

Fragmety z książki: Jean Leclercq OSB, *Sam na sam z Bogiem. Życie pustelnicze na podstawie doktryny błogosławionego Pawła Giustinianiego*, wyd. Tyniec, Kraków 2014.

© Copyright for Polish translation by Kongregacja Eremitów Kamedułów Góry Koronnej.

## **SAM NA SAM Z BOGIEM**

### **Życie pustelnicze na podstawie doktryny błogosławionego Pawła Giustinianiego**

#### **Przedmowa**

**Thomas Louis MERTON**

*Opactwo Gethsemani, listopad 1953*

Kościół Boży nigdy nie był pozbawiony ani męczenników, ani pustelników. Eremita wraz z męczennikiem są najbardziej wymownymi świadkami Chrystusa zmartwychwstałego. Wieczorem w dniu Zmartwychwstania Chrystus tętnął na swych apostołów i otrzymali oni Jego Ducha, który nie został dotąd jeszcze dany, ponieważ Chrystus nie został jeszcze uwielbiony. Święty Paweł mówi nam, że wszyscy, którzy są dziećmi Bożymi, są prowadzeni przez Ducha Bożego – należąc do Chrystusa, mają w sobie Ducha Chrystusa. Mając Jego Ducha, żyją według Ducha, a nie według ciała. Ci, którzy żyją według Ducha, dążą do tego, czego chce Duch. Wskutek tego są jednym duchem z Chrystusem. Na początku swej działalności publicznej Jezus został wyprowadzony przez Ducha na pustynię, aby stoczyć pojedynek z diabłem. To starcie na pustyni było antycypacją walki podczas agonii w Ogrójcu. Ta zaś była przykładem i podstawową przyczyną miłości wszystkich męczenników i wszystkich eremitów, którzy mieli być, podobnie jak Chrystus, wypróbowani w ogniu cierpienia, gdyż podobali się Bogu. Kościół Boży miał zatriumfować dzięki tym męczennikom i ascetom, mogąc jak sam Chrystus powiedzieć: Nadchodzi władca tego świata. Nie ma on jednak nic swego we Mnie. Ale niech świat się dowie, że Ja miłuję Ojca.

Istnienie eremitów jest więc konieczne, i to nie tylko dlatego, że zawsze znajdą się ludzie spragnieni samotności. Eremita chrześcijański to ktoś, kogo Duch, a nie ciało wyprowadza na pustynię. Może on odczuwać naturalną skłonność do całkiem samotnego życia, lecz ta dążność nigdy nie wystarczy, by uczynić zeń prawdziwego eremity. Ale może też nie doświadczyć takiego pragnienia. Nasza epoka widziała takich eremitów jak dominikanin ojciec Vayssière – wstępując do Zakonu Kaznodziejskiego z zamiarem głoszenia Ewangelii, nie miał pojęcia o tym, że większość swego życia spędzi w pustelni Sainte-Beaume. Eremita musi istnieć zawsze, lecz nie po prostu dlatego, że zawsze będą na świecie dusze kontemplacyjne, albo dlatego, że ludzie skłonni do kontemplacji szukają spontanicznie spokoju i odosobnienia (zresztą, bez skutecznego pragnienia zewnętrznej samotności samotność wewnętrzna byłaby tylko mrzonką lub złudzeniem). Lecz prawdziwa przyczyna trwałej obecności eremitów, nawet w naszych, wrogich pustelniczemu ideałowi czasach, jest taka, że życie chrześcijańskie ich potrzebuje. Bez eremitów Królestwo Boże nie byłoby pełne, gdyż to właśnie oni szukają Boga, Jego samego, bezkompromisowo – z najbardziej niezachwianą i absolutną niezłomnością. Jeślibyśmy zapomnieli, że Ojcowie Kościoła wyznaczyli eremitom bardzo dostojne, a nawet wzniosłe powołanie, współczesny teolog o. Anzelm Stolz zadał sobie trud przypomnienia nam o tym<sup>1</sup>. Teraz zaś inny benedyktyn, o. Jean Leclercq, dorzucił ważny tom do powoli rosnącej kolekcji książek o życiu eremickim, wychodzących w naszych czasach.

---

<sup>1</sup> A. Stolz, *L'ascèse chrétienne*, Chevetogne, 1948.

Książka ta jest ważna, gdyż przybliżyła nas ku eremicie bardzo interesującemu, a zarazem mało znanemu – ku zadziwiającej osobowości, rozwijającej się w nieoczekiwany sposób we Włoszech Rafaela i Machiavellego, Castiglione i Michała Anioła Buonarottiego. Paweł Giustiniani został nowicjuszem w Camaldoli w roku 1510. Wstąpił więc do najstarszego z zakonów eremickich, jakie przetrwały w Kościele zachodnim: Camaldoli prowadzi do XI wieku i do św. Romualda. Mniej słynne niż Kartuzja, Camaldoli bardziej niż jakikolwiek klasztor kartuski, zachowało wygląd starej „ławry”. Idea kamedulska to po prostu dostosowanie Reguły św. Benedykta do życia eremickiego. Św. Benedykt bowiem, zdając sobie sprawę z tego, że życie cenobickie odpowiada wymaganiom wielkiej liczby mnichów, miał także w wielkim poważaniu życie pustelnicze i sugerował, że niektórzy mnisi, po długim okresie probacji w klasztorze, mogą zostać powołani przez Boga na pustelnię.

Św. Romuald dał mnichom możliwość życia pustelniczego bez żadnego uszczerbku na bonum oboedientiae<sup>2</sup>, które jest skarbem życia monastycznego i bez rezygnacji z życia we wspólnocie, życia miłości braterskiej, które jest gwarancją bezpieczeństwa dla wszystkich tych, którzy nie są tak heroiczni jak św. Antoni. Sacro Eremo w Camaldoli jest zatem wspólnotą eremitów, wioską starych domków-cel, ukrytą w iglastym lesie, na wysokości niemal tysiąca metrów [nad poziomem morza], w Apeninach w prowincji Arezzo. Paweł Giustiniani wstąpił do Camaldoli w epoce, w której obserwacja straciła nieco ze swej dawnej gorliwości, toteż odszedł stamtąd, by szukać gdzieś indziej jeszcze surowszego odosobnienia. Doprowadziło go to do założenia nowego zgromadzenia pustelniczego, Eremitów z Góry Koronnej, które ma jeszcze pustelnię we Frascati, w okolicach Rzymu, oraz kilka innych we Włoszech, Hiszpanii i Polsce. Sytuacja Giustinianiego w odniesieniu do kamedułów ma się więc tak samo, jak ojca de Raneé względem cystersów i (w innym sensie) ojca Innocentego Le Masson względem kartuzów. Jak każda z tych wielkich osobowości, Giustiniani stara się ożywić dawną gorliwość, która pozostaje uśpiona w czasach, gdy nie lubi się już ascezy, odosobnienia ani kontemplacji. Jest więc rzeczą ogromnie ciekawą, że mamy taką książkę, w której na podstawie jego dzieł, w sporej części niedostępnych, może nam być przedstawiona kompletna doktryna życia pustelniczego.

Samo imię błogosławionego Pawła prowadzi nas ku jego doktrynie, ponieważ przywołuje na wespół legendarną postać owego „pierwszego eremity”, którego, jak powiadają, święty Antoni znalazł w grocie, w której żył ponad sto lat, nieznanym ludziom. Życie eremickie jest w swej istocie życiem w odosobnieniu. Święty Romuald wybierał dla niego miejsce pośród niegdyś dziewiczych lasów, jak ten w Camaldoli. Chciał, by szukano Boga w świętej samotni, to znaczy poświęconej całkowicie Jemu. Nienaruszalność tego „świętego odosobnienia” jest świadectwem absolutnej transcendencji Tego, którego Jego świętość wywyższa ponad wszystko. Aby szukać Tego, który jest niedostępny, również eremita staje się niedostępny. Lecz nawet w wiosce celek, której centrum stanowi kościół, znajduje się jeszcze doskonalsze odosobnienie – samotność celki, w której mieszka każdy eremita. W tej celce eremita przebywa sam ze swą własną samotnością. Jednak – i to jest gwarancja samotności – to nie z sobą samym eremita jest sam na sam. To nie byłoby święte odosobnienie. Świętość jest życiem. Święte odosobnienie karmi się chlebem życia i pije z samego źródła wszelkiego życia. Samotność duszy zamkniętej w sobie samej jest śmiertelna. Toteż prawdziwe i rzeczywiste święte odosobnienie nie jest niczym innym niż samotność samego Boga, Boga-samotnika, w którym, jako jedynym, eremici są pustelnikami.

Z tego obowiązku szukania wewnętrznej samotności rodzą się wszystkie inne powinności eremitów: milczenie, stałość, skupienie, umartwienie, praca, posty, czuwania, modlitwa. Praktyki te odrywają duszę od wszystkiego, co nie jest Bogiem. Nie są właściwe szczególnie eremitom. Należą do życia monastycznego (tam, gdzie się je prowadzi). Lecz eremita jest szczególnie zobowiązany do oddawania się im, nie rezygnując zresztą z rozsądku, który jest dla pustelnika jedną ze szczególnie koniecznych cnót. Poza wszystkim, to rozsądek uczy nas żyć według wewnętrznego

---

<sup>2</sup> ‘dobro posłuszeństwa’ (łac.).

prawa Ducha Świętego – to on uczy nas rozróżniać między głosem Ducha a głosem ciała albo zła. Rozsądek nie pozwala nam na tchórzostwo, ale też na pogrążenie się w otchłani próżności, pychy czy zarozumiałości. Bez rozsądku życie pustelnicze prowadzi nieuchronnie do katastrofy.

Zgodnie z prawdziwym duchem św. Benedykta Paweł Giustiniani deklaruje, że nawet w eremie najlepszymi umartwieniami nie są takie, które wybiera się samemu, i że nawet eremita powinien starać się podobać Bogu raczej przez bardzo wierne wypełnianie swych zwyczajnych powinności niż przez heroiczne akty ascezy. Życie pustelnika będzie nieustanną wojną: ciało będzie walczyć z duchem, lecz także samo z sobą, duch będzie walczył z ciałem i sam ze sobą. Na mocy tego niewyrażalnego doświadczenia swej słabości eremita, podobnie jak Chrystus, staje na placu, na którym odbywa się pojedynek, którego nikt nie zdoła opowiedzieć. Nikt poza Bogiem nie może pomóc w tej walce, której wahania są straszliwe – w chwili, gdy przychodzi zwycięstwo, zwycięzca czuje swą tak całkowitą nędzę, tak absolutną marność, że nie ma już w swym sercu ani odrobiny miejsca na dumę.

Taka jest eremitica puritas<sup>3</sup>, która otwiera życie na kontemplację. Bez tego „unicestwienia” pustelnik mógłby czuć pokusę znalezienia spoczynku w Bożych pociechach szukanych dla nich samych. Pozbawiony odpowiedzialnych zadań, przepełniony nadnaturalnymi łaskami, mógłby rozkoszować się egoistyczną, pełną próżnego samozadowolenia samotnością. Używając terminów przywodzących nam na myśl św. Jana od Krzyża, Paweł Giustiniani mówi o fałszywych kontemplatorach, którym „nie podoba się wszystko, co pozbawia ich tego wytchnienia, które spodziewają się znaleźć w Bogu, ale którego w rzeczywistości szukają w sobie. Całą ich troską jest szukanie pokoju, nie w rzeczach, które są niższe od nich, nie w sobie, ale w Bogu; pragną jednak tego pokoju nie dla chwały Bożej, ale z miłości własnej”.

Uświęcony charakter samotności i czystość eremicka nie pozwalają eremicie na gorliwość, której granice wyznaczałyby interesy lub reputacja jego klasztoru czy jego zakonu, a tym bardziej jego własne postępy lub jego własne cnoty. Życie „sam na sam z Bogiem” stanowi zbyt rozległą rzeczywistość, by dać się ograniczyć takimi barierami. To życie wznosi się aż ku samemu Bogu, wskutek czego obejmuje cały Kościół Boży. Z drugiej strony, eremita strzeże swego wewnętrznego ubóstwa przez skrajne ubóstwo zewnętrzne. Powinien on żyć jak najbiedniejszy z biednych. Eremitica puritas daje pokój temu, kto zadowala się tym, co jest ściśle konieczne. Ten pokój jest niemożliwy tam, gdzie ubóstwo jest tylko kwestią formy. Eremita to nie ten, kto tak naprawdę ma dostęp do najlepszych rzeczy – choć nie ma prawa do ich posiadania – i cieszy się większym komfortem niż ci, którzy są rzeczywiście nie mają dóbr materialnych. Wspólnota eremicka jako taka powinna być wspólnotą ubogą. Choć więc taka prostota zapewnia eremicie doniosłe miejsce w Kościele, powinien on pamiętać, że to wywyższenie jest w rzeczywistości życiem pokornym, podporządkowanym.

Nie bierze on żadnego udziału w sprawach Kościoła, bo jest zbyt ubogi, by zasłużyć na ten udział. Przyjęcie funkcji przełożonego byłoby dlań niewiernością, bo byłaby to forma zarozumiałości. Paweł Giustiniani podąża za wszelkimi wymaganiami ubóstwa aż ku samym „korzeniom” duszy eremickiej. Pustelnik nie powinien wzbijać się w dumę nawet z powodu swej surowej obserwacji, ani porównywać się z mnichami z innych zakonów. Powinien unikać najwyższego szaleństwa tych, którzy nie mając na tym świecie nic prócz swej pokory, chępią się nią i tym samym ją tracą. Ze względu na to doskonale zapomnienie o samym sobie eremita zasługuje na miano następcy męczenników. Wszystko to ma także pewien aspekt pozytywny. Samotności nie szuka się już dla niej samej. Jeśli życie eremickie jest najwznioślejszą formą chrześcijaństwa, to dzieje się tak dlatego, że eremita bardziej niż do czegokolwiek innego dąży do doskonałego zjednoczenia z Chrystusem. Sam Jezus jest żywą regułą eremity, tak jak jest wzorem dla każdego zakonika. To

---

<sup>3</sup> ‘czystość eremicka’ (łac.).

Chrystus osobiście powołuje nas do samotni, wymagając od nas bezwzględnego zerwania ze światem, z naszą przeszłością, tak jak to uczynił w przypadku św. Antoniego. Bez wątplenia życie pustelnicze bardziej niż jakiegokolwiek inne potrzebuje i wymaga obecności Chrystusa-Człowieka, który żyje i cierpi w nas. Bez Słowa Wcielonego, nawet gdybyśmy służyli prawdziwemu Bogu na pustyni, nasza samotność byłaby poniżej ludzkiej, a tym samym nieskończenie daleka od Bożej. Bez Niego nikt nie idzie do Ojca. Bez Jezusa wypełniamy słowa Pascala: „Kto się chce wspiąć do anioła, spada do bydłęcia”<sup>4</sup>. Samotność powinno się więc definiować za pomocą trzech słów: Cum Christo vivere<sup>5</sup>. Samotność jest fortecą, która chroni serce przed wszystkim, co nie jest Chrystusem, a jej jedyną rolą jest pozwolić Chrystusowi żyć w nas. Samotność uduchawia człowieka w całości, przeobraża jego ciało i duszę z istoty cielesnej w duchową. Może to uczynić jedynie mocą Chrystusowego Ducha, który wznosi ku Bogu całe nasze istnienie, nie dokonując dezintegracji osobowości wbrew jej samej, jak czynią zwolennicy fałszywej ascezy, co do których św. Paweł zdawał sobie sprawę, że są nieprzyjaciółmi Krzyża Chrystusowego. W hymnie do „zbyt nieznaney” samotności Giustiniani woła: „To ty zapowiadasz przyjście Ducha Świętego: nie tylko zapowiadasz, ale i wprowadzasz Go do serca człowieka, jak jutrzienka, która zapowiada dzień i przynosi naszym oczom blask słońca”<sup>6</sup>. Prowadzi nas to ku doktrynie mistycznej Pawła Giustinianiego, który, jak Ojcowie Kościoła, uważał, że życie eremickie jest nastawione wyłącznie na kontemplację i że jest ono jedynym czysto kontemplacyjnym rodzajem życia. Również tak jak Ojcowie, mówiąc o kontemplacji, ma na myśli kontemplację mistyczną. Wykład jego poglądów na ten temat stanowi bez wątpienia najważniejszą i najbardziej interesującą część tej książki. Na kartach skłaniających do myśli czy to o św. Katarzynie z Genui, czy to o św. Bernardzie, czy nawet o Ruysbroecku, Paweł Giustiniani przekazuje naukę wzniosłą, lecz pewną – nieustannie opiera się na fakcie, że w doświadczeniu zjednoczenia pokora spotyka się z wielkością. Droga kontemplacji nie jest nigdy drogą egzaltacji i eremita nie powinien dążyć do tego, by zostać wywyższonym w jakikolwiek inny sposób niż razem z Chrystusem na krzyżu. Dochodzi do Ojca jedynie przez zaparcie się siebie, przez które Chrystus dopełnia w nim owo exinanivit semetipsum<sup>7</sup>, przez które wysłużył nam udział w Jego synostwie i w Jego Boskiej chwale. Czytając karty Giustinianiego poświęcone samounicestwieniu, przypominamy sobie św. Jana od Krzyża opisującego oczyszczoną duszę, gotową na zjednoczenie z Bogiem:

W tym ogołoceniu uduchowiona dusza znajduje swój pokój i odpoczynek, ponieważ nie pożądamy niczego, nic jej nie trudzi wzwyż i nic jej nie pociąga w dół, albowiem jest w środku swojej pokory. Skoro zaś czegoś pożąda, już tym samym się trudzi. Całą racją bytu życia pustelniczego jest doprowadzenie duszy aż do samego „serca jej pokory” i utrzymanie jej tam. Eremita nie stara się zdobyć żadnych tajemnic ezoterycznych ani umiejętności technicznej takiego wznoszenia się wzwyż, by móc przeniknąć tajemnicę Boga. Jego jedynym sekretem jest pokora i ubóstwo Chrystusa oraz pewność, że Bóg podnosi tych, którzy upadli: Dominus erigit elisos<sup>8</sup>. Bez tej pokory kontemplator może stać się łupem wszelkich iluzji, gdyż „prawdziwi słudzy Chrystusa miłują Boga ze wszystkich sił, a nie miłują samych siebie. Do tego stopnia pozostają pod strażą pokory, że zna ich tylko Bóg, a nie ludzie”.

Od momentu całkowitego zjednoczenia się z ubóstwem i pokorą Chrystusa, pustelnik żyje w pełni życiem i Duchem Chrystusa. Może zatem doznać przeobrażenia i zostać wyniesionym ku doskonałości czystego umiłowania Boga, bez żadnego powrotu do samego siebie. To taka miłość, w której nie rozpoznaje on już samego siebie ani niczego innego, tylko samego Boga. To punkt kulminacyjny miłości mistycznej: wówczas kontemplator miłuje „Boga w Bogu” (Deum in Deo). Dostrzegamy tu interesujące echa doktryny Ruysbroecka. Bez względu na to, czy Giustiniani znał,

<sup>4</sup> B. Pascal, *Myśli*, przeł. T. Żelenski-Boy, Poznań 1921 (VI, 358)

<sup>5</sup> ‘żyć z Chrystusem’ (łac.).

<sup>6</sup> Zob. niżej, s. . . [w pliku polskim 25].

<sup>7</sup> ‘ogłosił samego siebie’ (łac.); por. Flp 2, 7.

<sup>8</sup> ‘Pan podnosi wszystkich złamanych’, por. Ps 145 (144), 14.

czy nie znał flamandzkiego mistyka, porównanie ich ze sobą może być interesujące. Nie tu miejsce, by się tego podejmować. Ważniejsze wydaje się nam zauważenie, że to umiłowanie Boga w Bogu, które jest doskonałym wypełnieniem życia pustelniczego i kontemplacyjnego, jest uzasadnieniem użyteczności eremity dla całej społeczności Kościoła. Nie należy postrzegać eremity jako czegoś w rodzaju „dynama” apostołskiej potęgi (w ogólnym sensie maszyny, która mogłaby generować wielką liczbę modlitw i dzieł pokutnych na rzecz zbawienia dusz). Widzieliśmy, że w sferze eremitica puritas ilość staje się czynnikiem bez znaczenia. Pustelnik nie powinien starać się zrekompensować sobie utraty tego, co posiadał, przez zwykłe mnożenie liczby modlitw i dobrych uczynków, którymi może spekulować, jak chciwiec, u schyłku swego dnia. Prosząc Boga w intencji dusz ludzkich, ma świadomość, że ważne jest nie tyle poznanie dusz, za które się modli, co poznanie Tego, do kogo się za nie modli. Doskonale umiłowanie Boga uczy go znajdować dusze w samym Bogu. Odkrywa on, że dusza ogarnięta Bożą miłością tym bardziej miłuje siebie samą i innych, im mniej myśli o sobie i innych. Stąd rodzi się paradoks – im mniej kontemplator miłuje, jak mogłoby się wydawać, innych i samego siebie, im bardziej zapomina o nich, aby zwrócić całą swą miłość ku Bogu, tym skuteczniej ich miłuje i lepiej służy ich duchowym korzyściom. Miłując Boga w Bogu, pustelnik jest doskonale zjednoczony z tą nieskończoną miłością, którą Bóg kocha w sobie samym wszystko, co istnieje. Miłując wszystko taką miłością, eremita włącza się silnie w działanie tej miłości, która przyciąga wszystko do siebie; realizuje w pełni swe Boskie powołanie, które ma odnowić wszystkie rzeczy w Chrystusie. Toteż efektywność eremity w Kościele Bożym zależy od jego wierności wobec wezwania do osamotnienia, ciemności i ogołocenia w Chrystusie.

Widać wyraźnie, że doktryna Pawła Giustinianiego jest uderzającym świadectwem na rzecz prymatu kontemplacji i życia kontemplacyjnego w Kościele. Nie wynika z tego wcale, że każdy, kto dąży do doskonałości, powinien starać się zostać eremitą. Życie eremickie jest charyzmatem zastrzeżonym dla niewielkiej liczby i większość mnichów powinna pozostać w coenobium. Mimo to z faktu, że życie klasztorne jest bezpieczniejsze i odpowiada częściej występującemu powołaniu nie wynika bynajmniej, że życie pustelnicze nie jest bezpieczne i nie odpowiada żadnemu powołaniu. Coenobium i erem dopełniają się wzajemnie. Jeśli coenobium gardzi eremem i odrzuca go, skazuje się na miernotę. Jeśli okna klasztoru przestają się otwierać na szerokie horyzonty pustyni, wspólnota monastyczna nieuchronnie pogrąża się w próżności. Wszystkiemu, co jest mało znaczące i dodatkowe, próbuje się tam nadać pozory wielkiej ważności, by uczynić to celem życia monastycznego. Właśnie wówczas, gdy mnisi zapomną o swej możliwej drodze ku pustelni, degenerują się i pozwalają sobie na bezużyteczne zainteresowania, dysputują o błahostkach, rozpraszają cały spokój swej kontemplacji w troskach materialnych.

Niniejsza książka powinna zatem przyczynić się do tego, by przypomnieć nam wszystkim, że prawdziwym przeznaczeniem mnicha jest być człowiekiem Bożym. Prawdę mówiąc, Paweł Giustiniani nie ma w sobie wcale świeżości Kasjana czy Ojców pustyni, ani przejrzystej prostoty św. Benedykta czy św. Grzegorza, ani tym bardziej trzeźwego entuzjazmu św. Bernarda czy Ojców greckich. Pozostaje w nim nieco oschłości, którą przejął od stoików i filozofów scholastycznych. Lecz można u niego znaleźć autentycznego ducha pustyni, a kontemplacja, która rozświetla jego stronicę, jest niepodważalnie prawdziwa.

Zakończy tę przedmowę ostatnie stwierdzenie. Z pewnością jest coś nowego i niezwykłego w fakcie, że ta książka o włoskim kamedule, napisana przez francuskiego benedyktyna mieszkającego w Luksemburgu, została poprzedzona przedmową cystersa ze Stanów Zjednoczonych. Ten sposób połączenia Camaldoli, Monte Corona, Clairvaux i Gethsemani nie jest z pewnością bez znaczenia. Ośmielam się wyrazić nadzieję, że świadczy to wymownie o więzi, która łączy w naszej epoce synów św. Benedykta – o więzi w modlitwie, w głębokiej miłości i wzajemnym zrozumieniu. Jeśli to rzeczywiście prawda, jak uważam, to nasz mniszy stan ma pewną funkcję w świecie. Głosi wszystkim, którzy zechcą słuchać, solenne zapewnienie Chrystusa: A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata.

Błogosławiony Paweł Giustiniani jest jednym z tych mężów Bożych, którzy w okresie włoskiego Odrodzenia nieustannie głosili prymat życia duchowego nad wszystkimi innymi formami ludzkiej kultury. Urodził się on w 1476 roku w Wenecji, w rodzinie patrycjuszowskiej. Przez długi okres czasu oddawał się studiom – najpierw w miejscu swego pochodzenia, następnie na Uniwersytecie w Padwie, i wreszcie na wyspie Murano, dokąd się usunął, aby cieszyć się pełnym spokojem. Jako humanista głęboko przepojony doktryną stoików, wyrzekł się przyjemności cielesnych, aby zwracać się coraz bardziej ku Bogu. Nie zapominając o Senecie i Cyceronie, których czytanie było punktem wyjścia jego nawrócenia, karmił swoją duszę czytaniem Pisma Świętego, Ojców Kościoła, średniowiecznych pisarzy monastycznych oraz wielkich scholastyków. W roku 1510, mając trzydzieści cztery lata, wstąpił jako nowicjusz do eremu Camaldoli. Półtora roku później, ledwie złożył swe śluby, przyszło mu reformować cały zakon kamedulski. W 1520 roku, po dziesięciu latach trosk i wysiłków, opuścił erem Camaldoli, aby w pełnym ogołoceniu podjąć życie jeszcze bardziej samotnicze. Wnet dołączyli do niego uczniowie, z którymi założył Towarzystwo Eremitów św. Romualda, które do dziś istnieje pod nazwą Kongregacji Eremitów Kamedułów Góry Koronnej. Po jego śmierci, która nastąpiła w 1528 roku, jego synowie przypisywali mu zawsze tytuł błogosławionego.

Wiele pisał; jego dzieła niemal w całości pozostają niewydane. Zawierają one co do wielu kwestii świadectwo historyczne wielkiej wagi, oryginalną i godną zaufania doktrynę. Lecz w centrum wszystkich zainteresowań błogosławionego Giustinianiego, w punkcie ogniskowym całego jego nauczania, znajdują się jego przekonania na temat życia duchowego, nadające jedność całej jego myśli. Im właśnie, gdy już opowiedzieliśmy o jego życiu, wypada się teraz przyjrzeć. Paweł Giustiniani był przede wszystkim mnichem i eremita: jego doktryna duchowa tłumaczy całe jego dzieło. Odzwierciedla ona jego formację, jest związana z jego życiowymi doświadczeniami, stanowi źródło, z którego czerpie Kongregacja, zawdzięczająca mu swój początek i rozwój. Określając główne problemy jego duchowości, nie zdołamy jej wyczerpująco przedstawić, ale chcemy dać do zrozumienia jej bogactwo.

W pismach Pawła Giustinianiego zawarte są elementy kompletnej doktryny życia pustelniczego. Jako umysł otwarty i o rozległej kulturze, wytrenowany we wszystkie dyscypliny filozoficznych, literackich i na szeroką sferę problemów, jakie rodzi organizacja zakonu pustelniczego. Wykształcony na całej tradycji, znał przykłady i teksty zarówno starożytne, jak i średniowieczne. Nie można zaryzykować stwierdzenia, że powiedział wszystko, ale przynajmniej wypowiedział się o wszystkim, naświetlił wszystkie kwestie i wyraził o nich swą opinię. Nie pozostawił jednak po sobie jakiegoś systematycznego wykładu, w którym byłaby przedstawiona jego nauka jako organiczna całość. Jego idee są rozproszone w masie różnego rodzaju tekstów. Pisał bowiem przede wszystkim, aby skupić swą uwagę, wyrazić swą gorliwość lub rozbudzić zapał swoich przyjaciół. Jego listy i „uniesienia duchowe” są zazwyczaj długie i nie mają żadnego planu. Stąd wynika potrzeba – ale i trudność – zebrania tych rozproszonych elementów i skondensowania ich treści. Synteza, której się tu podejmujemy, nie będzie niczym innym, jak tylko mozaiką przetłumaczonych i skróconych cytat (Reguła życia pustelniczego) z roku 1520, i wreszcie Konstytucje z roku 1524 napisane dla Towarzystwa Eremitów św. Romualda<sup>6</sup>. Już w pierwszej redakcji wyrażona została cała esencja myśli Giustinianiego. Przeróbka z roku 1520 jedynie precyzuje i rozwija to, co było już tam zawarte. Ponadto dodaje jeszcze szczegółowy regulamin dotyczący klasztorów, z którymi był połączony erem w Camaldoli. Instytucja eremicka zyskuje zatem lepszą organizację, ale zasadnicze idee pozostają bez zmian. Konstytucje zaś z roku 1524 są streszczeniem reguły z roku 1520 w sprawach dotyczących eremu i rekluzji. Zachowują, niekiedy z małymi tylko retuszami, je6 praktyczne przepisy, lecz z pominięciem towarzyszących im rozważań. Istnieje więc ciągłość pomiędzy tymi następującymi po sobie kolejno regułami. Najbogatszą zawartość posiada niewątpliwie Regula vitae eremiticae. Pozostaje ona pod wpływem dawniejszych źródeł, a niektóre jej rozdziały stanowią jedynie kompilację tekstów zapożyczonych z pism św. Piotra Damianiego, z

konstytucji kamedulskich bł. Rudolfa (1080 i 1085), bł. Marcina (1249–1253) oraz przeora Gerarda (1278). Ale wszystkie te elementy zaczerpnięte z tradycji zostały przeanalizowane, wybrane i zasymilowane przez Giustinianiego w sposób tak osobisty, że stały się prawdziwie jego własnością i należą do jego nauki.

Nie będzie tu zatem w ogóle konieczne zważanie na chronologię tych tekstów; o ile była ona ważna, gdy chodziło o opisanie życia i dzieła Błogosławionego, o tyle ma drugorzędne znaczenie, gdy chodzi o oddanie jego świadectwa o życiu pustelniczym. Towarzystwo Eremitów św. Romualda stanowiło ostatnią realizację jego ideału pustelniczego, przejęło ono jednak prawie wszystkie elementy doktrynalne i organizacyjne eremu Camaldoli. To, co Giustiniani o nim powiedział, zwiera już zasadniczą część jego ostatecznej koncepcji. Będziemy tu zawsze pozostawiać na boku cenobia, do których reguła z 1520 roku przywiązuje jeszcze wielką wagę, jak również szczegółowe regulacje życia w pustelniach, które będą przywoływane jedynie wówczas, gdyby wyrażały jakieś ustalone idee.

Sprowadzona w ten sposób do podstawowego zarysu doktryna duchowa Giustinianiego odznacza się, jak się okaże, cudowną spójnością. Myślą centralną, z której cała jego nauka się rozwija i która wciąż się wyłania z różnych jego tekstów, jest pojęcie podstawowe dla każdego życia pustelniczego: „Żyć sam na sam z Bogiem, i żyć dla Boga samego”. Nauczanie Błogosławionego jest w doskonały sposób zrównoważone. Jest ono nie tyle wykładem ascetycznym czy ujęciem psychologicznym życia duchowego, ile prawdziwą teologią; nie jest to jednak teologia czysto abstrakcyjna. Jej centrum stanowi misterium Chrystusa i rzeczywistość życia sakramentalnego: stanowią jej centrum i decydują o wszystkim. Nie jest to też nauczanie o charakterze osobistym czy nawet indywidualnym: jest ono zawsze osadzone w całościowej wizji odkupienia świata i jest całkowicie sterowane nauką Kościoła.

Często w tym teologu i mistrzu życia duchowego możemy dostrzec humanistę. Jego bogata osobowość, jego kultura, jego bolesne doświadczenie życiowe nadają jego tekstom charakter głęboko ludzki, który wzmaga jeszcze ich siłę oddziaływania. Z pewnością w niektórych punktach nauka Błogosławionego może się wydawać zbyt wymagająca. Aby ją wiernie praktykować, trzeba rzeczywiście mieć to wyjątkowe powołanie i tę szczególną łaskę, które składają się na charyzmat życia eremickiego. Jednak ideał doskonałości, który ta nauka ukazuje, i liczne środki, które poleca dla jego osiągnięcia, mają wartość uniwersalną i mogą mieć dobroczynne skutki nie tylko w życiu każdego mnicha, ale i w życiu każdego chrześcijanina.

## **Część pierwsza: POWOŁANIE EREMITY** **Rozdział I: ŻYCIE PUSTELNICZE W KOŚCIELE**

Na początku swojej pierwszej reguły Giustiniani daje ogólne pojęcie życia pustelniczego, które będą się starały sprecyzować jego późniejsze teksty. Umieszcza on to życie na tle całości Kościoła. Celem, do którego dąży Kościół, jest niebiańskie Jeruzalem; wszystkie sposoby życia po chrześcijańsku prowadzą do tego celu. Istnieje jednak taki rodzaj życia, który nie tylko do tego celu prowadzi, ale ponadto ten cel zawczasu osiąga: uwalniając człowieka od wielości spraw i trosk, które często oddalają go od Nieba, życie pustelnicze upodabnia go do Aniołów i łączy go z nimi.

Aby scharakteryzować życie eremity w porównaniu z innymi formami życia chrześcijańskiego, Giustiniani rozważa życie Kościoła w teraźniejszości i w przeszłości. Najpierw zwraca uwagę na to, że w jednym Kościele istnieje wielka różnorodność powołań. „Jednemu dana jest sama kontemplacja, to znaczy odpocznienie ducha w Bogu; innym dana jest tylko aktywność, to jest

trudzenie się dla Boga w sprawach zewnętrznych; inni zaś otrzymują trochę tego, trochę tamtego: na pewien czas kontemplację, a na pewien czas aktywność, ale nigdy obu razem”. Natychmiast zwraca też uwagę inny fakt: oto w jedności życia chrześcijańskiego rozróżniamy różne stany. Różnią się one między sobą swą formą i rodzajem działalności, ale wspólną ich zasadą jest to samo życie Boże przekazane Kościołowi przez Jezusa Chrystusa. Wspólny ich fundament wyznaczają powinności życia chrześcijańskiego. W ich zrozumieniu może pomóc sugestywna triada: *christiana vita*, *religiosa vita* et *eremitica vita*. Każdy z tych rodzajów życia jest przedłużeniem poprzedniego. Drugi i trzeci rodzaj opierają się, by tak rzec, na pierwszym i nigdy nie mogą się od niego oddalić. Zanim się zostanie zakonnikiem i aby nim być, zanim się zostanie eremitą i aby nim być naprawdę, trzeba przede wszystkim być chrześcijaninem, i to być nim naprawdę, a nie tylko z imienia<sup>3</sup>. Świętość wspólna wszystkim tym stanom życia wypływa z tego, że wszystkie one mają uczestnictwo w jednym i tym samym życiu Chrystusa w łonie świętego i jedynego Kościoła. Bez wiary i bez wypełniania obowiązków chrześcijańskich, bez posłuszeństwa w stosunku do Kościoła, żaden rodzaj życia, jakkolwiek by się wydawał wzniosły, nie prowadzi do zbawienia.

Stany życia, które do zbawienia prowadzą, nie mają, jako zróżnicowane, jednakowej wartości. Zanim jednak zaczniemy się zastanawiać nad różnicującymi je stopniami doskonałości, należy przypomnieć, że doskonałość osobista chrześcijanina zależy przede wszystkim od wierności, z jaką odpowiada on na swe osobiste powołanie, jakiegokolwiek by ono było. Inną rzeczą jest mówić o ludziach, a inną o ich stanach. Gdy mówimy, że życie zakonne jest doskonalsze od życia świeckiego, porównujemy jeden stan z drugim, ale nie chcemy przez to twierdzić, że pierwszy lepszy zakonnik jest doskonalszy od każdego człowieka świeckiego. Nie mamy bowiem żadnej wątpliwości, że w stanie mniej doskonałym mogą żyć ludzie doskonalsi od tych, którzy żyją w stanie, który sam w sobie jest wznioślejszy. Jesteśmy przekonani, że wśród ludzi żyjących w małżeństwie wielu jest doskonalszych od takich, którzy żyją w stanie wdowieństwa, chociaż stan wdowi lepszy jest od małżeńskiego.

Jakie jest więc miejsce życia eremickiego wśród różnych stanów życia chrześcijańskiego w obrębie Kościoła? Życie eremickie jest formą życia zakonnego, a tym samym różni się zasadniczo od życia świeckiego. Jego najistotniejsza wartość nie polega na tym, iż jest to życie samotne, ale na tym, że jest to życie zakonne. Można bowiem być samotnikiem nie będąc zakonnikiem, co oznacza, że wówczas nie należy się do tego doskonalszego stanu życia. W czasach Giustinianiego istniały bowiem dwa rodzaje chrześcijan żyjących w świecie: jedni prowadzili życie czynne pośród obowiązków rodzinnych i społecznych, inni zaś żyli jak pustelnicy, nie będąc nimi w rzeczywistości. Ich sposób życia nie był zatwierdzony przez autorytet Kościoła – mógł wieść do zguby. Życie zakonne w porównaniu do życia świeckiego stanowi pewniejszy środek, aby się dostać do Nieba – jednomyślnie stwierdzają to Ojcowie Kościoła i sobory. Samo życie zakonne może przybierać dwie zasadnicze formy zależnie od tego, czy jest ono czynne, czy kontemplacyjne. Życie czynne to życie prowadzone we wspólnotach, wyjąwszy eremy. Aby przyjąć taką definicję, należy sobie uświadomić, że za czasów Giustinianiego nawet klasztory były ośrodkami życia czynnego. Znajdowały się one głównie w miastach, a mnisi oddawali się edukacji dzieci, głoszeniu kazań, posługiwaniu w parafiach, tudzież innym zajęciom niezwiązanym z życiem zakonnym jako takim. Stąd przekonanie, które Giustiniani zachował do końca życia, i które było słuszne w jego epoce: że życie kontemplacyjne wymaga przebywania w eremie i jest z nim nierozzerwalnie związane.

