

o świętym
BERNARDZIE

Duchowość Wschodu i Zachodu

Thomas Merton OCSO

o świętym
BERNARDZIE

Przekład:
Ewa Dąbrowska



TYNIEC

WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

Tytuł oryginału: Thomas Merton on Saint Bernard

Redakcja: Konrad Małys OSB

Projekt okładki: Katarzyna Bruzda
<http://katarzynabruzda.blogspot.com>

Imprimi potest: Opactwo Benedyktynów
L.dz. 205/2017, Tyniec, dnia 18.09.2017 r.
† Szymon Hiżycki OSB, opat tyniecki

Wydanie 2: Kraków 2017

ISBN 978-83-7354-704-9

© Copyright for the Polish edition by Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów
ul. Benedyktyńska 37, 30-398 Kraków
tel.: +48 (12) 688-52-90
tel./fax: +48 (12) 688-52-91
e-mail: zamowienia@tyniec.com.pl
www.tyniec.com.pl

Druk i oprawa:
Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów
druk@tyniec.com.pl

Spis treści

Od redakcji	7
Używane skróty	11
I. Działanie i kontemplacja w ujęciu św. Bernarda	13
1. Działanie i kontemplacja w Misterium Chrystusa	15
2. Działanie w życiu mniszym	33
3. Życie kontemplacyjne	43
4. Apostolstwo	65
5. Działanie i kontemplacja u Najświętszej Marii Panny	93
II. Święty Bernard o wewnętrznej prostocie	107
Święty Bernard o wewnętrznej prostocie.....	109
1. Pierwotna prostota człowieka	115
Mowa 81.2.....	115
Mowa 82.2,3.....	116
Praktyczne zastosowanie doktryny św. Bernarda	121
2. Prostota intelektualna.....	123
Mowa 35. i 36. na temat Pieśni nad pieśniami	123
3. Uproszczenie woli.....	139
Posłuszeństwo – wola wspólna.....	139
Mowa 3: <i>Na okres wielkanocy</i> , 3.....	143
Nasz własny osąd (ciąg dalszy).....	147
Mowa 1,5. Na święto św. Michała	153
4. Doskonała prostota: jedność ducha z Bogiem	155
<i>O miłowaniu Boga</i> 10, 27	157

III. Przekształcające zjednoczenie	
u św. Bernarda i św. Jana od Krzyża.....	161
Przekształcające zjednoczenie u św. Bernarda	
i św. Jana od Krzyża.....	163
1. Przedmiot przekształcającego zjednoczenia	169
Natura ludzka	169
2. Ontologia przekształcenia.....	181
3. Duchowe zaręczyny i zaślubiny	201
4. Mistyczne zaślubiny u św. Bernarda.....	219
5. Stan czystej miłości.....	233

Od redakcji

Książki Tomasza Mertona, amerykańskiego mnicha – trapisty cieszą się wciąż w Polsce niegasnącym zainteresowaniem. Widać to po liczbie przekładów jego dzieł, często wznawianych, oraz publikacji na jego temat. Parę lat temu w Lublinie odbyło się nawet międzynarodowe sympozjum poświęcone jego twórczości. Pojawiło się też czasopismo *Studia Mertoniana*, a z kręgiem polskiej kultury literackiej związał go również opublikowany wcześniej tom korespondencji z Czesławem Miłoszem.

Merton jest pisarzem odważnym, czasem nawet ryzykownym, potrafi jednak przekonać, że nie chodzi mu o błyskotliwą oryginalność, lecz żywą prawdę. Jego książki są frapującym zapisem jej poszukiwania, świadectwem chrześcijanina soborowego przełomu, który wciąż pociąga swym autentyzmem, badawczą pasją, umiejętnością analizy doświadczeń, a także otwartością na dialog z odbiorcą.

