydatne w ich rzemiośle.** Wszyscy bracia „niech starają się gorliwie przykładać do jakiejś dobrej pracy” (Grzegorz Wielki, Homilia XIII na Ewangelię, PL 76, 1123), bo napisane jest: „Zawsze czyn coś dobrego, aby diabeł zastał cię zajętym” (Hieronim ze Strydonu, List 125, PL 22, 1078). I także: „Lenistwo jest nieprzyjacielem duszy” (Reguła Benedykta 48, 1). Dlatego słudzy Boży powinni zawsze oddawać się modlitwie lub jakiemuś dobremu zajęciu. Gdziekolwiek bracia będą przebywać, w pustelniach czy w innych miejscach, niech się strzegą, by nie przywłaszczali sobie żadnego pomieszczenia i nikomu nie bronili do niego dostępu. I ktokolwiek przyszedłby do nich: przyjaciel czy wróg, złodziej czy łotr, niech go przyjmą uprzejmie. I gdziekolwiek bracia są i w jakimkolwiek miejscu spotkają się, niech okazują sobie nawzajem poważanie i szacunek w duchu, z miłością, **bez narzekania** (por. 1 P 4, 9). I niech strzegą się, by swym wyglądem nie robili wrażenia smutnych i pośępnych obłudników; lecz niech okazują się radosnymi w Panu (por. Flp 4, 4) i pogodnymi, i życzliwymi⁶.

Simone Ceccobao, zgłębiając historię tekstu *Regula non bullata*, zauważa, że już w pierwszych latach istnienia Zakonu Braci Mniejszych

6 Reguła niezatwierdzona 7, s. 144–145.

dostrzeżono, iż wielu braci pracując uczciwie na rzecz innych (np. w pałacach kardynałów czy biskupów) szybko awansowało, przyjmując z czasem kierownicze stanowiska. To nie podobało się większości innych braci, co znalazło wyraz w ich postanowieniu, iż w przyszłości nie powinno się tak postępować (1 Reg 7, 1–2). 1. Reguła 7, 3 odzwierciedla pierwotne przesłanie Franciszka, jakie kierował on do kandydatów proszących o przyjęcie do zakonu, którzy pytali o sposób wykonywania pracy i zapewnienia sobie utrzymania. Wskazuje to, że Biedaczyna nie chciał, aby kandydaci uczyli się innego zajęcia niż to, do którego wprawili się przed wstąpieniem do zakonu. Franciszek wymagał przede wszystkim, aby praca była uczciwa i wykonywana tak, by nie gasiła ducha modlitwy. Wersety 1. Reguły 7, 4–6 są biblijnymi wtrąceniami dokonanymi przez Cezarego ze Spiry. Kolejny fragment 1. Reguły 7, 7, autorstwa samego Franciszka, dopuszczał przyjmowanie przez braci wynagrodzenia, z wyjątkiem pieniędzy, które na początku XIII wieku były zasadniczo w posiadaniu bogaczy, natomiast ubodzy nie mieli do nich dostępu. Zwolnieni od tej normy byli jedynie chorzy bracia, gdyż w trosce o nich zakon mógł przyjmować pieniądze (por. 1 Reg 8, 4; Testament 8). Fragment 1. Reguły 7, 9 pochodzący prawdopodobnie od samego Franciszka i będący logicznym następstwem jego wypowiedzi na temat wyuczonego zawodu, zezwalał braciom na posiadania koniecznych narzędzi (znaczące jest tu podkreślenie, że mogą być także narzędzia żelazne, czyli w średniowieczu – kosztowne). Tekst 1. Reguły 7, 10–12 stanowi zapis wtrąceń dokonanych przez braci w czasie kapituły, inspirowanych prawdopodobnie przez prowadzących tę kapitułę cystersów (powołano się tutaj na jeden z listów Hieronima ze Strydonu oraz fragment z Reguły Benedykta)⁷.

W ustawodawstwie normatywnym dla Zakonu Braci Mniejszych Franciszek określił pracę jako łaskę. Kluczowy tekst poświęcony tej tematyce zawiera napisana przez niego w latach 1221–1223 Reguła Braci Mniejszych (*Regula Fratrum Minorum*), zatwierdzona 29 listopada 1223

7 Por. S. Ceccobao, *La Regola non Bollata il fermento della vita che diventa norma*, „Laurentianum” 62 (2021) nr 3, s. 323–325; podobne wnioski formułuje też W. Block, „Reguła i życie tych braci”. 800-lecie powstania „Reguły niezatwierdzonej” (1221–2021), „Studia Franciszkańskie” 31 (2021), s. 38–41; zobacz też: M. F. Cusato, *Caesar of Speyer: redactor, author, exegete, polemicist*, „Laurentianum” 62 (2021) nr 3, s. 257–310.

roku przez papieża Honoriusza III bullą typu *sollet annuere*, zredagowaną w formie *litterae gratiae*⁸. Stąd reguła ta w historiografii franciszkańskiej została nazwana Regułą zatwierdzoną (*Regula bullata*)⁹. Możemy w niej przeczytać:

Ci bracia, którym Pan dał łaskę, że mogą pracować (*Fratres illi, quibus gratiam dedit Dominus laborandi*), niech pracują wiernie i pobożnie (*laborent fideliter et devote*), tak by uniknąwszy lenistwa nieprzyjaciela duszy (*excluso otio animae inimico*), nie gasili ducha świętej modlitwy i pobożności, któremu powinny służyć wszystkie sprawy doczesne. Jako wynagrodzenie za pracę mogą przyjmować rzeczy potrzebne do utrzymania siebie i swoich braci, z wyjątkiem pieniędzy lub rzeczy mających wartość pieniężną (*praeter denarios vel pecuniam*); i niech to czynią z pokorą (*et hoc humiliter*), jak przystoi sługom Bożym i zwolennikom najświętszego ubóstwa¹⁰.