Te pojęcia i rozróżnienia staną się jaśniejsze, gdy pojawią się przed naszymi oczami teksty. Oto więc jeden z nich, który je w skrócie wprowadza: Trzeba sobie przedstawić z jednej strony życie zakonne, a z drugiej – życie świeckie, a następnie w ten sam sposób z jednej strony życie kontemplacyjne, a z drugiej życie czynne... Jeżeli zaczniemy od porównania życia zakonnego z życiem świeckim, łatwo odkryjemy, że zostało ustalone przez świętych Doktorów i święty Kościół, iż życie zakonne jest doskonalsze i bezpieczniejsze. Odchodzenie od ich opinii byłoby nie tylko



nieroztropne, ale i bezbożne... Jeżeli następnie będziemy chcieli porównać życie czynne i życie kontemplacyjne, to zdajecie sobie sprawę, ile dysput toczy się na ten temat, ale w końcu ostatnim słowem pozostanie zawsze stwierdzenie Pana: Maria obrała lepszą część, która jej nie będzie odebrana. Gdy zaś chodzi o dobre uczynki, to nie ma wątpliwości, że dzieła miłosierdzia względem ducha – jak się je powszechnie nazywa – muszą być postawione wyżej od wszelkich dzieł miłosierdzia względem ciała. Zatem wśród wszystkich sposobów życia tych, którzy chcą służyć Bogu w stanie świeckim, zajmowanie się dziełami miłosierdzia duchowego jest doskonalsze niż zajmowanie się dziełami miłosierdzia względem ciała. Jest to wszakże jeszcze bardzo niedoskonałe, zwłaszcza że sam stan świecki jest już dużą przeszkodą w spełnianiu dzieł miłosierdzia duchowego. Podobnie ten, kto żyje w stanie zakonnym i oddaje się dziełom miłosierdzia w stosunku do ciała, należy wprowadzić do doskonałego stanu, ale jego dzieła są niedoskonałe i to tym bardziej, że przeszkadzają w osiągnięciu doskonałości jego stanu. Z tych przesłanek wnioskuję, że doskonalsze byłoby życie czysto kontemplacyjne, gdyby ono było możliwe przy naszej słabości. Ponieważ jednak duch ludzki, zwłaszcza u tych, którzy zbyt długo żyli w świecie, nie może się utrzymywać stale w kontemplacji, życiem doskonałym jest takie, które w stanie zakonnym możliwie najpełniej oddaje się kontemplacji, a gdy schodzi z wysokości tego wzniesłego stanu, oddaje się dziełom miłosierdzia względem ducha.

Takie jest życie eremickie. Jako życie w stanie zakonnym różni się ono od wszelkiego życia świeckiego, choćby i samotniczego. Zasadniczą swą wartość bierze nie tyle z samej formy, jaką przybiera, ile z faktu, iż jest instytucją kościelną. Jak wszelkie życie zakonne wymaga ono trzech nierozdzielnych elementów: ślubów, reguły aprobowanej przez Kościół, władzy wybranej zgodnie z tą regułą, której ma się obowiązek być posłusznym. Giustiniani musiał często kłaść nacisk na te trzy elementy, reagując przeciw zagrożeniom stwarzanym przez to, co nazywał „świeckim eremityzmem”. We wszystkich niemal okresach dziejów Kościoła byli chrześcijanie, którzy odsunęli się od świata, ale nie chcieli, a nawet nie zawsze mogli przyjąć sposób życia określony jakąś regułą. Jednakowoż wielu z nich się uświęciło. Wschodnia tradycja monastyczna знаła u swych początków ascetów o różnych imionach, którzy poprzez pozornie dziwaczne praktyki, a niekiedy dzięki nim, osiągnęli wielką cnotę. Bliżej zaś naszych czasów choćby Benedykt Józef Labre dowodzi, że można zostać świętym nie należąc do żadnego „doskonałego stanu”. Ale te przykłady były zawsze uważane za wyjątki, i prawdą jest, że reformatorzy i prawodawcy zakonni przedstawiali jako niebezpieczne wszelkie życie samotnicze, które nie byłoby obwarowane regułą i nie podlegałyby uprawnionemu przełożonemu.

W czasach Giustinianiego istnieli tego rodzaju eremici. Często zwracał się on do nich, aby ich zachęcić do wstąpienia do zakonu i w swojej pierwszej regule zadeklarował intencję znalezienia dla nich miejsca w Kościele: Dawniej życie pustelnicze było uważane za coś najpiękniejszego i najznakomitszego w religii chrześcijańskiej i w stanie zakonnym; ale w naszych czasach podupadło ono jeszcze bardziej niż wszystkie inne formy życia zakonnego i niemal zupełnie zanikło. Oprócz bowiem dwudziestu lub niewielu więcej eremitów kamedułów, którzy pod Regułą św. Benedykta i konstytucjami prowadzą uprawnione i jedynie prawdziwe życie eremickie w zakonie, wszyscy ci, którzy, w jakimkolwiek odzieniu, żyją w odosobnieniu albo na jakiegokolwiek innej podstawie cieszą się mianem eremitów, wszyscy ci w rzeczywistości nie są ani eremitami, ani zakonnikami, ponieważ nie składają żadnych ślubów zakonnych, nie wyznają żadnej aprobowanej reguły, ani nie podlegają żadnemu przełożonemu, a wszystkie te trzy elementy są podstawowe i konieczne w życiu zakonnym. Należy opłakiwać ich nędzne postępowanie, bo wcale nie służą Bogu, ale swoim własnym pragnieniom, wbrew świętym kanonom.

Śluby zakonne są ważne z różnych powodów: one wprowadzają chrześcijanina do stanu mającego rękomię Kościoła; pieczętują całe jego życie posłuszeństwem, które jako jedyne chroni przed złudzeniami; są ponadto wzniosłym aktem religijnym, uświęceniem, które podnosi wartość i zwiększa zasługę czynów, do których chrześcijanin dobrowolnie się zobowiązuje. Nawet jeżeli ktoś

w sposób doskonały praktykuje posłuszeństwo, ubóstwo i czystość nie zobowiązawszy się do tego ślubami, to chociaż wydaje się, że kroczy drogą trudną, nie będzie mógł osiągnąć zasługi życia zakonnego, która jest jeszcze wznioślejsza. Jak uczy Kościół przez swoich świętych, każdy dobry uczynek staje się doskonalszy i osiąga większą zasługę, gdy zostanie ofiarowany Bogu poprzez ślub, zwłaszcza przez ślub uroczysty i publiczny. Bo samo złożenie ślubu jest aktem czci (latría), a to jest kult należny jedynie Bogu, ten, który jest Mu najmiłszy i który nadaje wszystkim kolejnym uczynom bardzo doniosłą doskonałość i świetność. Ten, kto składa śluby, ofiaruje Bogu nie tylko swoje czyny, ale siebie samego; poświęca Panu raz na zawsze swoją wolność, a nie tylko dobry użytek, który z niej zrobi. Wchodzi więc w zupełnie nową relację z Panem, która rzeczywiście upodabnia śluby do drugiego chrztu.

Ale pośród form życia zakonnego są dwie podstawowe: życie czynne i kontemplacyjne. Aby dobrze zrozumieć, na czym polega różnica między nimi i jaki jest ich wzajemny stosunek, trzeba je przede wszystkim dokładnie zdefiniować: Życiem kontemplacyjnym nazywam nie to, czego oczekujemy w wieczności, kiedy stając się uczestnikami prawdziwego życia i doskonałej kontemplacji będziemy na wieki szczęśliwi oglądając Boga; tym bardziej nie mam na myśli tej ekstazy ducha, której doświadczają niekiedy w tym życiu niektórzy ludzie o wysokim stopniu doskonałości, tego rodzaju oglądania spraw Boskich, do którego mają przystęp dzięki łasce, ponad możliwościami natury ludzkiej. Życiem kontemplacyjnym nazywam ten rodzaj życia, w którym człowiek, porzuciwszy troskę o wszelkie rzeczy doczesne i duchowe, zajmuje się tylko sobą i Bogiem – sibi soli et Deo vocat – i na ile na to pozwala słabość ludzka, usiłuje nieustannie łączyć się z Bogiem poprzez święte czytania, rozmyślania o rzeczach wiecznych i ustawiczną modlitwę. Życiem zaś czynnym nazywam nie to, które jest zanurzone w próżnych troskach ziemskich, w różnych światowych sprawach, ale ten sposób życia, w którym człowiek podejmuje trud kierowania duszami innych, albo czynienia wszystkiego, co może czynić zakonnik ku czci i w interesie zakonu. Chcąc porównać te dwie formy życia zakonnego, czynną i kontemplacyjną, trzeba osądzić ich wartość według czynności właściwych każdej z nich: Można by zebrać wiele wypowiedzi różnych Doktorów i łatwo udowodnić, że życie wyłącznie kontemplacyjne (na ile jest ono osiągalne w ludzkiej słabości) jest doskonalsze, ponieważ jest całkowicie ukierunkowane na akt miłości i poznania Boga, który jest najdoskonalszy i najpożyteczniejszy dla bliźniego, chociaż ten pożytek nie jest zewnętrznie widoczny....

Według nauki św. Tomasza, który w pewnym sensie przedkłada życie czynne w zakonie ponad kontemplacyjne, akty życia zakonnego mogą być dwójakiego rodzaju: jedne poprzedzają kontemplację, drugie rodzą się z kontemplacji jako z ich korzenia. Tymczasem ci, którzy w pewnym sensie wyżej stawiają działanie niż kontemplację, zgadzają się, że działanie, które poprzedza kontemplację, jest mniej doskonałe od kontemplacji, a to, które z niej wyrasta, jest również od niej mniej doskonałe. Co do mnie, zawsze uważałem, że i jedno i drugie jest mniej doskonałe od kontemplacji. Jeśli chodzi o to, które poprzedza kontemplację, to nie może być żadnej wątpliwości. Co zaś się tyczy działania, które wypływa z kontemplacji, to człowiek nie wznosi się na ogół ku niemu jak ku doskonalszemu aktowi, lecz zstępuje jako do aktu bardziej potrzebnego i pożyteczniejszego dla bliźnich i to z tej racji, że nikt inny się tego nie podejmie. Człowiek nie wznosi się, ale zstępuje ku miłowaniu bliźniego od miłowania Boga i od aktu miłości względem Boga, którym jest kontemplacja, bo nie miłuje się Boga dla bliźniego, ale bliźniego dla Boga... Jeżeli bliźni dla osiągnięcia zbawienia potrzebowaliby pomocy, my nie rezygnując z naszego własnego zbawienia, moglibyśmy ująć coś z naszej doskonałości, albo pociechy, która nie jest dla nas konieczna, aby móc wypełnić to, co jest konieczne dla zbawienia bliźniego, którym by się nikt inny nie zajął. Skoro według Doktorów chrześcijanin, a zwłaszcza kapłan, w czasie prześladowania nie ma prawa uciekać ani się ukrywać, gdyby z tego powodu ludowi chrześcijańskiemu miało braknąć środków koniecznych do zbawienia, ale powinien zostać i narazić się na prześladowanie, to sądzę że podobnie ktoś trwający w kontemplacji może się wstrzymać od dzieł, które mógłby podjąć dla dobra bliźniego, jeżeli nie brak tych, co się nimi zajmują. Jeśliby zaś zaczęło ich brakować,

kontemplator musiałby przerwać i porzucić akt kontemplacji, aby poświęcić się dziełom koniecznym dla zbawienia bliźniego. W tym przypadku przeszedłby od życia kontemplacyjnego do czynnego nie jako do doskonalszego, ale jako do potrzebniejszego sposobu życia. Zamiast wstępować, zacząłby zstępować, a uczyniłby tak nie dla miłości bliźniego – bo nie wolno rezygnować z aktu miłości Boga dla aktu miłości bliźniego – postąpiłby tak, powiadam, nie z miłości bliźniego jako takiej, ale tylko z miłości ku Bogu, aby służyć Bogu służąc bliźniemu... Ci przeto, którzy w ten sposób ćwiczą się w dziełach miłosierdzia duchowego względem bliźniego, nie tylko nie doznają straty, ale nawet obfitują.

Życie „wyłącznie kontemplacyjne” jest więc uprawnione, a nawet jest obiektywnie najdoskonalsze. W czasach błogosławionego Giustinianiego utożsamiało się ono z życiem pustelniczym, ponieważ było realizowane tylko w eremach. Ich opatrnościową misją było i pozostaje, według jego opinii, podtrzymywanie w Kościele tego doskonałego życia. W ogólnym wstępie do wydania reguły z roku 1520 podaje on zarys historii życia monastycznego, aby wpisać w nią życie eremickie Kamedułów. Wśród różnych rodzajów mnichów tylko dwie formy życia monastycznego są godne podziwu i miłe Bogu: życie wspólnot klasztornych (cenobickie) i eremickie. Zostały one ustanowione na Wschodzie w błogosławionych czasach dawnych Ojców: pierwsze wywodzi się od św. Antoniego, a drugie od św. Pawła. Według świadectwa św. Hieronima Paweł jako pierwszy zamieszkał sam na pustyni, Antoni zaś jako pierwszy zaczął formować uczniów do życia monastycznego. Ponieważ więc Paweł był mistrzem i pionierem instytucji eremickiej, posiada wieczyste prawo do tytułu pierwszego eremity. Antoni zaś jest uznawany za twórcę instytucji cenobickiej, ponieważ jako pierwszy ze wszystkich nauczył wielu mnichów żyć razem we wspólnym mieszkaniu i oddawać na wspólny użytek wszystko to, co jest potrzebne dla zaradzenia słabości ludzkiej. Z tej racji ludzie ci otrzymali nazwę cenobitów, to znaczy ‘żyjących we wspólnocie’. Antoni też jako pierwszy otrzymał tytuł opata (abba), czyli ojca wielu mieszkających razem braci [...] Na Zachodzie instytucja życia monastycznego powstała znacznie później, podobnie zresztą jak wiele innych rzeczy dotyczących wiary chrześcijańskiej. Miała ona wszakże, jak na Wschodzie, dwóch równie znakomitych i świętych założycieli: Benedykta i Romualda. Jeżeli jednak wymieniamy św. Benedykta jako Patriarchę cenobitów na Zachodzie, to nie dlatego, by przed nim ten rodzaj życia nie był praktykowany, chociaż w początkach swojego nawrócenia wybrał eremicki sposób życia mieszkając przez trzy lata, jak pisze św. Grzegorz, w ciasnej grocie, nieznanym nikomu poza jednym tylko mnichem Romanem, później jednak przeszedł do życia wspólnotowego. Gdy został twórcą i przełożonym instytucji cenobickiej, napisał dla samych cenobitów – z wyłączeniem innych rodzajów mnichów – Regułę życia wspólnotowego. A chociaż zawsze preferował to, co św. Grzegorz nazywa ‘miejszem umiłowanej samotności’, jednak dla dobra wielu, jako ojciec i opat wielkiej liczby cenobitów, żył jako cenobita w swoim klasztorze na Monte Cassino aż do swego szczęśliwego i chwalebego odejścia do Chrystusa. [...]

Co zaś się tyczy życia eremickiego w Kościele Zachodnim, miało ono niewątpliwie swoich adeptów, ale nie miało nikogo, kto by wprowadził taką instytucję. Jej pierwszym twórcą został człowiek przedziwnej świętości, którego życie jest ze wszech miar godne podziwu: Romuald. Przede wszystkim przekazał on swoim współczesnym i pozostawił przyszłym pokoleniom zasady i reguły życia eremickiego nie na piśmie, ale przez przykład swojego życia i przez swoje ustne nauczanie, naśladując naszego Pana Jezusa Chrystusa, który nie spisał osobiście tego, co ustanowił przez swoje czyny i swoje nauczanie, lecz pozostawił trud pisania innym, którzy przyszli po Nim. Według tego, co podaje jego biograf, św. Piotr Damiani, błogosławiony Romuald prowadził najpierw życie cenobickie żyjąc przez trzy lata w sławnym wówczas klasztorze Classe koło Rawenny. Następnie, poruszony pragnieniem doskonalszego życia, przeszedł do życia eremickiego, które prowadził, podobnie jak św. Paweł, aż do swojej śmierci... Założył wiele pustelni w różnych stronach, nie tylko w Italii, ale także po drugiej stronie Alp i za morzami. Uczył życia eremickiego niezliczoną liczbę ludzi, którzy przybywali doń z różnych stron. Niektórzy z nich otrzymali palmę męczeństwa jeszcze za jego życia.

Lecz jeśli poszukamy początków tych dwóch instytucji w jeszcze odleglejszej przeszłości, odkryjemy, że w Starym Testamencie Eliaz zachowywał formy życia samotniczego, natomiast jego uczeń Elizeusz realizował wraz z wielu innymi uczniami życie wspólnotowe. Ktokolwiek więc będzie chciał rozważyć te fakty, zrozumie, że obie te instytucje świętego życia monastycznego nie zostały wynalezione przez ludzi, lecz dane ludziom przez samego Boga, który wszystkim rządzi z mądrością, który szczególnie miłuje wszystkie ludzkie stworzenia, i który w swojej Opatrzności zechciał już w Starym Testamencie, w osobach Eliasza i Elizeusza, pokazać ludziom, których pragnął zbawić, te dwie formy życia zakonnego jako dwie drogi, którymi można łatwo dojść do wiecznej szczęśliwości. Następnie, po ogłoszeniu Ewangelii, ukazał je jaśniej i bardziej otwarcie w osobach św. Pawła i św. Antoniego na Wschodzie, a św. Benedykta i św. Romualda – na Zachodzie, ażeby ludzie idąc tymi dwiema królewskimi drogami mogli dojść szczęśliwie do niewypowiedzianych radości niebieskiego Jeruzalem, które przygotował dla tych, którzy się Go boją i Go miłują. Jeśliby ktoś chciał rozważyć początki i rozwój tych dwóch form życia, łatwo się przekona, że są one jak dwie siostry zjednoczone wielkim podobieństwem, chociaż odziane w inne szaty. Badając pilnie nie tylko ich początki, ale i zasady każdej z nich, można zrozumieć, że one są ze sobą złączone tak bliskim pokrewieństwem i taką ścisłą więzią, że nie może istnieć życie cenobickie, które by w jakiejś mierze nie uczestniczyło w życiu pustelniczym, ani życie eremickie nie może być doskonałe bez jakiejś pomocy ze strony życia wspólnotowego. Nie ulega wątpliwości, że ktokolwiek doświadczył jednej i drugiej formy życia, dobrze wie, że one wzajemnie siebie potrzebują, i stwierdza, że mają wiele bardzo ważnych punktów wspólnych.

Chociaż bowiem mnich – jeśli się weźmie pod uwagę ścisłe znaczenie tego słowa – to nic innego jak ktoś żyjący samotnie, to jednak słusznie można nazywać mnichami równie dobrze cenobitów żyjących we wspólnocie w jednym klasztorze z innymi, jak i eremitów, którzy, posłuszni jednemu powołaniu, zamieszkują tę samą pustelnię. I nie bez racji ustalili się zwyczaj nazywania klasztoru wspólnego mieszkania wielu. Zarówno eremita, jak i cenobita uznawani są za samotników, jeżeli w stopniu, na jaki pozwala ludzka słabość, uciekają od wielości zewnętrznej i wewnętrznej (co znaczy, że w swoim życiu zewnętrznym oddzielają się od tłumu ludzi, którzy żyją inaczej niż oni) i jeżeli dzięki wewnętrznej dyscyplinie, dzięki nieustannemu ćwiczeniu się w cnotach, próbują usunąć ze swojego ducha namiętności i wszystkie te poruszenia, które się doń wciskają, aby w ich sercu panowała wyłącznie miłość Bóstwa. Można przeto z większą słusnością nazwać mnichem nie takiego kogoś, kto w swoim życiu nie chce mieć żadnego towarzysza, ale tego, kto nawet dzieląc życie z innymi, unikać będzie tłumu ciałem i duchem, aby w pełniejszy i doskonalszy sposób poświęcić się samemu Bogu, chcąc dzielić to samo dążenie z licznymi braćmi czy to w klasztorze, czy to w eremie...

Cenobici, zapoznawszy się z zasadami życia eremickiego będą mogli albo pokornie pozostać w swoim stanie i wewnątrz swojego klasztoru dążyć w wielu rzeczach do eremickiej doskonałości, albo będą mogli przejść z klasztoru do eremu, z bojowania w szeregu do walki w pojedynkę, z życia doskonałego do doskonalszego. Takiego przejścia nie zakazuje ani żadna reguła klasztorna, ani żadne słowo świętego Benedykta. W Regule, którą zostawił cenobitom, nieraz ogłasza, iż dla tych, którzy gorliwie szukają doskonałości, istnieje odpowiednia droga postępu – przejście od słabych początków życia klasztorowego do surowych zasad życia eremickiego, tak jak się przechodzi z dobrego w lepsze, podobnie jak postępuje się z cnoty w cnotę drogą prostą i wznoszącą się ku tej doskonałości, ku której wszyscy winniśmy dążyć. Eremici ze swej strony, czytając regułę cenobitów, mogliby się pożytecznie zarumienić, jeśli, wzięwszy na siebie wyższe i doskonalsze zobowiązania życia pustelniczego, nie przestrzegają w pełni niższych i łatwiejszych obowiązków życia wspólnotowego. Wówczas będą mogli lepiej zrozumieć, jak wielkiej czystości życia i jakiej dojrzałej doskonałości we wszystkich cnotach się od nich żąda, skoro zasady życia cenobickiego są już tak doskonałe; wykroczenie przeciw nim byłoby winą godną potępienia i zawstydzającą dla tych, którzy przez swą profesję (jeżeli prawdziwie chcą być eremitami) zostali zobowiązani do

przestrzegania wyższych i jeszcze doskonalszych reguł... Ale szczególnie w naszych czasach jest rzeczą ważną, aby reguła i zasady życia eremickiego były znane – szczególnie tym, którzy pragną służyć Bogu... Niegdyś bowiem wszyscy ci, którzy się zdecydowali prowadzić życie monastyczne, szukali miejsc odludnych. Sobory i święte kanony zakazywały mnichom mieszkać w miastach, a nawet wchodzić do nich. Ale, czy to w ucieczce przed zamętem spowodowanym wojnami, czy to z pragnienia niesienia pomocy świeckim na drodze do zbawienia, mnisi zstąpili ze swych świętych samotni ku świeckiemu tłumowi w miastach. Zamienili raj wszelkich rozkoszy na nędzne więzienie. Dzisiaj jednak ci, którzy mieszkają w miastach, jeszcze bardziej odczuwają niedogodności związane z wojnami, aniżeli w pustelniach, a postępowanie mnichów też nie jest już dla świeckich pomocą ku zbawieniu... Nadszedł więc czas, aby mnisi opuścili swoje klasztory położone w obrębie miast i powrócili do swoich lepiej ukrytych i cieszących się większą wolnością samotni.

## **Rozdział II**

### **WEZWANIE CHRYSYDUSA**

Oto więc istnieje instytucja eremicka. W czasach Giustinianiego stanowi ona azyl dla życia kontemplacyjnego. Ale kto może zostać tam przyjęty? Życie eremickie jako doskonalsze i trudniejsze wymaga o wiele wyraźniejszego powołania. Trzeba mieć powołanie, ale żeby je rozpoznać, trzeba przede wszystkim wiedzieć, czym ono nie jest. Żłudne, fałszywe powołania nie są bynajmniej chimera. Są ludzie, którzy nie czują w sercu żadnej pobożności, żadnego pragnienia naprawy swego życia, żadnej gorliwości o chwałę Bożą, a jednak chcą wstąpić do zakonu. Jakie są ich motywy? Ponieważ spodziewają się znaleźć w życiu zakonnym wygody, do których są przywiązani, albo odpoczynek dla ciała, albo dużo wolnego czasu na studiowanie i lektury. Czasem pragną zapewnić sobie wikt i opierunek, a w chorobie czy starości konieczną opiekę. Czasem czynią to dla próżnej chwały, szukając szacunku u ludzi, pragnąc uchodzić za człowieka cnotliwego, lub osiągnąć w stanie zakonnym lepszą kondycję społeczną, pozycję uprzywilejowaną, jakiej nie mogliby osiągnąć, gdyby pozostali w świecie.

Kierujących się tego rodzaju pragnieniami powinno się zniechęcać. Kandydatowi zgłaszającemu się z takich powodów trzeba przypomnieć słowa Mędrca: Mój synu, jeśli masz zamiar służyć Panu, przygotuj duszę swoją – nie na rozkosze, nie na chwałę i godności, ale – na doświadczenia<sup>1</sup>. Należy przedstawić takim ludziom, zgodnie ze wskazaniem św. Benedykta, wszystkie surowe i trudne próby, przez które będzie musiał przejść każdy, kto chce iść za Chrystusem. Dzięki takiemu ostrzeżeniu skłoni się ich albo do rezygnacji z zamiaru wstąpienia do zakonu, albo do poprawienia swoich intencji. Tak też uczynił Pan, gdy ktoś powiedział do Niego: Pójdę za Tobą dokądkolwiek się udasz. Jezus mu odpowiedział: Lisy mają nory, a ptaki niebieskie – gniazda, lecz Syn Człowieczy nie ma, gdzie by głowę skłonił<sup>2</sup>. To tak, jakby powiedział do tego człowieka: „Mówisz, że pójdiesz za Mną, bo może spodziewasz się znaleźć więcej wygody w życiu, albo chwały w świecie, albo godności na ziemi? Wiedz, że się rozczarujesz. Wiedz, że Jezus Chrystus nie daje temu, kto za Nim podąża, żadnych wygód, ale wszystkie trudności; żadnej chwały, ale wszelką pogardę, krzywdę, niesławę, oszczerstwa; żadnej godności, ale całkowite poddaństwo, ponieważ w służbie Bożej wszelkie godności są służbą i poddaństwem.

Jeśli ktoś chciałby wstąpić do zakonu nie aby służyć, lecz aby mu służono, nie aby pracować, lecz aby odpoczywać, trzeba mu powiedzieć całkiem jasno: – Odejdź, bracie mój, odejdź. Sądzisz, że znajdziesz w życiu zakonnym odpoczynek? Znajdziesz w nim niepokój. Sądzisz, że będziesz chwalony, uważany za dobrego, za świętego? Będziesz ganiony, lżony i przeważnie nawet za twoje dobre czyny będziesz odbierał tylko pogardę. Sądzisz, że dojdiesz do jakiegóż godności? Powiadam

ci, że wstępować do zakonu to wchodzić w stan ciągłej służby i nieustannego poddaństwa; a jeśli nawet zostałbyś wyniesiony do jakiejś godności, twoje upokorzenie byłoby cięższe niż kiedykolwiek, bo stałbyś się sługą sług. Wstępuje się do zakonu, aby iść za Chrystusem, jedynie za Nim.

Święty Dominik i św. Franciszek byli ludźmi i podlegali błędom. Ale Jezus Chrystus jest Synem Boga: to za Nim poszli. Idąc za Jezusem Chrystusem, naśladujemy w gruncie rzeczy Dominika i Franciszka, Augustyna i Benedykta. Oni bowiem usiłowali Go naśladować. Jezus Chrystus jest prawdziwym Wodzem, On jest Droga, On jest i Celem. Razem z Franciszkiem i Dominikiem i wszystkimi tymi, którzy poszli za Nim, biegnijmy do wonności olejków Jego, biegnijmy za Nim. Nie biegnijmy ku tym świętym założycielom, ale z nimi razem biegnijmy ku Jezusowi Chrystusowi. On jest Tarczą, ku której mają się kierować strzały naszych pragnień. Dominik i Franciszek skierowali swoje strzały ku tej Tarczy; my także wypuszczajmy ku niej nasze. To nie umniejsza w niczym szacunku, jaki mamy dla tych świętych – po prostu chcemy iść za Wodzem, za którym i oni poszli. Czyż pokora i ubóstwo św. Franciszka głoszą nam co innego niż podążanie za Chrystusem pokornym i ubogim? Czy św. Dominik, św. Benedykt i św. Augustyn nie kierują nas ku Chrystusowi? Pokazują nam drogę, którą mamy kroczyć za Chrystusem, a nie przedstawiają się jako wodzowie. Jest bowiem tylko jeden Wódz, i dla nich, i dla nas. Naszą życiową regułą niech będzie Chrystus i Jego życie. Naszą pisaną regułą niech będzie Ewangelia: miejmy ją stale w rękach i czuwajmy pilnie, aby nigdy nie oddalić się od tych zasad Chrystusa. W nich jest prawdziwe życie zakonne, w nich zawiera się norma wszelkiej doskonałości. Czyż w regułach Dominika albo Franciszka jest coś, czego by nie było Ewangelii? Ponieważ jesteśmy chrześcijanami, odnowmy, jak przez nowy chrzest, aby naśladować samego Chrystusa. To, co św. Paweł mówił do Koryntian, ważne jest i dla nas: Czy Dominik i Franciszek odkupili nas swoją krwią? Czy przyoblekliśmy się w Dominika albo Franciszka? Chrystus jest źródłem wody żywej; wszyscy święci są jedynie strumykami. Pijmy z samego Źródła i tak jak oni podążajmy królewskim traktem za Tym, który nas wezwał.

Powołanie to nie jest więc podobne do tych, które wysyła świat. Ono jest wezwaniem Pana, zaproszeniem, które należy przyjąć z zupełną pokorą, bez żadnej zarozumiałości. Bo jeżeli Jezus Chrystus sam nie udzieli łaski potrzebnej, by sprostać Jego wymaganiom, człowiek będzie bezsilny. Chrystus wzywa i pociąga zarazem. Gdy się usłyszy Jego głos, nie wystarczy powiedzieć Mu tylko: „Prowadź mnie, wskaż mi drogę i naucz mnie iść za Tobą”, ale trzeba wołać jak Oblubienica z Pieśni nad pieśniami: Trahe me. „Pociągnij mnie, to znaczy przymuś mnie, weź mnie przemocą, abym szedł za Tobą. Bo nie tylko nie potrafię sam z siebie podążać Twoim śladem, ale nawet, chociaż mnie zawołasz, chociaż mi wskażesz drogę, to jeżeli mnie nie pociągniesz używając swej mocy, nie zdołam pójść za Tobą”. Powołanie jest łaską bycia wybranym, zakłada wybór ze strony Boga. Rolą człowieka jest tylko zgoda na to.

Nie wyście Mnie wybrali, – mówi Pan – ale Ja was wybrałem. Jest rzeczą pewną, że człowiek nie jest zdolny wstąpić do zakonu, jeżeli Bóg nie wybrał go do życia zakonnego. Aby iść za Chrystusem, trzeba być powołanym przez Boga, a nie przez samego siebie. Bóg wybiera kogo chce, a tych których wybrał, powołuje. Ale nie wszyscy odpowiadają na to Boże wezwanie. Niektórzy mówią: Kupiłem gospodarstwo i muszę iść je obejrzeć... Czego więc naprawdę potrzeba? Bóg musi nas pociągnąć. Nikt nie przychodzi do Mnie, jeśli go nie pociągnie Ojciec. Trzeba, aby Bóg zmusił nas do porzucenia świata i przyjscia na ucztę życia zakonnego, abyśmy zasiedli przy stole Chrystusa i wzięli krzyż, aby iść za Nim. Czyż nie czytamy, że Lot wzbraniał się przed opuszczeniem Sodomy, chociaż był do tego nakłaniany przez Aniołów? Musiał dopiero zostać do tego zmuszony. Czyż Pismo Święte nie mówi, że wyciągnęli ich i wyprowadzili poza miasto? Trzeba, by Pan mówił do nas z pozycji władzy, aby przewyciężył naszą niemoc, opory nasze oraz świata i zmusił nas do pójścia za Nim. „Idźcie za Mną – mówi – nie dlatego, że wyście Mnie wybrali, ale dlatego, że Ja was wybrałem”. Wybór ludzki, jeśli nie pokrywa się z wyborem Bożym,

nie ma żadnego znaczenia. Jeżeli Bóg cię nie powołuje, jeżeli Bóg cię nie wybrał, jeżeli Bóg cię nie pociąga do życia zakonnego, nie myśl, że ludzkie opinie, ludzka roztropność albo ludzkie zachęty mogą coś pomóc. Ale w jaki sposób Bóg sprawi, że Jego wezwanie zostanie usłyszane?

Bóg wzywa swoje sługi do życia zakonnego na różne sposoby: jednych – drogą wewnętrznego natchnienia, innych – poprzez milczący przykład drugiego człowieka, jeszcze innych – przez ludzkie zachęty; jednych przez pomyślność, innych przez przeciwności. Ale szczęśliwy ten, kto – jakkolwiek zostałby wezwany – nie buntuje się przeciwko Bożemu powołaniu. Powołanie Boże rozbrzmiewa w duszy głosem Pisma Świętego. Budzi on duszę i rozpala w niej pragnienie, które będzie najwyraźniejszym znakiem powołania: Bóg cię powołał, gdy wzbudził w twoim sercu pragnienie opuszczenia świata, schronienia się (nago i w ubóstwie) pod jarzmo Chrystusa. Takie pragnienia nie mogą pochodzić z ludzkiej słabości... Jeśli usłyszysz to wołanie, nie bądź głuchy, nie pozostawiaj go bez odpowiedzi, aby nie dać powodu do obawy, że na Sądzie Ostatecznym nie będziesz mieć prawa do żadnego miłosierdzia. Ci, którzy nie zostali powołani, którym niedane było poczuć takiego pragnienia, będą wszyscy usprawiedliwieni. Ale ty, któremu z łaski Boga zostało dane przebudzenie się z letargu i otwarcie oczu na rzeczy wieczne, ty, który zostałeś powołany do dyscypliny życia zakonnego i pełen pragnienia przyłożyłeś rękę do pługa, nie oglądaj się wstecz.

Powołanie jest wymagające. Uznaje wolność, ale stwarza zobowiązanie. Gdy Pan pozwoli usłyszeć Jego wezwanie, trzeba pójść za Nim bez zwłoki. Nie trzeba wcale „przemierzać wszystkich domów zakonnych w poszukiwaniu miejsca, gdzie by można służyć Bogu w całkowitym spokoju”. Nie trzeba wcale oczekiwać jakiegoś nadzwyczajnego znaku, jakiegoś cudu Bożego, który by ci wskazał drogę. Trzeba szukać Boga, czyli iść na Jego poszukiwanie, a nie czekać na Niego z założonymi rękoma. Trzeba działać zdecydowanie – pójść, nie lękając się krytyki, podjąć ryzyko, że nie będzie się rozumianym przez dobrych, a nawet że zgorszy się złych. Bo jak dobrzy czują się zbudowani świętym sposobem życia, tak źli gorszą się nim. Często nawet im doskonalszy jest rodzaj życia, tym bardziej źli rumienią się widząc, jak inni odchodzą od występków – a im bardziej są zawstydzeni, tym bardziej rozsiewają zniewagi i oszczerstwa. Ale na kartach Ewangelii Pan, mówiąc o faryzeuszach, poucza, że nie należy się liczyć z ich opinią... A św. Paweł mówił, że miła woń Chrystusowa dla jednych jest zapachem życia, a dla drugich zapachem śmierci. Kto zaczął kroczyć za Chrystusem, nie powinien być podzielony pomiędzy Chrystusa a świat. Przyłożywszy rękę do pługa nie powinien już oglądać się wstecz.

Jeżeli ktoś w żarliwości swojego nawrócenia, kiedy powinien był uciekać od wszystkiego i pogardzać wszystkim, co należy do świata i co stoi na przeszkodzie temu, by z całą swobodą i radością iść za Chrystusem, obejrzy się wstecz, ku tym, których pozostawił w domu, jeśli będzie się troszczyć o jakieś świeckie sprawy, to później będzie mu jeszcze trudniej powściągać pragnienie widzenia, wspomagania i pocieszania tych, których pozostawił. Jakże wielu jest takich, którzy otrzymawszy od Chrystusa natchnienie, aby pójść za Nim i wstąpić do zakonu, troszczą się przede wszystkim o to, aby opiekować się swoją rodziną i to nie tylko w tym, co jest konieczne dla życia, ale i w sprawach zupełnie zbytecznych. Chcą znaleźć mężów dla swoich siostrzenic i żon dla swoich siostrzeńców! Rzeczywiście chcą zostać zakonnikami, ale pragną pozostać w swojej miejscowości albo wstąpić do takiego klasztoru, gdzie będzie im wolno częściej pisywać do swoich krewnych, gdzie będą mogli z nimi się widywać i ich u siebie przyjmować. Ba, żeby przyjmować! Chcieliby odwiedzać ich w domach i jadać z nimi! Powołanie wymaga odważnego zerwania. Kto chce zostać zakonnikiem, niech nie ujawnia od razu swojego planu swoim domownikom, ojcu, matce, braciom i siostrze. Z ich strony może się spodziewać jedynie przeszkód i utrudnień, które mogłyby go skłonić do zmiany postanowienia. Niech myśli raczej o słowach Pana: Kto przyłoży rękę do pługa, a ogląda się wstecz, nie nadaje się do królestwa Bożego. Obawiając się przeto, aby mu nie stawano na przeszkodzie, niech porzuci świat, wstąpi do zakonu i nie stwarza sobie zawczasu tysiącznych trudności uprzedzając swych bliskich. Niech się dowiedzą później, kiedy już będzie to fakt dokonany.

