

GŁOS KARMIELU

Miesięcznik poświęcony zagadnieniom życia wewnętrznego

Treść

Zasady i praktyka życia wewn.

ZYCIE EUCHARYSTYCZNE W PIERWSZYCH
WIEKACH KOŚCIOŁA (O. Emil Karm. Bosy) 49

Z DZIEJÓW KULTU NIEP. SERCA MARYI
(O. Maria-Dominik, Paulin) 56

MISJA ŻYCIA KONTEMPLACYJNEGO W KO-
ŚCIELE NASZYCH CZASÓW (O. Franciszek
od Matki B. Karm. Bosy) 63

Rozważania

GŁOSY MIŁUJĄCEGO BOGA (Thomas Merton) 79



ROCZNIK XX

1951 — Nr 3



GŁOS KARMELU

MIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY ZAGADNIENIOM ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO

Rocznik XX

Nr 3

O. Emil K. B.

Życie eucharystyczne w pierwszych wiekach Kościoła

Życie wewnętrzne w duszach wiernych wyznawców Chrystusa w głównych swych zasadach było i pozostanie zawsze to samo. Główne składniki, mianowicie ukształtowanie naszego życia na wzór Chrystusa przy pomocy łaski i osobistego wysiłku zostaną niezienne, i nie ma mowy o prawdziwym życiu duchowym bez jednego z tych elementów. Mimo to może być mowa o historii życia wewnętrznego w Kościele, wykazującej zmiany i różnice, przewagę pewnych środków w danej epoce Kościoła. Stąd też mówi się nie tylko o duchowości danego czasu, ale także i o specyficznej formie życia wewnętrznego poszczególnych rodzin zakonnych np. duchowość franciszkańska, dominikańska, karmelitańska itp.

Chcąc zbadać życie duchowe pierwszych wieków Kościoła zejść nam trzeba do katakumb, cmentarzy, zwiedzić najstarsze bazyliki, czytać pisma Ojców i pisarzy Kościelnych, wglądnać do pierwszych ksiąg liturgicznych. Nie trzeba się zbytnio wysilać, bo już nawet powierzchowne zetknięcie z tradycją chrześcijańską wykaże, że życie duchowe pierwotnego Kościoła krąży jak planeta około słońca Eucharystii. Ofiara Mszy św. była dla wiernych streszczeniem całej wiary, węzłem miłości, siłą w męczeństwie, początkiem heroizmów, których tyle spotykamy na arenach.

I. Atmosfera Eucharystyczna.

Przejęcie się pewną prawdą, ciągle jej przeżywanie w myśli i czynie stwarza wokoło nas odrębną atmosferę, którą da się odczuć na każdym kroku. Fakt że Eucharystia była ośrodkiem życia duchowego pierwszych wieków Kościoła pozwala nam także odczuć w nich i odtworzyć atmosferę życia Eucharystycznego.

Zewnętrzny wyraz i powłokę jego tworzą symbolizm Eucharystyczny i liturgia.

Symbolika Eucharystyczna miała szerokie zastosowanie z wielu przyczyn. Natura człowieka jest taka, że do poznania prawdy bardzo chętnie posługuje się obrazami i podobieństwami, aby przez nie dojść do prawdy rozumowej, lub zasady etycznej. W tajemnicach i prawdach wiary rozum nasz niekiedy nie może daleko się posunąć; szczególnie prawdą to jest, gdy weźmiemy pod uwagę Eucharystię. Tylko wiara nas upewnia, że pod postaciami chleba i wina jest obecny sam Chrystus. Z drugiej strony wiara poucza nas o wspaniałych skutkach, jakie Eucharystia sprawia, bądź jako ofiara bądź jako sakrament. Samo to, że Chrystus wybrał chleb i wino jako postacie kryjące jego osobę, naprowadza do użycia innych jeszcze podobieństw na wyrażenie prawd Eucharystii.

Oprócz tego w pierwszych wiekach obowiązywało wiernych prawo zachowania tajemnicy (disciplina arcani) wobec prawd dla umysłu niedostępnych, które mogłyby być wyśmiewane lub zelżone w środowisku pogańskim. Z tego powodu Eucharystia okryta była zasłoną tajemniczości i tylko ci, którzy przyjęli chrzest dopuszczani byli do ich poznania. Najczęściej używanym symbolem, jeśli idzie o samego Chrystusa obecnego w Eucharystii, był kosz z chlebem położony na rybie¹⁾.

Na oznaczenie Eucharystii jako ofiary Nowego Testamentu posługiwano się ofiarą Abela lub Abrahama. Na oznaczenie skutków Komunii św. przedstawiano scenę Daniela biorącego posiłek w jamie lwów albo Eliasza proroka, któremu kruk przynosił pożywienie. Pragnienie połączenia się z Jezusem w Eucharystii przedstawiano za pomocą spragnionego jelenia biegnącego do źródeł wodnych.

Jeśli symbolika Eucharystyczna stanowi zewnętrzne ramy tajemnicy, to liturgia Eucharystyczna miała umożliwić wiernym jak największy udział w przebiegu ofiary. Aż do Edyktu Mediolańskiego (312), liturgia Eucharystyczna odbywała się w domach prywatnych. W czasach zaś prześladowań w katakumbach na grobach męczenników. Autor „Didache“ i św. Justyn w pierwszej „Apologii“ zachowali nam cenne opisy najstarszej liturgii Eucharystycznej. Św. Justyn mówi o wprowadzeniu nowoochrzczonej na ucztę eucharystyczną: „Gdy został ochrzczony i złożył wyznanie wiary, prowadzimy go do grona tych, których nazywamy braćmi, którzy zgromadzeni modlili się za siebie, za neofitów i za wszystkich. Po skończeniu modlitw pozdrawiamy się nawza-

¹⁾ Ryba znaczy po grecku „ichtys“. Wyraz ten we formie akrostycznej wyrażał bóstwo i dzieło odkupienia: Jezus Chrystys, Boga Syn, Zbawiciel.

jem pocałunkiem pokoju. Następnie przewodniczący zebrania bierze chleb i wino z odrobiną wody, zanosí modlitwy uwielbienia na cześć Boga Ojca, w Imię Syna i Ducha Świętego i długo dziękuje za dary otrzymane. Gdy ukończą modlitwy dziękczynne wszyscy obecni powstają i odpowiadają „Amen“. Następnie ci z obecnych, których nazywamy diakonami, rozdzielają obecnym chleb i wino i zanoszą tym, którzy są nieobecni“²⁾). Autor „Didache“ zachował nam wspólną dziękczynną modlitwę po Komunii świętej:

„Dziękujemy Ci Ojcze nasz, za świętą winnicę Dawidową, którąś nam dał poznać przez Syna Twego. Cześć Tobie na wieki. Dziękujemy Ci, Ojcze nasz, za życie, któreś nam objawił przez Syna Twego. Tobie cześć na wieki. Jak ten chleb był rozproszony na stokach gór, lecz zebrany razem uczynił jedną całość, tak Kościół Twój od kresów ziemi niech się zgromadzi w jedno królestwo, ponieważ Twoja jest chwała i cześć, przez Jezusa Chrystusa na wieki“³⁾).

Uzupełnieniem Eucharystii było odmówienie hymnu. Wspomina o tym Pliniusz Młodszy w liście do cesarza Trajana, w którym zdaje relację o przebiegu i treści zebrań sekty chrześcijańskiej. Stwierdza mianowicie, że ich zebrania nie mają nic zbrodniczego. Jedyne, co im można zarzucić, to odmawianie hymnu „na cześć Chrystusa jako Boga“⁴⁾). Niestety nie przechował nam się ten hymn z drugiej połowy wieku pierwszego. Klemens Aleksandryjski zachował nam urywki hymnu z drugiego wieku. Oto niektóre wyjątki:

„O Królu świętych — Zwycięskie słowo Ojca Najwyższego, Panie Mądrości, podporo w nędzy, Jezu Zbawco, z upokorzenia śmiertelnego do chwały wywyższony.

Chryste Jezu, mleko niebieskie wypływające z łona Twej Mądrości, Twej Oblubienicy pełnej łaski.

My małe dzieciaki o delikatnych wargach bierzemy pokarm z łona Mądrości.

Tobie, Chryste Królu, złączeni wnosimy słowa proste chwały i hymnów szczerych, zwiastunów pokoju.

My — potomstwo Chrystusa — lud obyczajny, wszyscy jako jeden hymn zanosimy dla Boga pokoju“⁵⁾).

2) Święty Justyn, filozof, męczennik, (100—166). Napisał dwie Apologie i „Dialog z Tryfonem“. Opis liturgii znajduje się w pierwszej Apologii r. 61 i 67.

3) rozdz. 9

4) List X, rok 142.

5) Z roku 195

II. Przekonania Eucharystyczne.

W tym klimacie i atmosferze eucharystycznej rozwijają się i dojrzewają przekonania eucharystyczne, które przenikają całe życie chrześcijanina. Wierny przekonuje się nie tylko o tym, że jest członkiem mistycznego Ciała Chrystusa, ale uważa za konieczność żyć całkowicie dla Chrystusa w potrójnym zjednoczeniu: ofiarnym, sakramentalnym i ciągłym przez świętość.

a) Zjednoczenie ofiarne.

Święty Ignacy Autocheński w przepięknych słowach wyraził to pragnienie chrześcijanina, aby stać się jedno z Chrystusem kosztem choćby największej ofiary i wyniszczenia. W liście do Rzymian napisanym w podróży prosi wiernych, aby mu nie przeszkadzali ponieść męczeństwa, ponieważ w ten sposób przeszkadziliby w spełnieniu jego największego pragnienia, które tak wyraził: „Zaklinam Was, nie okazujcie mi niewczesnej życzliwości. Pozwólcie mi być żerem dzikich zwierząt, bo przez nie dojdę do Boga. Jestem pszenicą bożą i na mąkę winny mnie rozetrzeć zęby dzikich zwierząt, bym się stał czystym chlebem Chrystusa, gdy świat ciała mojego nawet widzieć nie będzie. Błagajcie Chrystusa za mnie, abym przez te właśnie narzędzia bożą stał się ofiarą“⁶⁾).

Ten święty męczennik wyraził uczucia i pragnienia całego pierwotnego Kościoła, bo chociaż nie wszyscy podobnie jak Chrystus umarli na krzyżu i zostali umęczeni, to jednak starali się, aby przez jak najdalej posuniętą czystość duszy i serca byli podobni do Chrystusa ofiary, o którym Malachiasz prorokował, że będzie „ofiara czystą“. To zjednoczenie wiernych z Chrystusem w jednej ofierze uzmysłowione było przez wmieszanie odrobiny wody do wina. Święty Cyprian tak komentuje ten zwyczaj: „Ponieważ Chrystus nosił w sobie wszystkich nas i wziął także na siebie nasze grzechy, przez wodę wyrażamy wiernych a przez wino krew Chrystusa. Kiedy więc w kielichu połączy się wino z wodą, znaczy to, że złączeni jesteśmy z Chrystusem. To mieszanie wina z wodą, oznacza, że złączeni jesteśmy z Chrystusem. To mieszanie wina z wodą jest tak ściśle, że nie można już ich rozłączyć. Tak też żadna rzecz nie może oddzielić wiernych od Chrystusa. Dlatego w przemianie kielicha nie wolno używać samej wody, ani samego wina, ponieważ gdyby kto ofiarował samo wino, Chrystus byłby bez nas, gdyby zaś ofiarował samą

⁶⁾ Rozdz. 4, 1.

wodę, bylibyśmy bez Chrystusa. Gdy zaś wino i woda są zmieszane, mamy przed oczyma tajemnicę duchową i niebieską⁷⁾.

Jeszcze bardziej wyraziście uzmysławia tę prawdę tekst eucharystyczny w liturgii św. Marka. Przed konsekracją diakon odwraca się od wiernych i głosem donośnym mówi: „Rozciągnijcie ramiona“ a na konsekracji wina znowu zachęca „Rozciągnijcie jeszcze bardziej ramiona“. Sens tego wezwania jest ten, aby nawet w zewnętrznej formie chrześcijanin przybrał postawę Chrystusa umierającego na krzyżu.

b) Zjednoczenie sakramentalne.