- 8 Por. T. Frenz, *I documenti pontifici nel medioevo e nell'età moderna*, Città del Vaticano 1989, s. 13, podaje, że bulla „*Sollet annuere*” była tekstem prawnym, który pojawił się za czasów pontyfikatu Innocentego III (bulle typu „*Sollet annuere Sedes apostolica piis votis*” stosowano jako formularz zwykły w dwóch rodzajach (pierwszy zwany „*litterae cume serico*” ponieważ pieczęć ołowiana była przymocowana do dokumentu za pomocą związanych w plik nitki jedwabiu w kolorze żółto-czerwonym, i drugi „*litterae cum filo canapis*”, gdyż pieczęć była przymocowana za pomocą nitki konopi). „*Litterae cume serico*” były listami, które udzielały jakiegoś przywileju, łaski odnoszących się do osób prywatnych, jak i do grup społecznych („*litterae gratiae*”), natomiast „*litterae cum filo canapis*” służyły do przesłania jakiegoś polecenia lub rozkazu albo oznajmiały o podjętej decyzji prawnej („*litterae iustitiae*”). W XIII wieku istniały jeszcze dwa inne typy listów apostołskich czy bulli jak: a. „*Religiosam vitam eligentibus*” (urozyste formuły prawne do prowadzących lub chcących prowadzić życie monastyczne czy zakonne), szczególnie popularne za pontyfikatu Urbana III; b. „*Iustus potentium desiderii*” lub: „*Cum a nobis petitur*” (formuły stosowane przy mniej ważnych okolicznościach jak prośba o papieskie błogosławieństwo czy inne pomniejsze przywileje).
- 9 Por. W. Block, *Bulla „Sollet annuere” papieża Honoriusza III (1223) i bulla „Sollet annuere” papieża Innocentego IV (1253)*. Krytyczna analiza treści obu dokumentów, w: *Forma sororum*, red. Z. Styś, M. Sykuła, G. Filipiuk, J. Wojas, Warszawa–Kraków 2012, s. 149–150; A. Horowski, *Reguła Braci Mniejszych, jej powstanie i zatwierdzenie w dziełach hagiograficznych i w kazaniach św. Bonawentury*, „*Polonia Sacra*” 23 (2019) nr 2, s. 5–26; R. Rusconi, *La formulazione delle regole minoritiche nel primo quarto del secolo XIII*, w: R. Rusconi, *Studi francescani*, Spoleto 2021, s. 185–206 (*Medioevo francescano*. Saggi, 22).
- 10 Franciszek z Asyżu, *Reguła zatwierdzona 2*, 5, w: *Święci Franciszek i Klara z Asyżu, Pisma*, s. 184–185.

Takie rozumienie pracy było elementem oryginalnej, zatwierdzonej przez Kościół myśli Franciszka.

Teksty obu reguł franciszkańskich odnoszących się do kwestii pracy są do siebie podobne: w *Regule zatwierdzonej* Franciszek mówił o łasce pracy, reguła niezatwierdzona traktowała o umiejętności pracy („którzy znają się na pracy” – *sciunt laborare*). W obu tekstach widzimy swoisty wymóg świadczenia pracy – bracia mają pracować, jednak w taki sposób, aby praca nie przeszkadzała im w dążeniu do zbawienia, w modlitwie i pobożności. Gdyby zabrakło wynagrodzenia za pracę, bracia mogli oddawać się kwestowaniu¹¹.

Znaczące jest, że *Reguła zatwierdzona* traktuje pracę nie tylko jako nabytą umiejętność, ale przede wszystkim jako łaskę. Pierwsi franciszkańscy komentatorzy tej reguły podkreślali, że Franciszkowa łaska pracy oznacza umiejętność, jaką każdy otrzymuje od Pana Boga jako bezinteresowny dar (*Wykład Czterech Mistrzów Paryskich do 5 rozdziału Reguły: „Ale mówi, że łaska pracy jest sztuką, czyli sprawnością, którą każdy ma jako darmowy dar dany przez Boga”*)¹². Bonawentura z Bagnoregio (1217–1274) twierdził, że łaskę należy rozumieć jako „siłę uzdalniającą do pracy cielesnej, uzdolnienie do wykonywania zawodu jak i zdolność do zdobywania zawodu”¹³. Anioł Clareno (1247–1337) podkreślał, że wszyscy bracia, nie wyłączając nikogo (przełożeni, podwładni, kaznodzieje) mają łaskę, czyli „zdolność, możność i umiejętność pracowania”¹⁴. Pier Damiano Beritnato, współczesny komentator tych słów Franciszkowych mówi natomiast, że Franciszek określił pracę jako łaskę, ponieważ

11 Por. L. Pellegrini, *La grazia del lavoro*, in: *La regola di frate Francesco. Eredità e sfida*, a cura di P. Maranesi, F. Acrocca, Padova 2012, s. 351–370.

12 „*Gratiam vero laborandi dicit artem, vel idoneitatem, quam quilibet velut donum gratis datum habet a Deo*” (*Expositio quattuor magistrorum [i.e. Alexander de Hales, Johannes de Rupella, Robertus de Bascia and Odo Rigaldus] super Regulam Fratrum Minorum* 5, w: *S. Bonaventurae Opera Omnia*, t. 8, Quaracchi 1898, s. 8, 419).

13 „*In hac gratia intellige vires corporis et habitum artis acquisitum ac habilitatem etiam artem acquirendi*” (*Bonaventura de Bagnoregio, Opusculum XVI. Expositio super regulam Fratrum Minorum* 5, 1, w: *S. Bonaventurae Opera Omnia*, t. 8, s. 419).

14 Anioł Clareno, *Wykład Reguły Braci Mniejszych*, nr 1440, w: *Antologia mistyków franciszkańskich*, t. 5: *Wiek XIV*, tłum. S. Kafel, Kraków 1990, s. 72.

od samego początku uznał człowieka i każde jego zajęcie za bezinteresowny dar Boży¹⁵.

Tekst *Reguły zatwierdzonej* pozwala wnioskować, że praca – fizyczna czy umysłowa – jest traktowana jako darmowy dar Pana Boga, udzielony indywidualnie każdemu z braci mniejszych. Najważniejszy w tak określonej pracy jest człowiek, rozumiany jako stworzenie Boże, a nie produktywność, mająca na celu zysk. Franciszek jako syn kupca, żyjący w XIII wieku, czyli w okresie kształtowania się wczesnego kapitalizmu doskonale to rozumiał.

Można wnioskować, pod wpływem opinii Johannesa Baptisty Freyera, że reguła zatwierdzona odnosi się do nowej grupy braci, których zadaniem nie jest już praca fizyczna w polu, jak w przypadku pierwszych towarzyszy Franciszka, do których jest skierowana reguła niezatwierdzona, ale mają oni pełnić funkcję braci kaznodziejów. Bracia nie pracują już zatem tylko na polach, za stawkę dzienną, ale odpowiadają na swój dar powołania do pracy jako łaski. Stąd bierze się Franciszkowe napomnienie, by pracowali z wiarą i pobożnością oraz by „nie gasili ducha świętej modlitwy i pobożności”¹⁶.