Powołanie jest darem Bożym i dlatego udziela siły, której wymaga. Bóg jest mądry – jeżeli rzeczywiście powołuje chrześcijanina do życia pustelniczego, daje mu potrzebne do tego usposobienie i zdrowie. Gdybym zobaczył lekarza nabywającego kalekiego niewolnika, aby mu służył, pomyślałbym, że ten lekarz zna jego chorobę i sposób wyleczenia go z niej, aby mógł mu służyć. Jeśli więc przyjąć, że Bóg powołuje cię do życia zakonnego i samotniczego, myślę, że jesteś wystarczająco zdrowy do znoszenia trudów takiego życia, a jeśli nie, to że Bóg doda ci siłę. Według świętych Doktorów, jeśli dusza jest słaba, Bóg udziela jej odpowiedniego wsparcia w postaci praktyk życia zakonnego, dobrych przykładów i napomnień, które się w nim otrzymuje i które z pomocą Bożej łaski umacniają słabych. Tak samo jest ze słabością cielesną. Można by to stwierdzić a priori, ale i doświadczenie to potwierdza. Pośród wielu ludzi podejmujących życie pustelnicze widziałem jednego w wieku czterdziestu lat. Był, jak się wydawało, tak niezdolny do postu, że przez czterdzieści lat ani jednego dnia nie pościł, nawet w Wielki Piątek, sądząc, że tego uczynić nie zdoła. Może tak naprawdę mógł pościć, a sądził, że nie potrafi, a może rzeczywiście do tego czasu nie potrafił, ale później otrzymał od Boga potrzebną do tego łaskę. W każdym razie widziałem, że zachowywał bez żadnej szkody dla zdrowia wszystkie posty i abstynencje praktykowane w eremie Camaldoli: codzienny post od 13 września aż do Wielkanocy, dwa surowe posty czterdziestodniowe (z trzema dniami w tygodniu o chlebie i wodzie), prosty post o chlebie i wodzie z dodatkiem owoców w piątek przez cały rok. I sam się sobie dziwił. Niedawno przyłączył się do mnie człowiek, który w świecie był lekarzem i był – a przynajmniej tak się zdawało – tak delikatnej kompleksji, że pomimo wysiłków, aby przestrzegać Wielkiego Postu, prawie nigdy nie mógł dotrzeć do końca; post wydawał mu się niesłychanie trudny. Tymczasem teraz, będąc zakonnikiem, pości ponad zwykle wymagania reguły życia eremickiego i wydaje mu się to niczym; co więcej, wydaje mu się, że żyje wśród rozkoszy; ma też więcej zdrowia i siły niż kiedykolwiek. Ale po co przywołać przykłady innych? *Iste pauper clamavit et Dominus exaudivit eum*. Żyłem w świecie przez trzydzieści cztery lata i od dwudziestego do trzydziestego trzeciego roku życia prawie co roku ciężko chorowałem. Gdy czułem się dobrze, zdrowie stawało się dla mnie ciężką chorobą, ponieważ musiałem odmawiać sobie prawie wszystkich pokarmów: jarzyn, sałat, oliwy, wędlin, kwaśnych owoców, wszystkiego. Najmniejsze wykroczenie pod względem jakości czy ilości, najmniejsze przesunięcie godziny posiłków powodowało bardzo przykre konsekwencje. Post zaś odbierał mi sen. Aby niczego z mojej nędzy nie ukrywać, wyznam, że czułem się tak słaby i niezdolny do zachowania Wielkiego Postu, że nieprzestrzeganie go nie wydawało mi się żadnym grzechem. Jeśli jednak przypadkiem chciałem go przestrzegać, wszyscy moi bliscy myśleli za mnie i wywoływali we mnie wyrzuty sumienia, że chcę sobie zaszkodzić na zdrowiu i uczynić coś, o czym wiem z doświadczenia, że przerasta me siły. Słowem, byłem ciągle chory i wszyscy myśleli, że nie pożyję dłużej niż dwa lata. A oto odkąd wstąpiłem do zakonu, zawsze przestrzegałem, jeśli nie więcej, to przynajmniej wszystkich postów obowiązujących w eremie Camaldoli, bez żadnych dolegliwości. Mało tego: jestem po prostu wyleczony i czuję się lepiej. Nic, co się tu jada, mi nie szkodzi. Nie sprawia mi również problemu przesuwanie posiłków na wcześniejszą lub późniejszą porę. Nie boli mnie żołądek ani głowa i śpię tyle, ile potrzebuje moja natura. Tak dobrze, że czasem zdarza mi się powiedzieć: ‘Mam wrażenie, że przez te dwanaście czy trzynaście lat życia eremickiego wcale się nie postarzałem, lecz przeciwnie – odmłodziłem o wiele lat.

Byłoby zarozumiałstwem oczekiwać od Boga nadzwyczajnej pomocy, jakiej udziela On bardzo rzadko. Ale pomoc, o której mówię, została udzielona wielu i to jest zrozumiałe. Gdy się bowiem wybiera uznaną regułę i rodzaj życia, jaki prowadzi wielu, jest rzeczą chwalebną zaufać Bogu, a On nie opuści tego, kto Mu się powierzy. *Quis confisus est in Domino, et Dominus dereliquit eum?*<sup>16</sup> Gdy ufamy samym sobie, gdy chcemy się oceniać na miarę naszej ludzkiej roztropności, która jest próżna i zwodnicza, pozostajemy zawsze słabi, niezdolni i bojaźliwi. Lecz gdy oddamy się w Boże ręce, natychmiast czujemy się silni i wolni od wszelkiego lęku.



### Rozdział III NAUCZANIE BEZ SŁÓW

Życie pustelnicze istnieje w obrębie Kościoła i niektórzy chrześcijanie zostali do niego powołani. Lecz stwierdzając te dwa fakty, stajemy wobec pytania: jaka jest rola życia eremickiego? Dla niektórych ta kwestia rodzi pewne obiekcje: Wielu uważa, że życie samotnicze w całości chrześcijańskiej społeczności jest albo całkowicie bezużyteczne, albo jest najmniej użytecznym organem w mistycznym ciele Świętego Kościoła Katolickiego. Jest niemal powszechną opinią, że samotnik może być pożyteczny jedynie dla samego siebie. Z tego powodu niektórzy potępiają ten sposób życia albo się z niego wycofują, obawiając się losu sługi, który zakopał w ziemi powierzony mu talent nie pozwalając mu przynieść zysku. Jest to zarzut bardzo łatwy do sformułowania, ale trudny do odparcia. Aby móc go odrzucić, należy najpierw przypomnieć pewne zasady.

Zbawienia bliźniego i chwały Bożej muszą szukać wszyscy słudzy Chrystusa, ale na różne sposoby. Każdy powinien szukać chwały Bożej i zbawienia bliźniego (również dla chwały Bożej), nie wchodząc w cudzą rolę, lecz zgodnie z własną funkcją i działalnością. Byłby śmieszny i godzien politowania ten, kto będąc jedynie członkiem ciała, którego Głową jest Chrystus, chciał wziąć na siebie funkcje wszystkich innych członków. Tak więc jeśli jesteś eremita, nie biskupem i nie pasterzem, lecz owcą w stadzie, powinieneś szukać chwały Bożej i zbawienia bliźniego nie w natłoku zajęć, lecz wśród modlitw i błagań, bo to jest właściwa funkcja eremity. Czemu chcesz zapuszczać zuchwały sierp w cudze żniwo? Czemu próbujesz wypełniać cudze zadania? To do ciebie nie należy. Nie powinieneś ponownie pogrążyć się w natłoku zajęć. Nie po to Bóg dał ci życie i rozbudził w tobie wzniosłe pragnienie samotności, nie po to wezwał cię do nawrócenia, ale po to, byś miał wolny czas i oddał się modlitwie. Dlatego cię przyciągnął, odciągając czy jakby odpędzając cię od troski o sprawy tego świata. Owocność życia każdego chrześcijanina i każdego zakonnika zależy od wierności jego osobistemu powołaniu.

Jak wszyscy ci, którzy idą za Chrystusem, tak i eremita usłyszał to wezwanie, które Pan kieruje do niego w Ewangelii: Idź i głosź Królestwo Boże. Iść za Chrystusem to głosić Królestwo Boże. Co zaś oznacza głoszenie Królestwa Niebieskiego? Wzgardę dla królestwa tego świata. W jaki zatem sposób głosi się Królestwo Niebieskie? Królestwo Boże głosi otwarcie i skutecznie ten, który może powtórzyć za Chrystusem: Królestwo Moje nie jest z tego świata. Kto całym sercem i skutecznie wyrzeka się przyjemności, zaszczytów i godności tego świata, lepiej głosi Królestwo Boże, aniżeli ten, kto wygłasza kazania w tysiącu języków, ale niczego nie wciela w życie. On bowiem nie tylko ustami, ale wszystkimi członkami swego ciała woła: 'Nie mam na tym świecie stałego mieszkania. Nie chcę w tym życiu mieć ani ojca, ani matki, ani przyjaciół, ani krewnych, ponieważ oczekuję innego mieszkania w niebie – przybytku, który nie został zbudowany ludzką ręką; ponieważ wyglądam i pożądam Królestwa Niebieskiego, Królestwa Bożego, do którego biegiem podążam'. Głosi Królestwo Boże każdy, kto daje świadectwo, że to życie śmiertelne jest pielgrzymowaniem, dzięki któremu zmierzamy do Ojczyzny; każdy, kto swoim życiem pokazuje, że na tej ziemi nie mieszkamy w swej ojczyźnie, ale oczekujemy naszej ojczyzny w Królestwie Niebieskim.

To Królestwo Boże głosili Apostołowie. Głosili je męczennicy, dziewice, doktorowie i eremici. Apostołowie czynili to nauczając i czyniąc cuda w imię Jezusa; męczennicy – narażając się z radością na śmierć i męczarnie, aby wyznać, że oczekują Królestwa Niebios; dziewice – wyrzekając się ziemskich rozkoszy i cielesnych przyjemności, aby posiąść czyste rozkosze Nieba; doktorowie – broniąc prawdy, okupionej nieustannymi studiami, głosząc przyszły sąd i wieczne szczęście przygotowane dla sług Chrystusa, oraz wieczne kary dla tych, którzy kochają ten świat. Niedysiejsi pustelnicy – wyrzekając się wszystkiego, pozostawiając wszystko, stroniąc od wszelkich radości, wszelkich zaszczytów, wszystkich godności tego świata. Jawnie głosili

Królestwo Niebieskie nie tylko swoim językiem, ale i wszystkimi swymi członkami, przez całe swoje życie i wszystkimi swoimi dziełami.

Czymże jest bowiem porzucić ojczyznę, bogactwa, zaszczyty i godności, zamieszkać na pustkowiu w ubóstwie i wżgardzie, podjąć pustelnicze umartwienia co do jedzenia i picia, spać na twardym posłaniu, nosić habit z szorstkiego materiału i znosić wszystkie inne surowe warunki życia eremickiego? Czyż nie oznacza to wołania do ludzi tego świata przez wszystkie nasze uczynki: – O jakże jesteście głupi, jakże ślepi! Upojeni rozkoszami i godnościami świata nie myślicie o rozkoszach nieba, o godnościach w Ojczyźnie Niebieskiej. Czy myślicie, że jesteśmy tacy głupi, żeby nie zapewniać sobie lepszego życia, wyrzekając się tych przyjemności, które przeszkadzają w jego osiągnięciu? Rezygnujemy dobrowolnie ze wszystkiego, co może być w tym życiu przyjemne, bo mamy zawsze przed oczyma naszego ducha Królestwo Niebios, Królestwo Boże, do którego dochodzi się tym łatwiej, im szczerzej pogardza się tym światem i im bardziej idzie się za krzyżem Chrystusa w gotowości ukrzyżowania wraz z Chrystusem swoich pożądliwości i samego siebie.

Twierdzą, że w naszych czasach nie ma bardziej autentycznego i skutecznego sposobu głoszenia Królestwa Bożego niż wstąpienie do zakonu. Nie sądzisz, że kiedy ludzie, którzy cię znają, którzy uważają cię za mądrego i roztropnego, ujrzą, że opuszczasz ojczyznę, dom, bogactwa, w które opływałeś, powiedzą: ‘Z pewnością ten roztropny, wykształcony, inteligentny człowiek nie zostawiłby wszystkiego, gdyby nie był przekonany, że po tym życiu otrzyma prawdziwą, znakomitszą ojczyznę, wspanialszą rezydencję, rzetelniejsze bogactwo, słodsze rozkosze, większe zaszczyty i wyższe godności?’ W ten sposób, pomimo milczenia twego języka, całe twoje życie i wszystkie twoje czyny, słowem – cała twoja osoba głosi Królestwo Boże. Im większe ktoś porzuca bogactwa, zaszczyty i godności, aby iść za Chrystusem, tym skuteczniej i z większym pożytkiem dla bliźniego głosi Królestwo Boże, ponieważ daje on wyraźne świadectwo, że wszystko to jest niewiele warte w porównaniu z Królestwem Niebieskim.

Z tego punktu widzenia profesja zakonna nabiera nowej wartości. Śluby są poświęceniem się człowieka Bogu, a ponieważ są świadectwem publicznym, stanowią przemożny przykład. Nauczanie, karcenie innych i wszystkie inne dzieła miłosierdzia względem duszy mało przynoszą owoców, jeżeli ten, kto chce nauczać i karcić, nie zacznie od realizowania w pełni tego wszystkiego, do czego pragnie przekonać innych. Aby pomóc bliźniemu, nie wystarczy wypełniać to tylko wewnętrznie, ponieważ umysł ludzki nie dostrzega tego, co jest ukryte w sercu bliźniego. Trzeba więc, aby ten, kto chce być pożyteczny dla drugiego, jawnie i zewnętrznie wypełniał to, czego pragnie nauczyć innych. Pismo Święte mówi: *Coepit Jesus facere et docere...*<sup>7</sup>. Dlatego właśnie sam akt porzucenia i pogardy względem wszystkiego, co należy do świata, akt oddania się na służbę Bogu w życiu zakonnym, i to przez złożenie publicznych ślubów, sam ten akt jest doskonalszym, miłszym Bogu i pożyteczniejszym dla bliźniego dziełem miłosierdzia względem duszy niż wszystko, co człowiek mógłby zrobić dobrego w ciągu całego swojego życia pozostając w świecie. Żyjąc w świecie, człowiek może tego czy owego poprawić z jakiejś konkretnej wady, nauczyć bliźniego jakiejś poszczególnej cnoty, ale nigdy nie wygłosi takiej nauki cnotliwego życia i takiej nagany występku, nigdy tak skutecznie nie pokaże, czym jest wżgarda świata oraz miłość i służba Bogu, jak wówczas, gdy publicznie wyrzeknie się grzechu i wszystkich okazji do niego, wstępując do stanu, w którym poświęca się życie pełnieniu cnoty i stając się na zawsze pokornym sługą Bożym. W ten sposób na mocy jednego aktu będzie głosił wszystkie cnoty oraz nienawiść do każdego grzechu, i to nie tylko wobec dziesięciu, stu czy tysiąca osób, z którymi będzie się stykał, ale wszystkich żyjących, a także tych wszystkich, którzy przyjdą po nim, a którym wskaże, na miarę swoich możliwości, drogę unikania grzechu, umiłowania cnoty i doskonałego szukania własnego zbawienia i chwały Boga.

Formą pożyteczności eremity dla bliźnich jest bycie wiernym swemu eremickiemu powołaniu. Sama jego odpowiedzialność za bliźniego zobowiązuje go do tego, aby był w sposób doskonały

tym, czym być powinien. Biada nam, jeśli się nie przyczyniamy do zbudowania tych, którzy tego od nas oczekują, jeżeli doskonałością naszego życia nie dodajemy odwagi chwiejnym i nie pociągamy poszukujących... Od duchownych i od kapłanów oczekuje się więcej niż od świeckich, a od tych, którzy wszystko opuścili i którzy z miłości do Królestwa Niebieskiego uczynili się niezdatnymi do małżeństwa, od tych, którzy poszli za Panem, wymaga się o wiele więcej niż od tych, którzy próbują zachować wiarę chrześcijańską w małżeństwie i bogactwie. Przede wszystkim od nas, którzy z Bożą pomocą podjęliśmy tak surowe życie pustelnicze, tak doskonale i tak wzniosłe, wymaga się wyłącznie rzeczy wielkich i doskonałych. Biada nam, gdyby ci, którzy szukają Pana, mieli się rumienić z powodu naszego postępowania! Biada nam, jeśli nasza światłość nie świeci przed ludźmi tak, aby widząc nasze dobre uczynki, chwalili Ojca, który jest w Niebie! Zatrószmy się o to, aby dzięki naszym dobrym czynom i dzięki wspaniałości naszych cnót, nasza obecność pośród narodów, na tym szczycie Apeninów, zmusiła nawet tych, którzy nie chcą uznać Boga, do wyznania, że na tym świecie nie ma innego życia ani innej szczęśliwości poza służeniem Bogu Wszechmogącemu w szczerości i w prawdzie.

Im więcej się pracuje nad własnym udoskonaleniem, tym bardziej jest się pomocnym dla bliźniego. Bezczynność Marii nie jest mniej owocna od trudu Marty. Bo ta bezczynność nie jest gnuśna, leniwa i senna – co zdarza się często tym, którzy posiadają wyższe godności kościelne i czynią z nich użytek raczej wypoczywając niż przynosząc korzyść podwładnym. Bezczynność Marii jest bardziej pracowita niż wszelka praca, i jest o tyle pożyteczniejsza dla siebie i dla drugich, o ile czynić jest pożyteczniej niż mówić, a dawać przykład – niż prawić kazania. W tym spokojnym odosobnieniu pomaga się o wiele więcej i sobie, i innym, niż pośród absorbujących prac. A jeśli mi wolno przywołać przykład pogan, sądzę, że można o nas rzeczywiście powiedzieć to, co napisano o Cyceronie – że w krótkim okresie wytnienia stał się bardziej pożyteczny nie tylko dla swych współobywateli, ale i dla całej potomności niż pracą wielu, wielu lat... Życie ukryte jest o tyle lepsze od życia publicznego, o ile dusza podczas wytnienia jest spokojniejsza i bardziej swobodna. Życie czynne, według opinii perypatetyków, przynosi korzyść już wtedy, gdy miarkuje i hamuje namiętności oraz nie pozwala im przekroczyć pewnych granic, poza którymi stają się występne i naganne; natomiast życie spokojne, jak mówią stoicy, nic nie daje, jeżeli się nie uwolni od wszystkich namiętności całkowicie, nie pozostawiając im żadnej przestrzeni i usuwając je zupełnie ze swoich granic. Owocności życia nie mierzy się jedynie bezpośrednimi jego wynikami, lecz także i przede wszystkim twórczymi możliwościami bytu, któremu się ono poświęca. Życie poświęcone całkowicie Bogu jest bardziej owocne niż życie podzielone między Boga a to, co nie jest Bogiem.

Pożyteczniejszy dla ludzkości jest ten, który może wspomagać wielu, na wiele sposobów i przez dłuższy czas, nie w rzeczach dotyczących ciała, ale w sprawach duszy; nie dla tego krótkiego życia, ale dla życia przyszłego, ten, który kieruje ludzkie stworzenie ku upragnionemu celowi wszystkich, to znaczy ku wiecznej szczęśliwości, i to drogą najkrótszą i najszybszą. Taka jest sytuacja eremity. Są trzy sposoby pomagania ludziom w sprawach duszy i życia wiecznego, ważniejszych od spraw ciała i życia doczesnego. Można to czynić przez napominanie pełne nauki i wymowy, można pociągać dobrym przykładem, można wypraszać Bożą pomoc modlitwami i innymi zasługami. Nauczać można na żywo albo za pośrednictwem pisma. Lecz czymże jest słowo, jeśli nie pismem, które przemija, a czym pismo, jeśli nie słowem, które pozostaje? Przykład można dawać jakimiś poszczególnymi cnotliwymi uczynkami albo przez świadectwo całego życia. Trzeci sposób jest właściwy tym, którzy pamiętają o innych podczas cichej czy głośnej modlitwy i którzy dzięki swym dobrym uczynom zasługują na to, aby Bóg z miłości do nich użył swojej Boskiej pomocy innym. Czytamy bowiem, że Bóg z miłości do Abrahama uratował Lotą i to nie dlatego, że Abraham Go o to prosił, ale po prostu dlatego, że jego życie było święte. Wszystkie te trzy sposoby są do dyspozycji pustelnika, który jest dla rodzaju ludzkiego pożyteczniejszy niż ktoś niebędący pustelnikiem, choćby się odeń w pozostałych rzeczach nie różnił. Człowiek oddający się kontemplacji bardziej pomaga bliźniemu, podobnie jak ten, kto zjednuje sobie łaskę u króla bardziej

pomaga swojej rodzinie aniżeli ten, kto próbuje dorobić się swą pracą. Raz udzielona łaska królewska może dać o wiele więcej niż wszystkie wieloletnie trudy. Wyobraźmy sobie człowieka, który nie zna się na sztuce żeglarskiej, ale pragnie wraz z całą rodziną przepłynąć morze. Lepiej zadba on o siebie samego i swoich najbliższych, gdy wyprawę tę powierzy doświadczonemu żeglarzowi, aniżeli gdyby sam chciał objąć ster swojej łodzi. Podobnie i ten, kto wie, że Bóg jest bezpiecznym, mądrym i nieskończenie dobrym przewodnikiem ludzi, jest pożyteczniejszy dla siebie i innych, gdy troskę o siebie i o bliźnich powierza Bogu, polecając się Mu nieustannie, aby uzyskać i zachować Jego łaskę. Dobre uczynki i modlitwy są więc dwoma bardzo skutecznymi środkami, dzięki którym eremita przynosi pożytek społeczności chrześcijańskiej.

A oto ostatnie wyjaśnienie tej użyteczności: W Credo mówimy codziennie, że wierzymy w Świętych Obcowanie. Co oznaczają te dwa słowa? Że wszelkie modlitwy, wszelkie dobre uczynki i zasługi wszystkich świętych są wspólną własnością wszystkich dobrych sług Chrystusa... To nie ja tłumaczę w ten sposób te dwa słowa, lecz bardzo uczony św. Tomasz. Komentując ten artykuł Symbolu, mówi, że wszyscy chrześcijanie są członkami ciała, którego Chrystus jest Głową. Tak samo jak pokarm przyjęty przez ciało staje się wspólny wszystkim jego członkom, podobnie i dobro, które się dokonuje w tym ciele, którego członkami są również święci w niebie, jest wspólne wszystkim tym, którzy są jego członkami, z wyjątkiem tych, którzy odłączeni od Kościoła albo od niego odcięci przez ekskomunikę, nie są już zdolni do skorzystania z tego pokarmu. Aby uzasadnić życie eremickie w Kościele, Paweł Giustiniani częściej mówi o przykładzie, jaki należy dawać drugiemu, niż o modlitwie za niego. Można się zdumiewać, że po tak stanowczym sformułowaniu dogmatu o Świętych Obcowaniu, błogosławiony Giustiniani nie podkreśla silniej znaczenia modlitwy wstawienniczej. Trzeba jednak przyznać, że w tej kwestii jest on całkowicie zgodny z najautentyczniejszą tradycją monastyczną i że nie można mu tu nic zarzucić z punktu widzenia teologicznego. Kładzie on nacisk na transcendencję Boga i na wartość życia całkowicie zajętego Bogiem, ponieważ Bóg jest Bogiem i jest godzien tego, aby niektórzy chrześcijanie poświęcili całe swoje istnienie, aby Go szukać, aby żyć w Jego obecności w nieustannym hołdzie uwielbienia, dziękczynienia i błagania. Prosząc o przebaczenie i łaskę, eremita myśli najpierw o sobie, ponieważ uznaje się za grzesznika – sibi soli et Deo vacat [‘zajmuje się tylko sobą i Bogiem’]. Lecz mówiąc we własnej osobie, wyznaje nędzę całej ludzkości; cała grzeszna ludzkość odnosi korzyść z jego pokory i łaski, którą ona zdobywa. Eremita co prawda służy bliźniemu przez modlitwę, ale niekoniecznie przez modlitwę w jego intencji. Modlitwa ma wartość sama w sobie, niezależnie od tematu czy okazji. Jej skuteczność płynie stąd, że jest skierowana do Boga. Powiedziano, że „Ważne jest wiedzieć nie o co się modlimy, ale do Kogo się modlimy”. Określenie intencji może być metodą psychologiczną stosowaną dla podtrzymania gorliwości; ale gorliwość ma przede wszystkim wypływać z przekonania, że Pan jest wszechmocny i godzien uwielbienia, że jest On Miłością i pragnie być miłowany. Wyznaczać modlitwie cele, chociażby nawet bardzo liczne, jest zawsze jakimś ograniczeniem jej uniwersalnego zasięgu. Bóg jest wspólnym Ojcem wszystkich ludzi; modląc się do Niego, z konieczności działamy dla dobra wszystkich.

## **Część druga: ŻYCIE EREMICKIE**

### **Rozdział I**

### **ORGANIZACJA**

Eremityzm jest pojęciem ogólnym, które stosuje się do wszelkich sposobów życia w odosobnieniu. Należy przeto dookreślić to pojęcie przez opisanie formy, jaką przybiera jego realizacja szczególnie w zakonie kamedulskim. Istnieją bowiem liczne kategorie eremitów. Można je sprowadzić do trzech rodzajów. Pierwszy rodzaj stanowią ci ludzie, którzy bez ślubów ubóstwa, czystości i posłuszeństwa, bez reguły, bez profesji i bez przełożonego żyją w miejscach samotnych nosząc

zakonny habit. Święty Benedykt powiedział o nich, że są najgorszą zakałą mnichów. Ganią ich święte kanony i zwykło się ich nazywać „bezglowymi” (acephali) czyli ‘pozbawionymi przełożonego.

Drugi rodzaj eremitów stanowią ci, którzy po okresie próby we wspólnotowym życiu klasztornym, po złożeniu trzech podstawowych ślubów i profesji zatwierdzonej przez Kościół reguły, opuszczają klasztor i udają się na pustkowie, aby tam żyć w samotności, jak to czynili dawniej Ojcowie w Egipcie. To życie – mówi św. Hieronim – jest doskonalsze niż życie klasztorne, ale też o wiele bardziej niebezpieczne. Nie dopuszcza ono żadnego towarzystwa, więc każdy musi tam sam sobie wystarczyć. Zatem nie może ono już być dozwolone w naszych czasach, w których Kościół Święty zobowiązuje nas do częstego słuchania Mszy, spowiadania się i komunikowania, czego się nie da zrobić samemu.

Pozostaje trzeci rodzaj, to znaczy nasz. Zawiera on elementy życia wspólnotowego i eremickiego. Składa się tu śluby ubóstwa, czystości i posłuszeństwa, składa się tu również profesję Reguły św. Benedykta wielokrotnie aprobowanej, żyjemy w posłuszeństwie pod władzą przełożonego, wielu razem. Dyscyplinę zaś mamy we wszystkim ściślejszą i surowszą niż w życiu wspólnym. Ten sposób życia nie jest potępiony tak jak pierwszy, bo mieści w sobie i śluby, i profesję, i Regułę. A ponieważ żyje się z wieloma innymi w jednoświadczeniu wspólnego ideału, to ten sposób życia nie jest ani niebezpieczny, ani niedozwolony jak sposób drugi. A oto dokładniejszy opis życia eremickiego kamedułów: Trzecia forma życia eremickiego jest taka: ludzie odchodzą czy to ze świata, czy to z klasztorów i wycofują się na miejsce oddalone od skupisk ludzkich. Odłączają się, o ile to możliwe, od wszystkich społeczności, które prowadzą inny rodzaj życia; chronią się w miejscach absolutnie oddalonych i ustronnych, na szczytach urwistych i niedostępnych gór, albo w głębokich trudno dostępnych wąwozach, w nieznanym ludzkom grotach, w dobrze ukrytych jaskiniach albo w gęstwinach leśnych. Tam żyją, każdy w swej oddzielnej celi, ale pod jedną regułą, pod władzą jednego przełożonego i ze zobowiązaniem trzech ślubów. Chociaż są w samotni, nie są wcale sami i nie brak im pomocy ze strony współbraci. Wszyscy są w tej samej samotni jakby w domu Pana i każdy ma korzyść z towarzystwa wszystkich innych. Tak więc, gdy jeden upadnie, drugi go podniesie, jeśli jeden jest gnębiony przez wroga, to jego przeciwnik zostaje pokonany przez wielu. Swymi dobrymi uczynkami dodają sobie wzajemnie zapału i mogą sobie służyć nawzajem tymi koniecznymi do zbawienia środkami, które Święty Kościół nakazuje. Tym sposobem unikają tych wszystkich niebezpieczeństw, które zagrażają zbawieniu drugiego rodzaju eremitów. Życie ich jest więc zrównoważone w taki sposób, że daje im korzyści zachowania posłuszeństwa i wspólnoty, ale bez natłoku licznych rozpraszających zajęć, które spotykamy w klasztorach; daje im słodką i pełną szczęścia ciszę i spokój samotności bez żadnego z niebezpieczeństw życia samotniczego.

Ten trzeci sposób prowadzenia życia eremickiego został wynaleziony pod natchnieniem Ducha Świętego przez Patriarchę wszystkich eremitów Zachodu, św. Romualda. Wówczas jeszcze święty Bruno nie założył Kartuzji, ani św. Jan Gwalbert – Wallombrozy, ani św. Robert – Cîteaux, ani św. Bernard – Clairvaux, aby osadzić tam mnichów. Było to również znacznie wcześniej niż święty Franciszek założył swój Zakon Braci Mniejszych, a Dominik – swój Zakon Kaznodziejski, do których należy dziś wielka liczba mężczyzn i kobiet. Wydawało się, że w Kościele Zachodnim nie będzie już życia zakonnego. Tylko niewielka liczba opatów zachowywała Regułę św. Benedykta. Bez mnichów albo z ich garstką, bez regularnego życia raczej zasiedlali oni klasztory, niż nimi zarządzili. Wówczas, jak światło we mgle, pojawił się św. Romuald, który najpierw odnowił samo życie wspólnotowe. Poprzez niego i po nim Pan wzbudził gorliwość tych wszystkich, którzy dali się poznać jako reformatorzy życia monastycznego. W pustelni Camaldoli Romuald ustanowił tę reformę życia eremickiego wolną od natłoku zajęć, jaki znajdujemy w klasztorach, wolną od szkodliwych rozrządzeń, które wprowadzały różne sprawy do załatwienia i wizyty osób świeckich. Sposób życia, jaki ustanowił Romuald, jest zarazem czystym (czyli wolnym od przeszkód) życiem wspólnotowym i pełnym życiem eremickim. Ten sposób życia, unikając ujemnych stron jednego i

drugiego rodzaju, zachowuje same korzyści obydwóch. W tym stanie życia niektóre punkty Reguły św. Benedykta nie mogą być przestrzegane. Są to albo szczegóły, albo przepisy, które wyklucza fakt samotnego życia, jak na przykład wspólne dormitorium albo dyscyplina zbyt łagodna dla surowego sposobu życia eremitów, jak rozdziały o mierze pokarmu lub napoju. Jednak cała istota życia benedyktyńskiego zostaje zachowana. Można nawet powiedzieć, że kamedulskie życie eremickie jest bardziej zbliżone do życia wspólnotowego aniżeli do życia samotnego. Dlatego problem, czy można podjąć od razu życie eremickie i jakie warunki należy spełnić, aby móc przejść z życia wspólnotowego do życia eremickiego, przestaje istnieć z chwilą, gdy pustelnia jest jednocześnie wspólnotą. Czy więc życie eremickie według formuły kamedulskiej nie ma żadnych wyższych etapów? Czy nie otwiera ono żadnej perspektywy ku życiu coraz doskonalszemu? Tej potrzebie odpowiada pewna właściwa mu instytucja, której waga jest bardzo doniosła, mianowicie rekluzja.

Po dłuższym wypróbowaniu praktyki posłuszeństwa i surowego życia, nie tracąc skarbu tego świętego posłuszeństwa, które jest bogactwem mnicha, ani nie żyjąc zuchwale według własnych pomysłów, nie wychodząc z tego „jodłowego wieńca”, można wznieść się ku doskonalszemu życiu i stać się jeszcze bardziej eremitą. I to się u nas praktykuje. Faktycznie, po wielu próbach, po osiągnięciu dojrzałego wieku czterdziestu czy czterdziestu pięciu lat, po dobrym rozważeniu sprawy, pozwala się niektórym, którzy usilnie o to proszą, na takie zamknięcie w celi, aby już więcej z niej nie wychodzić, aby z większym spokojem móc oddawać się kontemplacji rzeczy niebieskich. Zawsze jest wśród nas kilku takich dobrych ojców, którzy żyją w takim zamknięciu, podtrzymując w ten sposób gorliwość młodszych. W tej rekluzji prowadzi się życie wyraźnie bardziej surowe pod względem postów, psalmodii, milczenia i innych punktów obserwacji. Nie ma się jednak swobody postępowania za swoim osądem, swoimi myślami czy pragnieniami bez wyraźnego pozwolenia przełożonego. Ci eremici-rekluzi albo zamknięci (*inclusi*) są obsługiwani przez wszystkich innych eremitów, zwanych ‘otwartymi’ (*aperti*), dla odróżnienia od tych pierwszych. Przełożony zaspokaja wszystkie ich potrzeby, tak aby nie musieli się zajmować żadną rzeczą należącą do tego świata. Rekluzja jest więc eremityzmem kamedulskim doprowadzonym do najwyższej doskonałości. Jest właściwa tym, którzy zostali porwani pragnieniem swobodniejszej kontemplacji i została wynaleziona raczej przez Boga aniżeli przez ludzi. Ktoś, kto jest owładnięty takim pragnieniem, przestaje nie tylko obcować z ludźmi, ale nawet ich widywać. Wyrzeka się wszelkich kontaktów z pozostałymi eremitami. Jest wyłączony z wszelkich obowiązków życia codziennego, ale nie jest zwolniony od posłuszeństwa Regule i przełożonemu ani nie jest pozbawiony pomocy innych, a także tych dobrodziejstw Kościoła, których człowiek sam nie może sobie zapewnić. Przeznacza się dla niego celkę z małym ogródkiem i zamyka się go albo na jakiś z góry ustalony czas, albo, jeżeli to odpowiada jego gorącemu pragnieniu, na zawsze. Wówczas, wolny od wszelkich trosk, może on się zajmować samym tylko Bogiem – *soli Deo vacare*. Celem eremitów jest żyć z Chrystusem – *cum Christo vivere*.

Chociaż cała instytucja pustelni Camaldoli prowadzi do tego celu i ponieważ do niego zmierza, św. Romuald, natchniony przez Ducha Świętego, wskazał jeszcze doskonalszy sposób życia, który jeszcze pełniej realizuje obydwa rodzaje życia, wspólnotowy i eremicki, unikając zarazem niebezpieczeństw właściwych każdemu z nich. W dawnych, szczęśliwych wiekach wielka liczba cenobitów, eremitów i anachoretów na pustyniach Egiptu i w innych krajach Wschodu obierała taki rodzaj życia. Ale u nas pozostał on prawie nieznan. Lecz jak nie wszystkie krainy i nie wszystkie pory roku są równie bogate w owoce, tak i Duch Święty nie udziela wszystkim wiekom tych samych darów. Zakonnicy, którzy czuli w sobie szczególnie pociąg do błogosławionej samotności, musieli albo zrezygnować z dobrodziejstwa życia w posłuszeństwie, albo zatroszczyć się samodzielnie o zaspokojenie wszystkich swych codziennych i nadzwyczajnych potrzeb i ustanowić sobie regułę życia, albo też wyrzec się spokoju odosobnienia na rzecz zachowania skarbu posłuszeństwa i ubóstwa. Święty Romuald, oświecony przez Ducha Świętego, wynalazł dla naszego Zachodu tę podziwu godną instytucję rekluzji. Od tej pory zawsze znajdowali się tacy eremici kamedulscy, którzy po okresie wspólnego życia w pustelni (*communis vita in eremo*)

odczuwali silną potrzebę swobodniejszej kontemplacji i doskonalszego spokoju duszy, i gorąco pragnęli zajmować się jedynie samym Bogiem. Za zgodą majora i innych eremitów zamyka się ich w celi z ogródkiem, gdzie pozostają nadal w zależności od Konstytucji, ale starają się więcej obcować z Bogiem w niebie. Trudno sobie wyobrazić szczęśliwsze życie dla tych, którzy mają prawdziwą gorliwość ku modlitwie i kontemplacji spraw Bożych. Rekluzja nie jest tylko środkiem realizacji osobistego powołania niektórych eremitów, lecz jest kluczowym sposobem życia eremickiego jako takiego. Ma w sobie moc przykładu, jest podstawą współzawodnictwa i podtrzymuje w pustelni ideał życia doskonalszego. Tak jak życie klasztorne powinno pozostawać otwarte na perspektywę życia eremickiego, podobnie eremityzm „otwarty” winien zostawić sobie możliwość ściślejszego życia pustelniczego. Gdyby nie było rekluzji, obserwacja życia pustelniczego wydawałaby się górną granicą, której nie można byłoby już przekroczyć, a eremityzm zamknąłby się w sobie. Odrzucając możliwość dalszego postępu, byłby narażony na staczanie się w dół. Rekluzja natomiast przypomina, że życie eremickie stanowi jedynie pewne minimum, dopuszczające wyższy poziom: życie jeszcze bardziej zamknięte na ludzi, otwierające się jedynie ku niebu.

## **Rozdział II**

### **WYMAGANIA ŻYCIA PUSTELNICZEGO**

Przestrzeganie samotności jest pierwszym wymaganiem życia eremickiego. Aby jednak rzeczywiście ją praktykować, trzeba się przede wszystkim przekonać o jej ważności. Realizacja będzie konsekwencją tego przekonania. Samotność ma tylko jeden cel: pozwolić Chrystusowi w nas mieszkać. Skoro Pan w nas mieszka, trzeba, by nasze serca nie były okupowane przez wrogów Chrystusa. Samotność jest twierdzą, w której się zamykamy, aby ich tam nie dopuścić. Dzięki niej jesteśmy uwolnieni. Uzyskawszy w ten sposób panowanie nad sobą, możemy szacować rzeczy według ich rzeczywistej wartości. Stałe przebywanie w celi pozwala mi widzieć jakiś cień, jakiś odległy, ale jasny obraz życia, które jest życiem prawdziwym. Wskutek tego zaczynam gardzić tym życiem, które jest raczej śmiercią niż życiem, i którego nie miłuję, jeżeli nie może ono być dla mnie środkiem do jedynego prawdziwego życia. Oto coś, czego nigdy nie potrafiłem uczynić – i sądzę, że dla nikogo nie jest to łatwe – dopóki wewnątrz i zewnątrz przebywałem wśród tłumu, pośród spotkań i natłoku myśli, które różnymi drogami wdzierają się do naszego serca.