Spotyka się często w starych bazylikach rzymskich jako ozdobę ołtarzy przedstawione źródło wody, z którego ptaki piją chciwie wodę. Jest to obraz duszy spragnionej Komunii św. Codzienna Komunia św. była w praktyce już w pierwszych wiekach Kościoła. Ojcowie Kościoła komentując słowa Modlitwy Pańskiej: „chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj“, rozumieli go w pierwszym rzędzie jako chleb materialny, ale także jako codzienną Komunię św.

Za czasów św. Cypriana codzienna Komunia św. była w powszechnej praktyce. Oto jak o tym pisze ten święty: „Nasze modlitwy zaczynamy mówiąc: „Ojcze nasz, który jesteś w niebie, święć się Imię Twoje, przyjdź królestwo Twoje... Chleba naszego daj nam dzisiaj“. Można to rozumieć w sensie zwyczajnym i w sensie duchowym. Ponieważ Chrystus jest chlebem żywota, ten chleb nie należy do wszystkich, lecz do nas. Prosimy więc o ten chleb codzienny, abyśmy nigdy nie oddzielili się od Chrystusa. Prosimy, aby ten chleb był nam podawany codziennie, abyśmy z Chrystusem zjednoczeni i Nim żyli“⁸⁾.

Tertulian jako przyczynę, dla której wierni nie powinni zawierać związków małżeńskich z poganami, podaje właśnie niebezpieczeństwo zniewagi Eucharystii przez stronę pogańską. Było bowiem powszechnie praktykowane aż do wieku IV przechowywanie Eucharystii w domach prywatnych. W ten sposób dom zamieniał się na świątynię, a życie stawało się ciągłą adoracją Boskiego Gościa, wybijając znamienne piętno na każdej czynności członków rodzin. Tertulian podkreśla błogosławione owoce, jaki ten zwyczaj przechowywania Eucharystii w domach prywatnych przynosi w życiu rodzinnym, mianowicie jedność i czystość intencji: „Modlą się razem, umartwiają się razem, poszczą razem, napominają się nawzajem, zjednoczeni przy uczcie Boga“⁹⁾.

7) List 69 do Cecyliusza. P. L. 4, 783.

8) O Modlitwie Pańskiej, 17—18.

9) Ad uxorem, rozdz. 8.

Mamy takie świadectwa, które mówią o zwyczaju zabierania Eucharystii w podróż, aby w razie niebezpieczeństwa można było posilić się na drogę do wieczności

III. Świętość Eucharystyczna.

Tak ściśle i ciągle zjednoczenie z Jezusem w Eucharystii powodowało obfite owoce świętości w duszach; dawało siłę do heroizmu pierwszych chrześcijan, który pozostanie zawsze dla nas jako przedmiot podziwu. Eucharystia była dla nich wszystkim. Świadczą o tym obrazowo określenia na uzmysłowienie wszechstronnego wpływu Eucharystii na wszystkie objawy ducha ludzkiego. Eucharystia bywa nazywana „wodą boskiej Mądrości“, ponieważ wsiąka, oczyszcza, orzeźwia, użyźnia wszystko, co spotyka; — „ogniem“, ponieważ zapala w nas miłość bożą; „lekarstwem przeciw śmierci i zadatkiem na życie wieczne“, ponieważ spożywanie Eucharystii daje duszy pragnienie życia wiecznego z Chrystusem.

W liturgii Jerozolimskiej świętego Cyryla znajduje się pouczenie dla wiernych, w jaki sposób przyjmować Komunię świętą. Jest to w tradycji może najbardziej jasny tekst nie tylko wiary w obecność Jezusa w Eucharystii, ale także wiary w siłę uświęcającą. „Przystępując — pisze święty — do świętego stołu nie trzymaj dłoni rozwartych, ale położywszy prawą dłoń na lewej, uczyni pewnego rodzaju tron na przyjęcie Króla, ponieważ na prawą dłoń otrzymasz ciało Chrystusa. Potem powiedz „Amen“. Gdy już wzrok twój uświęciłeś, spożyj ze czcią. Po spożyciu czekaj na przyjęcie Krwi Najświętszej. Nie opuszczaj jeszcze rąk, ale gdy twoje wargi są jeszcze zroszone Krwią Najświętszą, dotknij palcami warg, a następnie oczu, czoła i innych zmysłów, aby je uświęcić¹⁰⁾. To poświęcenie zmysłów, miało wyrazić moc Eucharystii odnośnie do cnoty dziewictwa, a pomazanie czoła krwią miało umocnić wiernych na odważne wyznawanie wiary aż do męczeństwa.

Apologeci chrześcijańscy pierwszych wieków Kościoła broniąc prawdziwości nowej religii wskazywali na cnotę dziewictwa jako znak specjalnego wpływu Bożego. Ze świętą dumą pisze święty Justyn: „I wielu wśród naszych, mając już lat sześćdziesiąt lub siedemdziesiąt zachowują się nieskalanymi od dziecka. Cieszę się z tego niezmiernie, że możemy ich wam pokazać we wszystkich klasach społecznych¹¹⁾. Te białe zastępy dziewic czerpały swą

¹⁰⁾ Cat. 23, 19.

¹¹⁾ I Apol., rozdz. 14.

siłę w Eucharystii. Nie ma bowiem lepszego środka na utrzymanie się w czystości jak chleb anielski.

Na dzikich pustkowiach Tebaidy, Nitrii, Kapadocji tysiące pustelników bezustannie odprawiało swe modły, umartwiając się w sposób, który dzisiaj gdy czytamy te opisy, zdaje się być okrucieństwem. Siłę i moc do życia podobnego czerpali w Eucharystii. „Ich twarz — pisze św. Bazyli — spalona od słońca, wychudła od postów, zapalała się gdy na dłonie otrzymywali chleb Eucharystyczny¹²⁾).

IV. Nadzieje Eucharystyczne.

Eucharystia w życiu pierwszych chrześcijan była nie tylko źródłem życia duchowego, ale także i pomostem, który łączył życie ziemskie z życiem w niebie. Zresztą sam P. Jezus połączył bardzo ściśle sakrament Eucharystii z nadzieją nieba: „Kto pożywa Ciało moje i pije Krew moją, żyć będzie na wieki“. „Kto pożywa Ciało moje i pije Krew moją, ma żywot wieczny, a ja go wskreszę w dniu ostatecznym“. Nadzieja Zmartwychwstania wyryta jest na każdym grobie chrześcijańskim. Symbole eucharystyczne, w wykonaniu niekiedy bardzo prymitywnym zdobią groby wiernych. Na jednym z nich czytamy te słowa: „Rybą niebieską, z rodu niebieskiego, sercem czystym, wykarmieni jesteśmy. Spij dobrze matko. Proszę o to Chrystusa, który jest światłem zmarłych“¹³⁾.

Pierwsi chrześcijanie śmierć nazywali „snem“, a miejsca spoczynku zmarłych „dormitoria“ tj. chwilowe miejsce spoczynku, ponieważ Eucharystia według obietnic samego Chrystusa jest chlebem nieśmiertelności. „Ciało nasze — pisze Tertulian — bywa obmyte (przez chrzest) aby zmyć plamę duszy; namaszczone ciało, aby je poświęcić, ciało żywi się Ciałem i Krwią Chrystusa, aby nasiąkło Bogiem“¹⁴⁾. Sama zaś forma uczty Eucharystycznej była dla pierwszych chrześcijan obrazem uczty niebieskiej, w której Chrystus karmić nas będzie.

12) List 93, P. L. 32, 484.

13) Napisek na grobie z wieku II lub początku III w Autun. Autorem napisu był niejaki Pettoriusz.

14) De carnis resurrectione, c. 8, P. L. 2, 802.

Z dziejów kultu Niepokalanego Serca Marii

Kult Niep. Serca opiera się na Niepokalanym Poczęciu, w które wierzono już od pierwszych wieków. Dogmat Niepokalanego Poczęcia i cały jego rozwój poprzez historię Kościoła został już obszernie opracowany. Natomiast nikt dotąd nie zebrał wyczerpująco świadectw o czci Niep. Serca Marii. Kult Jego publiczny datuje się dopiero od XVII w. Prywatny sięga pierwszych wieków Kościoła. Stwierdza to oficjalnie dekret Kongr. Obrzędów z 4. V. 1944 r., głoszący, że „wczesne ślady kultu liturgicznego Niepokalanego Serca Marii można znaleźć w komentarzach Ojców o Oblubienicy z Pieśni nad Pieśniami, zaś bardziej bezpośrednimi propagatorami byli święci, mężczyźni i niewiasty, w średniowieczu i w czasach nowożytnych, i że pierwszą aprobatę dała Stolica św. w początkach XIX w.“

W ostatnich dziesięciu latach były próby zebrania choćby ważniejszych tekstów i faktów o kulcie Niep. Serca Marii. W Polsce O. dr L. A. Krupa O. F. M. w rozdz. 3—6 swego studium „Kult Serca Marii“¹⁾ opracował krótki zarys historii czci N. Serca Marii. Wśród mariologów zagranicznych podobnej pracy dokonał O. G. Geenen z Zakonu Kaznodziejskiego w dziele pt. „Les antécédents doctrinaux et historiques de la consecration du monde au Coeur Immaculé de Marie“²⁾. Mimo poważnych wysiłków poczynionych przez teologów, by nabożeństwo do Niep. Serca Maryi wyświecić pod względem teologicznym, liturgicznym i historycznym, dziedzina ta pozostaje nadal terenem do poszukiwań i badań. Jest to teren bardzo szeroki, a dodajmy bardzo wdzięczny. Jest bowiem niezmiernie miłą rzeczą odnajdywać w przeszłości w ustach Ojców i pisarzy Kościoła wyrazy czulej miłości względem Serca Maryi.

Przedstawimy tutaj krótki rozwój idei poświęcenia i oddania się Niepokalanemu Sercu Maryi, którego ostatecznym aktem było poświęcenie ludzkości całej, dokonane przez Piusa XII dnia 8. XII. 1942 r. Było to oficjalne poświęcenie się i oddanie Niepokalanemu Sercu Królowej świata i naszej Matce.

Podobnie jak w innych dziedzinach, tak i w kulcie Niep. Serca potrzebny był długi okres czasu, by Kościół sformułował jasno swe przekonanie i znalazł odpowiednie wyrażenie swej wiary.

1) Lublin K. U. L. 1948.

2) Louvain.

Każda myśl religijna poszukuje z jednej strony formuł, by się wyrazić na zewnątrz; formuły te podlegają często różnym wpływom. Z drugiej strony pełna miłości wiara i cześć ludu, szukającego zawsze bardziej psychologicznego i bezpośredniego kontaktu z przedmiotem, przekraczają bardzo często formuły abstrakcyjne. Obie te prawdy trzeba mieć na uwadze zabierając się do przedstawienia czci N. Serca Maryi. Oprócz tego należy zrozumieć dawne liturgie, które w niezwykle sposób wyrażały swą cześć dla N. Serca. Ogromne w tym względzie usługi oddaje gruntowne studium słownictwa, złączone ze studium rodzajów literackich. Słowa bowiem wyrażają poglądy i przekonania.

Pierwsze zaczątki kultu N. Serca są ściśle związane z nazwą *panagia* — najświętsza, *kata panta kecharitomene* — pełna łaski. Najstarszy zabytek modlitwy Maryjnej „Sub Tuum praesidium“ w papirusie z III—IV w. skierowuje wzywaniem „do miłosierdzia Matki Bożej.. jedynie czystej i błogosławionej“. Komentarze Ojców na „Pieśń nad pieśniami“ wysławiają przeczystą miłość Oblubienicy do przeczystego Oblubieńca. Zaślubiny z natury rzeczy rodzą ideę miłości i konsekwentnie każą czcić serce jako siedlisko i symbol tej przeczystej miłości. Teksty jednak Ojców są nie zawsze jasne i wymagają delikatnej interpretacji.