Publikacja, którą oddajemy Czytelnikom do rąk, ukazuje Mertona w odświeżeniu najmniej może znanej spośród tych, z którymi mógł się on spotkać dotychczas na polskim gruncie. Jest to Merton studiujący źródła duchowości, na której wyrósł jako cysters – trapista i która – jak można się przekonać w trakcie lektury – w istotnym stopniu pomogła mu ukształtować jego własną duchowość, tak żywo przemawiającą do współczesnego człowieka. Trzy rozprawy, opublikowane w latach 1953–1954, poświęcone są teologii św. Bernarda z Clairvaux i Ojców cysterskich.

Pierwszy z nich podejmuje jedno z najważniejszych zagadnień w duchowości – kwestię relacji między tzw. aktywnością zewnętrzną a wewnętrznym życiem modlitwy i kontemplacji. Temat ten, jak nietrudno zauważyć śledząc biografię Mertona, musiał go żywo interesować. Jako klauzurowy mnich nawiązał bowiem dialog ze światem zewnętrznym. Często przekraczał granice klauzury, odbywał nawet bardzo dalekie podróże. Szukając odpowiedzi na interesujące go pytania, sięgnął do źródeł cysterskich. Spostrzegł, że temat relacji między działaniem i kontemplacją jest w nich znakomicie opracowany, zwłaszcza przez św. Bernarda. Nie komu innemu, ale właśnie Bernardowi przyszło wszak łączyć ukryte życie mnicha z ogromnym, czynnym zaangażowaniem w bieżące sprawy zakonu i Kościoła – od zakładania nowych klasztorów przez czynne duszpasterstwo, udział w synodach, polemiki z najwybitniejszymi umysłami swoich czasów po zwoływanie wyprawy krzyżowej. Bernard pozostawił w swych pismach głęboką i precyzyjną naukę o wzajemnej relacji *actio* i *contemplatio*. Nie napisał wprawdzie osobnego dzieła, wielokrotnie poruszał jednak ten temat przy różnych okazjach. Merton wydobywa tę naukę z pism mistycznych „doktora miodopłynnego”, zwłaszcza z jego cyklu mów na temat Pieśni nad pieśniami. Czyni to z właściwą sobie przejrzystością, ilustrując swój wykład obfitymi cytatami ze źródeł. Pod jego piórem znika zupełnie tak wyraźna w wielu teoretycznych ujęciach sztuczność porównywania „powołań Marii i Marty”. Merton, idąc za Bernardem, pozwala przyrzeć się przede wszystkim konkretnemu działaniu łaski, która inspiruje do czynu, rozwija miłość kontemplacji, by ostatecznie doprowadzić do harmonijnej łączności obu tych wymiarów życia duchowego – na wzór Chrystusa.

Część druga porusza najpierw zagadnienie poznania pod kątem typowego dla duchowości cysterskiej pojęcia „prostoty

intelektualnej”. Ukazuje, w jaki sposób św. Bernard, określany często przez oponentów mianem „antyintelektualisty”, w rzeczywistości rzuca wyzwanie również dzisiejszemu intelektualizmowi i przerostowi wiedzy nad poznaniem, ucząc, że wiedzę warto posiadać jedynie ze względu na miłość. Przedmiotem analizy staje się również zagadnienie woli. Natrafiamy tu nie tylko na rozważania dotyczące woli pojedynczego człowieka czy woli Pana Boga, ale także na zagadnienie „woli wspólnej” – woli danej wspólnoty, w niezwykle ciekawy sposób utożsamianej przez Bernarda i Ojców cysterskich z wolą Bożą.

Trzecią część stanowi studium porównawcze mistyki św. Bernarda i św. Jana od Krzyża. Merton wskazuje najpierw na znaczne różnice języka obu autorów, sugerujące wręcz rozbieżności w fundamentalnych kwestiach, a następnie prostuje pojawiające się na tym tle interpretacyjne niejasności. Ukazuje, jak głęboko spójne są doktryny obu mistyków, aczkolwiek powstały one w różnym czasie i w odmiennej kulturze teologicznej.