Aby zrozumieć, jaką rolę pełni samotność w naszym życiu, wystarczy przywołać tę, którą odegrała w historii zbawienia. A raczej posłuchajmy jej samej: Jestem drogą samotnego życia. Z ziemian czynię niebian, z ludzi cielesnych – duchowych. To ja zgromadziłam rozproszone dzieci Izraela, dla których Syn Boży wywyższony ponad wszystkie niebiosy, wolny od wszelkiego grzechu, zechciał zstąpić i ukryć się w sekretnym przybytku dziewiczego łona. To ja przyczyniłam się do „rekluzji” Maryi-samotnicy i zamknęłam ją na osobności w jej oratorium, gdzie Anioł przyszedł Ją pozdrowić. Jestem samotną egzystencją, która czyni wszystkie rzeczy i w której wszystkie rzeczy stworzone mają życie, poza którym nie ma życia. To ja niejednokrotnie oddzielałam od tłumów prawdziwe Życie, które stało się ciałem. Ja sprawiłam, że spędzał noce na modlitwie, rozmnażał chleby na pustyni i na pustyni zwyciężył szatana, pościł, mieszkał sam z dzikimi zwierzętami, a jednocześnie cieszył się towarzystwem Aniołów, którzy Mu służyli, gdy nie miał żadnego towarzystwa ludzkiego. Gdy chciał ukazać chwałę Przemienienia, odłączywszy się od wszystkich, zaprowadził ze sobą na górę jedynie trzech Apostołów; na końcu, gdy podnieśli oczy, widzieli jedynie samego Jezusa, bo kontemplacja nie widzi nic poza Nim samym. Również sam, odłączywszy się od Apostołów, nawet tych najbliższych, trzykrotnie w czasie swojej agonii modlił się długo do Ojca pocąc się krwawo, aż anioł niebieski zszedł, aby Go pocieszyć – nie dlatego, że On potrzebował pomocy, ale by nas nauczyć oczekiwać pociechy anioła, gdy modlimy się długo w samotności,

choć nie ukaze się nam w sposób widzialny.

A cóż powiedzieć o tym szczęśliwym pierwszym Adamie, który był nieposzlakowany, dopóki był sam, zanim niewiasta dana mu do pomocy nie zaprowadziła go na nędzne wygnanie? Został umieszczony w tej samotni ziemskiego raju, aby zło nie zdeprawowało jego serca... Abraham samotnie siedzący pod dębem w Mamre ujrzał trzech ludzi i sam oddał im pokłon... był również sam, gdy otrzymał obietnicę Zbawiciela... Któż dał Janowi Chrzcicielowi, jeszcze jako dziecku, rozległą i pełną słodyczy pustynię? Któż go nauczał na pustyni? Kto mu objawił tajemnicę chrztu? Ja, z pewnością ja, która byłam z nim we wszystkim. Nie miał on pomocy ze strony piastunki ani rodziców; nie rozgrzewał się winem, nie nosił miękkich i delikatnych szat, ale ja byłam z nim zamiast tego wszystkiego i wystarczałam mu za wszystko.

To dobroczynne działanie samotności rozciąga się również na nas: O błogosławiona samotności, która uczysz duchy ludzkie panować nad sobą i chcieć oglądać, na ile to możliwe dla człowieka, majestat Boga! O samotności, która masz udział w rozkoszach nieba i która udzielasz człowiekowi żyjącemu w tym ciele odrobiny Boskiej słodyczy czy! Ty sama, o umiłowana samotności, ukazujesz świętym duszom, które płaczą oczekując na tym wygnaniu, ideał tej wiekuistej radości, której pragniemy i którą mamy nadzieję otrzymać w ojczyźnie. O samotności, którą mogą wystarczająco poznać tylko ci, którzy cię znają z doświadczenia. O samotności, nigdy nie dość chwalona, która prowadzisz nędzę ludzką do szczęśliwości anielskiej! O ile dobrze rozumiem, zmieniasz ludzi w aniołów i podczas gdy ciało trzyma ich jeszcze na tym padole nędzy, dajesz im duchem przebywać już w niebie. Ty sprawiasz, że dusza łączy się z Bogiem Stwórcą, nieskończenie dobrym i wszechmogącym jak oblubienica w ramionach umiłowanego i napawa się Bożymi słowami jak pocałunkami oblubieńca. To ty zapowiadasz przyjście Ducha Świętego: nie tylko zapowiadasz, ale i wprowadzasz Go do serca człowieka, jak jutrzienka, która zapowiada dzień i przynosi naszym oczom blask słońca... Zaprawdę, jeśli nie byłem sam, nie żyłem. O ile nie byłem sam, nie miałem kontaktu ze sobą. O ile nie byłem sam, nie zbliżyłem się do swego Stwórcy.

Jak będzie można zrealizować ten tak wyniesiony pod niebo ideał? Jego ucieleśnieniem będzie pustelnia. Odosobnienie miejsca bowiem zawsze przyczyniało się znacznie do prawdziwej samotności duszy... Jeżeli św. Romuald wybrał ustronie Camaldoli, to uczynił to dlatego, że to miejsce było oddalone od wszelkich miast i osiedli ludzkich, zaś duża przestrzeń lasu wokoło czyniła je ukrytym i prawie niedostępnym. Później cywilizacja dotarła w te okolice. Dlatego eremici, jeśli rzeczywiście chcą się zatroszczyć o samotność, dołożą wszelkich starań, aby należące do nich lasy otaczające pustelnię nie były wycinane, lecz zachowane i powiększane. Pozwolenie na wycinanie jodeł na potrzeby eremu nie może być nigdy udzielone bez zgody kapituły. Należy też czuwać nad młodymi jeszcze jodłami, aby nie zostały uszkodzone przez ludzi czy zwierzęta. Wieniec jodłowy otaczający pustelnię będzie nienaruszalny. Każdego roku będzie się dosadzało cztery lub pięć tysięcy jodeł, aby zastąpić usychające i te, które trzeba będzie wyciąć. Trzeba się będzie na wszelkie sposoby starać unikać jakichkolwiek kontaktów ze świeckimi (pod pretekstem jałmużny czy gościnności) – nie z braku uprzejmości, ale z troski o zachowanie samotności. W eremie nie będzie się uprawiało żadnego rzemiosła, które by wymagało pomocy świeckich. Nie będzie się również chowało zwierząt ponad ścisłą potrzebę. Lecz nie wolno im będzie, ani w dzień, ani w nocy, paść się w eremie lub pozostawać w nim dłużej. Nikomu – jakkolwiek byłaby jego godność – nie będzie wolno wjechać konno na teren pustelni; broń zaś należy pozostawić na furcie. Erem jest święty i godzi się, by nikt nie wchodził do domu Pana uzbrojony ani nie zakłócał spokoju jego mieszkańców głośnym rozmawianiem. Cały teren okolony wienцем drzew otaczających cele, a także alejki łączące cele z kościołem będą traktowane jak klasztor. To w ukryciu każdej pojedynczej celki eremita będzie mógł zakosztować głębokiego spokoju świętej samotności.

Nie może jednak zapominać, że „żadna samotność fizyczna nie może przynieść duszy prawdziwego pokoju bez pomocy prawdziwej samotności, którą jest samotność wewnętrzna... Ani miejsce, ani



czas nie dają doskonałości. Pan skarcił tych, którzy myśleli, że szabat uświęca człowieka, dlatego że szabat jest święty; tymczasem to człowiek uświęca szabat. Podobnie nie miejsce uświęca człowieka, ale człowiek uświęca miejsce”. Nie może być więc samotności bez skupienia i bez milczenia. Milczenie jest „główną ozdobą samotności”. Nie należy go zresztą mylić z brakiem słów i hałasu, bo powinno być wypełnione obecnością Boga. Samotnik zamknięty w ciasnej celce wstrzymuje się od rozmów z ludźmi jedynie w tym celu, aby rozmawiać z Bogiem w modlitwie i z samym sobą podczas rozmyślania. Bez tego człowiek, który jako jedyny wśród istot żywych został obdarzony rozumem i mową, stałby się niemym zwierzęciem i nadużywałby świętości milczenia. Milczenie zakonne i pustelnicze nie zostało wprowadzone po to, abyśmy się stali niemymi zwierzętami, lecz po to, abyśmy zaniechawszy rozmów zewnętrznych, nieustannie przemawiali do Boga modląc się, a do siebie samych – rozważając rzeczy pożyteczne dla naszej duszy. Oto na czym polega przestrzeganie milczenia zakonnego: aby nie ustawać w modlitwie i w rozmyślaniu. Samotnik może również pisać: czy to w celu skupienia swojej uwagi, albo dla lepszego zapamiętania, czy to dla pouczenia bliźniego.

Milczenie tak pełne myśli o Bogu staje się: najśłodszym i najbardziej upragnionym pokarmem dla duszy... Słodkie i samotne milczenie silniej wznosi mego ducha ku Bogu, pozwala mi widzieć coraz wyraźniejszy zarys nieskończonej wzniosłości naszego Odkupiciela, czego mi nie dało studium Arystotelesa i Platona, ani jakiegokolwiek innego pisarza, którego dzieła czytałem kiedyś. Odkrywam, że milczenie uczy więcej niż wiele rozmów. Nigdy dotąd nie widziałem tak jasno dobrodziejstw naszego Pana względem nas. Jaką wdzięczność winni Mu jesteśmy za to, że nas stworzył z niczego, że uczynił nas na swój obraz i podobieństwo, że dał nam rozum i wolę, które możemy kierować ku Niemu, że stworzył nas szlachetniejszymi od wszystkich innych stworzeń, które powołał do istnienia ze względu na nas. Oto rzeczy, które nigdy nie przedstawiały mi się tak jasno w świecie, jak w tym odosobnieniu i milczeniu.

W praktyce milczenie eremickie ma dwa stopnie: winno się absolutnie unikać rozmawiania ze świeckimi; między sobą zaś eremici nie będą zobowiązani do tak rygorystycznego milczenia. Milczenie jest warunkiem prawdziwej samotności. Podobnie jak odosobnienie miejsca, jest ono środkiem do ominięcia wszystkiego, co szkodzi spokojowi ducha. Nie ma ciszy – nie ma samotności. Można wycofać się w okolice zupełnie nieznane i niedostępne ludziom, ale bez milczenia byłby to tylko pozór samotności. Co do wojen i innych wydarzeń, które się dzieją w świecie, zwłaszcza spraw książąt, nigdy nie należy się o to dowiadywać ani o tym opowiadać, ani chętnie słuchać, gdy ktoś opowiada... „Słuchanie nowin ze świata czy miasta jest dla postępu duchowego większą przeszkodą niż się przypuszcza – do tego stopnia, że św. Benedykt, który dał początek tylu instytucjom zakonnym, nakazuje surowo tym, którzy wychodzą na zewnątrz dla załatwienia spraw związanych z potrzebami klasztoru, aby wracając, nie opowiadali w ogóle o tym, co widzieli i słyszeli”. Na nic się nie zda odejście od świata, jeżeli pozwala się na to, aby hałas tego świata przenikał do eremu.

Między sobą eremici mogą prowadzić rozmowy duchowe. W pewnych okresach przełożony powinien przerywać milczenie, aby bracia mogli sobie wzajemnie mówić rzeczy konieczne. Będzie tam też pora rekreacji, kiedy będą mogli razem wychodzić i przechadzać się w najbliższym otoczeniu eremu. Wszystko to będzie miało miejsce w dniach i godzinach przepisanych w konstytucjach. Będzie nawet wolno rozmawiać z rekluzami. W tygodniu poprzedzającym Wielki Post, w dniach i godzinach dyspensowanych od milczenia, pozwala się wszystkim eremitom, którzy będą chcieli, ale każdemu tylko raz, udać się w pojedynkę do każdego z rekluzów i nie wchodząc do jego celi, rozmawiać z nim przez okno z umiarem i krótko, o ile jakiś rekluz, pragnąc ciszy i spokoju nie zrezygnuje z własnej woli z tego rodzaju odwiedzin. Milczenie nie będzie więc dla nikogo absolutne. Obok „umiaru w mówieniu” innym czynnikiem zabezpieczającym wewnętrzną samotność jest stałość. Ona także jest przede wszystkim stanem umysłu.

Przenoszenie się z miejsca na miejsce nie może się dokonywać bez pewnego niepokoju ducha i okazji do wielu roztargnień. Człowiek bowiem nie zmienia miejsca, jeżeli przedtem jego duch nie przejdzie od jednego postanowienia do drugiego. Zaczyna się od doświadczenia w umyśle małej zmiany tego rodzaju; potem umysł podpowiada stopniowo zmianę miejsca, a zmiana miejsca, zamiast uleczyć pragnienie odmiany, którego doświadczał umysł, jeszcze je wzmacnia. To pragnienie zmiany, które początkowo było tak ukryte, że zaledwie można było je sobie uświadomić, kiedy się mu uległo, zmieniając miejsce fizycznie, staje się tak wielkie, że może zmać całe życie i stać się nawet widoczne dla drugiego. Najpierw podstępnie i skrycie człowiek przekonuje się tylko do zmiany miejsca, a nie postanowienia; ale zmiana miejsca przekonuje z kolei, tym razem otwarcie, do zmiany rodzaju życia. Trzeba więc się strzec nie tylko każdej zmiany prowadzącej od tego, co doskonalsze ku temu, co mniej doskonałe albo nawet ku temu, co jest równie doskonałe, ale w ogóle należy unikać wszelkich zmian, które nie prowadzą ku wyraźnie wyższej doskonałości. Przez zmiany miejsca nieprzyjaciel pozbawia mnicha owoców życia zakonnego. Staje się on podobny do wieśniaka, który często przesadza swoje drzewa. Drzewo przesadzone z jednego miejsca na drugie, choćby ziemia była tam równie dobra, a nawet i lepsza niż na pierwszym miejscu, łatwo ginie i całkowicie usycha, jeśli nie zapanuje tam korzeni, a w każdym razie rodzi jedynie chore i gorsze od poprzednich owoce. Jest więc rzeczą pewną, że jeśli mnich, który się głęboko zakorzenił w jednym miejscu, ulegnie podszeptom wroga i przeniesie się na inne miejsce, które uważa za lepsze, nędznie tam zamiera albo podlegając częstym zmianom i osaczony przez świeckie troski, staje się gorszy od świeckich. A jeżeli pragnienie rzeczy niebieskich jest jeszcze żywe w jego sercu, owoce doskonałości, które będzie przynosił, nie będą już tak słodkie ani tak obfite jak przed zmianą. Wino, choćby najlepsze, traci swą słodycz i zmienia się w ocet, gdy się je często przelewa z jednego naczynia w drugie, nawet jeśli same naczynia będą szczelne. Zresztą rzeczy materialne nie tak łatwo się zmieniają przez to, że są przenoszone z miejsca na miejsce. To dusze nasze się psują, bo one są podobne do miękkiego wosku, który łatwo ulega odkształceniom.

Jednym z motywów, które skłaniają do zmiany miejsca, jest niedoskonałość otoczenia, w którym się żyje. Ale pragnienie uniknięcia wszystkich niedoskonałości jest pokusą. Wszędzie, gdzie będą ludzie, tam będą i niedoskonałości, które trzeba będzie znosić. Nie ma żadnej bez wyjątku wspólnoty, choćby najmniejszej, jaką można sobie wyobrazić, żeby każdy nie musiał wiele wytrzymywać ze strony drugich, a jeszcze więcej dawać im do wytrzymywania. Gdy kilka osób – choćby były tylko dwie – żyje razem – jest wiele spraw, w których wzajemnie się ranią. Gdy odrzuca się tę cnotę wzajemnego znoszenia się, tak bardzo niezbędną w każdej społeczności ludzkiej, niweczy się wszelkie życie we wspólnocie. Człowiek staje się gorszy od najdzikszych barbarzyńców. Nawet oni bowiem nie mieliby po co gromadzić się we wspólnoty, gdyby nie potrafili do pewnego stopnia znosić się wzajemnie. Musimy być przekonani, że każdy człowiek ma pewne niedoskonałości, ale najgorszą ze wszystkich jest zbyt silne wyczulenie na niedoskonałości bliźnich i nieumiejętność znoszenia ich ze spokojem duszy, ponieważ sami jesteśmy bardzo niedoskonali, przynajmniej w tym punkcie, chociaż poza tym możemy mieć wielkie cnoty. Czyż jest coś bardziej obcego dobroci Bożej niż nie znosić przy własnej niedoskonałości wad braci, podczas gdy Pan nieskończenie doskonały cierpliwie znosił występki i zniewagi tylu tysięcy ludzi. Pewien mnich, który się uważał za doskonalszego od innych, czuł się zraniony przez ich niedoskonałości. Usunął się więc na pustynię z jednym tylko uczniem. Nie zdołał jednak długo wytrzymać jego wad, więc postanowił pozostać zupełnie sam, aby w ten sposób uniknąć wszelkich niedoskonałości. Gdy już wreszcie był sam, zdarzyło się, że potknął się o dzban. Roztrzaskał go z gniewem. Wtedy nareszcie zrozumiał, że niedoskonałość, którą należało poprawić, nie tkwiła w sposobie postępowania innych, ale w jego własnym sercu... Pamiętam, że kiedyś przeczytałem w dziełach pogańskich autorów, którzy pisali na temat powinności małżonka, że powinien on znosić albo poprawiać wady swej żony... Jeśli je poprawi, czyni swą małżonkę miłszą; jeśli je będzie znosić, sam stanie się lepszy. Zawsze lepiej jest znosić innych niż kazać innym znosić siebie.

Eremita będzie mieć rzadką możliwość wychodzenia. Gdy tu jesteśmy, możemy powiedzieć za

Psalmistą: Haec requies mea in saeculum saeculi, hic habitabo quoniam elegi eam. Wraz ze spokojem ciała możemy osiągnąć i odpoczynek ducha. Mnisi, którzy żyją w miastach, wychodzą często z klauzury klasztornej, aby się zmieszać z miejskim tłumem. Widząc to czy tamto, słysząc takie czy inne pogłoski, nieraz, jak się obawiam, wracają do klasztoru słabsi, a czasem bardziej niespokojni, niż przed wyjściem; przynoszą ze sobą coś ze świata, co długo będzie zaprzętać ich umysł. Mnich żyjący w odosobnieniu nie zna takiego niebezpieczeństwa. Gdy wychodzimy z naszych małych celek, wchodzimy do wielkiego lasu pełnego bardzo wysokich jodeł. Powietrze leśne, cienie drzew, rozmaite kwiaty okrywające ziemię, źródelka i strumyki, które wytryskają i płyną wszędzie, miły śpiew mnóstwa ptaków, nic z tego nie może zmącić spokojnej duszy, a jeśli by była smutna, odnalazłaby radość. Wszystkie stworzenia zachęcają nas do modlitwy, do chwaleń Stworzyciela wszystkiego stworzenia. Powraca się do celi pełnym wewnętrzną pogodą.

Gdy nie da się uniknąć zmiany miejsca, trzeba umieć pozostawać eremita również w podróży. Eremicie, podobnie jak cenobicie, nie zakazuje się jeździć konno. Gdy jednak ktoś w pokorze albo dla umartwienia swojego ciała woli iść pieszo, nie będzie się go zobowiązywało do brania wierzchowca, chyba że opóźnienie mogłoby zaszkodzić sprawie, którą ma załatwić. A nawet wszyscy ci, którym wiek i zdrowie na to pozwalają, będą się starali iść pieszo, jeżeli nakazana im podróż nie ma przekraczać jednego dnia. Wypada bowiem, aby ci, którzy poświęcają się życiu pustelniczemu, praktykowali zawsze to, co jest surowsze i doskonalsze. Przede wszystkim należy unikać, aby dwaj eremici podróżujący razem, zwłaszcza jeżeli chodzi o dalszą drogę, podróżowali jeden na koniu, a drugi pieszo, nawet jeśli pierwszy jest kapłanem, a drugi bratem konwersem; mają albo obydwoje iść pieszo, albo jechać konno, bo wypada, aby między braćmi przestrzegano we wszystkim równości, chyba żeby słabość jednego z nich albo brak drugiego konia kazały postąpić inaczej. Jeżeli by ktoś wyszedłszy z klauzury eremu chciał od razu zaniechać surowości życia, jakie tam prowadził, stanowiłoby to zły znak i wskazywałoby na bardzo oziębłą obserwację. Taki eremita pokazałby, że praktykował surowe życie nie tyle z miłości dla obserwacji, ile zmuszony wymaganiami miejsca. Aby tego uniknąć, niech eremici, którzy z jakiegokolwiek powodu wychodzą, stosują się, w miarę jak pozwalają na to miejscowe warunki, do praktyk życia eremickiego. Tam, gdzie nie jest to możliwe, niech przynajmniej stosują się do praktyk życia klasztornej według Reguły św. Benedykta... Niech unikają jak ognia klasztorów mniszek, do jakiegokolwiek by należały zakonu, nawet gdyby były Kamedułkami... Niech zabiorą ze sobą małą Biblię... Nie powinni zabierać żywności na więcej niż jeden dzień, chyba żeby musieli przebyć szerokie pustkowia; jeśli ofiaruje się im więcej, nadmiar niech dadzą ubogim... Ich zewnętrzny sposób bycia winien raczej robić wrażenie prostoduszności niż roztropności... Nie będą odwiedzać wielkich tego świata ani zasiadać do ich stołów... Będą unikali długich rozmów ze swymi gospodarzami czy towarzyszami. Niech się starają mówić ze spokojem o Bogu dla pożytku bliźnich, a nie dla swojej własnej chwały, a przede wszystkim zawsze chwalić i błogosławić Boga, polecając Mu w modlitwie swoich dobroczyńców. Z nikim nie będą obcować zbyt poufale: Solus esse, solus jubilare, gaudere. Ci, którzy nie są miłośnikami samotności, solitudinis amatores, nie mają prawa do miana eremitów. Trzeba mieć coś w rodzaju czci dla eremu, by zasłużyć na tradycyjny tytuł eremi cultores. Ale aby ukochać samotnię, trzeba w niej pozostawać. „Niech eremici chętnie przebywają w eremach z miłości do samotności, która jest tak miła i przyjemna dla dusz świętych”. Stopniowo objawi im ona całą swą słodycz.

Niech uczą się pozostawać sami ze sobą, powstrzymywać się od rozmów światowych, mówić o Bogu. Wówczas zaczną kosztować słodkiego spokoju samotnego życia; a kiedy się nim upoją, nie będą odczuwali żadnej przykrości, lecz wielką radość w trwaniu w nim aż do śmierci. Niech się starają zachować niezmienną stałość w eremie i w celi, aby za łaską Bożą, dzięki wytrwałości, przebywanie tam stało się dla nich słodyczą. Jeżeli zaś nabiorą zwyczaju wychodzenia, cela szybko stanie się dla nich więzieniem. Gdy się ją opuszcza często, bez powodu, z własnej woli, łatwo się o niej zapomina i staje się ona czymś znienawidzonym. Jeśli zaś opuszcza się ją jedynie rzadko, na krótko i z rozkazu przełożonego, wraca się do niej zawsze z większym pragnieniem i znajduje się w

niej więcej słodczy. Nie wystarczy zresztą zachowywanie stałości przez niewychodzenie. Nawet w celi trzeba unikać niestałości.

Eremita muszą tak radykalnie wykorzenić wadę roztargnienia, by nawet przebywając wewnątrz swej celi chętnie pozostawali na jednym miejscu i przy jednym zajęciu. Ci, którzy mają mniej upodobania w stałości, potrafią pod wpływem ducha zmienności, jakby za poduszczeniem jakiegoś demona, chodzić przez cały dzień z jednego pomieszczenia celi do drugiego, zaczynać w tym samym czasie najróżniejsze prace, by je zaraz porzucić. Powinni się natomiast starać trwać ustawicznie na jednym miejscu i przy tym samym zajęciu, nie ulegając łatwo znużeniu albo potrzebie zmiany. Nasi Ojcowie w życiu pustelnicznym zawsze twierdzili, że dla niespokojnego i ruchliwego eremity cela jest więzieniem i miejscem tortur, przyczyną największych udręk, a dla eremity spokojnego, troszczącego się o stałość, cela i milczenie oferują pewne schronienie w obliczu wszelkich pokus, miejsce ochłody i przedsięonek raj.

### **Rozdział III** **ZAJĘCIA EREMITY**

Samotność uwalnia eremita od wszystkich zwyczajnych ludzkich zajęć. W tym sensie życie samotne jest odpoczynkiem. Ale, wbrew temu, co by można przypuszczać, jest to odpoczynek intensywnie zajęty, najpracowitszy ze wszystkich odpoczynków: *negotiosissimum otium*. Tak musi być, bo inaczej życie eremickie byłoby raczej żalosne aniżeli pożyteczne. Zatem reguła jest precyzyjna co do wymagania, by wszystkie godziny wypełniać realnymi zajęciami. Każdy będzie się starał zajmować pracą fizyczną w określonych, odpowiednich i wydzielonych na to godzinach, podczas gdy pozostałe godziny przeznaczone są na czytanie, modlitwę i inne zajęcia duchowe, tak aby cały dzień i cała noc wydawały się krótkie i niewystarczające, i aby pozostawało zawsze więcej rzeczy do zrobienia niż czasu na nie. Biada temu, komu dni zaczęłyby się wydawać zbyt długie! Jak więc w praktyce należy organizować wykorzystanie czasu? Mamy do dyspozycji dwa szczegółowe regulaminy, pierwszy skierowany do jakiegoś eremity, drugi napisany w formie solilokwium. W tych regulaminach można podziwiać doskonałą równowagę pomiędzy wszystkimi potrzebami ciała i ducha, a także pełną wdzięk swobodę przechodzenia od najkonkretniejszych szczegółów do najwznioślejszych rozważań. Zilustrujmy to przykładem: Leżąc w łóżku przed zaśnięciem, proszę poczytać sobie jakąś książkę historyczną, najlepiej jakiś żywot świętego, albo jakąś inną lekturę łatwą i pobożną. Proszę nie przekraczać jednej stronicy 'in octavo', bo o tej porze stosowna jest lektura krótka i łatwa... Spowiedź niech będzie krótka, prosta i bez powtórzeń: proszę wymieniać grzechy z prostotą, nie wdając się w szczegóły okoliczności typu kiedy i jak... nie prosić o rady ani ich nie udzielać i nie oddawać się innym rozważaniom, nie powracać do dawnych spowiedzi...

Przed posiłkiem proszę nie zapominać nigdy o przygotowaniu stołu, nie należy jeść w pośpiechu na stojąco; jeśli brakuje stolika albo miseczki lub jeśli są brudne, należy poprosić o czyste i jeść zawsze kulturalnie, jak przystoi ludziom dobrze wychowanym... Po niesporach proszę poświęcić się wspólnej pracy fizycznej aż do komplety. Jeżeli by nie było pracy wspólnej, proszę skorzystać z tego czasu, aby załatwić wszystkie sprawy, które można było odłożyć do tego momentu: wyprać bieliznę, pójść po drzewo lub wodę, pozamiatać celę lub kościół itd. Będzie to już załatwione na dzień jutrzejszy... Za każdym razem, powracając do celi po oficjum, proszę uklęknąć na chwilę i odmówić krótką modlitwę, przynajmniej Ojcze nasz... i Zdrowaś albo tylko: Domine Jesu, adoro te, miserere mei et adiuva me ('Panie Jezus, uwielbiam Cię, zmiłuj się nade mną i wspomagaj mnie'). W celi trzeba zawsze zachować czystość: dbać o porządek, często zamiatać (kiedy mówię o celi, myślę także o tym wszystkim, co do niej przynależy: ogródku, ujęciu wody itd.). Proszę utrzymywać w czystości ciało i odzież, uważajcie, aby nie mieć wszy, bo one są przeszkodą w

ćwiczeniach duchowych. Proszę okazać pokorę, prosząc braci konwersów o pomoc na przykład w praniu bielizny; jednak nie należy rozkazywać, aby zrobiono to, czego nie umiemy lub nie możemy zrobić, ale prosić o to z pokorą; czasami przyjęcie posługi może być tak samo wielkim aktem miłości jak usłużenie. W czasie modlitwy, aby uniknąć zaśnięcia, nie trzeba być wcale opartym, albo tylko nieznacznie. Powinno się wciąż dbać o równowagę z korzyścią dla duchowej aktywności.

Proszę wykonywać pracę fizyczną tego rodzaju i w takiej mierze, jak tego wymaga jakakolwiek potrzeba – czy potrzebuje tego zdrowie, czy nakazuje pokora, albo jest to potrzebne dla odprężenia. Proszę wybierać prace mniej cenione i bardziej pogardzane, takie pomocne raczej braciom niż sobie samemu. Jeżeli żadna konieczność ani potrzeba zdrowotna nie wymaga takiej pracy, proszę zająć się raczej ćwiczeniami duchowymi niż fizycznymi. Tak jak dusza nie jest dla ciała, ale ciało dla duszy, podobnie i zajęcia duchowe nie są podporządkowane ciału, ale prace ciała podporządkowane są dziełom duchowym. Jakież są więc te zajęcia duchowe? Są niezliczone, a każde z nich jest bez końca. Dla zrozumienia, w jaki sposób dusza kontemplacyjna może zajmować się „sobą samą i Bogiem”, najsugestywniejsze wydaje się pewne długie „uniesienie duchowe”, którego fragmenty podajemy: Ci, którzy nigdy nie praktykowali ćwiczeń zakonnego spokoju, wyobrażają sobie, że samotnik jest nieustannie osaczony przez beczynność i lenistwo, pełen znudzenia i rozgoryczenia, podobny do człowieka w uśpieniu albo do zwierzęcia pozbawionego rozumu, spędzającego czas beczynnie.

I oto ja, Panie, Boże mój, mówię do Ciebie jako samotnik. Mówienie do Ciebie zachwyca mnie, a kiedy do Ciebie mówię, nie wolno mi kłamać. Po wielu latach doświadczenia wiem, że im bardziej jestem samotny, tym mniej jestem gnuśny; jedynie, kiedy nie jestem samotny, jestem niemrawy, podatny na nudę i frustrację. Nigdy dni nie wydają mi się tak krótkie, noce tak niedługie, a bieg czasu tak prędko, jak wówczas, gdy wolny od wszystkich zajęć zewnętrznych, z dala od ludzi, mogę się rozkoszować umiłowaną samotnością. Wówczas wydaje mi się, że bardziej niż w jakimkolwiek innym rodzaju życia zarazem brakuje mi zajęć i mam ich nadmiar. Nie, życie pustelników nie jest, jak sądzą niektórzy, beczynne i gnuśne, ale jest ono bardziej czynne i pracowite niż inne rodzaje życia; o ile tylko ktoś nie uważa, że czytanie, studiowanie, tworzenie dzieł, pisanie, rachunki sumienia, kontrolowanie uczuć własnej duszy, przypominanie sobie przeszłego życia, staranne zarządzanie sprawami bieżącymi, roztropne przewidywanie przyszłości, pokutowanie za dawne upadki, zwalczanie pokus i nieuporządkowanych pragnień, uzbrajanie się przeciw okazjom do problemów i upadku zanim jeszcze one przyjdą, rozmyślanie o śmierci i stawianie jej sobie przed oczyma, aby nie zabrała nas niespodziewanie, medytowanie o rzeczach ludzkich i Bożych godnych tego, aby wzniosły duch zajmował się nimi bezustannie, nie przypadkiem czy w marzeniach, lecz umyślnie i według należytego porządku; częste chwalenie w dzień i w nocy Boga-Stwórcy żywym głosem, przez psalmy, hymny i pieśni pełne ducha, dziękowanie Mu za wszystkie Jego dobrodziejstwa, wnoszenie się jeszcze bardziej żywym i skutecznym głosem modlitwy myślnej ku Boskiemu Majestatowi, na ile to dozwolone śmiertelnikowi; wychodzenie, by tak rzec, poza granice tego świata, przebywanie w niebie z błogosławionymi duchami, ze świętymi Aniołami i z naszym wspólnym Boskim Stwórcą, w stopniu, w jakim jest to nam dane czynić w tym śmiertelnym życiu; kontemplowanie w pewien sposób niewypowiedzianych i niewyraźnych doskonałości Boga, jakby w zwierciadle i w zagadce; zachęcanie i pobudzanie słowem do takiego życia i do takich ćwiczeń tych, którzy są obecni, nieobecnych zaś – przy pomocy listów; poskramianie pychy tego żywota i powściąganie dążeń ciała przez ubogie i szorstkie odzienie, lichą i oszczędną strawę, długie czuwania, zajęcia mozolne i upokarzające; uczenie własnego ciała, aby było poddane i posłuszne we wszystkim duszy i rozumowi – o ile się nie uważa, powiadam, że wszystkie te ćwiczenia pustelników i wiele innych podobnych to beczynność, nuda i senność, jest się zmuszonym przyznać, że życie samotne, bardziej niż jakiegokolwiek inne, jest aktywne i pracowite – nie dlatego, że zajmuje się pracami zewnętrznymi i cielesnymi czy sprawami tego świata, lecz dlatego, że oddane jest ćwiczeniom szlachetniejszym i owocniejszym, wewnętrznym i duchowym,

bardziej odpowiadającym tej części nas samych, która jest nieśmiertelna.

Co robią inni pustelnicy, tego nie wiem, ale mogę się łatwo przekonać, że każdy z nich umie wykorzystać lepiej niż ja spokój i samotność, którą mają. Co się tyczy mnie, Ty wiesz, o Panie, który to widzisz, że im bardziej jestem samotny, tym więcej mam zajęć, które powinienem i pragnę podjąć, ale ponieważ brakuje mi czasu, z żalem muszę niektóre zostawić i odłożyć na inny czas. Te, które podejmuję, muszę niestety pozostawić niedokończone, dlatego że brak mi czasu na dopełnienie ich tak jak powinienem, a przynajmniej tak, jak mógłbym z pomocą Bożą. Ileż to razy wśród spokoju samotności pragnienie i upodobanie w czytaniu spowodowało odłożenie na później modlitwy, a oddawanie się modlitwie, mimo jej słabości i oziębłości, oderwało mnie od czytania! Jakże często zajęcie się zapisywaniem jakiejś myśli dla pożytku mojego czy innych przeszkodziło mi w przeznaczaniu na modlitwę i lekturę czasu, który powinienem im poświęcić! Ileż razy z powodu któregoś z tych zajęć odkładałem porę posiłku, kradłem mojemu ciału, jak to nawet w tej chwili robię, czas potrzebny na spoczynek! A gdy chciałbym zrobić więcej rzeczy, z których każda wydaje mi się potrzebna i nad wyraz mnie pociąga, żadnej nie czynię w sposób doskonały, a przynajmniej tak, jak mógłbym ją wykonać z pomocą Bożą, gdybym miał na to czas i chciał się oddać tylko jednej czynności.

Choćby niektórzy myśleli i mówili, że pustelnicy są beczynni i gnuśni, ja nie przestanę myśleć ani mówić, że żaden inny rodzaj życia nie jest bardziej aktywny i pracowity jak życie samotnika – sługi Bożego. Miałem przez pewien czas (i to bardziej niż chciałem) do czynienia ze sprawami świeckimi i z troskami związanymi z zarządzaniem Kongregacją i zawsze mi się wydawało, że brakowało mi nie tyle czasu, co zręczności, troskliwości i pilności. Natomiast im więcej wkładam zręczności, troskliwości i pilności w sprawy życia pustelniczego, tym bardziej czuję, że brak mi czasu i coraz więcej mam do zrobienia. W życiu czynnym im więcej rzeczy załatwię, tym mniej mi pozostaje do załatwienia. W praktyce pustelniczego spokoju czy – jak kto woli – życia kontemplacyjnego im więcej rzeczy robię, tym więcej mam do zrobienia. W sprawach życia czynnego najczęściej wystarczy dobrze wszystko zaplanować i zarządzić, a potem można zlecić wykonanie innym. Lecz w sprawach życia pustelniczego trzeba, z pomocą Bożą, wszystko zarządzić i wykonać samemu. Tamte można nadzorować i wykonywać nawet przechadzając się czy jedząc; te ostatnie zaś mają taką naturę, że każda z nich wymaga całkowicie wolnego umysłu, wymaga całego człowieka.

Aby wyrazić to, co chcę powiedzieć, posłużę się przykładem. Aby spełnić obowiązki życia czynnego, jakkolwiek byłyby liczne, wystarczy jedna dusza; nie wiem zaś, czy wystarczyłoby mi sto dusz – gdybym je miał – aby wypełnić zadania życia kontemplacyjnego. W każdym razie jestem pewien, że cała setka miałaby pod dostatkiem godnych i pożytecznych zajęć. Ludziom pozostającym w na służbie świata, a w szczególności tym, którzy zarządzają sprawami świeckimi, wystarcza jedna dusza i nie brakuje im czasu. Niekiedy nawet, nie wiedząc, czym zająć swój umysł ani jak spędzać czas, żeby się nie nudzić, wprowadzają do swego życia zabawy, muzykę i inne głupstwa właściwe ludziom śmiesznym i dobrowolnie nierozumnym. Pustelnikowi jedna dusza nie wystarcza do służby Bogu tak jak chce, powinien, a może i mógłby. Chciałby ich mieć sto, i wie dobrze, że gdyby miał tyle, wszystkie sto miałoby się czym zająć, ale nie wie, czy tyle by mu wystarczyło. Zarządza on swym czasem z wielką starannością. Wydłuża czuwanie, je tylko raz dziennie, unika wszelkich zajęć zewnętrznych, aby mieć dłuższe noce i dni niż mają zwykle inni ludzie. Mimo wszystko jednak ma za mało czasu, a pracy – nadmiar. To ci, którzy się zajmują marnymi sprawami świata, spaniem, rozpustą, śmiechem i rozwiązłymi słowami, to ci, dla których być samotnym i skupionym oraz myśleć o sobie samym jest grozą równoważną śmierci, to oni, powiadam, ośmielają się nazywać pustelników beczynnymi, nieużytecznymi i bezproduktywnymi i traktować ich jak darmozjadów. Ale trzeba im nie tylko przebaczyć, ale i współczuć, ponieważ się mylą. Zbaczają z drogi prawdy, osądzając i potępiając innych, chociaż sami, jeśli chodzi o prowadzenie życia, pogrążają się w błędzie o wiele poważniejszym i niebezpieczniejszym. Panie, Boże

mój, proszę Cię, racz im przebaczyć i drogami znanymi tylko Twemu Majestatowi doprowadź ich do wiecznej światłości, aby uwolnieni od ciemności tego świata, zrozumieli tę prawdę i wiele innych, które są przed nimi zakryte. Lecz wracam do mej osoby. Teraz, o Panie, gdy dzięki Twej łasce jestem samotnikiem bardziej niż kiedykolwiek, wiem, że brak mi czasu, by czynić wszystko, co powinienem i pragnę uczynić służąc Tobie... Och, ileż rzeczy chciałbym przeczytać, ale przeszkadza mi brak czasu i inne zajęcia. Nie chodzi o to, bym chciał jeszcze czytać książki filozofów i poetów pogańskich – odczuwam bowiem żal i skruchę, że poświęciłem na ich studiowanie więcej czasu niż chciałbym – ale mógłbym czytać wiele rzeczy, aby zrozumieć ukryty, duchowy sens Twoich Świętych Ksiąg. Mógłbym czytać wiele rzeczy, aby pobudzić moją duszę do pobożności i do skruchy, mógłbym czytać wiele rzeczy, aby się nauczyć rozróżniać – jak to się mówi – trąd od trądu<sup>5</sup>, grzech od grzechu. O jakże chciałbym móc – jak to się czyta o świętej dziewicy Cecylii – nosić wciąż na sercu i w rękę Twoją świętą Ewangelię i nieustannie, dniem i nocą, oddawać się tej Boskiej lekturze. Ty wiesz, Panie, że nieraz postanawiałem sobie tak czynić, lecz albo brakuje mi czasu, albo dusza moja zajęta jest innymi rzeczami. Chciałbym, tak jak wydaje mi się to potrzebne, nie tylko czytać, ale starać się rzetelnie zrozumieć to, co przeczytałem, utrwalić w pamięci nie tylko słowa, ale i ich sens, porównać między sobą wypowiedzi różnych doktorów, albo różne wypowiedzi jednego z nich, czynić wiele podobnych rzeczy, jakimi tylko mogą zajmować się ci, którzy studiują...