Przyjrzyjmy się kilku tekstom. Wyrocznia Sybillińska (koniec II — pocz. III w.) powiada o Zwiastowaniu: „...Archanioł zwrócił się do Dziewicy... ale Ona usłyszawszy go zaniepokoiła się i przestraszyła. I pozostała drżącą; umysł Jej został zaskoczony. Jej Serce biło na te niesłychane słowa. Potem się uspokoiła; Serce Jej głosem tym zostało uleczone. Uśmiechnęła się dziewiczo, rumieniec pokrył Jej policzki. Pieszczona radością i przejęta w swej duszy szacunkiem, odzyskała odwagę“³⁾.

W modlitwie przypisywanej św. Efremowi mamy: „Najświętsza Pani, Matko Boża, jedynie najczystsza na duszy i na ciele, jedyna ponad wszelką czystością, ponad wszelką niewinnością, ponad wszelką dziewiczością, jedyna siedziba wszelkiej łaski Ducha św.; przez to przechodząca nieporównanie nawet duchowe moce w czystości, w świętości duszy i ciała“⁴⁾.

Inny tekst św. Efrema: „Maria stała się nadzieją wygnańców, którzy, pojednani, mogą wejść z powrotem do raj“⁵⁾.

Trzeci tekst z hymnu św. Efrema: „święta na ciele, najpiękniejsza na duszy, czysta na duchu, jasna inteligencją, prawdzi-

3) Oracula Sybillina, VIII, 456—475, ed. Geffoken, Berlin 1902.

4) Opera Graeca ed. Romae 1746, t. 3, str. 524.

5) Hymni de instaurat. Eccl. IV, 14.

wie czuła, niewinna, wierna, czysta Sercem, doświadczana, napelnioną została wszystkimi cnotami“⁶⁾).

Wszystkie trzy motywy wymienione przez dekret z 4. V. 1944 r.: najwyższa świętość, gorąca miłość do Jezusa, Matczyzna czułość dla ludzkości, znajdują się w przytoczonych tekstach. Rzadko jednak niezmiernie spotyka się je u Ojców razem obok siebie, choć oddzielnie można je napotkać u wielu.

Oprócz tego trzeba pamiętać, że teologowie greccy z epoki patrystycznej są mniej czuli w wyrażaniu się, niż współczesna nam liturgia. Św. Sofroniusz (zm. 638) np. pisze: „W miłości swej dla ludzi... (jedyne Syn Ojca Przedwiecz.) zstąpił ku nam... chciał stać się człowiekiem aby... zbawić brata przez brata... Oto dlatego wybraną została święta Dziewica; uświęconą została w swej duszy i w swym ciele, a ponieważ jest czysta, niewinna i niepokalana, staje się współdziałającą we Wcieleniu Stworzyciela“⁷⁾.

Św. German Konstantynopolitański (VIII w.) powiada: „O Ty najczystsza, najlepsza i pełna miłosierdzia, Władczynio, Pocieszycielko chrześcijan... nie pozostawiaj nas jako sieroty pozbawione Twojej pomocy“⁸⁾. A na innym miejscu: „Ty czuwasz nad każdym z nas, o Matko Boża, nikt nie uniknie Twego współczującego wejścia“⁹⁾.

Mikołaj Kabasilas grek (XIV w.) komentując *Fiat* powiada: „O święty głosie... o szczęśliwy języku... o skarbie Serca rozlewającego na nas... obfitość dóbr“¹⁰⁾.

Przytoczone teksty są to tylko ślady, okruchy, ale zarazem i świadectwa historyczne. Dowodzą one, że teologowie znali objawy czci ku Sercu Marii, którą wyraźnie głoszą bardzo liczne modlitwy ludu.

Obfitszą od greckiej jest łacińska literatura patrystyczna. Nie będziemy jej tu przytaczać in extenso. Wskażemy tylko na trzech Ojców. Pierwszy, to św. Augustyn. Zwie on N. Pannę „szczęśliwszą“, że nosiła Chrystusa w Swym Sercu, niż że Go nosiła w Swym ciele“¹¹⁾. Bardzo dużo pięknych tekstów o Sercu Marii ma św. Ildefons (zm. 669). Od Mikołaja z Clervaux, sekretarza św. Bernarda, ma pochodzić, jak utrzymują współcześni patrologi, mowa przypisywana dotąd św. Piotrowi Damianowi, stanowiąca lekcję 3 Nokturnu na św. Królowej Korony Pol. 3 Maja: „Revertere... revertere... po trzecie w imię Twej miłości. Wiem

6) Hymni de B. Maria I, 4, ed. cit. col. 520.

7) Epist. Synodica ad Sergium Constantinopolitanum, PG. 87 (3) col. 3160-I.

8) In S. Mariae Zonam, PG. t. 98, col. 377.

9) In dormitionem B. Mariae PG. 98, col. 344—345 i 348.

10) Sermo in Annuntiationem, Patr. Orient. t. 19, col. 494.

11) De sancta Virginitate 3, PL. 40, col. 398

to... jesteś najlaskawsza i kochasz nas nieprzewyciężoną miłością, nas, których Twój Syn i Twój Bóg ukochał w Tobie i przez Ciebie miłością bez granic“¹²⁾.

Przypomnijmy sobie też hymny z XI, XII, XIII wieku, np. refren *Salve Regina* lub *Tota pulchra*, pochodzące z XIV w. Wszędzie miłosierdzie Marii, podobnie jak i Jej piękność są ulubionym tematem. Wystarczy nic nie zmieniać w tych hymnach sekwencjach, prozach, a tylko dodać wyraz „serce“, a będziemy mieli kult Serca miłosiernego, najczystszego i najlepszego, Dziewicy Marii.

Odnośnie do kultu prywatnego O. G. Geenen utrzymuje, że nie potrzeba tu wcale tekstów objaśniać, wystarczy je tylko przytoczyć, by się przekonać, jak było czczone Niepokalane Serce Marii. Okres decydujący czci N. Serca zaczyna się ze św. Anzelmem (zm. 1109) i uczniem jego Eadmerem (zm. 1124).

Św. Anzelm powiada m. in.: „O dobra Matko, błagam Cię o to przez tę miłość, którą kochałaś czule Swego Syna, abyś także jak prawdziwie Go kochasz i jak pragniesz, by był kochany, udzieliła prawdziwie i mnie też bym Go kochał“¹³⁾.

Eadmer autor pierwszej Apologii Niepokalanego Poczęcia tak znowu się wyraził: „Maria jest raczej Matką miłosierdzia niż Matką sprawiedliwości... czułą Władczynią, najśłodsza i najlaskawszą Matką Pana Naszego“¹⁴⁾. Wprowadził on do teologii termin „Serce Marii“. Spotykamy u niego takie wyrażenia: *castissimum corpus, sanctissima anima, mundatum Cor, castissimum ac simplex Cor, pura sanctitas et sanctissima puritas piissimi pectoris Eius*“¹⁵⁾.

Św. Bernard kontynuuje rozwinięty kult N. Serca. Po nim Filip z Harvengt, błog. Herman Józef (zm. 1233), św. Albert W., św. Bonawentura, autor *De laudibus B. M. V.*, błog. Suzo, błog. Herman z Friesach, Konrad z Saksonii, Jakub z Mediolanu (*Stimulus Divini Amoris*) i nieznanym bliżej autor *Psalterium B. V. (Maius)*, przypisywanego św. Bonawenturze.

W tym samym czasie ogromny wpływ na masy zaczynają wywierać pisma św. Melchtyldy z Hackeborn (zm. 1298), św. Gertyudy W. (zm. 1302) i św. Brygidy (zm. 1373). Św. Melchtylda popiera usilnie „polecanie się, oddawanie, poświęcanie i ofiarowywanie swęgo serca Najświętszemu i Najczystszemu Sercu Marii“. Św. Brygida podkreśla podobieństwo moralne istniejące między Sercem Marii a Sercem Jezusa. „Quasi Cor unum fui-

12) Sermo 44 PL. t. 144, col. 740.

13) Oratio 52 PL. 158, col. 959.

14) De Conceptione S. Mariae n. 36.

15) De excellentia B. Mariae cap. 3, PL. 159, col. 560—562, col. 573.

mus“, gdyż razem odkupili Jezus i Maria rodzaj ludzki, „quasi ex uno Corde“. Obie te święte wywarły wielki wpływ na św. Jana Eudesa.

Od XIII do XVIII w. szerzycielami kultu Niep. Serca byli: Jan Gerson, św. Wawrzyniec Justiniani, św. Bernardyn Seneński, kartuzi Mikołaj z Sausset i Jan Lansperge, św. Piotr Kanizjusz, Gauthier Paulus, czcig. Ludwik Blozjusz, Ludwik z Grenady, św. Franciszek Salezy, O. Barry, L. Novarino z Werony, O. Poire, J. B. Della Cerda, Barthelemy de los Rios i szkoła francuska XVII w.

Pisma trzech mistyczek dostatecznie silnie zakorzeniły w duszach nabożeństwo do Niepokalanego Serca Marii. Potrzeba było jeszcze wzbudzenia przez Opatrzność apostoła tego kultu, by stał się on publicznym.

Został nim św. Jan Eudes (1601—1680). Pius X w dekreście jego beatyfikacji nazywa św. Eudesa „ojcem, doktorem i apostołem“ kultu N. Serca Marii. Od 1623 do 1643 r. był on członkiem Oratorium i duchowym uczniem kard. Berulle oraz Condren. W 1641 i 1643 założył dwa Zgromadzenia Zakonne dając im za główne nabożeństwo kult N. Serca Jezusa i N. Serca Marii. Pod wpływem św. Gertrudy, św. Brygidy, św. Franciszka Salezego, czcił on oba te Serca razem zjednoczone, potem począł czcić osobno. Około 1643 r. ustanowił święto Serca Marii. Święto Serca Jezusa powstało dopiero w 1672 r. Dzięki poparciu M. Boudon (1624—1702) i O. Huby (1608—1693) oraz innych zgromadzeń zakonnych kult Serca Marii rozrzeszył się po Normandii, Bretonii i Burgundii. W 1648 św. Eudes ogłasza „Le dévotion au très saint Couer et au très sacré Nom de la Bienheureuse Vierge Marie“. Znalazł on też poparcie niektórych biskupów mających władzę ustanawiania praktyk liturgicznych. Spotyka się jednak z silną opozycją jansenistów. W obronę bierze świętego kard. legat Klemensa XI Ludwik de Vendome, który podobnie jak niektórzy biskupi dn. 2 czerwca 1668 r. zatwierdził naukę św. Eudesa i officium brewiarzowe oraz mszalne o N. Sercu Marii, ułożone przez świętego. Kongregacja Obrzędów odmówiła jednak swej aprobaty. Była ona zdania, że „biorąc pod uwagę okoliczności miejsca i czasu, nowość nie była ani korzystna ani dogodna, z jednej strony ponieważ nie było oczywistej konieczności, a z drugiej zwłaszcza ponieważ święta Kongregacja nie chciała stwarzać jednej okazji więcej dla zarzutów jansenistów już i tak rozdrażnionych“¹⁶⁾. Wskutek tego św. Eudes oddzielił kult Ser-

¹⁶⁾ Nilles, De rationibus festorum Sacratissimi Cordis Jesu et Purissimi Cordis Mariae l. 4; t. I, 1, 2.

ca Marii od kultu Serca Jezusa. Osobny kult Serca Marii istniał oddawna w Belgii. Teraz zaczyna się szybko rozszerzać na Niemcy, Polskę, Czechy, Litwę, Chiny, Amerykę Poł. i Kanadę. Wielokrotnie aprobował go Klemens IX (1667—1669) i jego aprobaty nie były odwołane. Gorliwym apostołem kultu Serca Marii stał się we Włoszech O. Pinamonti (zm. 1703). Dzięki niemu dzieło św. Eudesa wzrastało. Nowe aprobaty dał Klemens X (1670—1676). Razem z kultem i świętem propagowano usilnie ideę poświęcenia się Marii. W r. 1726 za pontyfikatu Benedykta XIII O. Gallifet T. J. (zm. 1749) przedstawił Kongr. specjalne Memoriale, by uzyskać aprobatę kultu Serca Marii i Serca Jezusa. Głosił on nieustannie ideę poświęcenia całej ludzkości tym dwom Sercom. Jednak promotor wiary Prosper Lambertini umorzył prośbę. O. Gallifet w 1728 r. przedłożył ponownie „Compendium“ i „Novae observationes“. Kongregacja 30. VII. 1729 r. odpowiedziała jednak negatywnie, choć promotor już jako papież Benedykt XIV przyznał się, że Memoriale było nie do zaatakowania. Jedyłą racją odmowy była chęć Kongr. powstrzymania się ze względu na jansenistów od rozstrzygania kwestyj filozoficznych, związanych z kultem Serca fizycznego. O. Gallifet w pracy swej apostołskiej używał ciągle terminów: „najczystsze Serce Marii, naszej Matki, naszej Pani, naszej Królowej; Niepokalane Serce Dziewicy, niewolnicy i synowie Marii“.