2. Franciszkowa motywacja do pracy

Franciszkowa motywacja do pracy wpisywała się w mentalność autorów średniowiecznej Europy, którzy funkcjonując w biblijnym uniwersum wartości pozytywnie oceniali wymiar moralny pracy (zwłaszcza pracy fizycznej i pracy rzemieślniczej). Natomiast w panującym wtedy systemie feudalnym zasady biblijnego miłosierdzia i sprawiedliwości były wyraźnie ograniczone przez poddaństwo i niewolnictwo. Dlatego ówczesna etyka, nawiązując do greckiej koncepcji sprawiedliwości i do rzymskiego prawa cywilnego, z zasady zajmowała się stosunkami między stronami wolnymi i zdolnymi do równoprawnego określania swoich zobowiązań. Teologowie średniowieczni zalecali uwalnianie

¹⁵ Por. P. Bertinato, *Praca*, w: *Leksykon duchowości franciszkańskiej*, przekł. i oprac. zbiorowe, red. E. Kumka, Kraków–Warszawa 2016, s. 1454.

¹⁶ Por. J. B. Freyer, *Il lavoro secondo gli scritti di s. Francesco*, w: *La grazia delle origini. Studi in occasione dell'VIII centenario dell'approvazione della prima regola di san Francesco d'Assisi (1209–2009)*, a cura di P. Martinelli, Bologna 2009, s. 206–207.

chrześcijańskich niewolników, ale uznawano to za akt miłosierdzia, a nie obowiązek wypływający z przykazań¹⁷. Znamienne, że Franciszek nie oddawał się kwestii wyzwolenia niewolników czy chłopów pańszczyźnianych. Natomiast kierując swe wskazania do braci będących ludźmi wolnymi, nakazywał im, by w pracy nie stanowili ciężaru dla innych oraz aby unikali lenistwa i niegodziwości.

Z przekazu hagiograficznego Tomasz z Celano, *Wspomnienie o św. Franciszku / Memoriale 75* dowiadujemy się, że:

W pewnej miejscowości był pewien brat, niechętny do zbierania, z ochotą zaś zasiadający do stołu, Święty, który uważał go za przyjaciela brzucha, korzystającego z plonu, nie uczestniczącego [por. Hbr 5, 13] zaś w trudzie, zwrócił się raz do niego takimi słowami: „Idź swoją drogą, bracie mucho [frater musca], gdyż chcesz spożywać pot swoich braci i pozostawać beczynnym w dziele Pańskim [por. 1 Kor 15, 58]. Podobny jesteś do brata trutnia [fratrii aponi], który nie podejmując pracy pszczół, pierwszy chce jeść miody”. Człowiek zmysłowy [carnalis homo], znając swoje ujawnione łakomstwo, powrócił do świata, którego jeszcze nie był opuścił. Odszedł bowiem z Zakonu, i niebawem przestał być bratem ten, który nie garnął się do zbierania jałmużny; najczęściej bowiem zły duch czyni wielu chętnymi do biesiady [ad mensam plurimus]¹⁸.

Ta druga część opowiadania jest charakterystyczna dla myślenia Franciszka, który nie boi się napominania błędzącego. Brat niepodjmujący pracy określany jest tutaj jako „brat mucha / podobny do brata trutnia” i nie podejmuje trudu nawracania się w zakonie, lecz z niego odchodzi.

Ten sposób myślenia Franciszka jest też dokładnie opisany w *Memoriale / Wspomnienie 161* Tomasza z Celano:

O oziębłych [tepidos] nie mających się zwyczajowo żadnego zajęcia, mawiał, że zostaną wypłuci z ust Pana [por. Ap 3, 16]. Nikt w jego obecności nie mógł oka-

¹⁷ Por. M. Bukała, *Etyka ekonomiczna średniowiecza*, „Etyka” 37 (2004), s. 93–95.

¹⁸ Tomasz z Celano, *Żywoł drugi 75*, w: *Tomasza z Celano biografie św. Franciszka: Żywoł pierwszy. Żywoł drugi. Traktat o cudach. Legenda do czytania w chórze*, przekł. zespół redakcyjny pod kierunkiem R. Witkowskiego, Poznań–Warszawa 2007, s. 352–355 (Źródła Franciszkańskie (XIII–XIV w.), 3).

zać lenistwa, ponieważ łątał go z dokuczliwą kąśliwością. Zaiste, sam dawał przykład doskonałości i pracował swymi rękoma [por. 1 Kor 4, 12; 1 Tes 4, 11], nie pozwalając na żadną stratę z najlepszego daru – czasu. Rzekł kiedyś: „Chcę, aby wszyscy moi bracia pracowali i byli utrudzeni oraz nauczyli pewnych umiejętności tych, którzy niczego nie umieją”. Podając powód, powiedział: „Abyśmy nie byli dla ludzi ciężarem, a nasze serce lub język nie błąkały się beczynn timer po manowcach”. Zysk czy zapłatę za prace przeznaczał nie wedle osądu pracującego, lecz dla gwardiana lub rodziny zakonnej¹⁹.

Według przekazu Celano Franciszek przestrzegał braci mniejszych przed opieszałością, utożsamianą przez niego z lenistwem. On sam natomiast jawił się jako przykład osoby wykonującej pracę w stosownym czasie („sam dawał przykład doskonałości i pracował swymi rękoma, nie pozwalając na stratę choćby cząstki najlepszego daru Bożego, czyli czasu). Wszystkich braci zachęcał do pracy i ćwiczenia swych umiejętności, tym zaś którzy nie umieli pracować w konkretnym fachu – zalecał nauczanie się jakiegokolwiek rzemiosła. Rekomendował, aby zarobek czy inny zysk z pracy spożytkować według woli gwardiana czy też wspólnoty, a nie woli pracującego. Podobnie jak we wcześniej cytowanych fragmentach (*Memoriale* 75 i *Memoriale* 161) Franciszek zwraca się do braci, aby byli społecznie użyteczni i nie pozwalali sobie na uczuciową i mentalną opieszałość („Abyśmy nie byli dla ludzi ciężarem, a nasze serce lub język nie błąkały się beczynn timer po manowcach”).