Czytanie i pisanie to tak naprawdę najłatwiejsze ćwiczenia pustelnika, wymagające najmniej starania i najmniej doskonałe... Lecz musi on jeszcze medytować, modlić się, wznosić się, o ile to możliwe, ku kontemplacji rzeczy niebiańskich; myśleć z goryczą o wszystkich źle wykorzystanych dniach swojego życia; badać, opisywać, powściągać, regulować i doprowadzać do ładu bieżące namiętności; poświęcać przyszłość dla służby Bożej; myśleć o śmierci i przygotowywać się do niej. Po tym rozmyślaniu o rzeczach widzialnych i stworzonych cóż powiedzieć o szukaniu niewidzialnych spraw Bożych, cóż powiedzieć o modlitwie? Trzeba Ci dziękować, Panie, za Twe dobrodziejstwa, dziękować za to, że nas stworzyłeś – a dla nas cały ten widzialny świat; trzeba Cię chwalić i składać Ci dzięki za dobrodziejstwo Odkupienia, którego dokonałeś – Ty, który wcieliłeś się w ludzką naturę, który żyłeś między ludźmi, który ich pouczałeś przykładem i nauką, który umarłeś i zmartwychwstałeś dla nich; trzeba Ci dziękować za cudowne i niezliczone dobrodziejstwa, które hojnie wyświadczyłeś całej ludzkości, oraz za poszczególne dobrodziejstwa, których nam udzieliłeś i udzielasz codziennie. Trzeba Cię chwalić, uwielbiać, oddawać Ci cześć Boską, Tobie tylko samemu należną. Trzeba, by umysł i wola jednoczyły się we wzywaniu Ciebie, oddawaniu i poświęcaniu się Twej służbie, aby się podporządkować Twojej woli i dostosować do niej, aby pragnąć jedynie Ciebie samego i Twojej chwały, aby starać się wciąż coraz bardziej poznawać i miłować Ciebie, aby wznosić się ku Tobie, związać się z Tobą, zjednoczyć się z Tobą, aby przemienić się w Ciebie, zniknąć i unicestwić się w Tobie. O, ileż aktów zawiera w sobie ćwiczenie się w modlitwie, w kontemplacji niewidzialnych i niepojętych cech Twej doskonałości: Twojej wieczności, Twojej wszechmocy, Twojego bezmiaru, Twojej mądrości, Twojej niewypowiedzianej miłości. Twojej sprawiedliwości nierozdzielnie złączonej z Twoim miłosierdziem. Ty sam, o Panie, jesteś Otchłanią bezmierną, która może nieustannie zajmować niezliczoną rzeszę dusz, tak jak dajesz zajęcie niezliczonym rzeszom duchów niebieskich.

Niech ludzie zajęci sprawami tego świata nie mówią, że pustelnicy są beczynni i gnuśni; jeśli zaś nazywają ich „gnuśnymi”, gdyż nie kupują, nie sprzedają, nie budują, nie żeglują, nie procesują się, nie wychowują dzieci, to Aniołów Bożych będą musieli również uznać za gnuśnych, beczynnych i bezużytecznych. Dusza samotna ćwiczy się na swój sposób i miarę w tych samych zajęciach, co duchy błogosławione: wraz z Serafinami ćwiczy się w nieustannym miłowaniu Boga; wraz z Cherubinami ma nieustannie zajęty Nim umysł; wraz z Tronami próbuje się stawać świątynią dla swego Najwyższego Stwórcy – i podobnie względem innych posług anielskich. We wszystkim stara się upodobnić swoje działanie do działania Aniołów. Ponadto, ponieważ pustelnik jest człowiekiem, musi spełniać wiele czynności ciała..., które nie dotyczą duchów anielskich. Dlatego człowiek

samotny może być jeszcze mniej „gnuśny” niż duch anielski, bo może oddać na służbę Bogu nie tylko dzieła ducha, ale także czynności zewnętrzne: chwalić głośno Twój Boski Majestat dniem i nocą, dawać przykłady pokory, cierpliwości i wszystkich innych cnót, celebrować najświętszą Tajemnicę Mszy św., składać zbawienną Ofiarę Najświętszego Ciała i Najdroższej Krwi Jezusa, karmić się często i niemal codziennie tym Ciałem, przygotowywać się do tego misterium, kontemplować tę Bożą łaskawość, składać dzięki za tak Boski dar, za tak nadzwyczajne dobrodziejstwo.

Pustelnik ponadto kroczy wciąż jeszcze śliską i zakurzoną drogą naszego ludzkiego pielgrzymowania – choćby więc najpobożniejsze prowadził życie, dostrzega, że jego nogi, czyli uczucia, są często zbrukane błotem jakiejś próżnej i szkodliwej pożądlivosti albo prochem ludzkich pochwał. Musi się więc oddać żmudnej pracy, nieznaney błogosławionym duchom, które są wolne od takiej potrzeby. Przy każdym kroku, to znaczy przy każdej czynności i każdym pragnieniu pustelnik musi być czujny i uważny, aby nie postawić nogi w błocie czy w prochu. Pomimo to, ponieważ słabość ludzka jest bardzo wielka, a niebezpieczeństwa tego życia bardzo liczne, powinien się często oczyszczać – obmywać się przez skruchę serca, pokutę i spowiedź oraz umacniać postanowieniem, by na przyszłość zachować większą czujność. Pomijam jedynie milczeniem, bo to niewiele albo niczego nie dowodzi, to zajęcie samotnika, jakim jest płacz – czy to z żalu, że obraził Boga, czy to z powodu słodyczy łask Bożych i niebieskich nawiedzeń, których osobiście doświadcza, czy to z powodu niecierpliwego pragnienia niebieskiej ojczyzny, czy to z żarliwego pożądania, które odczuwa – aby Cię ujrzeć, mój Panie, Jezu Chryste, i cieszyć się błogosławionym widzeniem Ciebie. Nie mówię nic o częstych rozmowach, jakie pustelnik prowadzi ze swoim Aniołem Stróżem i innymi błogosławionymi stworzeniami, a także z tymi, których ukochał na tym świecie i których jeszcze bardziej miłuje od chwili, gdy go opuścili, a zwłaszcza z tymi, których cnoty pozwalają mu przypuszczać, że są już szczęśliwi w niebie.

Jeżeli pośród tak licznych i tak ważnych czynności ktoś może jeszcze uchodzić za beczynnego, gnuśnego i podatnego na nudę, przyznam, że zadowolam się, a nawet sam wybrałbym raczej taką formę beczynności i gnuśności, niż aktywność na modłę tych, którzy kochają ten świat. Wcale się nie wstydzę, a nawet się chlubię, że wybrałem służbę Tobie, o Panie mój, Jezu Chryste, i że jestem z tego powodu uważany za beczynnego i nieużytecznego. Jako zakonnik i pustelnik pozostawiam innym służby świeckie i obywatelskie, dzięki którym wydają się sobie tak aktywni, tak dostojnie zajęci, tak ważni. Rewanżując się za opinię, jaką oni o nas mają, uważam ich za podobnych do tych dzieci, które budują swoje małe domki ze słomy i błota i bawią się przez cały dzień kamykami, jakby to były drogie kamienie, dając innym okazję do śmiechu z ich dziecięcej naiwności. Gdy patrzę na zaaferowanych przyjaciół tego świata, wkładających przez cały dzień tak wiele starań w sprawy tego świata, które nie są niczym innym jak źdźbłami słomy, ceniących tak bardzo skarby tej ziemi, które nie są niczym więcej jak błotem i kamyczkami, nie powiem, że zbiera mi się na śmiech, ale odczuwam wielką litość. Wiedząc, że ten świat przemija, że nic nie ma na nim trwałego, obcy temu światu na ile się da – dzięki życiu zakonnemu i pustelniczemu – nie myślę o czym innym, nie pragnę czego innego, jak tylko kierować swe kroki ku niebieskiej i prawdziwej ojczyźnie, i (na ile w swej słabości potrafię) pobudzać i zachęcać do tego innych. Krocząc tą drogą, która nie wydaje mi się wcale beczynna i leniwa, ale raczej aktywna i pracowita, nieustannie Cię chwale, o mój Panie, i staram się Ciebie poznać i nieustannie miłować, dopóki (jedynie dzięki Twej łaskawości) nie dotrę do ojczyzny, w której będę już mógł bez końca znać Cię doskonale i doskonale miłować, chwalić Cię na wieki, zawsze w Tobie, i w tym wytchnieniu, które wcale nie jest beczynne ani gnuśne, ale bardziej pracowite niż wszelkie inne zajęcia, w tym wytchnieniu, powiadam, którym Ty się radujesz, a z Tobą wszystkie błogosławione stworzenia, zasnąć i odpocząć w pokoju. Amen.

W tym tekście, opisującym drobiazgowo zajęcia eremity, wielokrotnie przywołuje się Aniołów. Oni bowiem, adorując Boga nieustannie, ukazują ideał życia całkowicie poświęconego chwale Bożej.



Eremita nie jest jednak tylko czcicielem: w przeciwieństwie do Aniołów należy do tego grzesznego świata i powinien czynić pokutę. Poza tym żyje jeszcze pośród wiary, a niebłogosławionego widzenia. Z tych dwóch powodów ma jeszcze inne wzory: proroków i pokutników. Eliasz był „pierwszym, który ustanowił życie eremickie”. Jan Chrzciciel „uciekł od miast i od ludzi”. Obaj oczekiwali objawienia Pańskiego. Ale Maria Magdalena jest być może w większym stopniu niż oni doskonałym typem życia eremickiego, jeśli przyjmiemy, że to ta sama, o której Ewangelia mówi, że oplakiwała swoje grzechy, a potem żyła przy Panu: była u Jego stóp podczas uczyty u faryzeusza, u Jego stóp – gdy wisiał na krzyżu, do Jego stóp rzuciła się też po Jego zmartwychwstaniu<sup>9</sup>. „Tę Marię z Magdali, która od lat jest moją rzeczniczką, wszędzie spotykam z Jezusem: Maria w podróżach, Maria na ucztach, Maria pod krzyżem, Maria przy grobie, Maria przy zmartwychwstaniu”. Zatem to ze względu na całe swe życie, a nawet na ustawiczne podążanie za Panem wszędzie, Maria Magdalena jest wzorem dla pustelnika: „Jeżeli chcesz prowadzić życie pustelnicze, naśladuj we wszystkim Marię Magdalenę. W niej zrealizowały się wszystkie elementy życia pustelniczego”. Na podstawie tego, co o niej wiemy z Ewangelii, albo tego, co się przekazuje o końcowym stadium jej życia, Maria Magdalena uczy eremitę wszystkich jego powinności. Nie zadawać się tylko całowaniem stóp Jezusa, ale trzymać je w objęciach... Nie porzucać samotności dla życia czynnego... Oddalić się od wszystkiego i od wszystkich, i w doskonałej samotności, bez żadnej pociechy, bez żadnej innej miłości, żyć w Chrystusie, oczekiwać rozpadu ciała nie znając niczego prócz siebie i Chrystusa, albo raczej znając jedynie Chrystusa i siebie samego w Chrystusie.

### **Część trzecia: MODLITWA EREMITY**

#### **Rozdział I**

#### **JEDYNY MISTRZ**

Wśród zajęć eremity ćwiczenia duchowe dzielą się na trzy główne kategorie, jasno zaznaczone w regule: „Cały czas, którego pustelnicy nie mogą wykorzystać na pracę fizyczną, jest przeznaczony na studiowanie, psalmodię, i modlitwy”<sup>1</sup>: studiowanie, czy ściślej staranną uwagę poświęconą Pismu Świętemu (studium), psalmodia wraz z różnymi jej formami oraz modlitwa, zarówno publiczna jak i prywatna, stanowią elementy tego samego programu. Te trzy zajęcia dopełniają się wzajemnie i wszystkie powinny zmierzać ku zjednoczeniu z Bogiem. Dlatego wszystkie trzy są jednakowo konieczne. Pierwszy element jest więc uzasadniony jedynie w tej mierze, w jakiej jest przygotowaniem do dwóch pozostałych, a to jest wielka miara. W tym znaczeniu studium jest dla eremity absolutnie konieczne. Trzeba tylko dobrze określić jego przedmiot, który z kolei wyznaczy metodę. Panuje tu podstawowa zasada wielokrotnie przywoływana przez Giustinianiego: Ten, kto wierzy, że Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, nie potrzebuje szukać gdzie indziej nauki moralnej, nie potrzebuje przykładów ani doktryny filozofów czy innych wybitnych ludzi; wystarczy mu czytanie i ponawianie czytania świętej Ewangelii, w której nauka i przykłady Chrystusa Jezusa zostały jasno wszystkim przedstawione. Kto wierzy, że Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, nie ma potrzeby szukać innego mistrza, którego nauka pokazałaby mu, czym jest cnota, czym jest życie, czym jest dobro i zło, prawda i fałsz. Znajduje on w Chrystusie niewypowiedzianą mądrość Bożą, która we wszystkich tych kwestiach uczy nas wszystkiego, co trzeba wiedzieć. Nie będzie też chciał, aby jakkolwiek inny wybitny i znakomity człowiek pouczał go przykładami swego życia: w Chrystusie, nie tylko prawdziwym Bogu, lecz także prawdziwym człowieku, znajduje on jaśniejsze przykłady najwyższych cnót, złączonych w Nim bez żadnych braków czy niedoskonałości, doskonalej niż w jakimkolwiek człowieku będącym tylko człowiekiem. Nie potrzebuje więc szukać innego doktora ani innego mistrza.

Chrystus jest jedynym mistrzem i jedyną księgą, „księgą, w której zawarta jest cała Mądrość Boża”. Moją księgą powinien się stać Jezus Chrystus Ukrzyżowany; to księga napisana w całości Jego drogocenną Krwią, która jest ceną mojej duszy i odkupieniem świata; księga, której pięć rozdziałów stanowi pięć ran. Tę tylko chcę studiować, zaś inne jedynie o tyle, o ile ją komentują. Czyż św. Paweł nie powiedział, że nie pragnie niczego znać poza Jezusem Chrystusem, i to Jezusem Chrystusem ukrzyżowanym? Jest próżnością chcieć poznawać cokolwiek innego. Ale jest to księga, która powinna być czytana w milczeniu. Ślepi są ci chrześcijanie, którzy wierząc w Chrystusa, sądzą, że mogą znaleźć prawdę w innej szkole niż Jego u jakiegoś świeckiego pisarza tego świata, innego niż Jezus Chrystus i Jego Święta Ewangelia. Wszelka inna prawdziwa nauka wywodzi się z Jego doktryny. W szczególności to wszystko, co napisali Doktorzy Kościoła wywodzi się z Niego i ma prowadzić do Niego. Pisma chrześcijańskich autorów są liczne i bardzo różne. Jedni studiowali bardziej szczegółowo jedną tajemnicę chrześcijaństwa, inni zaś inną; czynili to z większą lub mniejszą wnikliwością, stosując różne metody; mówili o przykładach danych przez świętych przed albo po przyjściu Jezusa Chrystusa. Lecz najbardziej zbawienną nauką jest ta, która ukazuje nam samą tajemnicę Jezusa Chrystusa, naszego chwalebego Odkupiciela. Nazywamy się przecież chrześcijanami z powodu Chrystusa, a Chrystus jest błogosławionym Synem Boga, Słowem niestworzonym, Prawdą Bożą – nie mógł się mylić w swoim nauczaniu. Z drugiej strony – przyjął naszą ludzką naturę bez skazy grzechu pierworodnego i naszych grzechów osobistych; z konieczności zatem Jego nauka jest świętsza i doskonalsza od nauki wszystkich ludzi, jacy kiedykolwiek byli, są i będą. Żadna nauka nie jest więcej warta niż ta, która stawia nam przed oczami naszego Pana i Odkupiciela Jezusa Chrystusa i która ukazuje Go nam jako światło, przewodnika, zwierciadło, niezawodną regułę i jedynego prawdziwego nauczyciela.

Zawsze należy dążyć do źródeł, a wszystko to, co zostało powiedziane i napisane w chrześcijaństwie, ma swoje źródło w Nim. Jezus Chrystus jest księgą, w której zawierają się (dla tego, który umie czytać to pismo) wszystkie dotyczące Boga nauki, dyscypliny, dysputy, traktaty, napomnienia, które powstały lub powstaną od początku do końca świata. Święci pisarze przekazali tylko cząsteczkę doktryny zawartej w tej księdze. Byli oni jakby małymi strumykami, które rozprowadzały wodę z tego niewyczerpalnego źródła. To, co każdy z nich napisał, jest jedynie rozdziałem, krótkim fragmentem tej błogosławionej księgi, którą jest Jezus Chrystus, ocean i źródło wszystkich nauk intelektualnych i moralnych. To przekonanie określa metodę, którą należy zastosować, aby się wyszkolić w Jezusie Chrystusie. Reguła, wychodząc od tych podstawowych zasad, schodzi ku szczegółom praktycznym, których zaplanowanie wymaga studiowanie.

Pozwala się eremitom na oddawanie się wszelkim studiom, które nie są zakazane przez Kościół. Będą się jednak strzec, aby nie czytać książek zakazanych lub okultystycznych. Całą resztę każdy będzie mógł czytać na miarę swoich zdolności. Jest oczywiste, że lepszą część obiorą ci, którzy oddadzą się studiowaniu raczej Pisma Świętego niż ksiąg świeckich, które są niczym w porównaniu do niego. Dlatego ci, którzy są już tak zaawansowani, aby móc rozkoszować się ciągłym studiowaniem Pisma Świętego bez pomocy ksiąg świeckich, powstrzymają się od czytania tych ostatnich; ci zaś, którzy czy to dla lepszego zrozumienia łaciny, czy to dla nabycia innych potrzebnych wiadomości potrzebują jeszcze innych studiów, będą mogli się im poświęcić, nie zapominając wszakże, że ich celem powinno być lepsze zrozumienie Pisma Świętego. Ponadto w dniach i godzinach dyspensy od milczenia, dwóch albo więcej eremitów będzie mogło wspólnie rozmawiać o tym, co studiują, dawać sobie nawzajem lekcje, wyjaśniać autorów, zwłaszcza autorów chrześcijańskich... Jeżeli zakonnicy doświadczeni w kaznodziejstwie znajdą się przejściowo w eremie, major poprosi ich, aby udzielili eremitom nauki... Wszyscy eremici bez specjalnego pozwolenia będą mogli wchodzić do biblioteki eremu, gdzie książki będą przechowywane według określonego porządku. Będzie tam katalog wszystkich dzieł i każdy, za pozwoleniem przełożonego, będzie mógł zabierać do celi wszystkie książki, których potrzebuje, pod warunkiem, że pozostawi w bibliotece wykaz książek, które wypożyczył... Każdego roku będzie się kupowało książki, które się uzna za najlepsze i najpożyteczniejsze. Żaden rok nie

powinien upłynąć bez nabycia ksiązek wartości co najmniej dziesięciu złotych dukatów...wszystko to ustanowiono, ponieważ doświadczenie uczy, że studiowanie jest dla dusz zakonnych pobudką do wszystkich cnót.

Reguła z roku 1524 pójdzie jeszcze dalej, wprowadzając nowe przepisy: Aby bracia ćwiczyli się w studiowaniu, każdego roku kapituła generalna wyznaczy jednego lub więcej lektorów, wybranych spośród najbardziej kompetentnych eremitów, którzy będą mieli za zadanie codziennie czytać i wyjaśniać innym jakiś urywek z Pisma Świętego. Ojcowie Definitory będą się też troszczyć o to, aby posyłać do tych lektorów braci, którzy są pilni w studiowaniu i zdolni w nauce. W czasie całego swojego życia zakonnego błogosławiony Giustiniani głosił własnym przykładem to, co zarządził odnośnie do studiów. Nieustannie pracował, a szczególnie w dziedzinie świętej teologii. Niewątpliwie pisze też w dalszym ciągu na tematy filozoficzne, sporządza listę dzieł Arystotelesa, Platona, Plotyna, tudzież listę filozofów platoników i perypatetyków, robi wypisy z autorów klasycznych, ale przede wszystkim z Ojców Kościoła: Orygenes, Rufina, Euzebiusza z Cezarei, św. Augustyna, Kasjana, św. Grzegorza Wielkiego, Kasjodora, Pseudo-Dionizego i św. Bernarda. Czyta św. Tomasza, św. Alberta Wielkiego i Dantego, tłumaczy na włoski dziełka przypisywane św. Bazylemu, św. Bernardowi i Ryszardowi ze św. Wiktora. Nie zaniedbuje ani prawa kanonicznego, ani historii Kościoła, rozpoczyna traktat o interdycie, sporządza skrót Historii Kościoła Sozomena, robi wypisy do historii monastycyzmu i tego, co nazywa „Republiką kamedulską”. Układa listę tego wszystkiego, co zostało napisane przeciwko Koranowi od czasów Piotra Czcigodnego. W dziełku przeciwko przesądom powołuje się na historię, na prawo, na Ojców Kościoła i na św. Tomasza. Aby zaś być przystępnym dla wszystkich, układa z myślą o niewykształconych nowicjuszach skrót nauki Jezusa Chrystusa według Ewangelii. Kultura, której daje przykład, jest więc rozległa; nie jest jednak chaotyczna. Pozostaje zawsze skoncentrowana na Wcielonym Synu Bożym. Karmi się przede wszystkim Pismem Świętym, które komentuje większość jego pism. Biblia bowiem rozwiązuje każdy problem lepiej niż jakakolwiek inna księga. Posiada ona również szczególną skuteczność w chwaleeniu Imienia Pańskiego i pociąganiu ludzi do poznania i miłości Boga. Nie da się jej słuchać bez pożytku, nie może ona nie działać w duszy słuchaczy. Trzeba jeszcze, by ją rozumieli i dlatego należy gorąco życzyć, aby w każdym kraju powstały dobre tłumaczenia, które byłyby czytane w kościele w języku zrozumiałym dla ludu.

W Piśmie Świętym źródłem wszelkiej doskonałości jest Ewangelia, z powodu, który już znamy: Chrystus jest Bogiem i człowiekiem; Jego nauka posiada Boski autorytet i zwraca się do każdego człowieka; daje On nam zarazem doktrynę i przykłady. Nie powinniśmy się przeto nigdy nużyć czytaniem Ewangelii. Opowiadają, że Arkezylaos tak bardzo kochał Homera, że czytał go przed zaśnięciem i powracał doń zaraz po przebudzeniu; starał się też, aby nikt mu nie przeszkadzał w czasie tej lektury. Lecz najwyższa filozofia Chrystusa zawarta jest w Ewangelii. Czyńmy więc jak Arkezylaos: czytamy parę stronice o życiu i nauczaniu Chrystusa każdego ranka, a także – zanim udamy się na spoczynek. Słuchajmy też św. Pawła, który naucza nas o Chrystusie. Kochajmy Chrystusa i czyńmy to, co On miłuje. Czyż On sam nie powiedział: Kto Mnie miłuje, przestrzega moich słów? Napelnijmy nimi naszą pamięć. Ci, którzy nie czytają Ewangelii, z trudnością będą mogli pokochać Chrystusa. Dlatego reguła kończy się zachętą, aby wciąż sięgać do Ewangelii. „Jeśli się pragnie dojść do wewnętrznej doskonałości eremickiego życia zakonnego, trzeba przede wszystkim czytać Ewangelię i najlepsze komentarze, jakie istnieją, którymi są Listy Apostolskie, bo wyjaśniają one doktrynę ewangeliczną”. Ojców Kościoła należy zaś czytać, ponieważ mówią o Jezusie i wykładają Jego naukę. Błogosławiony Giustiniani raduje się przebywaniem w ich towarzystwie. Wywyższa przede wszystkim tego, którego nazywa „naszym chrześcijańskim Salustiuszem i naszym chrześcijańskim Cyceronem, papieża Leona Wielkiego”. Dlaczego? Ponieważ „ten wielki Doktor we wszystkich swoich pismach uczy i dowodzi tylko jednego, że Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, że w tej prawdzie zawarte są wszystkie tajemnice i wszystkie sakramenty doskonałości ewangelicznej”. Autorytet Ewangelii opiera się na Wcieleniu i ich czytanie kieruje ducha ku tej tajemnicy, dzięki której „Pan i Bóg stał

się rekluzem w łonie Dziewicy Maryi”. Wcielenie ma swą kontynuację w Eucharystii, której tajemnica inspiruje Giustinianiego do gorących modlitw i uniesień.

Lecz dlaczego ten eremita pisał tak wiele? Mówi nam o tym sam: „To, co piszę, to nie tyle rzeczy, których się nauczyłem, ale raczej te, których pragnę się uczyć pisząc. Wyznaję, że należę do tych, którzy czynią postępy pisząc. Często uświadamiałem sobie, że odkrywam w pisaniu to, czego nie mogłem odkryć czytając, rozmyślając i modląc się”. Jego studiowanie jest więc bezinteresowne, służy jego własnej kontemplacji, co nie wyklucza, że może przynieść pożytek także innym. W dwóch harmonogramach, które ułożył (jeden dla siebie, a drugi dla jednego ze swoich eremitów), Błogosławiony przewiduje także i to zajęcie: „Utilis scriptio: codziennie napisz coś dla twojego pożytku i dla pożytku drugich, a skoro zaczniesz coś pisać, staraj się dokończyć, nie ustawaj zbyt łatwo”. „Proszę pisać coś dla wspólnego pożytku albo dla swojej własnej pociechy”. Studiowanie jest obowiązkiem życia eremickiego. Pisanie dla pożytku drugich nie jest celem eremity, ale może być jednym z owoców jego kontemplacji, wyrazem kultury skierowanej całkowicie ku Bogu.

## **Rozdział II BOSKIE PIEŚNI**

Podobnie jak studiowaniem życie eremickie karmi się psalmodią i przez nią się wyraża – psalmodią w tradycyjnym znaczeniu tego słowa, które obejmuje zarówno odprawianie oficjum, w którym psalmy stanowią przeważającą część, jak i prywatne odmawianie Psalterza. Liturgia eremicka musi mieć znamiona prostoty i surowości właściwej życiu samotnemu. Do tej potrzeby dodaje Giustiniani troskę o przeciwdziałanie skłonności epoki Odrodzenia do pompy i wystawności. Te dwie tendencje determinują w szczególności charakter odprawiania liturgii w eremach. W chórze pamiętamy o tym, że funkcją mnicha jest płacz nad samym sobą i nad światem, dlatego śpiewamy jedynie bardzo rzadko – nie powinniśmy się troszczyć o to, by się ludziom podobać. Nie trzeba mieć upodobania w wystawnych procesjach. Godzina oficjum będzie ogłaszana dźwiękiem jednego tylko dzwonu. Ta zbyt liczna muzyka karylionów, uzyskana przy pomocy wielu różnych dzwonów naraz, przydaje się może w miastach dla wzbudzenia pobożności ludu i dla zwoływania tłumów: z tej racji cenobici tolerują ten zwyczaj, ale jest on całkowicie przeciwny spokojowi i prostocie eremickiej... Według tradycji eremici nigdy nie śpiewają; sprawują oni Boskie dzieło modulując głos, który nie jest ani zbyt niski, ani zbyt wysoki; bez krzyku, ale pobożnie, a przy tym z radością i po męsku. Funkcją eremity nie jest śpiew i okrzyki radości, ale płacz i czynienie pokuty.

Psalmów nie należy odmawiać zbyt szybko ani zbyt wolno, ale ze spokojem, bez zamętu i pośpiechu, tak aby wszystko było wymawiane wyraźnie i zrozumiale. Jeden chór nie może zaczynać zanim drugi nie skończy. W połowie każdego wersetu należy zawsze zrobić pauzę... W dni uroczyste będzie się odmawiało Psalmów wolniej i wyraźniej. Tak samo będzie się robić zimą podczas liturgii nocnej, korzystając z tego, że noce są dłuższe. Wiele jeszcze innych przepisów reguluje psalmodię, która sama jest przedmiotem większej ilości zaleceń aniżeli cała reszta oficjum, bo ona stanowi istotnie jego część najważniejszą. Dlatego trzeba ją też brać pod uwagę przy ustalaniu kalendarza lub określaniu klasy świąt: Ograniczy się liczbę dni poświęconych różnym świętym, aby uniknąć nużącego powtarzania tych samych Psalmów przez cały rok. Dwie zasady powinny wyznaczać rozkład tekstów biblijnych w liturgii: należy przeczytać całe Pismo Święte w ciągu roku i odmówić wspólnie cały Psalterz w ciągu tygodnia.

Poza psalmodią liturgiczną jedną z tradycyjnych praktyk życia pustelniczego jest „codzienne rozkoszowanie się prywatnym odmawianiem Psalmów”. Psalmodia ta jest regulowana przepisem. Liczba Psalmów do odmówienia zmienia się zależnie od pory roku i od czasu pozostawionego

przez liturgię; w niektórych okresach (jak Wielki Post) oraz dla rekluzów jest większa, nie może jej jednak nigdy zabraknąć. Psalmody nie powinna być nigdy ciężarem. Reguła z roku 1524 redukuje ją do pięćdziesięciu Psalmów w ciągu każdego dnia, na korzyść modlitwy. Połowę tych pięćdziesięciu Psalmów można zastąpić lekturą. „Rozumie się to tak, że Psalmi można odmawiać głośno wymawiając słowa albo tylko przebiegając je myślą”. Ważne jest, aby nigdy nie stracić z oczu celu tych przepisów: „Psalmi należy tak odmawiać, aby odnieść z nich korzyść duchową, czy to w postaci pobożnych uczuć, czy duchowego zrozumienia”. Błogosławiony Giustiniani często opiewa w pochwałach to, co nazywa „Boskimi pieśniami”, które przewyższają o wiele całą wiedzę filozofów. Trzeba je jednak studiować, aby je docenić. On sam to czyni: tłumaczy i objaśnia na podstawie tekstu greckiego pewne wersety, których sens według Wulgaty jest odmienny. Aby lepiej zgłębić znaczenie Psalmów, chciałby poznać język hebrajski i radzi się tych, którzy ten język znają. „Bardzo potrzebuję komentarza do Psalmu 144 (145), który po hebrajsku jest Psalmem alfabetycznym. Proszę, przestuduj go w tekście hebrajskim, abys mógł mi coś o nim powiedzieć. Pamiętam, że wyjaśnia go Pico della Mirandola, ale nie mam tu jego dzieł”. Giustiniani zaleca, aby trzymać się najpierw sensu literalnego.

Jeśli chodzi o odmawianie Psalmów, chciałbym, abys w miarę możliwości powściągał swoją wielką inteligencję i przez pewien czas nie zważał na żaden sens mistyczny ani alegoryczny, lecz jedynie i po prostu na literę, to znaczy na to, co chciał powiedzieć dobry Dawid w chwili, gdy komponował Psalmi. Będiesz mógł wówczas ocenić, czy istnieje poeta albo filozof, którego dzieła można by porównać do Pisma Świętego. Dawid jest z pewnością wielkim filozofem – kontempluje w Psalmach wzniosłe i głębokie tajemnice Boga i stworzeń Jego rąk oraz właściwości duszy ludzkiej!... Teraz, gdy masz nauczyciela, który cię uczy hebrajskiego, staraj się czytać Psalmi, które stanowią najtrudniejszą część Pisma Świętego, ale z pewnością najpożyteczniejszą, najslodsza i najpotrzebniejszą dla rozumienia wszystkich pozostałych Świętych Ksiąg. Przeczytaj dokładnie Psalmi w języku hebrajskim, jeśli nie dla siebie samego, to przynajmniej po to, abys mógł mi pomóc. Trzeba na samym początku włożyć w to wiele wysiłku, aby później nie musieć się już tak męczyć. Zdaję sobie sprawę, że mamy Psalterz św. Hieronima secundum hebraicam veritatem, myślę jednak, że studiując słowo po słowie w oryginale, można by to jeszcze lepiej zrozumieć... Jakże słodką lekturą jest czytanie Psalmów! Znajduję w niej upodobanie i wcale mnie ona nie nudzi. Czyż mógłbym czynić coś, co bardziej by mi się podobało? Przez Psalmi chwale i wysławiam mojego Stwórcę, ich słowami Go wzywam, czczę i błagam; W Psalmach dziękuję Panu i błogosławie Go, nimi wyznaję moje grzechy i błagam o zmiłowanie; przy ich pomocy rozmyślam o znikomości tego świata i o tym, jak wszystko tu jest zwodnicze; w nich widzę samego siebie jak w zwierciadle i dostrzegam, jakie kruche jest to życie, jak mało trzeba miłować to śmiertelne ciało, jak zmysły oddalają od Boga, gdy dusza pozwala im sobą rządzić; jak szlachetna staje się dusza, gdy stara się poznać samą siebie, bez czego staje się podobna do zwierząt; wreszcie przez Psalmi, o ile pozwala mi na to moje oko pełne niezliczonych plam, kontempluję nieskończoność mocy, mądrości i dobroci Boga... Gdyby się studiowało Psalmi, tak jak się studiują sonety Petrarcki albo ody Horacego, znalazłoby się w nich więcej poetyckiego uroku, nie wspominając o innych znacznie donioślejszych wartościach, niż u Horacego. Żeby sądzić inaczej, trzeba by chyba nigdy nie zajrzeć do Psalmów. Są ludzie, którzy, nie rozumiejąc nic z poezji Petrarcki, twierdzą, że nie są one niczym innym jak tylko bajkami, którymi istotnie są. Co do mnie – Psalmi są moimi sonetami, Psalmi są moimi odami! Uczę się ich na pamięć, aby móc je odmawiać nie mając w ręku Psalterza. Sam ich sens dosłowny tak mnie porywa, znajduję w nim tak wzniosłe i tak Boskie myśli, że nie odczułem jeszcze potrzeby zajrzenia do komentatorów, którzy podają interpretacje duchowe i alegoryczne. Sądzę, że kiedyś będę je mógł pilnie przestudować. Na razie zadowolam się sensem literalnym, który mi pokazuje, do jakiego stopnia dobry Dawid płonął żarliwością Pańską, jak postępował w prawdziwym poznaniu i pogardzie dla samego siebie (czyli śmiertelnej części swej istoty), a przez to w poznaniu i pogardzie tego świata. I często sobie mówię: jakże się mylą ci, którzy tak wysoko cenią Homera wśród Greków, Wergiliusza wśród Rzymian, Petrarckę wśród naszych, że przedkładają ich nad Dawida, tego dobrego Hebrajczyka, w którym jest słodycz i delikatność poety,

głębia i subtelność prawdziwego filozofa, uczucie i czułość człowieka zakochanego w prawdziwej, wiecznej i niebiańskiej piękności. Ponadto w Psalmach dostrzega się Jezusa Chrystusa przepowiedzianego w sposób tak oczywisty, że chciałoby się niemal myśleć, że któryś z nich powstał po Jego śmierci, a nie przed, tak jasno sens literalny mówi o Chrystusie. Lubię uczyć się Psalmów na pamięć, aby móc się nimi posługiwać w czasie choroby lub w innych okazjach i aby móc je odmawiać z większą łatwością.

Dawid zasługuje na nasz podziw, ponieważ miał już wszystkie uczucia chrześcijanina, a tym bardziej uczucia eremity: oderwanie od świata i pragnienie Boga. W szczególności Psalm 118(119) musi nas napełniać entuzjazmem: zawarte w nim są wzniosłe tajemnice Chrystusa i wszystko, co jest potrzebne dla naszej doskonałości. Umiłowanie Psalmów jest cechą prawdziwych mnichów. Biada tym, którzy nimi gardzą! *Vae illis qui psalmos spernunt!* Jeśli się je natomiast ceni i chętnie odmawia, znajduje się w nich pocieszenie. Bo prawdziwą troską mnicha winno być opłakiwanie swoich win i chwalenie Boga za Jego niezliczone akty miłosierdzia względem nas, obejmowanie Jezusa Chrystusa Ukrzyżowanego, nagiego, broczącego krwią, z całą miłością, do jakiej dusza jest zdolna. Żadne ćwiczenie cielesne czy duchowe nie może mu dać większej satysfakcji niż odmawianie Psalmów; ich słowami, często bardzo skutecznymi, poruszającymi wszystkie uczucia duszy, wyznaje się własne grzechy i błaga Boga o ich przebaczenie. Poprzez Psalterz, może w większym stopniu niż poprzez jakąkolwiek inną część Pisma Świętego, chwalimy i wysławiamy naszego wiekuistego Stwórcę i Odkupiciela. Jeżeli kogoś nudzi Psalterz, należy wątpić, czy znajdzie on upodobanie w jakimkolwiek innym ćwiczeniu duchowym. Czytanie Psalmów tak bardzo odpowiada powołaniu mnicha, że w chwili profesji poleca się mu, aby miał zawsze Psalterz w rękę i na ustach. Chce się przez to powiedzieć, że w chwilach, kiedy jest wolny innych zajęć, nie ma dlań odpowiedniejszej rzeczy od czytania Psalmów. Nic nie może być pożyteczniejsze dla mnicha, który w samotności i milczeniu pragnie ustawicznie medytować, często się modlić i od czasu do czasu kontemplować.