W 1765 za pontyfikatu Klemensa XIII (1758—1761) uczyniono nowy wysiłek uzyskania aprobaty Kongr. Obrzędów. W supplice rozrózniono kult Niep. Serca Marii od kultu Serca Jezusa. Ten ostatni kult został właśnie w 1765 r. aprobowany. Tym samym upadła trudność z 1727 r., że „przedmiot właściwy i tajemnica właściwa święta Serca Marii nie są dostatecznie i jasno przedłożone“. Odtąd wielu biskupów zaprowadza w swych diecezjach dla kleru świeckiego i zakonnego święto Niep. Serca. W 1799 r. duchowni świeccy i niektóre Zgromadzenia wysłały z Palermo do Piusa VI, uwięzionego wtedy we Florencji prośbę o zezwolenie obchodzenia święta N. Serca Marii. Papież przychylił się do prośby. Zachęcony krokiem Piusa VI arcybiskup Palermo ułożył osobiście oficjum brewiarzowe i Mszę własną o Niepokalanym Sercu, oraz zalecił je obchodzić w całej swej diecezji. Kongregacja na wieść o tym przesłała upomnienie. Pozwolenie papieżskie dane było tylko dla miasta a nie dla diecezji. W 1805 r., za pontyfikatu Piusa VII, O. Bongi, postulator święta, otrzymał zezwolenie od Kongregacji na obchodzenie święta Niep. Serca, dla tych co wyraźnie o to prosić będą. Kongregacja nazaczyła Mszę św. M. B. Snieżnej (5 sierpnia) mutatis mutandis. Wkrótce prawie wszystkie zakony prosiły

o to zezwolenie. 20. XII. 1808 r. Pius VII podniósł Bractwo Serca Marii do rzędu Arcybractwa. Z Polski OO. Paulini uzyskali pozwolenie własnoręcznie podpisane od Piusa IX. Niektóre zakony i diecezje ułożyły sobie własne oficja; zganila to jednak Kongregacja i kazała trzymać się dekretu z 1805 r. Stan taki pozostał do 1855 r.

Cudowne skutki nawróceń dzięki M. B. Zwycięskiej w Paryżu w 1836 r. i ogłoszenie dogmatu Niep. Poczęcia w 1854 r. spowodowały wysłanie nowych prośb do Stolicy św., by uzyskać oficjum i osobną Mszę św. o Najśw. Sercu Marii. Konsultorzy Kongr. Obrzędów stwierdzili tym razem, że żadna poważniejsza trudność nie stoi teraz na przeszkodzie, najpierw ponieważ Kościół już w praktyce zaaprobował kult Serca Marii, następnie ponieważ N. Panna jest Królową z Chrystusem Królem i Opiekunką Kościoła, wreszcie ponieważ lepiej ujednostajnić kult, niż tłumić nadużycia oficjów miejscowych, które tu i ówdzie są w użyciu. Dodano też, że czasy i trudności, które przyszłość niesie dla Kościoła wymagają specjalnej opieki Matki Bożej i Matki ludzi. Zażądano jednak zastąpienia wyrażenia „Cor Immaculatum“ przez „Cor Purissimum“.

Dnia 21 lipca 1855 r. Kongregacja dała swą aprobatę ostateczną na Oficjum i Mszę św. o Najczystszym Sercu Błog. Dziewicy Marii „pro aliquibus locis“ — tj. dla tych co będą o to prosić.

W drugiej połowie XIX w. i początkach XX powstał w Kościele ruch, ciągle przybierający na sile, głównie dzięki inicjatywie Bp. z Anglona-Tursi (Madera) i Misjonarzy Synów Niep. Serca Marii, by zezwolenie rozciągnąć na cały Kościół. Ruch ten określony przez Kongr. Obrzędów jako „gorliwość i ogromne pragnienie tak licznych wiernych, jak Biskupów“ odniósł zwycięstwo 4. V. 1944 r. Wiemy zresztą bardzo dobrze, w jaki sposób przyczynił się sam Bóg i Najśw. Panna do rozszerzenia na cały świat czci ku Jej Niepokalanemu Sercu.

Misja życia kontemplacyjnego w Kościele naszych czasów

Jest rzeczą pewną, że nie wszyscy członkowie Zakonów tzw. kontemplacyjnych są prawdziwymi kontemplatykami — fakt ten przewidywali sami nawet założyciele jak np. św. Teresa. Rzeczą istotną jest to, że wszyscy dążą do zjednoczenia z Bogiem i że pewne osiągnięcia w tej dziedzinie świadczą o nieprzerwanym istnieniu, w danym zakonie, autentycznego ducha, w braku którego jego członkowie zdradzaliby swoje powołanie. Toteż w związku z tymi właśnie osiągnięciami, będziemy tu mówić o misji Zakonów kontemplacyjnych w Kościele. — Najdoskonalszym wyrazem życia kontemplacyjnego, jest kontemplacja włana: doświadczalny kontakt z Bogiem we wierze i miłości, nie mający w sobie nic nadzwyczajnego, chociaż mogą mu towarzyszyć zjawiska nadzwyczajne. Doświadczenie owego życia, do którego zmierzają, liturgia, Sakramenta św., modlitwa osobista, obserwa zakonna — ale które równocześnie wychodzi poza obręb tego wszystkiego.

Spojrzenie wiary — będące zarazem miłosną uwagą, rozmowa z Bogiem, dokonujące się w milczeniu duszy i jej władz, najwyższa działalność — pod zewnętrznymi pozorami całkowitej bierności, oddanie siebie — a zarazem gotowość do przyjmowania — tym wszystkim jest kontemplacja włana, ale często w sposób zupełnie niedostrzegalny.

Oglądane z tych wyżyn życie kontemplacyjne wznosi się ponad poszczególne odcienie, jakie przybiera w rozmaitych Zakonach. Benedyktyn, w liturgii widzi cel swego życia, w całym tego słowa znaczeniu; cysters kładzie większy nacisk na rolę milczenia i pracy; Kartuz przykładą się do zachowania czystości spojrzenia, by wpatrywać się w Boga jedynie — Karmelitanka chętnie włącza do swej kontemplacji intencję apostołską: — jest wiele mieszkań w domu Ojca. We wszystkich jednak jest to samo życie, dążące do tego samego celu.

I. MISJA WIECZYSTA ŻYCIA KONTEMPLACYJNEGO W KOŚCIELE.

Życie kontemplacyjne ześrodkowane w Bogu, który jest niezmienny — nie należy do jednej epoki bardziej niż do drugiej, ale gra w kościele rolę zawsze aktualną. — Takim było ono w pierwszych wiekach na pustyniach Tebaidy czy w samotniach Kartuzkich XII wieku — takim pozostaje też za dni naszych.

Toteż, gdy się chce zdać sobie sprawę z tego, co ono wnosi do Kościoła w naszych czasach, wypada najpierw zbadać co mu ono daje poprzez wszystkie czasy — czyli jego misję wieczystą.

Kontemplacja jest czystym holdem złożonym transcendencji Boga.

Życie kontemplacyjne zachowałoby swój prym, choćby nawet Kościół nie oczekiwał odeń żadnych korzyści. Wynika to z transcendencji Boga. Ileż to razy w Piśmie Św. Pan nazywa Siebie Jedynym: „Nie masz Boga poza Mną“ (45, 21) — dając nam usłyszeć jakby echo owej przerażającej i wyłącznej afirmacji, jaką jest On dla Samego Siebie. A jakżeby mógł nie żądać, by stworzenia zgodnym chórem dołączyły do niej swe głosy? Jakżeby mógł nie szukać dla siebie czcicieli w duchu i prawdzie: dusz kontemplacyjnych „poświęconych z zawodu“ — według wyrażania kard. Suhard'a — „oddawaniu świadectwa Jego transcendencji“. W tym samym liście pasterskim, do którego czynię aluzję, nalega Kardynał na bezinteresowny charakter ich działalności: „rzeczą istotną w kontemplacji... jest stanąć twarzą w twarz wobec Boga, zwrócić się ku Niemu jak rzeka zdążająca do morza...“

Wobec tego nieporównanego przedmiotu, nie wystarczy nic innego jak tylko zachwyt i podziw dla Jego wielkości i piękności: wystarczy pozwolić duszy śpiewać, mówić Bogu o naszej wdzięczności za Jego dobrodziejstwa, ofiarować Mu nasze prace, radości, cierpienia — a zwłaszcza siebie samych. Najważniejszą rzeczą — to trwać przed Nim w postaci pokornej i uległej.

Gdybyśmy mieli większą wiarę, albo przynajmniej bardziej wyostrzony zmysł metafizyczny (mam na myśli np. Indie) — aktywności kontemplacyjne byłyby dla nas mniej obce.

Utkwić wzrok w Bogu i trwać przy Nim, znajdować zaspokojenie w Jego odwiecznej samowystarczalności, kochać Go — dla samego miłowania jedynie — czyż to nie najwyższa aktywność człowieka? — czyż to nie „czyn“ par excellence.

Czyn taki, jest sam sobie nagrodą i nie dokonuje się dla jakiegokolwiek korzyści. Ludzie prawdziwie duchowni nie oczekują stąd żadnego zysku, nawet gdy zdają sobie sprawę, że istotnie będzie on ich udziałem. Kościół podziela te ich uczucia — za ich pośrednictwem wpatruje się w Boga, uwielbia Go, dziękuje Mu za to, że jest tym, czym jest i zachwyca się Jego pięknnością. W tym właśnie leży — choćby się większości wydawało inaczej — najlepsza cześć Jego działalności duchowej. O. Lubac nie waha się to potwierdzić w swoich „Paradoksach“: „Wszelka kultura jest bezinteresowna. Wszelka kontemplacja, jest nią również. Z tej bezinteresowności wynikają jednak skutki całkiem realne — lecz są one jedynie skutkami, a nie powinny być nigdy celem... Żyć wiecznością i patrzeć na wszystko — o ile to dla nas możliwe — z punktu widzenia wieczności, to nie znaczy wcale „żyć w obłokach“ — jak się nieraz sądzi. To nie znaczy także, że się nie chce brać w niczym udziale, ani że się pretensjonalnie chce wznosić ponad tłum“. Wprost przeciwnie — znaczy

to stawiać się w centrum rzeczywistości najbardziej rzeczywistej — tak jak i Bóg jest w centrum wszechrzeczy — i o ile to możliwe, urabiać swój sąd według sądu samego Boga. A więc idzie się przez to o wiele bardziej, w głąb, niż gdyby się pozostało przy ujęciu rzeczy z punktu widzenia czasu — co jest zawsze względne“.

Z tego wynika, że chociażby chodziło jedynie o to wkorzenie się „w centrum rzeczywistości“ — Kościół potrzebowałby dusz kontemplacyjnych, ale tu dołączają się jeszcze inne przyczyny, wskazujące na to, jak bardzo owe dusze są mu użyteczne.

Prawdziwa kontemplacja jest apostołską.

Zdawałoby się, że dusze czysto kontemplacyjne przez sam fakt poświęcenia się oddawaniu hołdu transcendencji boskiej, są skazane na utratę łączności z bliźnim — a to przez paradoks, którego nigdy dosyć nie można podkreślić — znajdują one w Bogu lepsze zrozumienie tego bliźniego: „A więc, może się wam wyda, że takie dusze nikogo i niczego nie kochają i kochać nie umieją, jeno Boga samego? Owszem, upewniam was, kochają one nierównie mocniej, goręcej i bardziej owocną miłością niż inni“. (Św. Teresa: „Droga dosk.“).