Franciszkową motywację do pracy podkreślał Bonawentura w *Komentarzu do Reguły zatwierdzonej*: praca jako łaska ma na celu wykluczenie lenistwa, rozpalenie pobożności rozumianej jako miłość Boga oraz uzyskanie niezbędnego utrzymania cielesnego. Bonawentura zwracał także uwagę na znaczenie pracy umysłowej (*studium sapientiale*), polegającej na czytaniu, rozmyślaniu, modleniu się, kontemplowaniu, dialogowaniu czy głoszeniu słowa Bożego. Doktor seraficki ten rodzaj pracy oceniał jako bardziej wzniosły niż praca fizyczna, bo: „jest najbardziej wzniosły w sobie, trudniejszy dla umysłu, korzystniejszy dla Kościoła i bardziej potrzebny dla ludu”²⁰.

19 Tomasz z Celano, *Żywot drugi* 161, w: Tomasz z Celano biografie św. Franciszka, s. 452–453.

20 Por. P. Bertinato, *Praca*, s. 1456.

Kiedy zestawiamy Franciszkową motywację do pracy z biblijną, zauważamy, że Poverello wyakcentował tylko dwa jej aspekty: żeby unikali lenistwa (por. Mt 25, 26–28; Tł 1, 12) i żeby nie byli dla nikogo ciężarem (2 Tes 3, 7–9). W opisach hagiograficznych dotyczących Franciszkowej motywacji pracy brakuje traktowania pracy jako woli Bożej (Rdz 1, 28; 2, 4–6; 2, 18), jako uczestnictwa w obrazie i podobieństwie Boga (Rdz 1, 26–28; 2, 7), jako aktywności koniecznej dla życia (Prz 16, 26; 21, 25; 2 Tes 3, 10) oraz jako sposobu na wspieranie ubogich (Pwt 14, 28; Dz 20, 34–35; Ef 4, 27)²¹. Wydaje się też, że sam motyw podejmowania pracy celem unikania lenistwa był typowy dla wcześniejszej argumentacji monastycznej²² i scholastycznej²³.

3. Wynagrodzenie za pracę

W opinii Kajetana Essera²⁴ czy Pierdamiano Bertinato²⁵ sam Franciszek pierwotnie prawdopodobnie zalecał utrzymywanie się raczej z jałmużny niż z pensji należnej za pracę. Kwesta miała według Franciszka skłaniać bliźniego do miłosierdzia:

I jałmużna jest dziedzictwem i prawem ubogich, które nabył dla nas Pan nasz Jezus Chrystus. I bracia, którzy trudzą się zbieraniem ofiar, otrzymają wielką nagrodę i dają okazję do nagrody ofiarodawcom. Zginie bowiem wszystko, co

21 Więcej na ten temat zobacz: M. Riber, *Praca w Biblii*, tłum. Z. Zwolska, Warszawa 1979; K. Romaniuk, *Błogosławieństwo czy przekleństwo? Praca w Piśmie Świętym*, Katowice 1997.

22 Por. *Teoria e pratica del lavoro nel monachesimo altomedievale. Atti del Convegno internazionale di studio, Roma–Subiaco, 7–9 giugno 2013*, a cura di L. Ermini Pani, Spoleto 2015 (*De Re Monastica*, 4).

23 Por. R. Grant, *Wczesne chrześcijaństwo i wytwarzanie kapitału*, w: *Etyka kapitalizmu*, red. P. L. Berger, Kraków 1994, s. 13–41; M. Kiedzik, *Ewangelia pracy – biblijne podstawy etosu pracy*, „*Studia Bydgoskie*” 1 (2007), s. 139–153; D. Grabowski, *Etyka pracy. Przekonania wartościujące pracę a zaangażowanie pracowników*, Katowice 2015, s. 18.

24 Por. K. Esser, *Melius Catholice Observemus. Objasnienia Reguły w świetle pism i wypowiedzi św. Franciszka*, w: L. Hardick, J. Terschlüsen, K. Esser, *Franciszkańska Reguła życia*, przekł. K. Ponurek, Niepokalanów 1988, s. 124.

25 Por. P. Bertinato, *Praca*, s. 1457–1458.

ludzie zostawią na tym świecie, lecz za miłość i za złożone jałmużny otrzymają nagrodę od Pana²⁶.

Stąd samą jałmużnę Franciszek często określał umownie – jako to, co wyproszone z miłości Bożej / darowane z miłości Bożej. Wydaje się, że sama jałmużna miała według Franciszka bardziej wartość korzyści duchowej oraz ascetycznego środka utrzymania: „W dawaniu jałmużny szukał raczej korzyści dusz niż pomocy dla ciała i był przykładem dla innych zarówno w dawaniu, jak i w otrzymywaniu” (*Memoriale* 78). Jałmużnę Franciszek traktował jako dar Boży, sięgał więc po nią, kiedy owoc pracy był niewystarczający.

Kwestię wynagrodzenia za pracę porządkuje Franciszkowa wskazówka z *Reguły zatwierdzonej* 5, 4:

Jako wynagrodzenie za pracę [De mercede vero laboris] mogą przyjmować rzeczy potrzebne [corporis necessaria] do utrzymania siebie i swoich braci, z wyjątkiem pieniędzy [praeter denarios] lub rzeczy mających wartość pieniężną [vel pecuniam]; i niech to czynią z pokorą, jak przystoi sługom Bożym i zwolennikom najświętszego ubóstwa²⁷.

Zdaniem współczesnych komentatorów tego tekstu sformułowanie „rzeczy potrzebne do utrzymania siebie i swoich braci [De mercede vero laboris pro se et suis fratribus corporis necessaria recipient praeter denarios vel pecuniam]” jest typowe dla średniowiecznej ekonomii i prawdopodobnie oznaczało dniówkę, wynagrodzenie należne za dzień pracy robotnika czy najemnika. Taka pensja była wtedy wypłacana natychmiast po zakończeniu pracy, by robotnik nie pozostał bez niezbędnego utrzymania, co było sankcjonowane przez prawo feudalne²⁸.

Franciszkowe zastrzeżenie do pieniędzy jest nam znane. Pieniądz jako taki był przez niego odrzucany, gdyż Franciszek kwestionował to, co dziś

²⁶ Franciszek z Asyżu, *Reguła zatwierdzona* 2, 4, s. 151.