### **Rozdział III** **MODLITWA BEZ METODY**

Studium i psalmodia są już autentycznymi formami modlitwy, wymagając uważnego i medytującego czytania Pisma Świętego. Modlitwa monastyczna zawiera bowiem trzy nierozdzielne elementy, których konieczność potwierdza cała tradycja: *lectio, meditatio, oratio* – czytanie, rozmyślanie, modlitwa. Ta koncepcja życia modlitewnego została przypomniana w regule z roku 1520: Wszyscy ci, którzy potrafią czytać, odprawiają w ciągu dnia przynajmniej jedno czytanie Pisma Świętego... Ale czytanie nie służy niczemu, jeżeli się nad tym, co się przeczytało, nie rozmyśla z taką pilnością, na jaką każdego stać. Tak więc w czasie milczenia każdy, czy to w celi, czy podczas pracy, będzie się zastanawiał nad tym, co przeczytał, w godzinach zaś dyspensowanych od milczenia, w których wolno się braciom krzepić braterską wymianą myśli, będą oni mówili o tym, co przeczytali. Tym sposobem unikną próżnych słów i będą czynili postępy w poznawaniu Pisma Świętego. Jednakowoż bez Bożej pomocy ani czytanie, ani rozmyślanie nie dają żadnej korzyści, jak zresztą wszelkie inne obserwacje nie są możliwe. Należy więc przede wszystkim praktykować modlitwę: oddawanie się modlitwie jest właściwym zadaniem eremitów. Jeśli nasi ojcowie nie wyznaczyli w dziennym rozkładzie zajęć żadnych szczególnych godzin na modlitwę, jak to się czyni w innych instytucjach zakonnych, to po to, aby zaznaczyć, że ustawiczna modlitwa jest tak konieczna dla człowieka wewnętrznego, jak oddychanie dla człowieka zewnętrznego. Dlatego eremici, gdy tylko nie mają innego zajęcia, powinni się modlić się zawsze. Każdy wybierze czas, który uzna za najodpowiedniejszy i przez przynajmniej pół godziny, w jednym lub kilku odcinkach czasu, będzie trwał nieporuszenie na modlitwie. Nawet gdy jego rozproszony umysł nie będzie w

stanie długo się modlić, nie opuści tego ćwiczenia, aby trwać na modlitwie przez czas na to przeznaczony, pozostając na klęczkach przed obrazem Jezusa Chrystusa, albo inaczej, według swojej pobożności, pewien, że czas ten będzie mu zaliczony jako czas modlitwy, a jeśli wytrwa, wkrótce z pomocą Bożą dozna słodczy modlitwy.

Ci, którzy przychodzą do eremu ze świata albo z klasztoru, będą formowani przede wszystkim ku modlitwie, ponieważ ten, kto nie będzie się poświęcał modlitwie przez pół godziny dziennie (będąc należycie do tego przygotowany), nie zdoła wytrwać. Równie trudno jest wzrastać bez modlitwy w życiu duchowym jak w życiu cielesnym bez pokarmu. Lecz modlitwa silnie pobudza ducha do czytania i do rozmyślania, które z kolei sprzyjają modlitwie. Wszystkie te trzy czynności wynikają z siebie wzajemnie i wzajemnie się wspomagają. Ci, którzy nie oddają się codziennie czytaniu, rozmyślaniu i modlitwie, są eremitami tylko z nazwy. Każda z tych trzech czynności modlitewnych powinna mieć właściwą sobie cechę: studiosa lectio, ordinata meditatio, devota oratio.

Czytanie musi być uważne, a nie powierzchowne; medytacja jest wysiłkiem refleksji – wymaga, aby myśl nie błędziła, ale była osadzona w ściśle określonych z góry rozważaniach dogmatycznych i moralnych; modlitwa, która z niej płynie, przybiera formę bezpośredniej rozmowy z Bogiem, który ją inspiruje. Bo także i tu jedynym mistrzem jest Pan: żadna książka nie może nauczyć rozmowy z Nim. Jedynie Duch Święty może nam podpowiadać sposób uwielbiania Boga i opłakiwania naszych grzechów. Należy więc poddać się Jego działaniu, wybrać czas, kiedy nasz duch jest spokojniejszy i swobodniejszy oraz pozwolić działać łasce. Wówczas niekiedy zostanie udzielona łaska kontemplacji. Ale rytm, według którego ten proces się rozwija, jest różny zależnie od każdej duszy i od darów, jakich Bóg jej udziela. Szczęśliwy ten, któremu krótkie czytanie i krótkie rozmyślanie wystarczą, by wznieść się do dłuższej modlitwy! Szczęśliwy ten, który z tej modlitwy zostaje porwany ku kontemplacji! Jest ona właściwa Aniołom i duszom świętym w niebie, czasem jednak Bóg wszechmocny udziela jej tym, którzy są wprawdzie jeszcze w ciele, ale praktykują doskonałość zbliżoną do anielskiej. Natura ich zostaje wówczas wyniesiona ponad ich siły, a duch rozkoszuje się słodczą Boga. Szczęśliwi ci, których natura często ulega tej Bożej przemocy i którzy doświadczają długich chwil takiej ekstazy, o ile może ona trwać długo.

Najważniejszym ćwiczeniem modlitewnym jest modlitwa w jej ścisłym sensie. Błogosławiony Giustiniani pozostawił na ten temat rozpoczęty traktat, który w streszczeniu wiele z pewnością stracił<sup>5</sup>. Zawiera on nie tyle teorię, ile dowodzenie. Podstawowym założeniem jest, że „modlitwa jest wieloraka i zróżnicowana”. Nie znajdzie się nigdy dwóch ludzi, którzy by się modlili w ten sam sposób, a każdy człowiek niemal za każdym razem modli się inaczej. Jest więc rzeczą zbyteczną i bezcelową szukanie jakiejś metody modlitwy. Najlepszą metodą jest modlitwa bez metody. Duch Święty jest niezrównanym artystą w tej dziedzinie. Trzeba jedynie dać Mu się ponieść, nie oglądając się wstecz na drogę, którą nas On prowadzi. Jak okręt prujący fale morza nie pozostawia na nich żadnego śladu, tak dusza niesiona przez Ducha Świętego przez ocean Boskiej kontemplacji nie może, nawet powracając, zobaczyć ani którądy szła, ani dokąd dotarła. Chcąc, zatem wyjaśnić, na czym polega ta metoda modlitwy, która nie zna żadnej metody, ale dopuszcza wszystkie formy modlitwy, należy najpierw zaznaczyć, że wbrew temu, co sugeruje samo słowo „orare”, człowiek modli się nie tylko wtedy, gdy Boga o coś prosi. Najczęściej modlitwa jest prawdziwsza i skuteczniejsza, gdy się Go o nic nie prosi. Dlatego można powiedzieć, że każdy Psalm i każdy werset Psalmu jest sam w sobie modlitwą, chociaż w wielu z nich o nic Boga nie prosimy. Święty Paweł sugeruje Tymoteuszowi cztery sposoby modlenia się, spośród których tylko jeden (postulatio) polega na proszeniu. Wydaje się nawet, że bardziej owocną modlitwą jest dziękczynienie niż prośba o jakieś dobrodziejstwo. Milsza Bogu jest modlitwa, w której uznajemy naszą nędzę lub Jego miłosierdzie, niż ta, w której prosimy o pomoc tego miłosierdzia dla tej nędzy. Każdy więc niech się przywiąże do tego rodzaju modlitwy, do jakiego czuje największą skłonność. Niech nie stara się naginać do takiego czy innego rodzaju modlitwy, ale niech idzie za natchnieniem Ducha Świętego, który go będzie prowadził od jednego do drugiego.

To prawda, są piękne gotowe modlitwy, które można odmawiać czy recytować, ale ten sposób jest bliższy czytaniu niż modlitwie wewnętrznej, która jest stanem duszy „zawieszanej w Bogu”, bez pomocy żadnego pisanego słowa. Błaganie, które wydaje z siebie dusza pod natchnieniem Ducha Świętego, jej wołania i wzdychania, czasem nawet głośne, stanowią właściwą modlitwę wewnętrzną. Chcieć wskazać jakiś jej porządek czy metodę byłoby degradowaniem modlitwy do lektury, podczas gdy normalnie proces ten rozwija się w kierunku przeciwnym – to czytanie ma służyć rozbudzeniu modlitwy. Należy więc powtórzyć, że sama modlitwa nie dopuszcza metody, z wyjątkiem metody przygotowawczej ascezy. Zamiast zastanawiać się nad tym, w jaki sposób się modlić, lepiej jest zwracać uwagę na to, z jaką gorliwością, czystością i skrucą powinniśmy się modlić. Lepiej uczyć się osiągać tę czystość i gorliwość niż chcieć ustalić metodę modlitwy. Nie znaczy to, że nie przybiera ona jakiegokolwiek określonej formy, bo duch ludzki, jako ograniczony, nie jest w stanie uchwycić nieokreślonego przedmiotu; prawdziwym sposobem modlitwy pozostaje jednak nieprzestrzeganie żadnego szczególnego sposobu, albo – jeśli wolimy – przestrzeganie wszystkich. Błogosławiony Giustiniani oświadcza, że wyraża się tak, jak się wyraża, ponieważ ta doktryna zgadza się z jego doświadczeniem: „prawda zobowiązuje go” do mówienia w taki sposób. Ponieważ jest pytany, jak się modli, oto sześć słów, które streszczają wszystkie jego postawy: Uwielbiam, wyznaję, dziękuję, wzywam, oczekuję i pragnę: wszystko jednak poprzedzić musi uznanie mojej nędzy i mojej niegodności. W tych siedmiu słowach jestem nieraz zmuszony streścić nieskończone różne sposoby modlitwy. Każdy z nich jest tak szeroki i głęboki, że wydaje mi się otchłanią, w którą duch może się zagłębiać bez granic. Każda z nich podpowiada tyle spostrzeżeń, tyle cech i rodzajów modlitwy, iż żaden umysł, nawet najwznioślejszy, nie zdoła jej wyczerpać nawet podczas długiego życia poświęconego modlitwie. Zaczyna się od uznania własnej nędzy, aby następnie zwrócić się do Boga, aby Go uwielbiać, wyznawać, dziękować Mu, wzywać Go, błagać i pragnąć. Ale można by jeszcze wzbudzać inne akty jak chwalenie Boga, błogosławienie Go, wysławianie i wywyższanie Go ponad wszystko. Jeden przykład pozwoli zrozumieć niewyczerpane zasoby każdego z tych słów. Zaczniemy od aktu, który winien poprzedzać wszystkie inne i przygotowywać do nich: uznanie swej małości. Gdyby się chciało rozróżnić rozmaite rozważania, z jakimi kojarzy się to słowo, można pomyśleć najpierw o naturalnej niegodności człowieka, a potem o tej, która wynika z jego własnych win, wreszcie o tej, która rodzi się z jego zaniedbań, niewiedzy, oziębłości i zwinionej słabości.

Błogosławiony Giustiniani poświęca zatem dziesięć stron na długie wyznanie swej nędzy. Lecz ten ciągnący się w nieskończoność akt prawdziwej pokory pozwala (bardziej niż jakakolwiek teoria) zobaczyć, że dusza kontemplacyjna zawsze potrafi bez trudu rozmawiać z Bogiem. Trudno tylko wyrazić tę „słodką goryczy” i „słodkie łzy”, towarzyszące temu wewnętrznemu dialogowi. Wyznanie własnej nędzy wystarcza, aby utrzymać duszę w Bożej obecności: sibi soli et Deo vacat. Wszelki dialog między człowiekiem a Bogiem rozwija się właśnie w głębi serca: to cała ludzkość wyznaje swoją słabość, otrzymując w zamian odpowiedź Boga daną wszystkim ludziom: łaskę zbawienia.

Modlitwa bez metody i prawie bez próśb jest możliwa: ona istnieje. Jedynym jej dowodem jest doświadczenie tych, którzy ją praktykują. Świadczą o niej długie medytacje napisane przez błogosławionego Giustinianiego na temat różnych tajemnic i różnych tekstów biblijnych. Na tych stronicach wypełnionych niesłabnącą żarliwością nie ma miejsca na „specjalne intencje”. Dusza wyraża swoją wiarę i pragnienie Boga. Przerywa swe uwielbienia jedynie po to, by zebrać o jeden tylko dar: samego Pana. Ktoś mógłby powiedzieć, że taka modlitwa, w której nie pojawia się myśl o bliźnim, jest formą egoizmu? Zgadza się ona z bardzo rozwiniętym poglądem Kościoła, z gorącym przekonaniem, że Świętych Obcowanie jest rzeczywistością i „że nikt nie może się zbawić, jeśli nie czyni wszystkiego, co może, dla zbawienia drugich”. Nawrócenie Islamu, zjednoczenie podzielonych chrześcijan, wszystkie wielkie sprawy, które obchodzą cały Kościół, są obecne w duszy błogosławionego Giustinianiego. Są to najwyższe intencje, którymi on żyje. Od



czasu do czasu je wyraża, modląc się za swych bliskich, przyjaciół i nieprzyjaciół. Ale gdy trwa w głębokiej modlitwie, jest całkowicie pochłonięty obecnością samego Boga.

Błogosławiony Giustiniani nie pozostawił żadnej metody modlitwy. Jasno dostrzegał trudności, którym różne metody próbowały zaradzić. Zamiast szukać na nie lekarstwa łatwymi i zwodniczymi sposobami, zajął się samym korzeniem tych trudności. Uczynił to w dziełku, którego sam tytuł jasno formułuje problem: „Dlaczego dusza, chociaż znajduje tak wiele radości w modlitwie, oddaje się jej z takim trudem, inaczej niż w przypadku innych czynności?” Odpowiedź jest równie głęboka co oryginalna: Często zadawałem sobie pytanie, jak to się dzieje, że do różnych czynności, w których znaleźliśmy przyjemność, wracamy chętnie i łatwo, przyciągani wspomnieniem przyjemności, której doznaliśmy, zaś do modlitwy, w której dusza kosztuje nieporównywalnie większych rozkoszy, wraca się z trudem i wysiłkiem, niemal wbrew woli. Tych, którzy choć raz doznali wielkiej rozkoszy podczas uciech ciała lub przyjemności stołu, podczas słuchania harmonijnej muzyki albo oglądania wspaniałego widowiska, przyciąga do tych czynności wspomnienie rozkoszy, której doświadczyli. Do modlitwy zaś, która dostarcza tylu tak wielkich radości naszemu duchowi, wznoszącemu się do Boga tak dalece, że zaczyna już w pewien sposób kosztować Boskiej rzeczywistości, nie wraca się bez oporów zarówno ciała jak i duszy, chociaż już wiele razy doświadczyło się tych radości.

Ze swej strony mogę zapewnić, że z racji przyjemności, jaką moja dusza czerpie ze spożywania pokarmu dla ciała, a zwłaszcza niektórych potraw, oddaję się tej czynności tak naturalnie i z taką łatwością – nawet gdy nie jestem przymuszony głodem ani zachęcany widokiem jedzenia – że zaczynam jeść nawet o tym nie myśląc ani nie zwracając na to uwagi. Do modlitwy zaś, podczas której dzięki mojemu słodkiemu Panu Jezusowi Chrystusowi doznałem nieraz rozkoszy przewyższających bezgranicznie wszystkie te, które mogłem znaleźć gdzie indziej, powracam z taką trudnością, że muszę się do niej przymuszać. Jeżeli więc teraz zadaję sobie to pytanie, to nie czynię tego z ciekawości, ale po to, aby poznać i wyeliminować przyczynę, która każe mi odkładać modlitwę, i aby móc powracać do niej tak łatwo jak do rzeczy zmysłowych, które mi sprawiły przyjemność. Gdy nad tym się zastanawiałem, przyszło mi na myśl wiele powodów. Pierwszy jest taki, że dusza jest substancją szlachetną i – by tak rzec – subtelną i delikatną, natomiast ciało jest substancją pospolitą: twardą, grubo ciosaną materią. Nic dziwnego, że dusza łatwiej odbiera wrażenia ciała, niż ciało – duszy. Przyjemności cielesne wychodzą z ciała i przechodzą do duszy, która się na nie zgadza bez trudności, bo natychmiast zostaje nimi poruszona. Stąd to uczucie przyjemności, którego doświadcza, gdy ciało ciągnie ją ku swoim rozkoszom. Rozkosz zaś, jaką sprawia modlitwa, dotyka przede wszystkim ducha, tej części duszy, która jest najbardziej oddalona od ciała. Dlatego gdy dusza, rozpalona radością, której doznała podczas modlitwy, pragnie do niej wrócić, ciało, które wcale nie doświadczyło tej rozkoszy, albo nie zatrzymało jej w sobie, odmawia duszy swego przyzwolenia. Łatwo zgadzamy się bowiem na te wszystkie czynności, w których dusza i ciało zgodnie współdziałają ze sobą. To jest niewątpliwie przyczyną, dla której tak łatwo wracamy do przyjemności ciała, gdy dusza nie sprzeciwia się ciału, gdy zaś ciało sprzeciwia się duszy, trudno nam z powodu tego sprzeciwu wracać do duchowych rozkoszy modlitwy.

Tak na przykład w czasie przechadzki łatwo schodzi się z góry, ponieważ podczas tej czynności naturalny ciężar ciała pozostaje w zgodzie z tym, czego chce duch. Natomiast gdy chcemy się wspinać pod górę, ociążała natura ciała tak bardzo się temu sprzeciwia, że dusza musi zadać gwałt nie tylko ciału, ale i sobie samej ze względu na niechęć, jaką czuje do przełamywania oporu ciała. Tak samo jest z modlitwą – gwałt, jaki dusza musi zadać ciału, rodzi taką niechęć zarówno w ciele, jak i w samej duszy, że oboje zgodnie stronią od radości, jaką daje modlitwa. Również ten, kto wie, że gorzkie lekarstwo przywróci mu zdrowie, zgadza się je zażyć z wielkim wstrętem, ponieważ gorycz tego lekarstwa rodzi smutek – nie tylko w jego ciele, ale i w duszy, która również doświadcza goryczy, jaką bezpośrednio odczuwają nasze zmysły. Podobnie jest z modlitwą. Chociaż dusza, przyciągana wspomnieniem rozkoszy, których podczas niej doznała, skłonna jest do

niej powrócić, to jednak, ponieważ ten powrót jest dla ciała swego rodzaju gwałtem, jakimś odłączeniem duszy od ciała, czuje ona gwałtowną niechęć do tego gwałtu, jakiego doznaje ciało. Dusza, bardziej uwrażliwiona na to bolesne odczucie poprzedzające modlitwę niż na wspomnienie rozkoszy, która jej towarzyszyła, opiera się samej sobie i uciekając od tego smutku, który poprzedza modlitwę, nie stara się już osiągnąć tej słodyczy, której mogłaby doświadczyć podczas aktu modlitwy.

Może też być inaczej – ktoś uchyla się od doraźnej przyjemności z obawy przed smutkiem, który mógłby z niej wyniknąć. Odczuwa się na przykład przyjemną ulgę, drapiąc niemal już zagojoną ranę; wiedząc jednak, że może to spowodować wielki ból, bo rana mogłaby się otworzyć i już nie zagoić, rezygnuje się z tego. Iluż jadłoby chętnie miód, ponieważ jest słodki... jednak ze względu na bóle brzucha, jakie u niektórych powoduje, wolą zaniechać przelotnej słodyczy ze względu na następujące po niej cierpienie. I tak przed modlitwą perspektywa odłączenia się duszy od ciała rodzi cierpienie tego ostatniego, odczuwane również przez duszę, którą odsuwa ono od modlitwy, gdyż odczuwany na bieżąco smutek, choćby niewielki, robi silniejsze wrażenie aniżeli przyjemność w przyszłości, chociażby znacznie większa. Dodam jeszcze do tego, że pociąg, jaki odczuwamy do przyjemności cielesnych, jest pragnieniem czysto naturalnym. To, co jest zgodne z naturą, czynimy z łatwością, ponieważ ani ciało, ani dusza nie mają do tego wstrętu. Pociąg zaś właściwy przyjemności duchowej, jaką jest modlitwa, nie jest naturalny: nie dlatego, że jest wbrew naturze, ale dlatego, że jest ponadnaturalny. Dusza nie może bowiem dojść do modlitwy na mocy naturalnych sił, ale musi być do niej pociągnięta szczególnym darem Boga, przez Jego równoczesne działanie. A ponieważ ani ciało, ani dusza nie mogą z siebie tego wykrzesać, jest w tym coś z przemocy. To jedna z przyczyn, dla których trudno jest oddać się modlitwie, chociaż znajduje się w niej potem wiele radości, gdy się już ją rozpocznie.

Sądzę jednak, że głównym powodem tej trudności jest brak ćwiczenia, bo nawet łatwe czynności wydają się uciążliwe, gdy brak ćwiczenia. Natomiast czynności trudne stają się łatwe i przyjemne dla tych, którzy się w nich wyćwiczyli. Ja na przykład przez cały dzień oddaję się czytaniu i pisaniu, a czynię to z radością, bez żadnej niechęci, bo jestem do tego przyzwyczajony. Ale dla kogoś innego, kto nie miałby tego zwyczaju, mogłoby się to wydawać trudne i prawie nie do zniesienia. Równie łatwo powracamy do przyjemności cielesnych, które spotykamy co chwila i jesteśmy do nich przyzwyczajeni, ale trudno nam jest powracać do czynności duchowej, którą jest modlitwa, właśnie dlatego, że nie jesteśmy w nią wdrożeni. Już filozofowie pogańscy powiedzieli, że człowiek winien wybierać drogę doskonalszą, nawet jeśli jest uciążliwa, bo przyzwyczajenie uczyni ją łatwą w przyszłości. Mam pewność, że na trudność – jakkolwiek byłaby wielka i skądkolwiek by ona pochodziła – nie ma lepszego, silniejszego, ani bardziej zbawiennego lekarstwa niż wytrwała praktyka i ustawiczne ćwiczenie, ponieważ nawyk daje duszy gotowość i zdolność pociągnięcia ciała za sobą. Akt Boży, który na początku zdawał się czymś w rodzaju przemocy, staje się poniekąd naturalny, a rozkosz, której się często doznaje, nie tylko jako rzecz przyszła, ale jako już obecna przyciąga nas coraz silniej, zmniejszając znacznie bolesną udrękę, której doświadczamy przed jej podjęciem.

Na zakończenie swych rozważań zaznaczę, że nic nie jest taką przeszkodą dla dyscypliny duchowej i nic tak nie utrudnia modlitwy jak brak ćwiczenia. Nic zaś lepiej do niej nie przygotowuje i nie czyni nas bardziej ku niej ochoczymi niż stałe jej praktykowanie. Ten, kto chce modlić się z łatwością, niech się modli ustawicznie. Kto chce doświadczyć słodyczy modlitwy, niech nabierze takiego zwyczaju, a zostanie napełniony radością. Przyjemność, której się doświadcza w modlitwie, nie ma się jednak stać celem, który nam przyświeca, gdy się modlimy – jest ona środkiem, aby móc wznieść się ku Bogu i poświęcając wszystko na Jego chwałę, związać się ściślej z Jego miłością.

**Część czwarta: ASCEZA PUSTELNICZA**  
**Rozdział I**  
**WALKA WEWNĘTRZNA**

Asceza eremity jest w pełni zdeterminowana przez istotę życia eremickiego. A ponieważ chodzi o to, aby żyć samym tylko Bogiem, trzeba się radykalnie oderwać od wszystkiego, co nie jest Bogiem, aby znaleźć prawdziwą samotność, którą jest samotność ducha. To wewnętrzne ogołocenie jest trudne i powinno być podtrzymywane przez ustawiczny wysiłek. Jedną tylko rzeczą jest trudną: ujarzmić ducha, zmusić go do porzucenia świata zarówno sercem, jak i czynem – nie starać się widywać krewnych czy przyjaciół ani słuchać nowin ze świata; rzeczywiście oderwać się od świata jak nowy Melchizedek – bez ojca, bez matki, bez braci, bez przyjaciół, bez ojczyzny, bez przywiązania do żadnej rzeczy tego świata: opuścić świat i żyć dla Stwórcy, dla Niego samego. To wewnętrzne oderwanie jest w pewnej mierze konieczne dla każdego mnicha. Ale dla eremity jest ono o wiele trudniejsze, ponieważ ze względu na swą samotność jest on zagrożony przez wyrafinowanego nieprzyjaciela, jakim jest miłość własna.

Giustiniani ukazuje to zagrożenie z bezlitosną wyrazistością: Całe życie człowieka jest zażartą walką, która się nieustannie odnawia. Trzeba jasno zdawać sobie sprawę z tego wewnętrznego dramatu: obie części ludzkiej natury, ciało i duch, walczą ze sobą wzajemnie, a niekiedy same ze sobą. Ciało zwalcza ciało. Krótki sen, niedostatek pokarmu i napoju mają ujemne działanie podobnie jak ich nadmiar. Jeśli pielęgnuje się ciało, można sobie zrobić krzywdę, ale traktując je surowo narażamy się na podobne ryzyko. Wyraża ono swój sprzeciw, chociaż czynimy to w jego interesie. Bardzo trudno znaleźć właściwą miarę jego rzeczywistych potrzeb. Przypuśćmy nawet, że taka równowaga zostanie osiągnięta – wówczas ciało będzie nieustannie walczyło z duchem, ponieważ ich dążności są ze sobą sprzeczne. Ciało ma upodobanie w wystawnych budowlach i rozległych posiadłościach, duch szuka ciasnej celki i małego ogródka, bo wie, że ubóstwo prowadzi go bezpieczniej do spokoju na ziemi i szczęśliwości w niebie. Ciało lubi rozkosze i przyjemności, duch od nich ucieka. I tak jest ze wszystkim: nie ma takiego pragnienia ducha, które by nie sprzeciwiało się ciału. W każdej chwili i w każdym rodzaju czynności trzeba wciąż prowadzić walkę. Staje się ona jednak względnie łatwa, gdy duchowi uda się ujarzmić ciało i utrzymać je w posłuszeństwie. Jest jednak jeszcze trudniejsza walka, która staje się coraz cięższa: podstępna walka ducha z sobą samym. Staje się on bowiem swym własnym wrogiem i podstępnie sam siebie atakuje. Pod pozorem dobra duch przedstawia sobie często dobra fałszywe, których niebezpieczeństwa trudno rozpoznać. Czyniąc dobro, szkodzi samemu sobie przez upodobanie, jakie w tym znajduje. Oddaje się umartwieniu? Zaraz pojawia się myśl, że rozsądek ma swoje prawa i że można sobie pozwolić na złagodzenie ascezy. Ileż to razy duch kłamie, oszukując samego siebie. Jeśli na przykład ulega gniewowi lub niecierpliwości, tłumaczy sobie, że czyni to w obronie Bożej sprawy, albo z miłości do bliźniego, którego chce napomnieć ku poprawie. Słowem – przedstawia wady pod fałszywym pozorem cnót: duch, nie potrafiąc rozpoznać wśród nich prawdziwego dobra, staje się swą własną ofiarą. Decyduje się uczynić coś dobrego, chce na przykład poświęcić się życiu kontemplacyjnemu, a wmawia sobie, że istnieje wyższe dobro, jak życie czynne i praca dla dobra drugiego; wnet znajduje w Piśmie Świętym argumenty przeciwko sobie samemu. Zatem powinien być zawsze nieufny względem siebie i nie może ani na chwilę zawiesić swej czujności i to do tego stopnia, że powinien zasięgać opinii kogoś innego, ponieważ bardziej winien się obawiać podstępny ze strony własnego ducha niż ze strony innych; wciąż jest narażony na złudzenia, które sam tworzy. Ta wewnętrzna wojna staje się tym trudniejsza, im bardziej stara się on czynić dobro.

Tej sytuacji może zaradzić jedynie surowa asceza, regulowana przez ścisłe posłuszeństwo. Główną bronią eremity przeciwko mirażowi życia kontemplacyjnego łatwiejszego niż życie czynne musi być jego surowość: życie doskonalsze to życie, które stawia większe wymagania. „Wy, którzyście z Bożą pomocą podjęli trud życia eremickiego, które jest tak doskonałe i tak wzniosłe, winniście

praktykować bardzo ścisłą surowość. Wymaga się od was wyłącznie tego, co wielkie, wyłącznie tego, co absolutnie wzniosłe”. Istotną rzeczą odróżniającą eremitów od cenobitów jest właśnie większa surowość życia; życie eremity stanowi jakby wyższy stopień w odniesieniu do życia cenobity ([vita] supergressa). Dlatego eremita ma więcej powinności niż cenobita. Praktyki cenobity stanowią dla niego jedynie minimum, do którego musi zawsze jeszcze coś dodać i czynić rzeczy lepsze: arctiora et perfectiora [‘surowsze i doskonalsze’]. Cała asceza eremicka polega na szczegółowym wprowadzaniu w czyn tego zasadniczego wymagania. Najlepszy sposób, aby zdołać znieść wielką surowość, polega na wyrzeczeniu się od samego początku wszelkiej przyjemności. W twardych warunkach rzeczy, które innym wydawałyby się surowe, stają się miłe i niewiele się cierpi z powodów, które w łatwym życiu byłyby nie do zniesienia. To przede wszystkim przez wyrzeczenie powściąga się w naturze pragnienie przyjemności i pierwszą dziedziną, w której należy tę zasadę stosować, jest pożywienie: trzeba pościć.

Pożywienie będzie tanie, proste i mało obfite; napój będzie w małej ilości i słaby. Będzie się krzepić ciało pokarmem tylko raz dziennie. Posiłkowi, który winno poprzedzać błogosławieństwo pokarmów, ma towarzyszyć prywatna lektura, jak to jest w zwyczaju eremitów. Po posiłku ma nastąpić dziękczynienie. Nie należy przyspieszać pór posiłków ani troszczyć się o ich jakość, ani przekraczać ilości pokarmu. Będzie się przede wszystkim czuwać nad tym, by powściągać apetyt, spożywać to, co konieczne z całą skromnością i uwolnić się jak najszybciej od tej konieczności jedzenia.

Podobne wskazówki znajdujemy odnośnie do innych spraw: „Sen będzie krótki, ale dostosowane do potrzeb natury... Na posłaniu nie będzie tak delikatnej pościeli, jak się spotyka czasem u cenobitów. Odzienie będzie tanie, szorstkie, niewyszukane, używane, krótkie i będzie go mało – tylko tyle, ile koniecznie potrzeba”. Będzie się używało włosienicy i praktykowało biczowanie, ale zawsze z umiarem. „Jeżeli ktoś nie potrafi się biczować tak, aby nie być słyszany przez sąsiadów, może się z tego zwolnić bez skrupułów. Każdy, kto chce, może nosić włosienicę, albo stale, albo w pewnych okresach. Kto nie będzie chciał, nie będzie musiał jej nosić”. Tak więc umartwienie ciała będzie zawsze kontrolowane rozsądnym umiarem, który jest „przyprawą wszystkich cnót”, omnium virtutum condimentum. Ale umiar nie dyspensuje od surowości, jak przemyślny egoizm chciałby czasem sugerować. Roztropny umiar zabezpiecza surowość przed przerostem miłości własnej i próżnego upodobania w sobie. Utrzymuje surowość na właściwym jej miejscu w hierarchii środków uświęcających i nie pozwala jej wyłamać się spod panowania ducha.

Praca fizyczna, nawet gdy nie jest eremitom potrzebna dla zapewnienia sobie środków do życia, należy do ascezy, ponieważ utrzymuje ducha w pokorze. Jest tym potrzebniejsza eremicie, im doskonalsze życie stara się prowadzić: nic nie może go od niej dyspensować. „Cenobici często starają się z niej zwolnić, czy to dlatego, że muszą przygotować śpiewanie oficjum, albo dlatego, że miejsce temu nie sprzyja, bo klasztor znajduje się w mieście. Ale eremici nie mogą się tłumaczyć ani śpiewem, ani miejscem”.

Pośród wszystkich okazji do umartwienia najlepsze są te, które nie pochodzą z własnego wyboru i których nie wymyśla się sztucznie. Zimno, deszcz, śnieg są nieuniknione w eremach, które potrzeba odosobnienia każe umieszczać w górach. Należy chętnie znosić te niepogody. Okazji do znoszenia z tego powodu przykrości nie brakuje, ponieważ cele nie są połączone z kaplicą krytym krużgankiem, jak to ma miejsce w klasztorach kartuzów. W czasie długich zim każdego dnia i każdej noc przed udaniem się na oficjum liturgiczne będzie się znosić te niedogodności „z miłości dla Chrystusa”. Błogosławiony Giustiniani czyni częste aluzje do zimna. W swoich osobistych notatkach zgromadził nawet elementy do medytacji nad znoszeniem zimna przez chrześcijanina. Gdy cierpisz z powodu zimna, przypomnij sobie, że Chrystus urodził się w zimie; był okryty tylko lichymi pieluszkami, ogrzewany tylko oddechem zwierząt w stajence, bo nie było dla Niego miejsca w gospodzie. Został ukrzyżowany nago w jeszcze chłodnej porze roku, na wzgórzu wystawionym na wiatry. Pragniesz dowodu, że w mieście, a nawet w domu było zimno i że to

zimno odczuwali ludzie nawet ubrani? Przeczytaj Ewangelię: Grzali się przy ogniu, ponieważ było zimno. Pomyśl teraz, jakie zimno znosiło obnażone ciało Chrystusa na Kalwarii. Przypomnij sobie to, co mówią o św. Maurze, że zimą wychodził prawie nago, aby cierpieć od chłodu. Pomyśl o męczennikach, którzy zostali zabici torturą lodowatego zimna: w czytaniach na Wszystkich Świętych czytamy, że wielu spośród nich było dręczonych zimnem.

Asceza eremicka nie zakłada więc nadzwyczajnych umartwień. Wymaga przede wszystkim akceptacji tych umartwień, jakie niesie ze sobą zwyczajne życie i przyjmowania ich z radością. Słowo, którego Giustiniani najczęściej używa dla wyrażenia sposobu, w jaki eremita ma wypełnić swoje obowiązki, to przysłówek: *alacriter*, który trudno oddać jednym słowem (‘zwawo, ochoczo, z radością’). Eremita winien wypełniać przepisy tego surowego życia z radością, werwą, entuzjazmem. Powinien mieć dobry humor. „Radosny spokój, którym napawa się jego dusza”, winien się odbijać w spokojnych rysach jego pogodnej twarzy. Musi posiadać dar radości (*iucunditas*) i promieniować nim. Całe jego życie ma tylko jeden cel: „dobrowolnie służyć Bogu w sposób jak najdoskonalszy, z miłości do Chrystusa, w radości ducha”.

## **Rozdział II** **OGOŁOCENIE**

„Rygory i reguły nie zawierają w sobie doskonałości, ale są środkiem w dążeniu ku doskonałości nauki ewangelicznej i apostołskiej”. Ta nauka streszcza się w dwóch zasadniczych punktach: miłować się nawzajem i wyrzec się wszystkiego, aby iść w ubóstwie za ubogim Chrystusem. Życie we wspólnocie daje eremitom okazję do praktykowania zarówno miłości bratniej, jak i ubóstwa. Ale doktryna życia eremickiego nakłada na nich obowiązek dostosowania się, i to z największą dyscypliną, do wszystkich wymagań tego ubóstwa, które winno być jedną z ich charakterystycznych cech. Duch ubóstwa, wewnętrzne oderwanie się, jest nawet konieczną konsekwencją ich powołania. Opuściwszy świat, aby żyć z Bogiem samym, eremici powinni opuścić wszystko, co jest ze świata, i wszelkie pragnienie posiadania czegokolwiek na tym świecie.

Z miłości do ubóstwa, używając rzeczy koniecznych w ludzkiej słabości, każdy zadowolił się tym, co będzie najpodlejsze i najlichsze, a duch jego będzie się strzegł wszelkiego pragnienia posiadania jakiegokolwiek rzeczy i przywiązania do rzeczy, których używa, aby prowadzić prawdziwe życie eremickie według reguły apostołskiej. Wówczas będzie żył na świecie tak, jakby na nim nie był i będzie używał rzeczy tego świata tak, jakby ich nie używał. Jeśliby nawet brakowało wielu potrzebnych rzeczy, nikt nie powinien się tym przejmować ani pytać w swym sercu: Co będziemy jeść? Co będziemy pić? Czym się będziemy przyodziewać? Całą swoją ufność niech złożą w Bogu, umocnieni słowami, które wyszły z ust samej Prawdy: Szukajcie najpierw Królestwa Bożego i Jego sprawiedliwości, a wszystko inne będzie wam dodane.

Skrajne ubóstwo odpowiada również innemu wymaganiu życia eremickiego – prostocie. Eremita powściąga wszelkie sztuczne potrzeby, eliminuje wszelki zbytek, który staje się nieodzowny dla tylu innych. Odkąd zrywa wszelkie więzi ze światem, aby żyć z samym Bogiem, sprowadza swoje życie jedynie do podstawowych i istotnych potrzeb; zadowala się, jeśli tak się można wyrazić, życiowym minimum. W ten sposób ubóstwo utożsamia się z ową prostotą, z ową czystością życia, która stanowi znak rozpoznawczy eremity: *eremitica puritas*. Idzie ono w parze z pokorą jego stanu. Życie eremickie jest w Kościele stanem sprzyjającym najwyższej doskonałości, ale w hierarchii społecznej znajduje się ono na najniższym stopniu. Jako oddzielony od ludzi eremita nie ma prawa do udziału w rządzeniu światem i Kościołem; ma najskromniejszy status społeczny: pośród ubogich. Winien on żyć jak oni i uważać się za jednego z nich. Przyjęcie jakiegokolwiek praelatury byłoby

dlań aktem niewierności. Będzie zawsze unikał porównywania własnego życia z życiem innych zakonników; nie będzie mówił o obserwacji eremu bez koniecznej potrzeby. Jeśli podczas podróży będzie się musiał zatrzymać u cenobitów, będzie tam wykonywać najpodlejsze prace, najodpowiedniejsze dla swojego niskiego stanu. Jeśli jest majorem eremu, będzie się zachowywał jak ostatni z eremitów: biorąc sobie potrzebne rzeczy zawsze najpierw usłuży innym, zaczynając od ostatnich; to, co zostanie, będzie dla niego.