Z tym zjawiskiem rozszerzania się zasięgu miłości, spotykamy się u znanych mistyków nawet najbardziej „odosobnionych“. Czyż nie mówiło się wiele o braku gorliwości apostołskiej u takiego Św. Jana od Krzyża, o subtelnym egoizmie, kryjącym się w Jego wyłącznym szukaniu Boga?! I tu znowu pada się ofiarą owych sądów a priori, które każą wciskać Świętych w sztuczne ramy i porównywać ich między sobą.

Jak gdyby ci Święci — bez względu na ich charakter, kultury czy zakon, do którego należą, nie dzielali wszystkich uczuć Chrystusowych. I nie umieli pogodzić ze sobą: zajęcia się sprawami Jego Ojca — z oddaniem się swym ziemskim braciom... „Jan od Krzyża — stwierdza pewien świadek — mówił, że przez owe sprawy Ojca, należy rozumieć zbawienie świata i dobro dusz... Opowiadał też, że święty Dionizy Areopagita na potwierdzenie tej prawdy, skreślił takie wspaniałe zdanie: ze wszystkich rzeczy boskich, najbardziej boską — jest współpraca z Bogiem nad zbawieniem dusz“. — O. Jan twierdził również, że jest rzeczą oczywistą, iż współczucie dla bliźniego wzrasta w miarę jak dusze łączą się z Bogiem przez miłość, ponieważ im więcej się miłuje, tym więcej się pragnie, by ten Bóg był miłowany i czczony przez wszystkich...“

W centrum życia mistycznego istnieje jakiś — że się tak wyrażę — rytm żywotny, skłaniający duszę kolejno: raz do skupienia się w Bogu, to znów do wydania się na zewnątrz poprzez dobre dzieła na wszelkie stworzenie. Ruysbrock, opisał to bez wątpienia lepiej niż ktokolwiek inny: „W ten sposób wieczyście mieszkamy w Bogu, zawsze wydając się na zewnątrz i wracając do wewnątrz nieustannie. Przez to właśnie posia-

damy prawdziwe życie wewnętrzne w całej jego doskonałości". — Czyż nie można powiedzieć, że na pewnym stopniu życia wewnętrznego, rozdział uczyniony przez ludzi między kontemplacją i apostołstwem zostaje usunięty i że dusze kontemplacyjne, jeżeli nie mają powołania do życia czynnego, niemniej znają jego rozmach i praktykę w ograniczonej mierze, dla nich dostępnej? Taka np. ekstatyczna klauzurowa jak Św. Magdalena de Pazzi mogła nawet wykrzyknąć po jednym ze swych widzeń: „Oto pieśń, której mię nauczyła Św. Katarzyna...: Nos ad majorem vitam vocati sumus — jesteśmy powołani do życia wyższego, nie będącego ani życiem Marii, ani życiem Marty, oddzielonymi jedno od drugiego, ponieważ miłość zawiera w sobie oba te rodzaje“.

Jakżeż się więc dziwić, że wielcy kontemplacyjni zajęci z posłuszeństwa sprawami zewnętrznymi, okazują — w pewnym sensie — więcej aktywności niż dusze czynu? Myślę np. o tym, w jaki sposób taki Św. Bernard dokonał przewrotu w swoim wieku, nie zdradzając swego pierwotnego ideału skupienia i modlitwy i nie przestając kochać Boga dla Boga. Poprzez te wyjątkowe wypadki możemy uchwycić prawie nieskończony zasięg prawdziwej kontemplacji, która w Bogu i przez Niego obejmuje w pewien sposób cały świat stworzony. Człowiek duchowny, który — jak się zdawało — odwrócił się od swych braci, by dążyć do Boga i żyć dla Niego Samego — odnalazł ich, wcale ich nie opuściwszy, i wraca do nich bardziej braterski niż kiedykolwiek.

O użyteczności dusz kontemplacyjnych dla świata.

Prawdziwe życie kontemplacyjne, całe wezbrane zapalem apostołskim, jest najużyteczniejsze dla Kościoła i świata. Bez wątpienia, dusze prawdziwie kontemplacyjne, w całym tego słowa znaczeniu, pozostaną rzadkością — nawet w Zakonach noszących tę nazwę. Wierzyć, że się podtrzymuje cały Kościół dlatego tylko, że się jest członkiem takiego Zakonu — byłoby naiwnością. To wyrażenie: „my, dusze kontemplacyjne“, występujące nieraz na ustach pewnych osób zakonnych, może lepiej byłoby zastąpić przez: „my, sługi nieużyteczne“ — określenie o wiele bardziej ewangeliczne. Ośmielać się nazwać siebie duszą kontemplacyjną, w całej sile tego terminu — to prawdopodobnie nie być nią wcale... Niemniej jednak osiągnąć duchowych, będących racją bytu Zakonów klauzurowych, choćby całkiem ukrytych, nie brak w żadnej epoce życia Kościoła. One same już usprawiedliwiają istnienie takich właśnie rodzin zakonnych; a jednostka nawet najbardziej mierna, przez to samo, że jest ogniwem pomiędzy Świętym, od którego pochodzi, a tym, do którego przygotowania ma się przyczynić — spełnia swą rolę w tej duchowej sukcesji.

To, co teraz powiemy uciekając się do doświadczenia i świadectw prawdziwych dusz wewnętrznych, można więc również zastosować —

zachowując odpowiednie proporcje — do tych, co idą swymi utartymi drogami.

Oddając się Bogu, dusze kontemplacyjne pozwalają Mu w pewnym sensie być tym, czym On chce być w świecie.

Dusze bogomyślne, zjednoczone są z Tym, który tworzy historię, z Tym, który trzyma w rękach księgę naszych przeznaczeń — jakżeż więc można się dziwić ich potędze? Żebracy boży — jak ich dobrze określił św. Augustyn — błagają oni Boga — o Boga samego dla świata, i przyciągają Go swymi modlitwami. A w imieniu ludzkości czynią z powrotem Bogu dar z owej wolności, tak często służącej nam — niestety — do przekreślenia Jego względem nas zamiarów, na co skarży się On św. Katarzynie Genueńskiej: „Nie znajduję w człowieku nic bardziej mi przeciwnego, niż jego wolna wola, którą go obdarzyłem. Walczę więc tak długo, dopóki mi on jej napowrót nie odda, a kiedy już ją otrzymam i przyjmę w darze, dokonuję całkowitej przemiany owego człowieka“. Dusze bogomyślne właśnie dlatego, że są aż do najskrytszych zakątków swej istoty owym „tak“ — jaki dusza mówi Bogu przyjmując Go — otwierają przed Nim świat, oddając się Jego działaniu.

Pan bowiem, w swojej przedziwnej uprzejmości, oczekuje przyzwolenia ze strony duszy, tak jak oczekiwał i owego „fiat“ Marii, żeby zstąpić na ziemię.

Dusze kontemplacyjne pomagają także duszom oddanym życiu czynnemu w ich dziełach.

Trzeba również powiedzieć, że prawdziwe dusze kontemplacyjne współpracują w ukryciu z czynnymi. (Dla jasności przeciwstawiamy tu dusze kontemplacyjne — czynnym, rozumie się jednak, że i te ostatnie mogą być duszami bogomyślnymi). Może się nawet zdarzyć, że one to właśnie będą w oczach Boga miały zasługę wielu głośnych dzieł, które inni będą sobie przypisywać. Tak mówi o tym Gerson: „Z ich pobożnych modlitw wszyscy czerpią korzyści. Jest bowiem prawdą, że bez łaski specjalnej nic nie możemy, a łaskę tę wyjednują nam dusze bogomyślne raczej niż czynne. Są one tym, czym w ciele oczy kierujące wszelkimi pracami wykonywanymi przez inne członki. A jeśli oczy te nie pracują tak, jak ręce czy nogi, to czyż mamy zaraz powiedzieć, że same z siebie nie są zbyt użyteczne?“

To wszystko nie wyda się dziwnym temu, kto zastanawiał się nad Ewangelią. W świecie łaski istnieją tajemnicze współzależności. „Albo-

wiem w tym słowo jest prawdziwe — przypomina Chrystus — że inny jest, który sieje, a inny jest, który żnie“. Jedni zbierają bez trudu to, w co inni włożyli swą pracę i znój. Tymi ostatnimi są często dusze bogomyślne, których świat nie zna — bo znać ich nie jest godzien — ale z których ciągnie korzyści nie wiedząc nawet o tym. Ponieważ, mówi znów Gerson: „Kto odpowiednio ocenia przewagę duszy i dóbr duchowych nad ciałem i dobrami doczesnymi, ten jasno zobaczy, że użyteczniejsza jest dla Kościoła pobożna modlitwa duszy bogomyślnej niż życie aktywne setek i setek ludzi starających się o zabezpieczenie potrzeb materialnych“. Nie chcemy przez to rozumieć, że dzieła zewnętrzne są bezużyteczne; nie, one też są potrzebne. Ani nie sądzimy, żeby ktoś mógł sam siebie uważać za tę właśnie duszę kontemplacyjną, tak bardzo Kościołowi potrzebną. Bóg sam tylko ją zna — a często będzie to właśnie nie dusza zakonna, ale jakaś nieznaną, ukryta pod zewnętrznością — może zbijającą innych z tropu. Zapamiętajmy tylko to jedno, że forma życia dążącego do wykształcenia takich dusz — jest dla Kościoła w najwyższy sposób użyteczna — a także i to, że w dziedzinie nadprzyrodzonej istnieje wiele tajemnic, których my może nigdy nie poznamy, a które dogłębnie zmieniają bieg wypadków w życiu Kościoła. Wielu sądzi błędnie, że to oni nimi kierują, podczas gdy są jedynie ich igraszka.

Dusze kontemplacyjne nadają większą wartość dzieltom wykonywanym przez innych z niewielką miłością. /

Idźmy dalej. Wielcy kontemplacycy nie tylko wypraszają swymi modlitwami dzieła, których dokonują inni — lecz po ich spełnieniu, biorąc je na siebie przed Bogiem, mogą im nadać jeszcze większą wartość. Mówi o tym z wielką przenikliwością Mgr Journet: „Na miłość nadprzyrodzoną można patrzeć z dwojakiego punktu widzenia. Gdy się bierze pod uwagę miłość będącą udziałem poszczególnych chrześcijan — jest ona ograniczona i nie udzielająca się; lecz gdy się ją bierze jako odbłask Boga, odbijającego się w niej jak w lustrze, by nam dać możliwość kochania całego wszechświata Jego własną niepodzielną i wszechobecną miłością — wtedy jest ona spójnią łączącą między sobą w sposób duchowy wszystkie części składowe Kościoła. Staje się ona wtedy dla chrześcijan źródłem tajemniczego przenikania się wzajemnego w miłości. I to, co zostało w Kościele dokonane z mniejszym wkładem miłości, może być podniesione przez to, co się w nim spełnia z miłością silniejszą.

Mgr Journet — powołując się na Taulera — przypomina, że „nie ma rzeczy tak małej, choćby to było bicie dzwonu, czy spalanie się świecy, której by dusze bogomyślne nie potrafiły wykorzystać dla do-

bra Kościoła... ożywiając ją z gruntu — a radice — przez swą miłość... To jest tak — mówi Tauler — jak gdybyś miał wino wyborne, a tak mocne, że jedna jego kropla domieszana do kadzi wody, mogłaby zmienić całą tę wodę w dobre wino; tak samo dzieje się z życiem wewnętrznym, którego jedna kropla nadaje wyższą wartość całemu życiu zewnętrznemu“.

W ten sposób wielcy kontemplacyjni, owładnięci zapalem miłości, biorą na siebie i udoskonalają dzieła, spełnione w Kościele z mniejszą miłością — nadając im wyższą piękność w oczach Bożych. A Bóg owe dzieła chętniej przyjmuje z ich rąk niż z rąk właściwych ich twórców. Mówi jeszcze Tauler: „Z chwilą gdy kocham dobro mego brata więcej niż on sam je kocha, staje się ono bardziej moją własnością niż jego“.

Wiadomo jak bardzo lubiła przytaczać ten tekst św. Teresa od Dzieciątka Jezus.