²⁷ Franciszek z Asyżu, *Reguła zatwierdzona* 5, 4, s. 184–185.

²⁸ Por. M. Bellomo, *Il lavoro nel pensiero dei giuristi medievali: Proposte per una ricerca, w: Lavorare nel Medio Evo. Atti del XXI Convegno Storico Internazionale „Lavorare nel Medio Evo: Rappresentazioni ed esempi dall’Italia dei secc. X–XIV”*, Todi, 12–15 Ottobre 1980, Università di Perugia, Accademia Tudertina, Centro di Studi sulla spiritualità medievale, Perugia 1983, s. 171–197.

nazywamy kapitałem produkcyjnym. Kiedy koło Bari zauważył wraz ze swym socjuszem torbę pełną pieniędzy, nie wziął jej, lecz powiedział:

Nie wolno – powiada – synu, zabierać cudzego; darowanie tego, co należy do kogoś innego przynosi karę za grzech, nie zaś chwałę z powodu zasługi. [...] A oto wielki wąż uciekający z torby, ukazał mu diabelski podstęp. Wówczas Święty powiada do niego: „O bracie, pieniądze dla sług Bożych [por. Rdz 50, 17] nie są niczym innym [nihil aliud est] jak diabłem i jadowitą żmiją [quam diabolus et coluber venenosus]”²⁹.

Pieniądz miał dla Franciszka znaczenie umowne, kontraktowe dla ludzi, którzy się umówili, że ma on określoną przez nich wartość, natomiast według Franciszka nie ma on żadnej wartości czy też ma, ale paradoksalnie jest to wartość muchy („Nic nie znaleźliście, ponieważ bardziej ufacie w waszych muchach niż w Bogu”, *Memoriale* 77).

W mentalności ludzi żyjących na początku XIII wieku pieniądz, jako wynagrodzenie za pracę, był przywilejem tylko nielicznych, natomiast większość mieszkańców średniowiecznych wsi i miast – proletariatu średniowieczny – otrzymywał zapłatę za swą dniówkę w systemie wymiennym, w postaci produktów ziemi czy rzemiosła, ale nie pieniędzy. Pieniądze dostawali najbardziej uprzywilejowani – rycerze, księżęta, i oczywiście kupcy, którzy rozwijali gospodarkę pieniężną. Dlatego Franciszek nie mógł zaakceptować wynagrodzenia w pieniądzu, gdyż nie było ono naśladowaniem zachowania Chrystusa pokornego i ubożego³⁰. Większość współczesnych mediewistów zgadza się, że w XIII wieku Zachód doświadczył wielkiego rozwoju handlu wewnętrznego i zagranicznego, tak że można mówić o rewolucji handlowej. Pieniądze jako środki płatnicze zyskują na znaczeniu, a ludzie, którzy je posiadają inwestują pieniądze: (1) w zakup majątku ziemskiego, (2) w troskę o bezpieczeństwo miast (budowa murów obronnych), (3) w uposażenie

²⁹ Tomasz z Celano, *Żywot drugi* 68, w: Tomasz z Celano biografie św. Franciszka, s. 344–345.

³⁰ Por. J. B. Freyer, *Il lavoro secondo gli scritti di s. Francesco*, s. 202–203; por. P. Evangelisti, „Vide igitur, quid sentire debeas de receptione pecuniae”. *Il denaro francescano tra norma ed interpretazione* (1223–1390), Spoleto 2019.

klasztorów i kościołów w imię zbawienia duszy³¹. Świat średniowieczny zmieniał się i to, co było na początku XIII wieku pewną normą ekonomiczną, nie było nią już później. I tak w XV wieku, według opinii Jeana Meuvret'a i Jacqua Le Goff'a, ogół ludności używał już srebrnej monety na większe zakupy, obiegową monetą był bilon lub moneta metalowa, a wiele potrzeb zaspokajano w handlu wymiennym. Natomiast złotą monetę znała wtedy tylko mała część społeczeństwa (kupcy i urzędnicy finansowi)³².

Pozostawało jednak ewangeliczną zasadą, że posiadanie dóbr tego świata czy pieniędzy pozwalało, aby bogaci żyli w doczesności bez Boga, pokładając zaufanie jedynie w umownych środkach ludzkich. Dlatego Franciszek zabraniał używania pieniędzy, by ów brak zabezpieczania był wyrazem wiary braci w ojcowską dobroć Boga i Jego Opatrzność. Ten ideał zawsze jest dla braci mniejszych intencjonalnie ważny, natomiast bulla *Exiit, qui seminat* (14.08.1279 r.) papieża Mikołaja III (który wcześniej był przez 10 lat kardynałem protektorem Zakonu Braci Mniejszych), włączona do prawa kanonicznego, zastępuje wszystkie wcześniejsze orzeczenia papieskie na temat *Reguły zatwierdzonej*. Jeśli chodzi o określenie „dobra konieczne do istnienia / życia” bulla przyjmuje

³¹ Por. J. Le Goff, *Średniowiecze i pieniądze. Esej z antropologii historycznej*, tłum. B. Baran, Warszawa 2022, s. 48–49; historyk ten wylicza, że w połowie XIII wieku w Anglii krążyło w obiegu 100 milionów pensów o wartości 400 000 funtów szterlingów (J. Le Goff, *Średniowiecze i pieniądze*, s. 58); papiestwo po przeniesieniu się do Awinionu pobierało sumy w formie sztabek metali szlachetnych, których transport był prostszy niż transport monet. Po śmierci papieża Jana XXII (1316–1334) można było policzyć, że otrzymał on daniny w formie sztabek srebra o wartości 4800 marek, czyli więcej niż tonę tego kruszcu; Piza pokonana przez Genuę w bitwie pod Melorią zapłaciła trybut w srebrze w wysokości 20000 marek (J. Le Goff, *Średniowiecze i pieniądze*, s. 59). Innym przejawem rosnącego zapotrzebowania na pieniądze ze strony handlu było pojawienie się nowych srebrnych monet w wyższej zawartości srebra, zwanych groszami. Były one najpożyteczniejszą i najczęściej używaną nową monetą. Natomiast zjawiskiem najbardziej spektakularnym dla monetarnej ewolucji XIII wieku stało się podjęcie w świecie chrześcijańskim produkcji złotych monet. Pierwszą złotą monetą w Europie była *augustale bita* przez cesarza Fryderyka II od 1231 roku na Sycylii. Natomiast pierwsze złote monety używane prawdziwie w handlu europejskim pojawiły się jednocześnie w roku 1252 w Genui (*genovino*) i we Florencji (*florino*). Wenecja była własne złote dukaty od 1284 roku (J. Le Goff, *Średniowiecze i pieniądze*, s. 60–61).