Oderwanie, prostota, pokora to tylko różne nazwy tego samego ubóstwa duchem. Eremita, który potrafi żyć w takim usposobieniu, nie znajdzie żadnych trudności w praktykowaniu faktycznego ubóstwa. To ubóstwo zawiera dwa zobowiązania, powiązane wzajemnie: pierwsze polega na nieposiadaniu niczego na własność, ale na otrzymywaniu do użytku (na miarę potrzeby) części tego, co posiada wspólnota; drugie polega na akceptacji tego, że sama wspólnota niewiele posiada. Na co by się zdało wyrzeczenie się wszelkiej osobistej własności, jeżeli bogata wspólnota dawałaby do naszej dyspozycji takie zasoby, jakich bez niej zapewne byśmy nie zdobyli. Nie mieć nic na własność, nie przywłaszczać sobie żadnej rzeczy należącej do wspólnoty, nie używać rzeczy tak jakby do nas należały, pozostawić je w stanie, w jakim je otrzymaliśmy, być w każdej chwili gotowym na to, że zostaną nam odebrane: oto pierwszy warunek ubóstwa zakonnego. Reguła życia eremickiego nie zadowala się ustaleniem praktycznych przepisów w tej dziedzinie, ale wyjaśnia także ich sens; na przykład zabrania ona eremitom posiadania innego klucza poza kluczem do kościoła, a to dla zaznaczenia, że nic nie należy do nikogo. Tylko wówczas, gdy eremici nie będą już potrzebowali kluczy, będzie jasne, że nie mają już niczego na własność, ale że wszystko jest wspólne: „nic z tego, co jest do użytku wszystkich, nie może być zamykane”. W bibliotece należy zostawić listę książek, które się zabrało do czytania. Czyni się to nie tylko ze względów organizacyjnych, ponieważ porządek wymaga, aby można było odnaleźć te tomy, ale raczej dlatego, że te książki należą do wszystkich i wszyscy muszą mieć możliwość korzystania z nich.

Drugim warunkiem rzeczywistego ubóstwa jest, aby sama wspólnota była naprawdę uboga. Będzie ona unikała nabywania rzeczy ponad to, co jest ścisłą potrzebą życiową. Nie będzie się starała o dziedziczenie dóbr ani o darowizny. Gdy pewien bogaty młodzieniec ujawnił swoje pragnienie wstąpienia do eremu i przekazania mu swoich dóbr, Giustiniani odpowiedział mu w imieniu wszystkich swoich współbraci: Dowiedzieliśmy się o twoim pragnieniu i jesteśmy gotowi się do niego przychylić... Wiedz, że znajdziesz wśród nas wiele słabości – jesteśmy ludźmi i grzesznikami. Nasz sposób życia jest taki, jaki przystoi grzesznikom i pokutnikom. Nie chcemy ukrywać przed tobą, że nasze życie ma w sobie wiele surowości; nic jednak nie jest tak trudne i przykre, aby nie stało się łatwe dla kogoś, kto ufa raczej w Bożą pomoc niż we własne siły. Pochwalamy twój zamiar ofiarowania nam części twoich dóbr. Wiedz jednak, że nie uważamy tych dóbr za prawdziwe dobra. Nie miłujemy bowiem bogactw tej ziemi, które raz na zawsze opuściliśmy dla miłości Chrystusa. Nie szukamy tego rodzaju zysków. Pragniemy ponad wszystko chwały Bożej i zbawienia dusz. W tobie więc, mój bracie, przyjmujemy ciebie samego, a nie twoje dobra. Jeśli cię przyjmujemy, to nie po to, by się wzbogacić twoimi bogactwami, bo pragniemy pozostać ubogimi, lecz po to, abyś stając się ubogim tak jak my, idąc za Chrystusem ubogim i nagim, mógł w jarzmie posłuszeństwa łatwiej osiągnąć wieczne bogactwa... Pragniemy, abyś przyszedł do nas pełen cnót, nieobarczony złotem czy srebrem... Czy pozostawisz twe mienie nam, czy innym sługom Chrystusa, jeszcze uboższym od nas, wiele zyskasz porzucając wszystko, aby iść za Chrystusem.

Błogosławiony Giustiniani często mówił o ubóstwie. Zachowanie prawdziwego i ugruntowanego ubóstwa w życiu eremickim stanowiło jedną z nieustannych jego trosk. Nie napisał na ten temat żadnego traktatu, co uczynił w odniesieniu do innych punktów obserwacji. Ale świadectwo faktów znaczy w tej dziedzinie więcej niż we wszystkich innych. Zamiast tworzyć teorię ubóstwa Giustiniani opisał ubogie życie swoich eremitów w czasie, gdy były one bliskie ideału, który sobie wyznaczył. Oto kilka wycinków tego poruszającego tekstu: Na temat życia eremitów, moich ojców

i braci, powiem tylko rzeczy najpowszechniej znane i najbardziej oczywiste... Co do pożywienia, zachowują oni niezłomnie posty eremu Camaldoli i oprócz tego jeszcze surowsze... Nie przypuszczam, aby w tych czterech eremach w ciągu jednego roku spożyto więcej niż setkę jaj: większość wstrzymuje się od jedzenia jaj, tak jak mnisi najwierniejsi obserwowie wstrzymują się od mięsa. W ciągu ostatnich dwóch lat od czasu do czasu było nieco chorych, ale żaden z nich nie jadł mięsa, najwyżej parę jaj. W pewnym eremie, gdzie mieszkało pięciu ojców, zjedzono w ciągu roku nie więcej niż siedem jaj. Większość wstrzymuje się całkowicie także od ryb: jeden z nich przez dwa lata nie skosztował jaj ani ryby poza dwoma lub trzema razami z powodu gości. Prawie przez cały czas ich pożywienie stanowi twardy lub spleśniały chleb. Jeden z ojców zapewnia mnie, że w eremie, którego był przełożonym, znajdował się ów spleśniały chleb: dano go osłu, ale nie chciał jeść, więc zjedli go eremici. Widziałem też, że w dwóch eremach, gdy kładziono chleb na stołach (bo dopóki nie została ukończona budowa cel, jedzono nieraz wspólnie), każdy wybierał chleb najbardziej zepsuty. Poza chlebem żywią się zupami z roślin zielonych albo z jarzyn. Nie myślcie wszakże, iż codziennie gotują: zdarzyło mi się kiedyś przez cztery dni z rzędu jeść bób, który został ugotowany tylko raz. Kiedy mają czosnek, cebulę lub owoce, świętują. Rozkoszują się gotowanymi żołądkami jakby to były jadalne kasztany; nauczyli mnie je jeść i lubię je. Prawdą jest, że czasem wstrzymują się od gotowania, ponieważ sama natura przynosi im pokarmy, które nie wymagają żadnego przygotowania...

Odzienie ich jest w najwyższym stopniu ubogie i liche. Habit, niewiele dłuższy niż do połowy nogi, szkaplerz, który sięga nieco poniżej kolan. Spodnia tunika ma kształt worka: kawał płótna z przodu i kawał płótna z tyłu bez szwów na bokach. Nie sądzę, aby więcej niż dwóch lub trzech nosiło pończochy; wszyscy inni obywają się bez nich, zarówno latem, jak i zimą. Ponadto niektórzy noszą drewniaki, podobne do tych, które nosił św. Franciszek, ale tylko zimową porą. Latem chodzą boso. W ciągu ostatnich dwóch lat nauczyłem się chodzić bez pończoch, a w tym roku będę próbował nosić drewniaki na gołą nogę; teraz mniej marznę niż przedtem, gdy nosiłem pończochy... musiałem jednego z eremitów całkowicie zaopatrzyć w odzież, sprawić mu spodnią tunikę, habit, szkaplerz i płaszcz. Na to wszystko wydałem nie więcej jak czternaście karolinów. Przepasani są zwykłymi sznurami... Eremici mają tylko po jednym habitcie i nie ma wielu takich, którzy by mieli dwie spodnie tuniki...

Tekst, w którym Giustiniani opisuje w ten sposób życie swoich pierwszych towarzyszy, nie został niestety ukończony. Jednak zrehabilitowana partia tekstu nie traci przez to swej wartości. Ten heroiczny okres nie mógł oczywiście trwać nieustannie, ale pozostaje symbolem powołania, którego elementem jest całkowite ogołocenie, ponieważ Bóg sam wystarcza.

### **Rozdział III** **DOSKONAŁE POSŁUSZEŃSTWO**

Chociaż nie napisał żadnego traktatu o ubóstwie, błogosławiony Giustiniani napisał natomiast długi i przejrzysty traktat o posłuszeństwie.. Gdy rzeczywiste odarcie z dóbr jest dobrowolne, jest dowodem wewnętrznego ogołocenia. Wystarczy stwierdzić to pierwsze, żeby nabrać pewności, że realizowane jest również to drugie. Lecz cnota posłuszeństwa jest postawą wewnętrzną, która nie przejawia się na zewnątrz w sposób tak oczywisty. Tak jak ubóstwo duchowe mieszka ona w duszy, ale nie zawsze ma jak ono okazję, aby się wydostać na zewnątrz. Może się nawet zdarzyć, że przy dobrym wypełnianiu przepisów reguły pozorna uległość może być zupełnie pozbawiona posłuszeństwa. Wobec tego Giustiniani uznał, że trzeba zastanowić się nad cechami, jakie powinno posiadać posłuszeństwo, aby było doskonałe.

Wielokrotnie podkreślał on prymat posłuszeństwa w życiu mnicha, w sposób szczególny w życiu eremity. Szczególną oryginalnością kamedulskiego życia eremickiego stanowi w jego opinii włączenie w życie pustelnicze posłuszeństwa, które jest cechą charakterystyczną życia klasztornego. Posłuszeństwo jest cnotą, która czyni mnichem. Bez niej cenobita żyje w swoim klasztorze jak w więzieniu. Bez niej pustelnik przypomina raczej leśnego zwierza niż chrześcijańskiego eremity. To nie klasztory ani pustelnie, ani nawet wszystkie pozostałe cnoty, lecz doskonale posłuszeństwo czyni nas mnichami czy eremitami. Jest ono wspólne cenobitom i eremitom. Traktat poświęcony temu tematowi jest jedynie komentarzem fragmentów Reguły św. Benedykta, w których się o tym mówi – to, co mówi św. Benedykt, dotyczy wszystkich mnichów. Jednak również w tej sferze eremityzm jest bardziej wymagający niż wszystkie inne formy życia: nie dopuszcza żadnej miernoty. Aby pokazać, do jakiego stopnia wyrzeczenia musi się wnieść zakonnik, aby stać się doskonałym, Błogosławiony daje wnikliwą analizę czegoś, co by można nazwać psychologią posłuszeństwa, wyliczając szeroko i drobiazgowo wszystkie jego postępy czy raczej, jak sam mówi, stopnie. Sam streszcza to następująco:

Na pierwszym stopniu odrzucamy wszelkie ociąganie się w posłuszeństwie; uczymy się słuchać natychmiast, bez żadnej zwłoki. Na drugim uczymy się zostawiać wszystko, co robimy, nawet jeśli to dla nas konieczne. Trzeci stopień uczy nas pozostawiać niedokończonym to, co robimy. Czwarty stopień to nawet nie myśleć o tym, co czynimy i rezygnować z dalszego wykonywania tej czynności teraz i w przyszłości, jeśli posłuszeństwo tego wymaga. Piąty stopień polega na tym, że nawet chcemy, aby nakazano nam coś, co da nam okazję zaniechania tego, co czynimy. Szósty stopień eliminuje wszelkie wahanie, wszelkie uczucie strachu wobec rzeczy przykrych, trudnych i niebezpiecznych, które nam polecono. Na siódmym unikamy wszelkiej opieszałości i zniechęcania w czasie wypełniania tego, co zostało nam nakazane; można bowiem zacząć żwawo, a później ociągać się i wzdragać, gdy wykonanie polecenia wymaga zbyt wiele czasu i trudu lub rozkaz wydaje się pozbawiony sensu. Ósmy stopień uwalnia nas od wszelkiej letniości i oziębłości, która może się wkraść na początku, w trakcie albo na końcu dzieła posłuszeństwa. Dziewiąty i dziesiąty stopień powściągają wszelkie szemranie zewnętrzne i wewnętrzne. Poprzez te stopnie wnosimy się ponad niedoskonałości, które zagrażają posłuszeństwu i oczyszczamy je z tego wszystkiego, co mogłoby je skazić. Nie dochodzimy jednak jeszcze do doskonałego posłuszeństwa, które się zaczyna wówczas, – i jest to jedenasty stopień – gdy się jest posłusznym w duchowej radości. Wreszcie posłuszeństwo osiąga dwunasty i ostatni stopień doskonałości wówczas, gdy wypełniamy je z prawą intencją, absolutnie pozbawioną wszelkiej próżnej chwały, wszelkiej obłudy, wszelkiego źle pojętego współzawodnictwa. Nie chcemy wówczas ani wydawać się dobrymi, ani być chwalonymi, ale jedynie podobać się Jezusowi Chrystusowi: czysta miłość Jezusa Chrystusa sprawia, że nie jesteśmy już posłuszni jak niewolnicy, ale jak synowie Boży.

Ta drabina o dwunastu szczeblach ma w sobie z natury rzeczy coś sztucznego, stwarza jednak okazję podjęcia wielostronicowych, szczegółowych i wnikliwych wywodów. Przykłady praktyki posłuszeństwa są wzięte z samego życia eremitów. Pewien mnich usunął się do cichego kąta kościoła, aby odmówić kilka Ojciec nasz. Wezwany przez przełożonego będzie umiał przerwać modlitwę nie dokańczając liczby pacierzy, którą sobie postanowił odmówić, nawet jeśli już niewiele brakuje do końca. Lecz powinien nawet przerwać rozpoczęte Ojciec nasz. Choćby pozostało mu tylko Amen, a on świadomie chciałby je dorzucić przed wypełnieniem polecenia, posłuszeństwo takiego mnicha nie byłoby doskonałe... Co roku w porze sianokosów wyznaczeni spośród nas eremici są wysyłani przez dwa lub trzy dni z rzędu do suszenia trawy, która została skoszona przez chłopów; mnich, który posłany pójdzie bez zwłoki, osiągnął już pierwsze stopnie posłuszeństwa. Lecz ledwie rozpocznie suszenie, słabnie od upału lub zmęczenia. Gdy sobie usiądzie albo będzie się waleśał w cieniu lasu zamiast trwać przy pracy, która mu została polecona, nie jest posłuszny w sposób doskonały.

W tym, co dotyczy dyspozycji wewnętrznej, wymagania doskonałego posłuszeństwa nie mają



granic. Święty Benedykt uczy, że mnich winien odrzucić swoją własną wolę. Oznacza to, że musimy odrzucić wszelką chęć i wszelkie pragnienie, wszelką myśl o tej pracy, którą wykonywało się w chwili rozkazu, skoro tylko polecenie przełożonego nas od niej odwoła. Tymczasem łatwiej jest przerwać wykonywanie rozpoczętej pracy aniżeli oderwać się od niej wewnątrz: wola narzuca ciału swoje prawo jak słudze, ale umysł, wyobraźnia, uczucia nie poddają się z taką łatwością jej nakazom. Jednak powinny porzucić rozpoczętą czynność w tym samym czasie, co ciało, gdy tylko przychodzi polecenie przerwania jej... Ale nie wystarczy jedynie być posłusznym, gdy przychodzi polecenie; jeśli nie przychodzi, trzeba go pragnąć, oczekiwać go z upodobaniem. Bez wątpienia duch mnicha nie może nieustannie ćwiczyć odnawiania takiego pragnienia, ale musi być taka dyspozycja, aby na mocy raz na zawsze powziętego postanowienia życzył sobie, aby mu nakazywano takie rzeczy, które by go zmuszały do zaniechania zajęcia, któremu oddaje się z własnej woli i ochoty. Gdy się nie robi nic konkretnego, gdy to, co robimy, nie jest interesujące ani nie wydaje się nam pilne, niezwłoczne posłuszeństwo nie stwarza trudności – gorliwość jest nawet w pewnym sensie po naszej myśli. Całkiem inaczej, gdy musimy przerwać rzecz, której oddajemy się chętnie i z zainteresowaniem.

Duch posłuszeństwa nie polega więc na jakiejś biernej dyspozycyjności, na pewnej łatwości w przyjmowaniu poleceń, ale z własnej inicjatywy wychodzi naprzód, akceptując z góry okazje do wyrzeczeń nawet zanim się pojawią. Otrzymaawszy nakaz, posłuszny mnich wypełnia go bez namysłu. „Podporządkowuje się jak zwierzę juczne, które nie docieka, jaki ciężar kładzie mu się na grzbiecie; nie wie ono, czy ładunek, który ma dźwigać, jest pożyteczny czy nie, czy to jest złoto czy gnój – jedno i drugie przyjmuje tak samo. Nie pyta też, czy wiedzie się je prostą drogą, czy naokoło – idzie drogą wybraną przez prowadzącego”. Nie wystarczy również posłuszeństwo bez szemrania. Zewnętrzne milczenie jest nic niewarte bez spokoju wewnętrznego – łagodność mogłaby być tylko rodzajem biernego ustępstwa, jeżeli duch sam nie wyjdzie naprzeciw. Powinien się podporządkowywać bez wysiłku, bez skargi, bez żalu, co więcej – z łatwością, pokorą i zadowoleniem: tylko wtedy posłuszeństwo stanie się dlań słodkie i będzie, według słów św. Benedykta, miłe Bogu i ludziom.

Posłuszeństwo powinno być wypełniane z prawdziwą radością duchową, żwawo, z przyjemnością, z radością i świętym entuzjazmem. Nie chodzi tu – rzecz zrozumiała – o przyjemność czysto przyrodzoną, wpływającą po prostu z tego, że to, co się nam nakazuje, odpowiada naszemu upodobaniu, naszym pragnieniom i naszym intencjom; w tym wypadku nie można mówić o radości duchowej, nawet jeśli to, co nam nakazano, wydaje się zgodne z naszym dobrem duchowym. Aby nasza radość była duchowa, a nie cielesna, powinniśmy odczuwać tym większą przyjemność, im bardziej nakazana rzecz sprzeciwia się naszym własnym upodobaniom. Traktat o posłuszeństwie kończy się długim rozważaniem Jezusa Chrystusa jako wzoru doskonałego posłuszeństwa.

Trzeba mieć zawsze przed oczyma, niczym światło, przykład Pana, który powiedział, że Jego pokarmem jest pełnienie woli Ojca. Podobnie pokarmem ducha prawdziwie zakonnego nie powinno być nic innego niż wypełnianie woli przełożonych. Kto nie odżywia się tym pokarmem, nie może ani czynić postępów, ani nawet wytrwać w życiu zakonnym, choćby nawet posiadał wszelkie inne cnoty. Ciało, którego się nie karmi, nie może ani przetrwać, ani wzrastać, choćby się je namaszczało wszelkimi możliwymi olejkami i ubierało w najwspanialsze szaty. Podobnie jest z duszą mnicha: choćby nawet była ozdobiona wszystkimi darami Ducha Świętego, nie może wrastać w doskonałość, jeśli brak jej chleba posłuszeństwa. Dusze, które nie pragną i nie szukają tego chleba, albo którym ten chleb nie smakuje, gdy go otrzymują, które go jedzą bez radości, bez apetytu, są chore. Tak samo chorym nie smakuje chleb, który lubią zdrowi. Posłuszeństwo jest tym chlebem, o którym Pismo Święte mówi, że krzepi serce człowieka.

Każdy z nas powinien więc często sobie powtarzać: chcę, aby pokarmem moim nie było nic innego niż pełnienie woli mego przełożonego, aby iść za Panem, który będąc we wszystkim posłusznym

Ojcu wiekuistemu pozostawił mi żywy przykład doskonałego posłuszeństwa. Był Bogiem, Słowem Przedwiecznym, równym Ojcu, a przybrał postać niewolnika; z posłuszeństwa raczył się stać Synem Człowieczym i narodzić się z Dziewicy... Z posłuszeństwa przyjął głód, konieczność snu, czuwanie, zmęczenie i te wszystkie niedole, które są wspólne wszystkim ludziom; co więcej – skrajne ubóstwo, wygnanie, podporządkowanie się rzeszom, które szły za Nim, do tego stopnia, że Janowa Ewangelia mówi, iż nie miał nawet czasu zjeść swego chleba. Nie odmówił znoszenia nienawiści władców, kapłanów, faryzeuszów i uczonych w Piśmie, a także pokus ze strony diabła i ze strony ludzi. Nie powstrzymał prześladowań wznieconych przeciwko Niemu przez tych, którym przyszedł głosić Ewangelię, aby być posłusznym Ojcu. Nie zważając na obelgi i oszczerstwa skierowane przeciwko Niemu, nie odłożył dzieła, którego miał dokonać dla zbawienia ludzi. Jego odpowiedzi były słowami pełnymi słodyczy i łagodności. Znosił niewdzięczność swoich rodaków, niewdzięczność swej ojczyzny, niewdzięczność rzesz, którym dawał chleb życia wiecznego, a także chleb tego śmiertelnego życia. Wytrzymał nawet niewierność tych, których sam wybrał wyróżniając ich spośród wszystkich innych: zdradę Judasza, zaparcie się Piotra, opuszczenie przez wszystkich w czasie męki. Wreszcie zniósł i to, że był wzgardzony, związany, zelżony, męczony, biczowany, cierniem ukoronowany, osądzony, skazany, ukrzyżowany; jeszcze na krzyżu słyszał bluźnierstwa i zniewagi, i został napojony żółcią. Chciał umrzeć jak baranek złożony w ofierze: Jego oblicze nie zmąciło się, nie szemrał, ale powiedział po prostu te słowa: Ojcze, niech się stanie nie jak Ja chcę, ale jak Ty. Dlaczego, o najśłodszy Jezu, chciałeś znosić tak wielkie cierpienia, jeśli nie dlatego, że pragnąłeś być posłusznym Ojcu, który Cię posłał? Przyszedłeś, aby wypełnić Jego wolę; całym Twoim pokarmem było czynić wolę Ojca.

## **Część piąta: MIŁOŚĆ UNIWERSALNA**

### **Rozdział I**

### **UNICESTWIENIE**

Nauka błogosławionego Pawła Giustinianiego ma swoje dopełnienie i ukoronowanie w doktrynie mistycznej, której podporządkowane jest wszystko inne. Życie eremickie, ćwiczenia duchowe, praktyki ascetyczne nie mają sensu i są bezcelowe, jeśli nie prowadzą do mistycznego zjednoczenia z Bogiem i do pewnego doświadczenia Boga. Nauczanie Błogosławionego w tej dziedzinie, bardziej niż w jakiegokolwiek innej, wypływa z jego osobistego doświadczenia i wyraża się długimi modlitewnymi wzlotami, które wymykają się wszelkiej analizie. Nawet gdyby się udało rzetelnie je streścić, nie oddałoby się ich wzniosłego tonu. Intensywna żarliwość ożywiająca te teksty budzi pragnienie, by właśnie one, przed wszystkimi innymi, zostały wydane drukiem. W oczekiwaniu na możliwość czytania ich w wydaniu książkowym, spróbujmy opisać stan duszy, jakiego się każą domyślać i doktrynę, która się z nich wyłania. Czyż trzeba tu mówić, iż rzeczywistość, o którą tu chodzi, jest jedna i prosta – jest w całości związana z każdym ze swoich aspektów, w całości obecna na każdym etapie swojego rozwoju. Na potrzeby wykładu można w niej rozróżnić pewne stopnie i elementy, ale w ten sposób się ją zubaża. Umysł będzie więc musiał nieustannie odnawiać trud syntezy i powracać do głębi jej jedności. Postawą zasadniczą duszy zjednoczonej z Bogiem jest oderwanie od siebie samej. Gdy dusza żyje w ciągłej dyspozycji do takiego radykalnego wyrzeczenia, dane jest jej niekiedy odczucie własnej nicości. Uświadamiając sobie wówczas swą zupełną niemoc, oddaje się całkowicie Bogu i otrzymuje wszystko dzięki Jego miłości. Błogosławiony Giustiniani otrzymał – w niewypowiedziany i przechodzący wszelkie wyjaśnienia sposób – łaskę doświadczenia, że bez Boga jest niczym. Lecz zasłużył sobie na tę łaskę ustawiczną pokorą. Trzeba zatem przede wszystkim przypomnieć podstawowe przekonania, które umożliwiają i przygotowują takie doświadczenie.

Mówiąc o stopniach doskonałości, które przywodzi na myśl początek Psalmu 118(119), Giustiniani

charakteryzuje pierwszy z nich jako poznanie samego siebie. Z powodu grzechu dusza jest przywiązana do ziemi: *adhaesit pavimento anima mea*. Jest w pewnym sensie martwa i prosi o życie: *vivifica me secundum verbum tuum*<sup>1</sup>. Żałuje ona za swoje grzechy, podejmuje się czynić dobro aż do praktykowania go „żwawo i bez trudności, a nawet ze słodyczą i z miłości ku Bogu”. Na tym ostatnim stopniu człowiek może powiedzieć Bogu: „Biegłem drogą Twoich przykazań, a Ty rozszerzyłeś moje serce”. Ale warunkiem każdego nawrócenia jest niechęć do samego siebie i do grzechów; poznając samego siebie, zyskuje się pokorę. Błogosławiony ułożył wiele modlitw o otrzymanie daru poznania siebie. Panie Jezu, który jesteś Światłością, bez której nic nie może zostać oświecone, Ty jeden widzisz, jakie ciemności mnie otaczają. Nie śmiem powiedzieć do Ciebie: ‘Udziel mi Twego światła, bym mógł oglądać Twoją światłość’. Wystarczy mi, że mi ukazesz moje ciemności. Jestem tak ślepy, że nawet ich nie widzę, ale uważam je za światło. Jestem tak bardzo pogrążony w błędzie, że nie rozumiem mojego błędu: kłamstwo biorę za prawdę. Jestem tak bardzo pogrążony w śmierci, że poraniony i cały pokryty wrzodami nie czuję wcale bólu ani ran. Doprowadź mnie do samego siebie, bo w mojej wielkiej nędzy oddaliłem się nie tylko od Ciebie, ale także od siebie i stałem się obcy sobie samemu. Pozwól mi przyjść do siebie, abym mógł przyjść do Ciebie. Pozwól mi poznać moje ciemności, abym mógł potem spoglądać ku światłu. Jeśli nie poznam najpierw mojej nędzy, nie będę się mógł uciec do Twojego miłosierdzia. Z powodu moich grzechów stałem się niczym przed obliczem Twego Majestatu. Spraw, abym również i w moich oczach stał się niczym, abym absolutnie sobą wzgardził, abym poznał miarę całej mojej nieczystości. Jestem niczym w Twoich oczach, dopóki moim oczom wcale się niczym nie wydaję; nie będę się mógł podnieść z mojej nędzy, dopóki jej nie poznam. Dlatego nie będę mówił do Ciebie tak jak Mojżesz: ‘Ukaż mi siebie’, ale powiem tylko: ‘Ukaż mi mnie samego’.

*Ostende meipsum mihi*. Jakże mógłbym zobaczyć Ciebie, skoro samego siebie nie mogę zobaczyć? Nic nie jest mi tak bliskie, nic tak wewnętrzne jak moje własne sumienie, a jednak chmura, która mnie ukrywa przed moimi własnymi oczyma, jest tak gęsta, iż nie mogę dostrzec moich grzechów. Każdego dnia, w każdej chwili grzeszę i błędzę, obrażam Boga i bliźniego, a w tej samej chwili, gdy grzeszę, z powodu swego zaślepienia zapominam o tym, co czynię. Zbyt często nie dbam o wypełnianie tego, co mi nakazujesz, a czynię to, czego zakazujesz i na wszelkie sposoby wykraczam przeciwko Twoim przykazaniom. Nie spostrzegam nawet tego, że złamałem Twe przykazania, a jeżeli uświadamiam sobie mój grzech, to wnet o tym zapominam. W jaki sposób będę mógł wyznać moje winy, tak jak to czynić powinienem, jeżeli ich nie znam? Dlatego mówię do Ciebie, Panie, i będę to nieustannie powtarzał: Ukaż mi mnie samego, abym poznał swoje grzechy.

Ta tajemnicza pokora nie jest egoistycznym i chorobliwym upodobaniem w sobie samym, jakby się pielęgnowało w sobie poczucie winy, z którego należałoby się wyzwolić. Prawdziwa pokora rodzi ufność w Bogu. Wołanie do Boga i nadzieja są tym silniejsze, im głębsza jest własna nędza i im głębiej się ją odczuwa. Pan, jak mówi jeden z Psalmów, podnosi tych, którzy upadają. Upadłem, o Panie, i nie przestaję upadać. Odłączyłem się od Ciebie i od samego siebie, aby się stoczyć ku najnikczemniejszym przyjemnościom. Spójrz, w jakiej otchłani nieprawości się pogrążyłem; gdybym pokładał nadzieję tylko w sobie samym, nie wyostałbym się z niej już nigdy. Mając wzgląd na me nieprawości, mógłbym się nie zdobyć na ufność w Bogu. Ale jeśli wspomnę na Twoje miłosierdzie, moja nadzieja nie ma granic. Pan podnosi tych, którzy upadają. Oto upadłem i upadam coraz niżej. Podnieś mnie, o Panie, podaj mi rękę Twojego miłosierdzia. Upadając potłukłem się, rozsypałem i ubrudziłem. Kto mnie pozbiera, poskłada i oczyści? Kto mi zwróci niewinność i spokój? Duszo moja, miej nadzieję w Panu, złóż w Nim swą ufność, bo On podnosi tych, którzy upadają. Podnieś mnie, Panie! Przyłgnałem do moich nieprawości, mój wzrok utkwiony jest w złu, ale jestem Twoim sługą, Twoim dziełem, a Twój Syn odkupił mnie swoją krwią. Oto Twoje stworzenie, pogrążone w błocie swych nieczystości, błaga Cię z płaczem, abyś zechciał spełnić słowa Twego Proroka, a raczej samego Twego Ducha: Pan podnosi tych, którzy upadają. Te słowa, które są podstawą całej mojej nadziei, będę powtarzał nieustannie. Upadłem,

Panie, ale Ty jesteś moim Bogiem i moim Królem; według bezmiaru Twojej nieskończonej wielkości i Twojej bezgranicznej dobroci podnieś mnie, a ja zmartwychwstanę.

Poznanie siebie jest warunkiem umiłowania Boga: trzeba poznać własną nędzę, aby przestać kochać samego siebie i zwrócić się ku Bogu. Dla mędrców pogańskich szczytem mądrości było: „Poznaj samego siebie”. Dla chrześcijanina jest to tylko punkt wyjścia, a poznanie samego siebie jest w nim doskonalsze niż u dawnych filozofów. Chrześcijanin uznaje, że jest stworzeniem zależnym od Boga, a wyższym od wszystkich stworzeń materialnych – na tym polega jego godność. Ale uznaje również w sobie grzesznika odciętego od Boga i na tym polega jego nędza. To z powodu tej nędzy stworzenie odczuwa wielką potrzebę Boga; to również ta nędza daje mu poznać, że nie może osiągnąć Boga o swych własnych siłach. Czy powinno rozpaczać? Czy nie ma żadnego rozwiązania? Chrystus jest rozwiązaniem – On jest drogą naszego powrotu do Boga.

Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek usuwa wszystkie przeszkody. Jako człowiek przyjął karę, należną człowiekowi za jego grzechy; jako Bóg ofiarował się Ojcu na drzewie krzyża. Teraz dług jest już spłacony: nam, którzy wątpiliśmy w możliwość poznania niedostępnego Stwórcy, został udzielony dar kontemplowania Boga, który stał się człowiekiem – Słowa Wcielonego. Chrystus zstąpił ku naszej niskości, abyśmy, poznając i miłując Go, mogli się wznieść ku Jego wzniosłości. Żył pośród ludzi, abyśmy nauczyli się żyć Bogiem pomiędzy ludźmi. Poniósł śmierć i to śmierć najboleśniejszą, aby nauczyć nas miłości do Niego, choć Ten, który mógł wskrzeszać z martwych, kiedy chciał, mógłby też zejść z krzyża. Lecz w pełnej wolności, dobrowolnie ofiarował się za nas. Teraz więc, gdy nasz dług został spłacony, gdy dusza nasza została oczyszczona w wodach chrztu, nie ma już przeszkody, byśmy się wznieśli ku Bogu: dzięki Pośrednikowi między Bogiem a ludźmi wnosimy się znów ku Ojcu. Człowieczeństwo Chrystusa daje nam dostęp do Jego Bóstwa. To prawda, że nawet po Wcieleniu, a nawet po chrzcie, nasze grzechy są niezliczone i nie pozostawiają w nas nic czystego. Czy mają nam one zamknąć dostęp do Chrystusa? Czy jesteśmy skazani na śmierć w rozpacz? Nie: Bóg chce nawrócenia grzesznika, aby mógł żyć życiem wiecznym po odbyciu pokuty. Są dwa lekarstwa na grzech, dwa sposoby uwolnienia się od niego: cnota pokuty i sakrament pokuty.

Dlatego pokora i poznanie samego siebie stanowią fundament wszelkiego życia ascetycznego i sakramentalnego. Należałoby zacytować w całości długą medytację O doskonałej i prawdziwej drodze zbawienia. Po nieubłagalnym zdemaskowaniu podstępnej miłości własnej, która nas od Boga odcina, i pychy, która toczy nasze serca i wypacza nasze najlepsze uczynki, Błogosławiony raz jeszcze pokazuje, że jedyną prawdziwą drogą powrotu do Boga jest pokora – ta pokora, której Chrystus dał nam doskonały przykład. Z naszej ukrytej miłości własnej rodzą się wszelkie iluzje: ekstazy, wizje, objawienia, prorocтва, posty przekraczające ludzkie siły, doświadczenie cierpienia Chrystusa, rany boku, stygmaty, wiedza niepoprzedzona żadnymi studiami, nieznanne języki, pragnienie, aby być potępionym z miłości do Chrystusa, nadzwyczajne upokorzenia, wzniosłe spowiedzi, karmienie się samą Eucharystią, czuwania przewyższające siły ludzkiej natury, modlitwy przedłużane ponad miarę, przenikanie tajemnic serc, cuda i uzdrowienia..., wszystkie te cudowności są nieraz tylko dziełem tego, który powiedział (i chce, abyśmy również mówili): ‘Będę podobny Najwyższemu. Ja czynię dzieła, które On czyni...’ Myślę, że ci święci, będący pod wpływem Lucyfera, są liczniejsi, a raczej lepiej znani, bardziej podziwiani przez świat aniżeli prawdziwi święci, którzy nie robią nic, aby świat ich poznał, lecz przeciwnie, pozostają w ukryciu. Prawdziwi słudzy Chrystusa miłują Boga ze wszystkich sił, a nie miłują samych siebie. Do tego stopnia pozostają pod strażą pokory, że zna ich tylko Bóg, a nie ludzie.

Nie należy potępiać wszystkich wizji ani cudów; zdarzają się i autentyczne. Ale kamieniem probierczym, który pozwala je rozpoznać, jest zawsze pokora – uczestnictwo w pokorze Jezusa. Chrystus jest wzorem absolutnej pokory. Można powiedzieć, że Chrystus w swej ludzkiej naturze praktykował najdoskonalszą pokorę duchową. Przede wszystkim nie uważał, że Jego Boska istota,

niebiańska nauka i moc cudotwórcza pochodzą od Niego i nie chciał, by ludzie Mu je przypisywali. Wiedział i uznawał, że wszystko to pochodzi od Ojca. Nie szukał też swojej chwały, ale chwały Ojca. Będąc równy Ojcu, przyjął dobrowolnie postać niewolnika, złączył się (poza grzechem) z tą ludzką naturą, która była w niewoli szatana. Będąc Bogiem, stał się człowiekiem w prawdziwej ludzkiej naturze. Wreszcie, nie zadawałając się tym, że przyjął ludzką naturę i ludzkie ciało, dobrowolnie z głębokiej pokory przyjął też słabości tej natury, co nie wynikało z samego faktu Jego narodzin. Chciał ukazać się w ciele, ale w ciele słabym i podległym cierpieniu, aby dać nam prawdziwą regułę doskonałej pokory.

Ostatnim słowem pokory jest więc sama tajemnica życia eremickiego: Bóg sam. Jezus Chrystus jako człowiek był doskonale pokorny, ponieważ nie ukochał samego siebie. Miłował Boga czystą i prostą miłością i podziwiał Go. Nie szukał własnej chwały, ale chwały samego Boga; upokorzył się, aby kontemplować jedynie chwałę Ojca, bo tylko w niej miał upodobanie. W świetle Chrystusa można więc zdefiniować pokorę duchową. Podobnie jak pychą duchową, pychą Lucyfera i człowieka, który się mu poddaje, jest miłość własna, podziwianie samego siebie i upodobanie w tej miłości i tym podziwieniu, tak pokora polega na miłowaniu Boga, na kontemplowaniu i podziwianiu Go, oraz na upodobaniu w Nim i jedynie w Nim. Prawdziwa i ugruntowana pokora nie jest niczym innym, jak tą prostą i czystą miłością Boga. Tam, gdzie zamieszka ta czysta miłość Boga, nie ma już miejsca na miłość własną.