Wobec takich świadectw nie mamy prawa mówić o iluzji. Ludzie tak światli, jak ci mistrzowie życia wewnętrznego, tak wyzbyci z pychy, są godni naszego zaufania. Zresztą, istnieje między nimi i to we wszystkich epokach, uderzająca zgodność co do tego przedmiotu. Za naszych dni św. Teresa od Dzieciątka Jezus odnalazła to właśnie prawo obcowania Świętych w miłości. Zrozumiała Ona, że dusza czysta kontemplacyjna zajmuje miejsce w Sercu Kościoła i że tam staje się zdolną do ożywiania i podnoszenia wszystkich dzieł dokonanych z mniejszą miłością: „Zrozumiałam... że miłość jedynie pobudza do czynu członki (Ciała Mistycznego) i gdyby nie było miłości, apostołowie przestaliby głosić Ewangelię, męczennicy nie chcieliby przelewać krwi swej za Chrystusa. Zrozumiałam, że w miłości mieszczą się wszelkie powołania, że miłość jest wszystkim, ogarnia wszelkie miejsca, wszelkie czasy, jest wieczna!“ I nie ma głębszej apologii życia kontemplacyjnego, niż ten końcowy okrzyk Świętej: „Nareszcie odnalazłam powołanie moje! — Moim powołaniem jest miłość! Tak, znalazłam swoje miejsce w Kościele, św., a to miejsce Ty, o Boże, sam mi wskazałeś; w samym sercu matki mojej Kościoła św. będę miłością!... i tym sposobem będę wszystkim; marzenie moje zostanie spełnione“.

Takie jest wieczyste zadanie życia kontemplacyjnego: składanie najczystszej hołdy transcendencji Boga, który dalekim będąc od czynienia duszy obojętną na sprawy bliźniego, wprost przeciwnie, pozwala jej współpracować z nim w ukryciu, a nawet podnosić wartość jego dzieł przez wkładanie w nie wielkiej miłości.

II. ROLA ŻYCIA KONTEMPLACYJNEGO W KOŚCIELE ZA DNI NASZYCH.

Jeśli się zechce teraz rozważyć to zagadnienie ze stanowiska teraźniejszości, trzeba jedynie skonfrontować misję wieczystą życia kon-

templacyjnego z potrzebami naszej epoki. W czasach, którym grozi utrata zdolności pojmwania Boga, dusza kontemplacyjna pozostaje werna w składaniu hołdu Jego transcendencji w imieniu Kościoła. I nie obawia się przyznać do tego przed ludźmi.

Kardynał Suhard mógł napisać w swym liście pasterskim, że cywilizację, w której żyjemy, charakteryzuje brak Boga. Przytacza on to zdanie Bloy'a: „Nie ma Stwórcy w miastach ani po wsiach, nie ma Go w prawie, w sztuce..., w obyczajach. Nie ma Go nawet w życiu religijnym w tym sensie, że ci którzy jeszcze chcą należeć do Jego bliskich przyjaciół, nie czują potrzeby Jego obecności...” Palącą potrzebą świata jest odnalezienie zdolności zrozumienia transcendencji Boga. W przeciwnym razie to się zemści, ponieważ sądzić nas ma nie tylko Jego słowo, ale i Jego nieporuszona, milcząca transcendencja. — „Oni mię rozdrażnili tym, który nie był bogiem i rozjątrzyli próżnościami swoimi...” (Deut, 32, 21). Jedynie chwala oddawana Mu przez czystych Jego wielbicieli może uśmierzyć ową „zazdrość“ Boga, zanim jeszcze nie będzie za późno. W dobie obecnej tendencją Kościoła jest iść za owym ruchem bożym, zmierzającym do Wcielenia — przez wprowadzenie pierwiastka bożego do najintymniejszych zakątków masy ludzkiej. Ta postawa jednak, jest możliwa tylko wtedy, gdy się równocześnie nie traci z oczu drugiego bieguna: transcendencji Boga. Immanencja bowiem bez transcendencji to karykatura boskości. Kardynał Suhard przypomina nam to przestrzegając, byśmy nigdy nie oddzielali od siebie obu tych punktów widzenia, z których spoglądamy na jedną i tę samą rzeczywistość. Również i inne głosy podnosiły się w obronie transcendencji Bożej: „W dzisiejszej religijności — pisze S. Fumet — wszystko skłania się do immanentyzmu. Wiem dobrze, że ten Bóg, który chciał się stać człowiekiem, ukazuje się nam nie inaczej, jak pod postaciami łatwo dla nas przyswajalnymi, ale jeżeli obali się transcendencję cóż pozostanie z immanencji. To piękna rzecz — kochać Boga, ale trzeba mieć pewność, że ten Bóg jest naprawdę Bogiem... Im więcej się coś Bogu dodaje, tym więcej czuję, że się Go tym ogranicza, im więcej daje Mu się imion, tym bardziej widzę jak się On zaciera; Im więcej się mówi o Jego panowaniu, tym jaśniej widzę, że jednak On umiera; Im więcej się Go przedstawia jako pobłażliwego, z tym większą pewnością stwierdzam, że jest On straszliwy; im bardziej chcą Go uczynić ludzkim, tym lepiej się przekonuję, że w ten sposób ludzkim On być nie może“.

Otóż przede wszystkim w sercach dusz kontemplacyjnych może się schronić owo odczucie transcendencji Boga. Dzięki nim właśnie punkt ciężkości życia duchowego Kościoła nie został przesunięty. — W przeciwstawieniu do pionierów humanizmu wychodzących od stro-

ny stworzenia, dusze kontemplacyjne zdobywają pozycje od strony Boga.

W ten sposób jedynie Kościół pozostanie wierny swojej formie życia mieszanego: cały poświęcony sprawom Ojca, a poprzez tę wyłączną troskę — również cały oddany dzieciom Ojca. Jeżeli modlitwa potrzebna jest Kościołowi naszych czasów, jest niemniej konieczna i dla cywilizacji. Przypomniał nam to, kilka lat temu, nie kto inny tylko biolog (Carrel) w małym dziełku o modlitwie, skarżąc się, że „obecnie w świecie istnieje jedynie niewielka liczba jednostek umiejących się modlić w sposób istotny“. I dodaje: „Modlitwa była zawsze potrzebą tak podstawową, jak potrzeba zdobywania, pracy, budowania czy kochania. W rzeczy samej, wydaje się, że potrzeba rzeczy bożych jest impulsem pochodzącym z samych głębin naszej natury, że jest dążnością zasadniczą. Jej odmiany w różnych grupach ludzkich są prawie zawsze związane z innymi dążnościami podstawowymi: zmysłem moralnym i czasem ze zmysłem piękna. I oto właśnie tej tak bardzo ważnej części nas samych pozwalamy usychać — a nawet całkiem zanikać“. „Szukajcie najpierw królestwa Bożego — a wszystko inne będzie wam przydane“. To zdanie Chrystusą odnosi się zarówno do zwykłych wiernych, jak i do Kościoła, czy też do różnego rodzaju społeczeństw ludzkich.

Dusze kontemplacyjne wydają świadectwo o transcendencji Boga ludziom naszych czasów.

W miarę, jak ludzie współcześni zapominają, że Bóg jest wszystkim, trzeba żeby im to dusze bogomyślne przypominały; nie przez rozprawy czy pisma, ale w milczeniu — nie czyniąc nic ponad to, że są tym czym są w sercu swjej epoki. Bez wątpienia ich istnienie irytuje z początku. Nic w tym nowego. Czyż nie wyczuwamy oburzenia w wypowiedzi Marty: „Panie, czy nie dbasz o to, że siostra moja zostawiła mię, żebym sama usługiwała? Powiedzże jej tedy, by mi pomogła“ (Łk., X, 40) — albo niezadowolenie uczniów z powodu rozrzutności niewiasty z olejkami: „na cóż ta utrata,“ (Mt., XXVI, 8). Nawet w dziedzinie religii, ludzie z trudnością godzą się na objawy hołdu skierowanego wprost ku Bogu, a nie dającego ludzkości żadnych konkretnych korzyści. Mówcie nam o chorych, czy ubogich — to dla nas zrozumiałe: „można było to drogo sprzedać i rozdać ubogim“ (Mt., XXVI, 9). Ale wylewać te olejki na nogi Jezusowe, po to jedynie by Mu zrobić przyjemność, tego nie pojmujemy. To jest marnotrawstwo. Bóg dla siebie nie potrzebuje niczego. Toteż poprzez wieki dla ludzi małej wiary życie kontemplacyjne było zawsze objawem pychy, egoizmu, czy choroby. Dwa teksty z XIV w. są zupełnie aktualne. Posłuchajmy najpierw

autora „Nuage de l'Inconnaissance“: „Jeśli Marta skarżyła się na siostrę swą Marię, i teraz również, i to w tych samych słowach, ludzie czynu uważają się na dusze kontemplacyjne. Weźmy np. w jakiegokolwiek społeczności, zakonnej czy świeckiej, jednostkę — obojętnie: mężczyznę czy niewiastę — która czuje się przez łaskę pobudzoną do porzucenia wszelkich spraw zewnętrznych i do prowadzenia życia bogomyślnego w granicach na jakie pozwalają jej zdolności, jej sumienie i aprobacja jej kierownika duchownego. Natychmiast bracia, siostry, najlepsi przyjaciele oraz inne osoby nie znające ani jej wewnętrznego usposobienia, ani rodzaju życia, o który chodzi, powstaną przeciwko jej zamiarom, będą jej czynić wymówki przekonywując ją w najboleśniejszy sposób o nieużyteczności takiego życia. Dalej, będą jej przypominać całą masę zdarzeń, prawdziwych i nieprawdziwych, przedstawiających zwichnięcie się i upadek tych czy owych jednostek, które miały podobne zamiary; nigdy jednak nie przytoczą przykładu choćby jednej osoby z tych, które wytrzymały“.

W tym samym czasie Gerson, przedstawia w doskonały sposób pretensje skierowane do dusz kontemplacyjnych — mówiąc o tych, którzy: „Dziwią się, gdy jakaś osoba oddaje się życiu kontemplacyjnemu, a to — między innymi — dla trzech przyczyn: po pierwsze, że takie osoby szukają jedynie zysku dla siebie (egoizm); po drugie, że chcą — jak im się zdaje — zbyt wysoko się wznieść (pycha); po trzecie, że często się tu spotyka wiele jednostek zwichniętych, które popadły w obłąd lub melancholię (choroba)“. — Te same racje będą grać rolę i wtedy, gdy np. miasto Avila wpadnie w oburzenie na wiadomość o fundacji małego klasztoru św. Józefa, albo gdy poczciwe dusze z Lisieux, będą opłakiwać wstąpienie do Karmelu małej Teresy Martin w 16 roku życia. Ale jednak, dusze kontemplacyjne nawet wtedy, gdy są powodem rozdrażnienia dla drugich, grają swą rolę w świecie i stawiają mu pewien problem, chociaż w sposób, który mu się nie podoba. Na cały świat, który nie chce ich słuchać, wołają, że Bóg ma prawo żądać, by nasze życie zużywało się całkowicie dla Niego, pod Jego wyłącznym wejrzeniem. A trzeba czasem, by — jak się to działo z Chrystusem — kamień węgielny był zarazem kamieniem obrazy. Zresztą nie wszyscy z tych samych powodów mają pretensje do Zakonów kontemplacyjnych. Nierzadko równocześnie i występuje się przeciw nim i ulega się ich wpływowi, poddając się ich tajemniczemu urokowi. Iluż to chrześcijan przychodzi ożywić swoją gorliwość w cieniu murów klasztornych. Ja sam znam w Paryżu grupę studentów, którzy od czasu do czasu czują potrzebę zaczerpnięcia pokoju duchowego w Solesmes; inni wołają ciszę skupienia w Citeaux, inni wreszcie zwracają swego ducha ku samotni Chartreuse z panującym w niej „wielkim, białym milczeniem jak ku owym miejscom niedostępnym, z których jednak spływa na nich tyle pokoju“.