³² Por. J. Meuvret, *Circulation monétaire et utilisation économique de la monnaie dans la France du XVI^e au XVII^e siècle*, „Études d'histoire moderne et contemporaine” 1 (1947), s. 15–28; J. Le Goff, *Średniowiecze i pieniądze*, s. 155.

normę zgodną ze słowami Franciszka: „brat ma prawo przyjąć za swoją pracę jako wynagrodzenie to, czego on i jego wspólnota potrzebują do życia”. W papieskiej interpretacji tych słów znajdujemy zatem sentencję, że *Reguła zatwierdzona* pozwala braciom na używanie dóbr nieodzownych do życia materialnego i do wypełnienia ich apostołskiego posłannictwa. Dekret papieża Klemensa V *Exivi de paradiso* z 6 maja 1312 roku mówi o *usus pauper* dóbr koniecznych, czyli o ograniczonym korzystaniu z dóbr dozwolonych, które mają harmonizować z pokornym stanem braci mniejszych³³.

Dokumenty te są do dziś autentycznym komentarzem papieskim do *Reguły zatwierdzonej* i wyrazem troski Kościoła zatwierdzającego misję Zakonu Braci Mniejszych i pomagającego w przystosowaniu się zakonu do zmieniającej się sytuacji społecznej i gospodarczej. Dziś owe średniowieczne papieskie wyjaśnienia zastępują w dużej mierze konstytucje poszczególnych gałęzi Zakonu Braci Mniejszych zatwierdzone przez Kościół³⁴. Ważna jest natomiast ich wymowa, zachęcająca braci mniejszych do życia zgodnego z ideałem *Reguły zatwierdzonej*.

W kwestii wynagrodzenia za pracę myśl Franciszka pozostała raczej na poziomie opisu normy idealnej. Jak wykazują badania historyczne w średniowieczu wynagrodzenie pracujących zarobkowo było bardzo zróżnicowane: mistrzowie cechowi, architekci, malarze i rzeźbiarze, osoby pełniące funkcje organizacyjne i kierownicze były opłacane znacznie lepiej niż uczniowie i niewykwalifikowani robotnicy. Czas pracy był regulowany statutowo, co świadczy o wpływie zapłaty w monetach na koncepcję czasu i jego wykorzystania (czas trwania pracy latem i zimą był różny, jego podstawową jednostką np. w Pistoii był okres 20 minut, a wynagrodzenie zmniejszano, gdy robotnik się spóźnił)³⁵.

Według zgodnej opinii średniowiecznych scholastyków poziom sprawiedliwej płacy określał rynek. Jednym z najczęściej cytowanych w kwestiach etycznych późnych scholastyków był Gerald Odónis (1329–1342), siedemnasty po św. Franciszku generał Zakonu Braci Mniejszych,

33 Por. J. Terschlüsen, *Reguła franciszkańska w świetle prawomocnych orzeczeń papieskich*, w: L. Hardick, J. Terschlüsen, K. Esser, *Franciszkańska Reguła życia*, s. 69–92.

34 Por. AA. VV., „*La grazia di lavorare*”. *Lavoro, vita consacrata, francescanesimo*, a cura di P. Martinelli e M. Melone, Bologna 2015.

35 Por. J. Le Goff, *Średniowiecze i pieniądze*, s. 148–149.

nazywany też *Doctor moralis*. Według jego *Commentarius [Expositio] in Aristotelis Ethicam* wysokość wynagrodzenia powinna zależeć przede wszystkim od tego, jak rzadkich umiejętności wymaga praca, podobnie jak cena dóbr zależy od ich wyjątkowości. Brat Odónis jako niesprawiedliwe określał warunki odbiegające od przyjętych na rynku, gdy narzuca się je dyskryminowanemu pracownikowi (np. przybyszowi, osobie w szczególnie trudnej sytuacji ekonomicznej). Średniowieczni rabinzi (np. Mojżesz Majmonides, *Przewodnik błędzących* 3, 16) czy scholastyki (np. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* I–II, 105) potępiali też nierzetelność pracodawców niewywiązujących się z umów z robotnikami najemnymi³⁶.

Myśl Franciszka dotycząca ideału pracy wpisuje się bezwzględnie w mentalność średniowiecza, jakże odmienną ekonomicznie od współczesnych zasad ekonomicznych. Dobrze ową różnicę oddają trzy zasady odróżniające to, co średniowieczne od tego, co nowoczesne, podane przez Roberta Fossiera. W średniowieczu: (1) Pojęcie konkurencji nie istnieje; (2) Celem pracy jest „wspólny zysk” i „dobry towar”; (3) Praca jest owocem wysiłku i przynosi rezultaty. Są one wyrazem ducha chrześcijaństwa i przejawem dbania o porządek publiczny³⁷.

Warto zestawić owo Franciszkowe postrzeżenie pracy z ideami Adama Smitha, uznanego filozofa szkockiego (1723–1790), głównego teoretyka kapitalizmu (nazywanego ojcem kapitalizmu, ojcem ekonomii, fundatorem gospodarki rynkowej i liberalizmu), który odrzucił chrześcijaństwo i prawdopodobnie był deistą. W traktacie *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów* wyraża on pogląd, że jednostki chcące się bogacić będą dążyły do coraz większej specjalizacji własnej pracy. Człowiek w takiej sytuacji w sposób naturalny, bez ingerencji państwa, doprowadzi do wzrostu wartości wytwarzanego produktu. Te założenia Smitha przerodziły się też w postulaty propagowanej przezeń filozofii: motorem działania jednostek jest interes własny, regulatorem sprzecznych interesów zaś konkurencja, źródłem wszelkiego bogactwa jest praca ludzka, a bogactwo powstaje tylko w wyniku pracy produkcyjnej³⁸.

³⁶ Por. M. Bukała, *Etyka ekonomiczna średniowiecza*, „Etyka” 37 (2004), s. 94.