Błogosławiony Paweł Giustiniani utrzymywał się stale w takiej dyspozycji poznania i wzdargy siebie oraz w tej miłości Boga, która wyklucza wszelką miłość własną. Pewnego dnia otrzymał łaskę intensywniejszego niż kiedykolwiek poznania wymagań pokory i miłości Boga. Pod koniec jego życia, 7 sierpnia 1524, w czasie odprawiania świętej Eucharystii, Boskie światło oświeciło i pouczyło, jak zupełnie umrzeć dla siebie, aby żyć tylko dla Boga. Tego samego dnia chwycił za pióro i zaczął pisać pod wpływem tego natchnienia. Pojął ten absolutny charakter miłości Bożej, która nie dopuszcza żadnego przywiązania do rzeczy stworzonych i żąda od człowieka absolutnego wyrzeczenia się samego siebie. Dlatego szeroko opisał to „unicestwienie duszy”, nawiązując do wersetu z Psalmu: *ad nihilum redactus sum et nescivi*. Następnie naszkicował plan tej żarliwej kontemplacji:

Są cztery rodzaje unicestwienia: dwa pierwsze są złe, a dwa pozostałe dobre. Pierwszy rodzaj polega na tym, że dusza „została obrócona wniwecz”, lecz „nie wie o tym” – gdy znajduje się w stanie grzechu, lecz nie rozpoznaje swej nędzy i nie pragnie z niej wyjść. Drugi rodzaj jest taki, że dusza jest „obrócona wniwecz”, ale ma tego świadomość. Jest nadal w stanie grzechu, ale łaska Boża pozwala jej to poznać i zaczyna ona chcieć podnieść się z upadku. Trzeci rodzaj unicestwienia ma miejsce wówczas, gdy dusza jest niczym i o tym wie: jej miłość do Boga jest gorąca, nie żyje już ona w sobie samej, ale jedynie w Bogu; albo ściślej – to Bóg w niej żyje, a ona rozpoznaje siebie jedynie w Bogu. „Wreszcie dusza ‘jest obrócona wniwecz’ i ‘nie wie o tym’, gdy ogromna miłość do Boga tak ją przemienia w Boga, że już nie kocha ani samej siebie w sobie, ani samej siebie w Bogu, ani Boga w sobie samej, ale tylko Boga w Bogu: nie rozpoznaje już siebie ani w sobie samej, ani w Bogu, ani też nie rozpoznaje Boga w sobie samej, ale tylko Boga w Bogu”. Byłoby rzeczą daremną, a nawet niebezpieczną próbować streścić różne etapy, jakie w tym kontekście może przeżywać święty pod działaniem łaski. Lepiej jest odesłać do tekstu oryginalnego, który niedawno został opublikowany. Wyrażenia, jakich używa mistyk, aby wyrazić swe doświadczenie Boga, wyjęte z całości, mogą się wydawać przesadne, bo takie doświadczenie przekracza nasze pojęcia. Musimy się zadowolić wiedzą, że używa ich teolog, który umie posługiwać się także naszym sposobem mówienia, kiedy nam wyjaśnia rzeczy, które rozumiemy, ale który uwalnia całą swą żarliwość, gdy się zwraca do Boga, aby Mu dziękować za Jego dary. Nie gubi się zresztą w mętnych spekulacjach, ale zachowuje łączność z sakramentami, powracając, jako do punktu wyjścia i źródła swego doświadczenia, do rzeczywistości Eucharystycznego Ciała:

Jakże będzie się to mogło stać, o duszo moja, że się staniesz niczym, że będziesz już niczym sama w sobie, bo będzie w tobie tylko Bóg, a raczej ty w Bogu? Nie inaczej jak mocą tego sakramentu, którego niegodnym sługą i szafarzem właśnie zostałem. Błogosławiony niech będzie ten strumień nauki, który nas uczy o tych rzeczach: kiedy przyjmujemy pokarm cielesny, to nie my się w nich przemieniamy, ale to pokarm przemienia się w nas; gdy zaś jesteśmy dopuszczeni do niebieskiego stołu Ciała i Krwi Jezusa Chrystusa, przyjmujemy pokarm, który się wcale w nas nie przemienia, ale który przemienia nas w siebie. Wówczas przestajemy istnieć w sobie i zaczynamy istnieć w Bogu.

## **Rozdział II PRZEMIANA**

Szczęśliwa dusza unicestwiona w sobie samej, zwrócona całkowicie ku Bogu, żyjąca już nie w sobie, ale w Chrystusie, całkowicie pochłonięta przez Jego miłość. Jeszcze szczęśliwsza dusza, która, roztopiona w ogniu miłości, unicestwiona w sobie samej i w Chrystusie, nawet nie żyje w Chrystusie, ale żyje tylko dlatego, że Chrystus żyje w niej. *Vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus*. Trzy „racje”, a raczej trzy wzniosłe przemowy przepelnione żarem i zbijającą niekiedy z tropu wnikliwością, próbując dać do zrozumienia, na jakie wyżyny wstępuje tak przemieniona dusza. Jej stan jest niewyraźalny – aby go zrozumieć, trzeba go doświadczyć. Lecz można zarysować jego ogólną ideę śledząc powtórzenia, refleksje i symbole.

Seria porównawczych zestawień może pomóc w wyobrażeniu sobie, jak dusza może żyć miłością Boga. Ciało nie żyje swoją własną mocą, ale mocą duszy, od której otrzymuje życie; samo z siebie ciało jest martwe. Podobnie i dusza nie żyje sama w sobie, ale w Bogu, gdy sama siebie nie miłuje. Idźmy dalej: ciało nie żyje ani własną mocą, ani mocą duszy, ponieważ ani w nim samym, ani w duszy, nie ma życia, dzięki któremu mogłoby żyć samo w sobie lub w duszy; raczej dusza żyje w ciele, udzielając się ciału, które otrzymuje od niej życie, którym żyje. Podobnie na wyższym stopniu miłości dusza nie żyje ani w sobie samej, ani w Bogu, ponieważ nie miłuje ona siebie ani w sobie, ani w Bogu – to sam Bóg w niej żyje i dusza, nie miłując siebie ani w sobie samej, ani w Bogu, miłuje jedynie Boga w Nim samym. Wnieśmy się jeszcze wyżej: dusza ludzka żyje, ponieważ życie w niej żyje, ale nie żyje ona w sobie samej, ponieważ sama z siebie nie ma życia, tak jak ma je w sobie Bóg. Dusza nie żyje już swym życiem, bo nie ma ona innego życia, którym by mogła żyć poza samym Życiem. Tylko to Życie w niej żyje. I tak dusza żyje w miłości; ale nie żyje ona ani w sobie samej, ani w Bogu, ani Bóg nie żyje w niej, tylko Bóg sam żyje w Bogu. Dusza żyje tylko dlatego, że jest przemieniona w Boga, gdyż nie miłuje ani siebie w sobie, ani siebie w Bogu, ani Boga w sobie, ale tylko Boga w Bogu<sup>4</sup>. Wciąż jak refren wracają te słowa, które stanowią klucz do tajemnicy życia eremickiego: „jedynie Boga w Bogu. Solo Dio in Dio”.

„Bóg jest miłością i jeśli ktoś trwa w miłości, Bóg, który trwa w miłości, trwa w nim, i Bóg będzie wszystkim we wszystkich rzeczach”. Jak można pojąć to, że dusza może tak się zagubić w Bogu i nie utożsamiając się z Nim przemienić się w Niego? Oto kolejna seria rozróżnień. Dusza ludzka ma dwa życia: życie w swej istocie, które otrzymuje od Boga, bo On jest życiem i źródłem wszelkiego życia, oraz życie miłości, które również otrzymuje od Boga, który jest miłością i źródłem wszelkiej miłości. I tak jak życie w swej istocie ma trzy stopnie, podobnie i życie miłości jest w duszy potrójne. Dusza w swej istocie nie istnieje sama w sobie, ale w Bogu, od którego otrzymuje istnienie; podobnie i dusza miłująca nie żyje sama w sobie, ale w Bogu, gdyż nie miłuje samej siebie. Dusza nie żyje ani sama w sobie, ani w Bogu, ponieważ nie jest życiem, ani nie ma w sobie samej życia, którym mogłaby żyć w Bogu, ale to sam Bóg w niej żyje, bo ona żyje tylko o tyle, o ile Bóg, który jest życiem, jej się udziela, aby to On żył w niej, a nie ona w Bogu. Tak samo dusza,

wzniesiona ku Bogu mocą wyższej miłości, nie żyje ani w sobie samej, ani w Bogu, gdyż nie miłuje ani siebie samej, ani siebie w Bogu, ale miłuje Boga w sobie. Na koniec, gdy Bóg, Życie i Źródło wszelkiego życia, udziela się duszy i innym istotom żywym, nie żyje On już w stworzeniach, ale w sobie samym; a chociaż ma tylko jedno istnienie, to jednak, według naszego sposobu rozumienia, byt, który Bóg ma w sobie samym, jest doskonalszy niż istnienie, które ma On w stworzeniach. Tak samo dusza, gdy osiąga najwyższą miłość, nie żyje już ani w niej samej, ani w Bogu, ani Bóg nie żyje w niej, ponieważ nie miłuje ona siebie samej ani siebie w Bogu, ani Boga w niej, ale miłuje samego Boga, już nie Boga w niej, ale Boga w Bogu – miłuje Go nie ze względu na nią, ale dla Niego samego, w Jego najdoskonalszym bycie. Nie żyje już ani w sobie, ani w Bogu, ani Bóg nie żyje w niej, ale Bóg sam żyje w Bogu. Nie miłuje już ani siebie samej, ani siebie w Bogu, nie miłuje już Boga w sobie, ale jedynie Boga w Bogu. To jest miłość najdoskonalsza: solo Dio in Dio (samego Boga w Bogu).

Aby lepiej zrozumieć to absolutnie czyste umiłowanie Boga samego dla Boga samego, trzeba usunąć wszystkie inne przedmioty miłości. Dusza ludzka może miłować przedmioty niższe od niej i zewnętrzne w stosunku do niej samej: bogactwa, przyjemności, zaszczyty; może też miłować przedmioty niższe od niej, ale z nią związane: ciało, życie cielesne. Może miłować rzeczy jej równe: samą siebie (bądź to w sobie samej, bądź w Bogu) albo duszę bliźniego. Wreszcie może miłować istotę wyższą od siebie: Boga w niej samej, albo Boga w Bogu. Miłość jest doskonała jedynie na tym ostatnim etapie.

Ten schemat stopni miłości jest oczywiście suchy. Aby go ożywić, potrzeba całego bogactwa słownictwa mistycznego. Jedynie cała seria nieprecyzyjnych, ale sugestywnych przywołań, abstrakcyjnych albo obrazowych, może być świadectwem niewyraźnego stanu. Mowa o zagubieniu się w Bogu, o zagłębieniu się w Bogu, o przemienieniu się w Boga, o zatopieniu się w Bogu. Ta przemiana dopełnia się w płomieniach miłości, które zstępują na duszę z samego jej ogniska, pochłaniają ją całkowicie, trawią i roztapiają. Wydana na płomień miłości, traci siebie z oczu, umiera dla wszelkiej miłości do siebie samej i jest tylko miłością do Boga samego dla Boga samego. W tych niewypowiedzianych zaślubinach Bóg daje Siebie z miłości, a dusza godzi się na przyjęcie tego daru Boga i na zostanie Jego oblubienicą. I podobnie jak w zwykłym małżeństwie dwa ciała stają się jednym, tak w tych duchowych zaślubinach dusza staje się jednością z Bogiem. Już nie ma dwóch duchów ani dwojakiego życia miłości, ale jest tak, jak zostało napisane: Kto się łączy z Bogiem, staje się jednym duchem z Nim. Jest już tylko życie Boga w Bogu. Dusza przemieniona w Boga nie zna niczego poza Bogiem, nie miłuje niczego poza Bogiem i nie jest niczym innym niż tylko Bogiem.

Dusza, która miłuje Boga w Bogu, jest jakby okiem utkwionym w słońcu. Nie ma już ono możliwości widzenia samego siebie. Im więcej patrzy, im bardziej jest uważne, tym mniej siebie widzi i tym mniej jest zdolne siebie zobaczyć. Podobnie dusza ogarnięta Bogiem jako takim, nie zwraca się już ku sobie, bo cała jej miłość tkwi w samym Bogu. Żadna przemiana fizyczna nie może dać wyobrażenia o tym zlianiu się duszy z Bogiem, ponieważ w przeciwieństwie do tego, co się dzieje, gdy jakaś materia roztapia się w ogniu lub gdy kropelka wody rozplywa się w oceanie, dusza, która zatracą się w Bogu, nie traci w Bogu swojego istnienia, ale otrzymuje w Bogu byt doskonalszy. Moc i dobroć Boga są zdolne przyjąć i wchłonąć ją w siebie nie niszcząc nawet najmniejszej jej cząstki.

Miłość Boża jest płomieniem, który zachowuje to, co pożera. Dlatego nie ma granic: im bardziej pochłania duszę i przemienia ją w siebie, tym bardziej sprawia, że ginie ona dla siebie samej i udziela jej doskonalszej formy istnienia. Jak mówi św. Bernard, miarą miłości Boga jest miłować Go bez miary. Pod zewnętrzną formą, która niejednemu może się wydawać zbyt poetycka albo zbyt spekulatywna, teologia miłości zawarta w tych wywodach zachowuje charakter wybitnie praktyczny. Kamieniem probierczym prawdziwej miłości pozostaje zawsze oderwanie. Nie może

być doświadczenia ani wzniosłej kontemplacji zwalniającej od wyrzeczenia. Miłować samego Boga w Bogu znaczy nie przywiązywać się do niczego, co nie jest Bogiem, nie szukać niczego poza chwałą Bożą.

Jakże wiele osób uważa się za uduchowione, lecz pragną zakosztować w Bogu odpoczynku ciała i duszy nie z miłości do Boga, ale z miłości do samych siebie. Wolą swoje złudne pociechy niż dzieła posłuszeństwa i miłości bratniej. Nie podoba im się wszystko, co pozbawia ich tego wytchnienia, które spodziewają się znaleźć w Bogu, ale którego w rzeczywistości szukają w sobie. Całą ich troską jest szukanie pokoju, nie w rzeczach, które są niższe od nich, nie w sobie, ale w Bogu; pragną jednak tego pokoju nie dla chwały Bożej, ale z miłości własnej. Dusze natomiast, które osiągnęły najdoskonalszą miłość, nie pragną dla siebie ani cnót, ani uczuć pobożnych, ani łez, ani pociech duchowych, ani ekstaz, ani prorocत्व. Jeśli posiadają te dary, nie przywiązują do nich wielkiej wagi; jeśli zaś nie mają, wcale się o nie starają.

Wystarcza im umiłowanie tylko Boga w Bogu.

Bywają ludzie uduchowieni, którzy uważani są za świętych, cieszący się postępami swego zakonu albo swojego klasztoru, ale gdy się mówi o postępach bliźniego, nie powiem, że są z tego powodu smutni – co byłoby występne – ale nie okazują takiego zadowolenia, jakie okazowali, gdy chodziło o sprawy bliżej ich obchodzące. Niech więc się zastanowią nad sobą, a niewątpliwie odkryją, że bardziej pragną swych postępów i postępów swego klasztoru, aniżeli chwały Bożej: nie miłują oni Boga w Nim samym. Dusza, która znajduje całe swoje upodobanie w Bogu i w Nim jedynie, łatwo rezygnuje z wszelkich innych pociech. Gdyby mogła kochać Boga jeszcze odrobinę więcej, ale pod takim warunkiem, że nie poczuje nigdy żaru pobożności ani duchowego wytchnienia, ani żadnej duchowej słodyczy, ani żadnej nadziei otrzymania tego rodzaju darów ani w tym, ani w przyszłym życiu, zaakceptowałaby taką transakcję. Bo nie miłuje ona Boga mniej, kiedy nie czuje żadnej pociechy ani żadnego płomienia pobożności. To są jedynie dary Boże – czy się je otrzymuje, czy się ich nie otrzymuje, miłuje się Boga tak samo. Przypuśćmy nawet, że trzeba by było utracić Boga dla większej Jego chwały albo zachować Boga za cenę umniejszenia (choćby najmniejszego) Jego chwały. Wówczas dusza strawiona przez miłość pragnęłaby raczej własnego potępienia, aby Bóg mógł otrzymać choćby odrobinę więcej chwały.

Gdy miłość czysta i doskonała szuka dla siebie wyrazu, nie cofa się przed wyrażeniami, które mogą wydawać się przesadne. Błogosławiony Giustiniani strzegł się wystarczająco złudzeń fałszywej mistyki, zdaje sobie sprawę z niebezpieczeństwa takich krańcowych sformułowań. Sam ganił dążenia tych, którzy dla chwały Bożej chcieliby nawet zostać potępieni. Ale gdy chce przedstawić wymogi miłości, nie lęka się przywołać hipotetycznie takiego porównania. Zresztą na końcu swoich „racji” o miłości Boga dla samego Boga poddał całe swoje nauczanie „osądowi, określeniom i zdaniu Świętego Rzymskiego Kościoła Katolickiego” – co nie było bez zasługi w epoce Odrodzenia. Zamiast jednak bronić jego prawowierności, która nie budzi żadnych podejrzeń, lepiej przypomnieć, że on sam zdawał sobie sprawę z ograniczeń własnego języka. Mówił przede wszystkim o pragnieniu ćwiczenia się w doświadczeniu tego, czego nie umie wyrazić.

Panie, wiem, że to, co chciałem powiedzieć, to co pozwoliłeś mi w pewnej mierze zobaczyć i odczuć, jest niewyrażalne i nie da się wytłumaczyć... ale spraw, o Panie, abym przez doświadczenie poznał smak i rozkosz tego, czego nie mogę pojąć umysłem ani wyrazić piórem... Spraw, abym tak bardzo był zjednoczony z Tobą, aby ani umysł nie mógł tego pojąć, ani pióro opisać, abym był tak przeobrażony w Ciebie, aby miłować Ciebie i cieszyć się Tobą. Jako Twemu wiernemu słudze udziel mi nie tego, aby Twoja radość przeniknęła do mnie, ale bym to ja się w niej zanurzył i stał się niczym, a unicestwiony dla samego siebie, zakosztował Twojej miłości ponad wszystko, co da się wypowiedzieć i zrozumieć.



### **Rozdział III** **DAR Z SIEBIE**

Są dwa przykazania miłości, a nie tylko jedno. To prawda, trzeba miłować Boga, ale Pan powiedział również: Będziesz miłował bliźniego twego jak siebie samego. Wydaje się więc, że ten, który miłuje jedynie samego Boga w Bogu, nie posiada pełnej i prawdziwej miłości, ponieważ koncentruje swą miłość na Bogu samym, a nie zwraca jej ani ku sobie, ani ku bliźniemu. Tymczasem św. Jan Apostoł mówi, że nie ma prawdziwej miłości Boga bez miłości bliźniego: Jeśli bowiem nie miłujesz brata, którego widzisz, jakże możesz miłować Boga, którego nie widzisz? Zatem czy budowanie takiej miłości, która kieruje się do Boga samego, a nie wraca ku samemu sobie i ku bliźniemu, nie jest niszczeniem prawdziwej miłości bliźniego? Na tak postawione pytanie odpowiada cały długi wywód. Rozwiązanie zostaje z mocą sformułowane już w początkowym przywołaniu wiekuistej Mądrości.

O Boże, który Twą jedyną miłością miłujesz siebie i tylko siebie, a w sobie, jako w odpowiednim przedmiocie swej miłości, miłujesz wszystkie stworzenia: daj mi zrozumieć i pozwól mi wyrazić, w jaki sposób ten, kto na Tobie koncentruje całą swoją miłość, bardziej miłuje samego siebie i bliźniego niż ten, kto dzieli swoją miłość między Ciebie, siebie samego i bliźniego. Ukaż mi, że to prawda, że dusza ludzka, rozpalona miłością do Ciebie, tym bardziej miłuje siebie i bliźniego, im mniej zwraca się ku sobie i bliźniemu. W tym sensie można paradoksalnie powiedzieć, że tym bardziej miłuje ona siebie i bliźniego, im mniej ich miłuje. Pozwól mi zrozumieć i nauczać, że aby miłować siebie samego i bliźniego, nie musimy odwracać od Ciebie nawet cząsteczki naszej miłości, ale winniśmy pragnąć miłować jedynie Ciebie. Dusza będzie miłowała w sposób doskonały siebie samą, a także bliźniego, kiedy dla umiłowania samego Ciebie zapomni o sobie i o bliźnim tak, jakby nie istnieli i nie będzie zwracała ani ku sobie, ani ku bliźniemu żadnej myśli, żadnej miłości. Ponieważ Bóg jest najwyższą Mądrością, Dobrocią i Wszechmocą, najlepszym sposobem dbania o siebie i o bliźniego jest oddanie Bogu samego siebie i wszystkich innych, powierzenie ich Mu z pełną ufnością, myśląc już tylko o Nim i miłując tylko Jego. Wówczas miłuje się siebie i bliźniego prawdziwiej i skuteczniej niż gdybyśmy, miłując Boga mniej, ujmowali coś z naszej miłości do Niego na korzyść siebie i bliźnich.

Ta pierwotna odpowiedź wymaga doprecyzowania. Dwa porównania mogą pomóc ją wyjaśnić. Jedno odnosi się do samego bytu Boga, drugie do Jego miłości. Nie ulega wątpliwości, że miłość Boga jest tożsama z Jego bytem, ale na potrzeby argumentacji możemy je rozróżnić. Jeśli rozważamy sam byt Boga, możemy powiedzieć, że Bóg, jako jeden i ten sam byt, istnieje w Sobie i we wszystkich stworzeniach, które otrzymują tylko ograniczony udział w Jego nieskończonym bycie. Ale w Bogu jest tylko jeden byt: byt, który posiada On Sam w Sobie nie różni się od tego bytu, który Go uobecnia we wszystkich Jego stworzeniach. Gdyby Bóg zechciał się pozbawić – co oczywiście jest niemożliwe – części swego bytu, aby tą częścią, odebraną sobie, istnieć w stworzeniach, nie istniałby już On w sposób doskonały ani w Sobie, ani w stworzeniach – w nich istnieje bowiem tylko o tyle, o ile istnieje doskonale w Sobie jako źródło wszelkiego innego bytu. Bóg istnieje więc w stworzeniach tylko dlatego, że istnieje doskonale w Sobie. Zatem dusza zjednoczona w miłości z Bogiem, miłując jedynie Boga w Bogu i nie kierując swojej miłości ku stworzeniu, trwa prawdziwiej, dzięki swej miłości, cała w Bogu. A ponieważ trwa cała w Bogu, trwa również we wszystkich stworzeniach Bożych, które są godne miłości. A trwa w nich prawdziwiej niż wówczas, gdyby chciała trwać mniej w Bogu, aby bardziej trwać w Jego stworzeniach.

Rozważmy teraz miłość Boga i przedmiot tej miłości. Bóg, miłując Siebie i tylko Siebie jako absolutnie jedyny odpowiedni przedmiot Swojej miłości, miłuje doskonale wszystkie stworzenia w

Sobie Samym. Podobnie dusza, która miłuje Boga i tylko Boga, jako podstawowy i odpowiedni przedmiot swojej miłości, tą samą miłością miłuje siebie samą, bliźniego i wszelkie inne stworzenia godne miłości. Miłuje je ona nie w sobie samej, ale w Bogu. W Bogu jest tylko ta miłość, którą miłuje On Samego Siebie i stworzenia. Gdyby w Bogu były dwie miłości, nie miłowałby On doskonale ani Siebie, ani stworzeń. Może On miłować tylko Swój byt, a ta miłość rozciąga się na wszystkie inne byty, które od Niego otrzymują istnienie. Podobnie i dusza, aby miłować doskonale (na miarę swoich ograniczonych możliwości) Boga, siebie samą i bliźnich, nie potrzebuje dwóch miłości. Gdyby jej miłość była rozdwojona, nie byłaby doskonała: część miłości oddana jednemu przedmiotowi zostałaby odebrana drugiemu. Dlatego powinna ona miłować jedynie Boga w Bogu, a wówczas jej miłość obejmie wszystko, co Bóg miłuje. Ta miłość do samego Boga nie tylko daje jej możność miłowania stworzeń, ale ustala też miarę miłości stworzeń. Regułą tą jest zaś miłować je o tyle, o ile godne są miłości Boga. Miłując jedynie Boga, będzie się je miłować nie mniej i nie bardziej niż Bóg je miłuje i chce, aby były miłowane.

Te abstrakcyjne rozważania prowadzą do wniosków praktycznych. Akt miłowania Boga w samym tylko Bogu udziela się wszystkim stworzeniom godnym miłości i na nie wszystkie się rozciąga. Trzeba tylko okazywać tę miłość przez wewnętrzne i zewnętrzne jej akty. Ale ta miłość regulowana miłością Bożą z pewnością dotrze do bliźniego jako skierowana nie wprost ku niemu, ale ku Bogu, i skutecznie pomoże ludziom zwrócić się ku Bogu. Dar złożony z siebie Bogu w bliźnim będzie przybierać rozmaite formy: radość z nawrócenia grzeszników, współdziałanie ze skrucą pokutujących poprzez modlitwę i umartwienie, pragnienie przebaczenia dla grzeszników, cierpienie z powodu ich grzechów, modlitwa i płacz w intencji złych, dawanie wszystkim przykładu miłości do Boga, usługiwanie również w materialnych potrzebach wszystkim tym, do których ma się dostęp; co do tych zaś, którym nie będziemy mogli pomóc osobiście, trzeba starać się, pragnąć i zabiegać, aby inni to uczynili.

Rezultatem tego miłosnego daru z siebie na rzecz wszystkiego tego, co Bóg miłuje, jest jedność wszelkiego stworzenia z Bogiem. Dusza, która miłuje Boga w Bogu, uczestniczy w tej miłości, którą Bóg jednoczy wszystkie stworzenia, które miłuje, nie odbierając im ich różnorodności. Również tu tajemnica zostaje objaśniona za pomocą porównania. Jedna dusza mianowicie ożywia jednym aktem życia całą istotę żywą i wszystkie jej członki, a jednak ożywia je różnorodnie, mając na względzie, podtrzymując i rozbudzając rozmaite ich funkcje. Podobnie doskonała miłość samego Boga w Bogu rozszerza się na wszelkie stworzenia miłowane przez Boga, lecz dostosowuje się przy tym do zdolności każdego z nich, dociera do każdego z nich poprzez dzieło miłości, które jest im potrzebne dla osiągnięcia jedności z Bogiem.

Chrystus jest doskonałym wzorem tej uniwersalnej miłości. Oddał On swe życie za dobrych i za grzeszników, za swych uczniów i za swych prześladowców, za swych przyjaciół i za swych wrogów. Nawet tych, którzy Go posłali na śmierć, postrzegał On w Bogu i miłował ich tą miłością, którą Bóg ich miłuje. Złość ich czynu nie zmieniła faktu, że byli stworzeniami Bożymi, uczestnikami Jego życia i Jego miłości. Bóg sam wie, w jakiej mierze miłuje każde ze swoich stworzeń. Chrystus znał tę miarę w Bogu. Człowiek nie zna tej tajemnicy, nie pozostaje mu więc nic innego, jak zdać się na Boga. Jeżeli miłuje Boga, będzie miłował również to, co Bóg miłuje i tak, jak powinno to być miłowane. Tak samo postępują w niebie błogosławione stworzenia anielskie i ludzkie, które miłując tylko Boga: Jego samego i nade wszystko, znajdują w Nim miarę, według której Boże stworzenie winno być miłowane. Gdy w Modlitwie Pańskiej prosimy, aby wola Boża była wypełniana jako w niebie, tak i na ziemi, wyrażamy pragnienie miłowania Boga w Bogu i wszystkich stworzeń w Nim, tak jak to czynią Błogosławieni.

Miłość Boga jest tajemnicą. Człowiek nie może jej ani zrozumieć, ani wyjaśnić do końca. Ale czasami jest mu dane jej doświadczyć. Wówczas wyśpiewuje on tę radość, która opanowuje całą jego istotę. Błogosławiony Giustiniani pozostawił po sobie sonet, w którym pod natchnieniem

takiego właśnie doświadczenia wyraża swoje dziękczynienie. Unicestwiony, niepomny czym jest, ale zjednoczony z Panem, rozłącza promienną radość, którą zeń czerpie.

Cóż dziwnego, że serce się we mnie raduje  
A twarz moja radością promieniuje wielką,  
Gdy Oblubieńca, który koi boleść wszelką  
Wciąż tak blisko przy sobie widzę, słyszę, czuję?

Pan, którego miłości nigdy nie żałuję  
Woła mnie, chce, by kroczyć z Nim, by się z Nim złączyć;  
Tak już me żyły zdołał słodyczą nasaczyć,  
Że nie wiem już, kim jestem i tego nie czuję.

Gdy Wzniosły Ukochany w moje serce wchodzi,  
Chcę to ukryć, lecz nie mam żadnej możliwości –  
Taki się z mego czoła blask wokół rozchodzi.

Pan tak wielki nie kryje, że w mym sercu gości,  
I że do nędznej sługi jako mąż przychodzi.  
O czysta, o radosna, o piękna Miłości!

### **Epilog: KRZYŻ CHRYSYDUSA I MĘCZENSTWO**

Błogosławiony Paweł Giustiniani przez całe swoje życie pragnął męczeństwa. Przez długi czas zadawał sobie pytanie, czy nie udać się do dalekich krajów, aby pośród niewiernych dać świadectwo Chrystusowi. Chciał robić to przez nieme kaznodziejstwo, przez sam przykład życia całkowicie oddanego Bogu. Odkąd zrozumiał, że jego powołaniem jest życie eremickie, nieustannie widział w nim „jasne i żywe wyznanie Jezusa Chrystusa”. „Im bardziej jest się poważanym przez świat, tym bardziej wyznaje się Chrystusa i tym większą oddaje się Bogu chwałę, zwracając się ku życiu pustelniczemu”. Lubił czytać i cytować teksty, w których tradycja mówi o męczeństwie mnicha, i hymny liturgiczne, opiewające męczeństwo wyznawców, którzy nie ponosząc śmierci, znoszą z własnej woli ustawiczne umartwienie.

W pierwotnym okresie dziejów Kościoła, w epoce tyranów, męczennicy świadczyli swą śmiercią, że Jezus Chrystus jest Synem Bożym i że religia chrześcijańska jest jedyną drogą zbawienia. Podobnie w naszych czasach, pośród powszechnej tyranii grzechów, wśród rzeszy ludzi, wielkich i małych, niezbyt wierzących, chrześcijanin, który mogąc żyć wygodnie, opuszcza świat, nie z powodu słabości czy zniechęcenia, świadczy, jakby przez dobrowolne męczeństwo, że Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem, że nasza wiara jest słuszna i prawdziwa, i że jest rzeczą niemożliwą dla grzesznika zbawić się bez czynienia pokuty.

Życie eremickie jest męczeństwem bardziej niż jakiegokolwiek inne, ponieważ wymaga doskonalszego zapomnienia o sobie: sibi soli et Deo vacare. Czy nie ma jakiejś sprzeczności między tą afirmacją siebie w obecności Boga, a pragnieniem, aby umrzeć dla samego siebie i żyć jedynie dla Boga i miłować tylko samego Boga (solo Dio in Dio)? Antynomia jest tu tylko pozorną: żyć sam na sam z sobą to nie to samo, co żyć sobą. Dusza, która gubi się w Bogu, otrzymuje od Niego, a nie od siebie to, co ją ożywia: „in seipsa, non tamen de seipsa, sed de eo qui est verum gaudium, vera quies, vera consolatio, Iesus dulcissimus”. Dusza otrzymuje od Jezusa pokój i cierpienie, albo ściślej mówiąc: pokój w cierpieniu. Jednym z ostatnich pism Giustinianiego jest

żarliwa pochwała tego prawdziwego pokoju.

Nic nie może mnie odłączyć od miłości Boga, która jest w Jezusie Chrystusie. Czy odbierzesz mi, Panie, to najśłodsze uczucie miłowania Ciebie w ten sposób? Myślę, że nie, ponieważ to właśnie Ty chcesz, abym Cię tak kochał. Może będziesz mnie doświadczać, aby poznać, a raczej, aby dać mi poznać, czy Cię prawdziwie miłuję. Dobrze, Panie mój, doświadczaj i wystawiaj na próbę moje serce i zobacz, czy jest w nim inna miłość niż Ty... czy nie miłuje Cię ono inaczej, jak tylko w Tobie i dla Ciebie samego. Zamęcz mnie, Panie, i zwróć mi życie, zaprowadź mnie do piekła i wyprowadź mnie z niego, uczyni mnie bogatym lub biednym w zależności od Twego upodobania, poniż mnie, wywyższ mnie, zabij mnie i wskrzesz, uderz mnie i ulecz. Choćbyś mnie uśmiercał tysiąc razy dziennie, nie będę mniej miłował samego Ciebie w Tobie samym. Jeśli odejdiesz ode mnie, Panie, i zostawisz mnie jak ziemię zeschlą i łaknącą wody, pozbawionego wszelkiej pobożności w uczuciach i działaniu, wszelkiej skruchy i wszelkiej duchowej pociechy, ogołoczonego z tych wszystkich rozkoszy, którymi mnie tak słodko karmisz, odartego z wszelkich ozdób życia duchowego, ubogiego, nagiego, nędznego i opuszczonego, będę Cię mimo to tak samo miłował, wiedząc, że pozwalasz na to wszystko dla mojego większego postępu.

Jakże, o Panie, mógłbyś sprawić – że sobie pozwolę tak się do Ciebie zwrócić – jakże mógłbyś sprawić, bym Ciebie przestał miłować? Jeśli udzielisz mi pokoju wewnętrznego i zewnętrznego, będę Cię kochał; jeśli dasz mi wojnę i walkę wewnętrzną i zewnętrzną, będę Cię kochał; jeśli będziesz mnie wewnętrznym i zewnętrznym pocieszał, będę Cię kochał; jeśli pozostawisz mnie w ucisku, bez pociechy, wśród udręki, wierzę, że będę Cię nadal kochać... Jeśli byś mnie strącił w płomień czyśćca, będę Cię miłował, gdyż one mnie nie spalą, ale będą mi pociechą i słodyczą, bo przez nie pójdę do Ciebie, który jesteś moją jedyną miłością... O Panie, jeśli kocham jedynie Ciebie, a nie samego siebie, o Panie, który jesteś moim dobrem i moją jedyną miłością, nie troszczę się o to, co może się mi stać, abym tylko spełnił Twoją wolę i aby cała Twoja dobra wola wypełniła się się nade mną, we mnie i przeze mnie.

Dusza trwa w ten sposób w pokoju z Bogiem, trwa zarazem nierozdzielnie w pokoju z samą sobą i ze wszystkimi stworzeniami. Gdzie jest miłość, tam jest i pokój; jak cień towarzyszy ciału, tak pokój towarzyszy miłości; a miłość, jak widzieliśmy, rozciąga się na wszystko, co Bóg miłuje. Dusza, która jest cała skupiona na Bogu, jest podobnie jak Bóg niewzruszona. Będzie zawsze trwała w pokoju. Ludzie świata lubią rzeczy, które się zmieniają: ich pokój nie może być trwały, a oni dobrze o tym wiedzą. Ale dusza rozmówiona w Bogu nie może stracić swojego pokoju, nawet cierpiąc ucisk. Co więcej, skoro dusza posiada prawdziwy i doskonały pokój, musi być często wystawiana na przeciwności, do których się tak przyzwyczajają, że już ich nie odczuwają. Przeciwności stają się dla niej źródłem radości. Przyjmuje ona bez szemrania, bez niecierpliwości, lecz z wielką słodyczą brak nawiedzeń Pańskich; rozumie, że to oderwanie od wszelkich odczuwalnych pociech jest rzeczą pożyteczną dla jej postępu i potrzebną dla jej zbawienia; udręczona różnymi cierpieniami nie szuka schronienia gdzie indziej, jak tylko w Bogu. Tylko wtedy posiada 'pokój Chrystusa', ten pokój, o którym On mówi: Pokój zostawiam wam, pokój mój wam daję. Mówi mój pokój, bo nie każdy pokój jest pokojem Chrystusa. Pokój świata nie może być Jego pokojem.

Gdzie jest pokój Chrystusa? Nigdzie poza krzyżem Chrystusa przyjętym dobrowolnie, przyjętym z radością. Nasz krzyż to nic innego niż krzyż Chrystusa: udręki przychodzące z góry, z dołu, z prawej i lewej strony tworzą krzyż. Udręki przychodzą z góry, gdy czujemy się opuszczeni przez Boga; z dołu – kiedy atakuje nas diabeł; z prawej strony – gdy gardzą nami święci Aniołowie i sprawiedliwi; z lewej strony – kiedy dręczą nas niegodziwi. Oto krzyż naszych prześladowań. Dusza rozmówiona w Bogu nie tylko od niego w tym życiu nie ucieka, ale wychodzi mu naprzeciw, aby nieść go w pokoju i z wielką radością. Wielu jest takich, którzy znajdują odpoczynek w sobie samych lub w świecie i myślą, że otrzymali już pokój niebieski, ale go nie posiadają, ponieważ nie ma pokoju poza dobrowolnym przyjęciem słodkiego krzyża Chrystusa. Kto

szuka pokoju gdzie indziej, popełnia błąd. Pokój na tym świecie polega na pragnieniu i na znoszeniu z radością wszelkich udręk, także duchowych; na nietroszczeniu się o nic w tym życiu, ale na kierowaniu wszystkich swoich pragnień ku radościom wieczności, na dążeniu do nich w nadziei. Pokój nie polega na tym, by żyć teraz pośród przyjemności i pociech, ale na tym, by iść przez to życie tym radośniej, im większe udręki upodabniają nas do Chrystusa i czynią uczestnikami Jego cierpień. Innego pokoju sługa Chrystusa nie może nazywać pokojem. Szczęśliwa dusza, która osiąga ten pokój, którego, jak sądzę, nie da się nigdy, ale to nigdy osiągnąć inaczej, jak tylko miłując Boga, tylko Jego i tylko w Nim samym! O umiłowany Panie Jezu, błagam Cię, udzie mi pokoju, lecz niech to będzie zawsze pokój z Tobą. Jeśli go będę miał, będę miał od razu, na ile to ode mnie będzie zależało – jak mówi Apostoł – pokój ze wszystkimi ludźmi. Jeśli będę miał pokój z Tobą, o Panie mój, będę mógł z całą szczerością powtórzyć słowa Psalmisty: będę mieć pokój nawet z tymi, którzy znienawidzili pokój. Cały świat nie zdoła odebrać pokoju duszy, która prawdziwie spoczywa w miłości samego Boga. Żadne ataki występnych, żadne zniewagi demonów ani trochę jej nie zaniepokoją, ponieważ prawdziwa miłość Boga w Bogu jest dla duszy szańcem, którego żadna siła nie przemoże. Pokój Chrystusa jest skałą, jest niezdobytą twierdzą. Mogą mnie atakować ze wszystkich stron, ale jeśli Chrystus jest moją ucieczką, mam pewność, że nie ulegnę. Mam nadzieję w Bogu i będę zbawiony.