III. JEŚLI SÓL NIE ZWIETRZEJE...

Wszystko to, co zostało powiedziane o zadaniu dusz kontemplacyjnych, jest prawdziwe tylko o tyle, o ile są one wierne swemu powołaniu — non verbo sed veritate.... Albowiem, gdy sól zwietrzeje — czym soloną będzie? Powiedziawszy już o wzniosłości tego życia, wypada — chcąc być w prawdzie — zwrócić uwagę i na te jego szkopy, przedstawić przyczyny owego „zwietrzenia“. Przyczyny te mogą być syntetycznie ujęte w trzech punktach: 1) zacieśnienie się pola widzenia, 2) niebezpieczeństwo sztuczności, 3) na koniec i przede wszystkim — subtelny egocentryzm dochodzący u niektórych osób aż do zachwiania się równowagi duchowej.

Zacieśnienie się pola widzenia.

Jest to fakt dobrze znany. Z powodu życia w przestrzeni ograniczonej, bez kontaktu ze światem zewnętrznym, w tym właśnie Zakonie, w tym klasztorze, w towarzystwie takich właśnie osób — i to przez lata i lata — pole widzenia zakonnika czy zakonnicy klauzurowej — jest narażone na niebezpieczeństwo zacieśnienia się. Kościół, i świat cały widziany jest już tylko przez własne małe okienko...

Są klasztory, w których życie polityczne i społeczne, jest oceniane tylko z punktu widzenia jego lokalnych, ubocznych wypadków. Także i na potrzeby chrześcijaństwa i Kościoła patrzą się jedynie z punktu widzenia własnej rodziny zakonnej, do której się należy. Takie zacieśnienie pola widzenia doprowadza wiele osób do zadowolenia się dość wygodnymi, utartymi poglądami i wychodzenie z nimi naprzeciw wielkim problemom, jakie stawia nam życie zarówno w dziedzinie społecznej jak religijnej. Osoba pozbawiona indywidualnej lektury, mająca jako jedyne źródło informacji wszelkiego rodzaju wyłącznie czytanie w refektarzu i na rekreacji, jest w niebezpieczeństwie popadnięcia z biegiem lat w duchową sklerozę, o ile nie prowadzi głębokiego życia wewnętrznego. Patrząc z tej perspektywy, łatwo się zrozumie trwogę niektórych dusz zakonnych, gdy przed ich wzrokiem stanie przerażający obraz „starej panny“ albo „pocziwej siostry“, którymi mogłyby się same stać z biegiem czasu. Prawdziwe życie kontemplacyjne pozwoliłoby przełamać to pożałowania godne zacieśnienie, czyniąc duszę bardziej wszechstronną. Przypomnijmy sobie komentarz do wielkiej wizji św. Benedykta — pióra św. Grzegorza: „Zapamiętaj dobrze, Piotrze, co ci powiem. Dla duszy oglądającej Pana wszelkie stworzenie jest czymś zbyt małym. Skoro ujrzała choćby błysk światła niestworzonego, wszystko co stworzone maleje w jej oczach, ponieważ światło widzenia wewnętrznego rozszerza pojemność duszy i zanurza ją w Bogu, czyniąc ją wyższą ponad świat cały“.

W chwili gdy sam Kościół stara się o to, by się przeciwstawić innym religiom oraz wzrastającej liczbie niewierzących, dusza kontemplacyjna nie ma prawa ograniczać swego horyzontu duchowego jedynie do własnej rodziny zakonnej czy też Zgromadzenia, którego jest członkiem. Zresztą, nie zrozumie ona tej własnej zakonnej rodziny inaczej jak umieszczając ją w szerszym zespole. Zakony bowiem różnego rodzaju zyskują na takim zestawieniu swoich ideałów. „Przez odrębny akcent, jaki każdy z nich kładzie na swoistym sposobie życia doskonałego — pisze O. de Montchemil — przypominają sobie nawzajem to, co każdy z nich powinien uzupełnić w tej formie, jaka mu jest właściwa. Ponieważ, w pewnym sensie, całe życie zakonne powinno się znaleźć w każdym z nich z osobna“. — W przeciwnym razie każdy zastyga w swych własnych formach, uwydatniając swoje odrębne cechy aż do ich zdeformowania. Instytucje bowiem ludzkie, choćby nie wiem jak doskonale, zawsze będą mieć jakieś braki, i to nawet w tym, co jest ich zaletą. Dusza bogomyślna nie powinna spełniać swego promiennego zadania izolując się duchowo od świata, którego dążenia i potrzeby winny przechodzić przez jej własne serce. Tego rodzaju indyferentyzm byłby jedynie źle zamaskowanym egoizmem. Nie znaczy to jednak wcale, by w klauzurze konieczną było rzeczą śledzenie biegu najdrobniejszych zdarzeń i wypadków. Ileż to dusz zakonnych traci cenny czas na wymianie nowinek z życia zakonnego, jakich dostarcza zwykle zbyt ożywiona korespondencja!

Co jest naprawdę konieczne — to posiadanie syntetycznego obrazu potrzeb, dążeń i braków epoki, w której się żyje, owego intuicyjnego wycucia całokształtu potrzeb chrześcijaństwa — co może się stać doskonałym bodźcem do modlitwy i wielkoduszności. Zdaje się, że ważną tu jest rola przełożonych, mogących pomóc do tego, by ich Zgromadzenia pozostały „otwarte“. Mogą się oni posługiwać takimi czy innymi wypadkami, taką czy inną lekturą do podtrzymania u swych podwładnych tego zrozumienia istoty chrześcijaństwa i jego potrzeb.

Trzeba też zauważyć, że trochę wykształcenia religijnego jest rzeczą nieodzowną. W życiu kontemplacyjnym jest czas na zdobywanie nowych pojęć i czas na ich tracenie. Te studia nie powinny mieć na celu jakiejś erudycji, wzbogacenia umysłowego, gdyż dusza kontemplacyjna ma pozostać ubogą w duchu, nie dowierzając intelektualizmowi, który by ją skrępował swymi ideałami. Ma to być raczej wysiłek czyniony w celu jakościowego rozwinięcia umysłu i przysposobienia go do coraz prostszego i głębszego ujmowania rzeczy bożych.

Jednym słowem: umysł nasz powinien trwać w zjednoczeniu; z chwilą, gdy zadowala się on jedynie „odbitkami“, pojęciami utartymi, ulega sklerozie. Przeciw takiej sklerozie powstał kiedyś Klemens Aleksandryjski: „dla nas jest droga dziecięctwa, tego wieku nie wiedzącego

czym jest starość, wieku, w którym się czyni wysiłki, by zawsze wszystko rozumieć. Bądźmy zawsze młodzi, zawsze nowi... Niech całe nasze życie będzie podobne do wiosny, a prawda tkwiąca w nas niech się nie starzeje... Mądrość jest zawsze młoda, zawsze podobna do samej siebie i nie zna żadnych zmian“.

Taką właśnie jest mądrość promieniująca z prawdziwej kontemplacji, gdy ta umie walczyć ze skostniałymi poglądami i z zacieśnianiem się pola widzenia.

Niebezpieczeństwo sztuczności.

Bardzo często w życiu kontemplacyjnym chcą się dusze „sadzić“ na nadprzyrodzoność według pewnych recept i przepisów. Czynić tak, to zapominać o tym, czym jest człowiek: „To nie ty stwarzasz Boga — ale On ciebie“, przypomina św. Ireneusz.

Chociaż nadprzyrodzoność sama ze siebie przewyższa wymagania naszej natury, jest jednak niemniej głęboko w nią „wkorzeniona“, jak się wyraża Péguy. Byłoby złudzeniem sądzić, że można się z tej natury wyzwolić za jednym zamachem, „zabić“ ją — według dawniej używanego wyrażenia — aby żyć czystą nadprzyrodzonością jedynie. Bóg tylko sam może w nas coś uśmierzać i ożywiać: mortificat et vivificat. A otóż właśnie On uważa na to, by nie zabić natury uśmiercając jednak „starego człowieka“, ponieważ nowy człowiek tkwi również w naturze, niby w pieluszkach, zanim się ukaże w pełni człowieczeństwa — w światłości bożej. Najbardziej nawet surowe oczyszczenia boże nie mają nigdy na celu zniszczenia w nas tego dna człowieczeństwa, którego Bóg potrzebuje do spełnienia swego dzieła,

A również i nasze akty, najbardziej nawet nadprzyrodzone, pozostają jednak wszczepione w naturę ludzką. Dlatego też sztucznością jest pragnąć budować doskonałość inaczej niż na solidnych cnotach naturalnych. Trzeba praktykować jedno nie pomijając drugiego — mówił Chrystus.

Wierność, sprawiedliwość, miłość, roztropność: gdy się tych cnót — choćby nieświadomie — nie docenia, życie — w zamierzeniu całym nadprzyrodzone — pozostaje bezpłodne. A przez reakcję w odwecie spowoduje ono prawdziwe wypaczenie stwarzając istoty „odczłowieczone“. Tak np. posłuszeństwo nieinteligentnie praktykowane, powoduje przez nadmiar albo niedomiar zatracenie własnej inicjatywy, albo dwulicowość. Miłość bratnia podobnie fałszywie rozumiana, grzeszy albo brakiem umiaru i delikatności, albo obojętnością graniczącą z okrucieństwem.... I tak ze wszystkim.

Sluszną jest więc rada, jaką dawała swym córkom pewna przełożona zakonnice kontemplacyjnych: „Ośmielam się wam powiedzieć,

zanim będziecie zakonnicami, bądźcie ludźmi i chrześcijankami, w całej mocy i głębi tych wyrazów. Im pełniej i doskonale będziecie ludźmi, tym pełniej i doskonale będziecie mogły być zakonnicami, ponieważ wasza doskonałość zakonna będzie się rozwijać w normalnej równowadze, zapewniającej jej dobrą podstawę". Właśnie dlatego że się lekceważy tę konieczność oparcia się na naturze ludzkiej, posuwa się aż do przesady przywiązanie do formułek uświęcenia. Pojmuje się życie zakonne jako pewien rodzaj maszyny uświęcającej, wprawionej w ruch w ciągu wieków, udoskonalonej aż do najdrobniejszych jej kółek, a którą odtąd wystarczy tylko skrupulatnie podtrzymywać w tym samym ruchu...

Niektóre dusze mają nawet manię dorzucania zwyczaj po zwyczaju jeszcze nowych kółek, stwarzania nowych automatów... Otóż, żadna forma życia nie uświęca sama przez się: wszystkie one w chwili, gdy się je rozważa, mają znaczenie tylko poprzez ludzi, którzy robią z nich użytek i nimi żyją. I tu znowu nie możemy ujmować sprawy w oderwaniu od człowieka. Życie zakonne, najbardziej nawet doskonałe, nie jest jakąś formą, w którą wystarczy tylko wrzucać dusze.

Bóg oczekuje od dusz kontemplacyjnych czegoś więcej jak suchego i mechanicznego zachowywania najmniejszych zwyczajów, czegoś więcej niż miękkości wosku nadającego się do rzucenia we formę. Żąda On od tych dusz podatności żywej, zbierającej wszystkie ich władze, całą ich inicjatywę, by je poddać pod działanie Ducha św.

W granicach, zakreślonych im przez regułę i obserwę zakonną dusze nie powinny lękać się pozostawać sobą, wykorzystując tę łaskę odrębną, którą naznaczona jest ich osobowość. „Duch tchnie kędę chce“ — lubiła powtarzać św. Teresa od Dzieciątka Jezus.

Do owego sztucznego pojęcia reguły jako nieubłaganej formy, w którą wciska się dusze, może się jeszcze dołączyć w Zakonach kontemplacyjnych druga sztuczność: „technika“ duchowa.