³⁷ Por. R. Fossier, *Ludzie średniowiecza*, tłum. A. Czupa, Kraków 2009, s. 124–125.

³⁸ Por. J. R. Weinstein, *Adam Smith (1723–1790)*, w: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <https://iep.utm.edu/smith/> (06.07.2020); S. S. Fleischacker, *Adam Smith's Moral and*

Na teorii Smitha opiera się zasadniczo logika dzisiejszego liberalizmu. Natomiast chrześcijaństwo, a bracia mniejsi w szczególności, pozostają w opozycji wobec tych tez. Inny jest bowiem cel i działania w ujęciu chrześcijańskim i franciszkańskim, inny w kapitalistycznym czy liberalnym. Chrześcijaństwo, a szczególnie Franciszek i jego naśladowcy podkreślają pierwszeństwo Boga i godności człowieka – jako Bożego stworzenia, natomiast kapitalizm i liberalizm głosi tezę o pierwszeństwie zysku i produktywności wytwarzającej zysk.

4. Darmowość pracy

Praca traktowana przez Franciszka jako łaska jest bezinteresownym darem Bożym dla konkretnego człowieka. Stąd charakterystyczną cechą Franciszkowej pracy była i jest jej bezpłatność. Taką wykładnię tezy o darmowości pracy minoryckiej możemy odczytać u Tomasza z Celano w *Żywocie Pierwszym św. Franciszka*, dziś nazywanym *Vita beati Francisci* 39:

A za dnia, ci którzy potrafili, pracowali własnymi rękoma, przebywając w domach trędowatych lub w innych czcigodnych miejscach, służyli wszyscy pokornie i pobożnie [por. 1 Reg 1, 7]. Nie chcieli podejmować się żadnego zajęcia, z którego mogło wyniknąć zgorszenie, lecz zawsze zajmowały ich sprawy święte i sprawiedliwe, uczciwe i pożyteczne; wszystkich, z którymi przebywali, zachęcali przykładem do pokory i cierpliwości³⁹.

Praca podejmowana przez brata mniejszego powinna cechować się godnością, pokorą i pobożnością, nie może być gorsząca dla osób postronnych, ale ma być godziwa i pożyteczna. Tak rozumiana praca stawała się dla braci mniejszych łaską, a za łaskę Bożą nie można nigdy adekwatnie zapłacić, niezależnie od tego, czy się daje czy przyjmuje. Stąd bracia troszczyli się o to, by dostosować swoją pracę osobistą i wspólnotową do wizji pracy samego Franciszka. W opinii Bonawentury

Political Philosophy, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/smith-moral-political/> (06.07.2020).

39 Tomasz z Celano, *Żywot pierwszy 39*, w: *Tomasza z Celano biografie św. Franciszka*, s. 126–127.

darmowość pracy stanowi istotny punkt odniesienia dla brata mniejszego – praca duchowa jest bardziej zakorzeniona w idei pracy jako łaski, dlatego też Doktor Seraficki przyznawał pierwszeństwo kaznodziejstwu i nauce ze względu na kaznodziejstwo⁴⁰. Jak trafnie zauważył Jacques Le Goff – w centrum franciszkańskiej ekonomii zbawienia i jej społecznego funkcjonowania znajdowała się łaska, *caritas* i dar. Dobrowolne ubóstwo braci mniejszych nie miało charakteru gospodarczego czy etycznego, ale chodziło o taki sposób myślenia i postępowania pod Bożym spojrzeniem, by nie wzbudzać gniewu Bożego i by zapewnić sobie miejsce w raj⁴¹.

Pracować po franciszkańsku to udzielać się czy osobiście, czy wspólnotowo, nie zważając na zapłatę, zysk czy posiadanie. Praca jest bowiem darmową łaską Bożą, bezinteresownym darem Stwórcy dla pracującego i dla tego, kto jest odbiorcą danej pracy. Brat mniejszy zawsze jest jałmużnikiem Pana Boga, wie, że wszystko, co ma – a zatem i łaskę pracy – otrzymał w darze od Boga. Brat mniejszy czy daje, czy otrzymuje, wie, że wykonuje taką samą czynność – administruje tym samym darem, który otrzymał od Boga. Jest to swoiste *sacrum commercium* rozumiane jako wzajemna wymiana darów Bożych. Franciszek cenił pracę rąk własnych o tyle, o ile pozwalała unikać lenistwa. Zachęcał braci do modlitwy i chciał, aby nie przerywali jej z powodu żądzy zarobku. „Sam dawał przykład doskonałości i pracował swymi rękoma, nie pozwalając na żadną stratę z najlepszego daru – czasu” (*Memoriale* 161).

Podsumowanie

Franciszek z Asyżu pojmuje pracę brata mniejszego jako łaskę Bożą, swoją misję, jaką każdemu bratu powołanemu do zakonu daje Bóg. Brat mniejszy jest przyjęty przez Boga jako Jego pracownik, jako ten, który służy sprawie Bożej na ziemi. Swą pracą bracia mają służyć Panu Bogu. Z Jego ręki otrzymują też zapłatę. Zgodnie z wolą Kościoła przyjmują ją w sposób ubogi (*usus pauper*). Jako podwładni Pana Boga bracia nie stawiają Mu też żądań, a ich praca i jej owoce mają przyczynić się do czci i chwały Bożej. W pracy ważne jest to, kim bracia są: każdego z nich

⁴⁰ Por. P. Bertinato, *Praca*, s. 1460–1461.

⁴¹ Por. J. Le Goff, *Średniowiecze i pieniądze*, s. 166–167.

cehuje mentalność minorycka. Bracia mniejsi wzorują się na Panu Jezusie cichym i pokornym, widzianym przez pryzmat osoby św. Franciszka. Osobowość braci mniejszych jest zatem ewangelicznym narzędziem nawracania – siebie i innych. Bracia mniejsi mają unikać lenistwa, winni pracować na niwie Pańskiej – gdziekolwiek są i cokolwiek robią – „nie pozwalając na żadną stratę z najlepszego daru – czasu”.

Bibliografia

- AA. VV., „*La grazia di lavorare*”. *Lavoro, vita consacrata, francescanesimo*, a cura di P. Martinelli, M. Melone, Bologna 2015.
- Anioł Clareno, Wykład Reguły Braci Mniejszych, w: *Antologia mistyków franciszkańskich*, t. 5: Wiek XIV, tłum. S. Kafel, Kraków 1990, s. 68–82.
- Bellomo M., *Il lavoro nel pensiero dei giuristi medievali: Proposte per una ricerca*, w: *Lavorare nel Medio Evo. Atti del XXI Convegno Storico Internazionale „Lavorare nel Medio Evo: Rappresentazioni ed esempi dall’ Italia dei secc. X–XIV”*, Todi, 12–15 Ottobre 1980, Università di Perugia, Accademia Tudertina, Centro di Studi sulla spiritualità medievale, Perugia 1983, s. 171–197.
- Bertinato P., *Praca*, w: *Leksykon duchowości franciszkańskiej*, przekł. i oprac. zbiorowe, red. E. Kumka, Kraków–Warszawa 2016, s. 1453–1464.
- Block W., „Reguła i życie tych braci”. 800-lecie powstania „Reguły niezawierzonej” (1221–2021), „*Studia Franciszkańskie*” 31 (2021), s. 19–50.
- Block W., *Bulla Solet annuere papieża Honoriusza III (1223) i bulla Solet annuere papieża Innocentego IV (1253). Krytyczna analiza treści obu dokumentów*, w: *Forma sororum*, red. Z. Styś, M. Sykuła, G. Filipiuk, J. Wojas, Warszawa–Kraków 2012, s. 147–181.
- Bonaventura de Bagnoregio, *Opusculum XVI. Expositio super regulam Fratrum Minorum*, w: *S. Bonaventurae Opera Omnia*, t. 8, Quaracchi 1898, s. 391–437.
- Bukała M., *Etyka ekonomiczna średniowiecza*, „*Etyka*” 37 (2004), s. 85–101.
- Ceccobao S., *La „Regola non Bollata” il fermento della vita che diventa norma*, „*Laurentianum*” 62 (2021), s. 311–327.
- Cusato M. F., *Caesar of Speyer: redactor, author, exegete, polemicist*, „*Laurentianum*” 62 (2021) nr 3, s. 257–310.
- Esser K., *Melius Catholice Observemus. Objasnienia Reguły w świetle pism*

- i wypowiedzi św. Franciszka, w: L. Hardick, J. Terschlüsen, K. Esser, *Franciszkańska Reguła życia*, przekł. K. Ponurek, Niepokalanów 1988, s. 93–177.
- Evangelisti P., „Vide igitur, quid sentire debeas de receptione pecuniae”. *Il denaro francescano tra norma ed interpretazione (1223–1390)*, Spoleto 2019.
- Fleischacker S. S., *Adam Smith's Moral and Political Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/smith-moral-political/> (06.07.2020).
- Fossier R., *Ludzie średniowiecza*, tłum. A. Czupa, Kraków 2009.
- Freyer J. B., *Il lavoro secondo gli scritti di s. Francesco*, w: *La grazia delle origini. Studi in occasione dell'VIII centenario dell'approvazione della prima regola di san Francesco d'Assisi (1209–2009)*, a cura di P. Martinelli, Bologna 2009, s. 199–207.
- Horowski A., *La „Regula non Bullata”: dal silenzio di Tommaso da Celano al racconto di Bonaventura e alle complicazioni francescane del trecento, „Laurentianum” 62 (2021) nr 3*, s. 329–356.
- Horowski A., *Reguła Braci Mniejszych, jej powstanie i zatwierdzenie w dziełach hagiograficznych i w kazaniach św. Bonawentury, „Polonia Sacra” 23 (2019) nr 2*, s. 5–26.
- Le Goff J., *Średniowiecze i pieniądze. Esej z antropologii historycznej*, tłum. B. Baran, Warszawa 2022.
- Meuvvret J., *Circulation monétaire et utilisation économique de la monnaie dans la France du XVI^e au XVII^e siècle, „Études d'histoire moderne et contemporaine” 1 (1947)*, s. 15–28.
- Paolazzi C., *La „Regula non bullata” dei Frati Minori (1221), dallo stemma codicum al testo critico, „Archivum Franciscanum historicum” 100 (2007) nr 1–2*, s. 5–148.
- Pellegrini L., *La grazia del lavoro*, w: *La regola di frate Francesco. Eredità e sfida*, a cura di P. Maranesi, F. Acrocca, Padova 2012, s. 351–370.
- Riber M., *Praca w Biblii*, tłum. Z. Zwolska, Warszawa 1979.
- Romaniuk K., *Błogosławieństwo czy przekleństwo? Praca w Piśmie Świętym*, Katowice 1997.
- Rusconi R., *La formulazione delle regole minoritiche nel primo quarto del secolo XIII*, w: R. Rusconi, *Studi francescani*, Spoleto 2021, s. 185–206 (Medioevo francescano. Saggi, 22).
- Słomka J., *Metodologia teologii duchowości, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 50 (2017) nr 1*, s. 129–142.

- Sobór Laterański IV, Konstytucje, w: *Dokumenty soborów powszechnych: tekst grecki, łaciński, polski*, t. 2 (869–1312), układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2002, s. 220–325 (*Źródła Myśli Teologicznej*, 26).
- Święci Franciszek i Klara z Asyżu, *Pisma*, wydanie łacińsko-polskie, przekł. K. Ambrożkiewicz, red. wyd. pol. W. Michalczyk, Kraków–Warszawa 2002 (*Źródła Chrześcijańskie*).
- Teoria e pratica del lavoro nel monachesimo altomedievale. Atti del Convegno internazionale di studio, Roma–Subiaco, 7–9 giugno 2013*, a cura di L. Ermini Pani, Spoleto 2015 (*De Re Monastica*, 4).
- Terschlüsen J., *Reguła franciszkańska w świetle prawomocnych orzeczeń papieskich*, w: L. Hardick, J. Terschlüsen, K. Esser, *Franciszkańska Reguła życia*, przekł. K. Ponurek, Niepokalanów 1988, s. 69–92.
- Tomasza z Celano biografie św. Franciszka: *Żywoł pierwszy. Żywoł drugi. Traktat o cudach. Legenda do czytania w chórze*, przekł. zespół redakcyjny pod kierunkiem R. Witkowskiego, Poznań–Warszawa 2007 (*Źródła Franciszkańskie (XIII–XIV w.)*, 3).
- Weinstein J. R., *Adam Smith (1723–1790)*, w: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <https://iep.utm.edu/smith/> (06.07.2020).