Dusze kontemplacyjne, przyjmują pozę specjalistów w dziedzinie życia wewnętrznego z tym wszystkim, co w tym jest dodatniego i niebezpiecznego.... Są obznajomione z ideałami i symbolami słownika mistycznego, znają dobrze drogę życia wewnętrznego, wytyczoną dokładnie oznaczonymi etapami. Wszystko to, samo w sobie, jest bardzo użyteczne. Gdy jednak dusze dadzą się skrępować tymi rzeczami, mogą się one stać dla nich źródłem komplikacji i sztuczności. Jeżeli bowiem prawdziwy filozof kpi sobie z filozofii, to i prawdziwy mistyk również nie powinien być niewolnikiem techniki mistycznej. Przechodząc lekko nad wieloma koncepcjami stara się on jedynie być gotowym na skinienie Boga, żyć dla Jego radości i dla spełnienia Jego woli. — Porzuca on małe sposoby ludzkie, by oddać się w grę boskiej „fantazji“ Stwórcy. Bóg sam nie jest nigdy niewolnikiem własnych sposobów dzia-

ania, a chociaż pewne wielkie, niezmiennie zasady przyświecają poprzez wieki Jego działaniu w duszach, to jednak niemniej prawdą jest, że przechodzi ono ewolucję wraz z epokami. W jakim kłopotcie byłby na przykład ten, kto by chciał za pomocą klasycznych, hiszpańskich opisów z XVI w. określić dokładnie drogę rozwoju duszy takiej świętej Teresy od Dzieciątka Jezus lub takiego O. de Foucauld. Bóg nie jest niczym skrępowany i zazdrośnie strzeże swej swobody, szczególnie w odniesieniu do dusz kontemplacyjnych. One to więc, bardziej niż wszystkie inne, powinny Mu pozwolić być w nich tym, czym On chce być, nie żądając od Niego jakichś sprawozdań, czy precyzyj.

Niebezpieczeństwo egocentryzmu.

Oto nowy szkopuł życia kontemplacyjnego, jeden z najniebezpieczniejszych. Jeśli się pozwoli na zacieśnienie swego pola widzenia, jeśli się ulegnie pokusie sztuczności, depcąc naturę ludzką, natura ta mści się, jeśli się tak można wyrazić, domagając się swych praw ale z pominięciem Boga. Jest to zwrot ku sobie, subtelne pielęgnowanie swego „ja“, przeradzające się w końcu w pożałowania godny egocentryzm. To zajmowanie się sobą, może mieć różne przyczyny, bardzo usprawiedliwione same w sobie, niebezpieczne jednak z powodu użytku, jaki się z nich robi.

Pierwszą z tych przyczyn, jest dla dusz wewnętrznych, konieczność posiadania minimum znajomości siebie. Taki jest przecież cel owego rachunku sumienia, owego „czuwania nad sobą“, będącego w poważaniu już u ascetów pierwszych wieków — jako przedłużenie owej zasady mądrości starożytnej „poznaj samego siebie“. Bez wątpienia, praktyka rachunku sumienia nie cieszy się obecnie wielkimi względami. Pozostaje on jednak niemniej konieczny w swojej formie najprostszej, najbardziej elementarnej, polegającej — dla duszy bogomyślnej — na tym, by od czasu do czasu przystanąć zapytując się swego sumienia, na co szczególnie należy zwrócić uwagę. Nadużycie jednak owej introspekcji może mieć skutki oplakane. Kontrolować się nadmiernie, nawet we wzniosłym celu; to przecież jeszcze wpatrywać się w siebie; tymczasem, by postępować w życiu wewnętrznym, potrzeba stracić się z oczu, wyzwolić się nawet z natrętnych myśli o własnej nędzy: „stracić swoją duszę“. Upodobanie w sobie jest rzeczywiście ukrytym korzeniem każdego oddalenia się od Boga:

Św. Teresa z Avili skreśliła z bezlitosną werwą portret takich osób, które mają nieraz pokusę wyjść z modlitwy po otrzymaniu jakiejś łaski w celu skontrolowania za pomocą książek, w jakim się znajdują punkcie drogi, wytyczonej przez mistrzów. U wielu dusz wewnętrznych można odkryć to pragnienie rozpoznania dokonującej się u nich pracy bożej, śledzenia jej biegu i oceniania jej wyników... Jest to

skłonność pochodząca z dość jeszcze egoistycznego pragnienia doskonałości i źródła owej zazdrości duchowej, przed którą przestrzegają autorowie mistyczni. „Moja“ doskonałość, jest pojęta jako dobro osobiste, którym pragnę się cieszyć w ukryciu, którego blasku strzegę, rzucając nawet cień — jeśli tego potrzeba — na „jego“ doskonałość... Zbyteczną jest rzeczą dodawać, że w tym wypadku nie chodzi poprostu o doskonałość w ogóle, taką, która nie podlega „na cnotach jakie dusza upatruje w sobie, ale na tych, które Bóg w niej widzi“. (Św. Jan od Krzyża).

Jakże groźnym się stanie ten subtelny egoizm, jeśli do przesadnego badania siebie, do zbyt interesownej troski o swą doskonałość, dołączy się jeszcze prawie nieuniknione złudzenie! Zniechęcenie, mogące łatwo stąd powstać, wypływa właśnie z faktu, że się marzy jeszcze o doskonałości zbyt ludzkiej, zbyt namacalnej, takiej, o której się wie, że się ją posiada. Dusza rozczarowana grzeszy przeciwko nadziei, nie chcąc oczekiwać od Boga tego, czego sama ze siebie nie może zdobyć. Jest ona w wielkim niebezpieczeństwie zatopienia się w sobie. Niejednokrotnie można się spotkać w klasztorze z tymi wypadkami okropnego egocentryzmu, zastraszającej pielęgnacji swego „ja“.

Stale zajęte badaniem siebie, pod względem fizycznym i moralnym, te nieudane typy dusz kontemplacyjnych, są ciężkie do zniesienia dla otoczenia i stanowią wielką przeszkodę w życiu wspólnym. Św. Teresa miała nieraz ochotę wtrącić do więzienia siostry „melancholiczki“. Dobre jej serce nie pozwoliło na to, a jednak nie myliła się w swym zdrowym sądzie: w owych typach bowiem miała do czynienia z najgorszymi wrogami życia kontemplacyjnego.

A więc, Bóg żąda od kontemplatyka takiej dziewiczości duszy, by mógł w nim dokonać swego dzieła! Żadnych zwrotów ku sobie, przezroczystość kryształu, który przepuszcza przez siebie światło nie brudząc go, ani go nie zatrzymując.... Zatrącenie siebie — zrozumiałe w świetle najgłębszych tekstów ewangelicznych, odnoszących się do ubóstwa w duchu i zaparcia się siebie... a także w świetle promieniującym z Marii, która ukazuje nam swą dziewiczość nawet względem swego „ja“, i która mówi o sobie jak o kimś drugim: „Oto służebnica Pańska“. Zapomnienie o sobie wypływające ze samejże misji życia kontemplacyjnego: oddawać wśród ludzi hołd transcendencji Boga!

„La vie spirituelle“, Juillet — 1949,
tłum. S. T. karm. b.

GŁOSY MIŁUJĄCEGO BOGA

Thomas Merton, autor tłumaczonego przez nas niżej rozdziału z książki „Seeds of contemplation” należy niewątpliwie do najciekawszych ludzi naszej epoki. Urodzony we Francji wychowuje się w atmosferze protestanckiej rodziny, która emigruje do Ameryki. Młody Thomas traci wiarę, podczas studiów uniwersyteckich. W późniejszych latach pasja poznawcza Mertona wzmagają się; dąży do wykrycia obiektywnie istniejącej Prawdy, przyswajając sobie i tracąc różne poglądy. Jego droga do katolicyzmu jest długa, trwająca kilka lat. Niezdolny był do przyjęcia wiary w gwałtowny sposób tak jak niektórzy święci. Szukał i gotował się do chwili, która miała nadejść. To naprawdę arcydzieło życie swoje opisał w książce „Elected Silence” („Wybrałem milczenie”). Bo też wybrał Merton milczenie dla wielu niezrozumiale, stając się członkiem i wykonawcą jednej z najsurowszych reguł zakonnych — trapistów. Jako trapista pisze swą książkę „Seed of Contemplation”. Inne prace Mertona powstałe jeszcze przed wstąpieniem do klasztoru to: „A Man in the Divided Sea” oraz „Figures for an Apocalypse”.

(przypisek tłumacza M. K.)

Każda chwila i każdy wypadek w życiu człowieka zasiewa coś w jego duszy. Jak wiatr przynosi tysiące widzialnych i niewidzialnych nasion, tak strumień czasu niesie ze sobą zarodki życia duchowego, które osiadają, aby niedostrzeżenie odpocząć w zmysłach woli ludzkiej. Większość tych niezliczonych ziaren ginie i gubi się, bowiem ludzie nie są przygotowani na ich przyjęcie; nasiona więc nie mogą zakwitnąć nigdzie, oprócz dobrej gleby wolności i pragnienia.

Umysł — więzien własnej przyjemności i wola — niewolnik własnego pragnienia, nie mogą przyjąć ziaren wyższego zadowolenia i nadnaturalnych pragnień.

I jakież mógłbym przyjąć owoce wolności, skoro miłuję niewolę, jakie mógłbym żywić pragnienie Boga, skoro jestem wypełniony innymi, przeciwnymi pragnieniami? Bóg nie może zaszczepić we mnie swojej wolności, bo jestem więźniem i nawet nie pragnę być wolnym. Ja kocham moje niewolnictwo i zasklepiam się w tęsknocie ku rzeczom, które nienawidzę, i stwardniało moje serce, nie dopuszczając prawdziwej miłości. Jeślibym poszukiwał Boga, każda chwila i każda rzecz zasiałaby w mojej woli ziarna Jego życia, które rozrosłyby się pewnego dnia w olbrzymie żniwo.

Bo miłość Boża rozgrzewa mnie w słońcu i zsyła zimny deszcz. Miłość Boża karmi mię chlebem, który jem, a Bóg sprawia, że łaknę. Miłość Boża, która daje wietrzne dni, kiedy jestem zimny i chory, i gorące lato,

gdy pracuję i ubranie moje potem przesiąknięte: to jest Bóg, który tchnie na mnie świtlistym powiewem rzek i lekkim wiatrem boru. Jego miłość obejmuje cień jaworu nad moją głową i posyła chłopca wzdłuż skraja pszenicznego pola, który idzie z wiatrem od źródła, w chwili, gdy robotnicy odpoczywają i muły stoją pod drzewami.

Miłość Boża przemawia do mnie głosem ptaków i strumieni, a także i krzykiem miasta Bóg mówi do mnie w swej sprawiedliwości. Oto wszystkie rzeczy, które są owymi ziarnami dla mnie z Jego woli.

Gdyby zdołały się ugruntować w mojej wolności i jeśli by Jego wola mogła wyrosnąć z mojej swobody, o władnęłaby mną miłość, a żniwo moje byłoby Jego chwałą i moją radością.

Wzrastałbym z tysiącami i milionami innych swobód w istotę o olbrzymim zasięgu, chwalać Boga, napełnioną owocami postępu i rozwoju.

Jeśli w czymkolwiek rozważać będę jedynie ciepłość lub zimno, pożywienie lub głód, chorobę czy pracę, piękno, przyjemność, osiągnięcia czy wady, dobro materialne czy zło, wysiłki takie zwyciężyłyby moją własną wolę; odnajdę jedynie pustkę i brak szczęścia. Nie nasycę się, nie będę napełniony. Bo moim pokarmem jest wola Tego, który mnie stworzył i który czyni wszystko co jest na świecie, aby się przez to mnie udzielać. Moją naczelną troską nie mogłaby się stać chęć odnalezienia przyjemności i sukcesów, zdrowia czy życia, pieniędzy albo pozostałych rzeczy, ani nawet takich zalet jak męstwo i mądrość — bo jednak pozostają ich przeciwstawienia: ból, wada, choroba, śmierć. — Lecz we wszystkim cokolwiek się wydarzy, o jednym pragnieniu powinienem wiedzieć: „oto jedna rzecz, jakiej Bóg dla mnie pragnie. — W niej się zawiera miłość Boga, a przyjmując ją, mogę tę miłość z powrotem oddać Bogu a z nią samego siebie i wzrastać w Jego woli do kontemplacji, która która jest życiem wiecznym“.

Przez radosne przyjęcie woli Bożej i pogodne jej wykonywanie posiadam Pana w sercu swoim, ponieważ moja wola jest teraz tym samym, czym Jego miłość, znajduje się na drodze do stania się kim On jest, który jest miłością. Przez akceptowanie wszystkich rzeczy od Niego pochodzących, radość Boża napełnia moją duszę. Nie dlatego, iż rzeczy te po prostu istnieją, lecz dlatego, że Bóg, który jest, ku rzeczom tym radość swoją ogromną skierował.

Tłumaczył z ang. Marek Krupiński