W studiach Mertona nad św. Bernardem znajdujemy zatem odpowiedź na pytania ważne dla nas, współczesnych: o rozwój duchowy w świecie zmuszającym człowieka do nieustannej aktywności, o poznanie, które nie jest tylko prostym gromadzeniem wiedzy, lecz zarazem mądrością i miłością, a także o kształtowanie w sobie głębokiej wrażliwości na więzi międzyludzkie. Spotykamy się tu nie tylko z samym Mertonem – oryginalnym pisarzem i myślicielem – ale również z duchowością Ojców cysterskich, którzy dzięki niemu przemawiają żywo do współczesnego człowieka.

Używane skróty

DSp	<i>Dictionnaire de la Spiritualité</i> , 1–17, Paris 1937–1995
PL	J.P. MIGNE (wyd.), <i>Patrologia Latina</i> , Paris 1841–1855
RegBen	<i>Reguła św. Benedykta</i>
ŻrMon	<i>Źródła Monastyczne</i> , Kraków 1993–

Dzieła św. Bernarda

<i>Ann</i>	<i>Sermo in annuntiatione dominica</i> (Kazanie o zwiastowaniu Pańskim)
<i>Asspt</i>	<i>Sermo in assumptione Beatae Virginis Mariae</i> (Kazanie o wniebowzięciu Najświętszej Marii Panny)
<i>Conv</i>	<i>Sermo de conversione ad clericos</i> (Kazanie do kleryków o nawróceniu)
<i>Csi</i>	<i>De consideratione libri v</i> (O rozważaniu)
<i>Dil</i>	<i>Liber de diligendo Deo</i> (O miłowaniu Boga)
<i>Div</i>	<i>Sermones de diversis</i> (Mowy na różne okazje)
<i>Epi</i>	<i>Sermo in epiphania Domini</i> (O objawieniu Pańskim)
<i>Gra</i>	<i>Liber de gratia et libero arbitrio</i> (O łasce i wolnej woli)
<i>Hum</i>	<i>Liber de gradibus humilitatis et superbiae</i> (O stopniach pokory i pychy)
<i>Miss</i>	<i>Super Missus est in laudibus Virginis Matris</i> (Pochwały Dziewicy Matki)
<i>Nat</i>	<i>Sermo in nativitate Domini</i> (Kazanie na Narodzenie Pańskie)

- Nat BVM* *Sermo in nativitate B. V.M.* (Kazanie na Narodzenie Najświętszej Marii Panny)
- O Asspt* *Sermo dominica infra octavam assumptionis* (Kazanie na niedzielę w oktawie Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny)
- Pent* *Sermo in die sancto pentecostes* (Kazanie na święty dzień Zesłania Ducha Świętego)
- Pre* *Liber de praecepto et dispensatione* (Księga o regule i dyspensie)
- SC* *Sermones super Cantica canticorum* (Kazania na temat Pieśni nad pieśniami)

I
DZIAŁANIE I KONTEMPLACJA
W UJĘCIU ŚW. BERNARDA

1. Działanie i kontemplacja w Misterium Chrystusa

Zanim przejdziemy do tematu naszej pracy, którym jest doktryna św. Bernarda o życiu czynnym i kontemplacyjnym, zatrzymajmy się na chwilę, by rozważyć wielkie misterium działania i kontemplacji naszego Pana, Jezusa Chrystusa, tak jak ukazuje je nam Nowy Testament. Tu, oczywiście, nie wspomina się o kontemplacji jako takiej – Święta Księga mówi raczej o nieskończonej rzeczywistości boskiego życia ukazanej nam i ofiarowanej w Chrystusie, która zdecydowanie wykracza poza nasze ubogie i abstrakcyjne pojęcie kontemplacji. Późniejsze pokolenia mogły mówić o kontemplacji, którą upodobała sobie dusza Chrystusa, o Jego błogosławionej, wlanej oraz nabytej wiedzy. Ewangelie mówią nam jedynie o niewyrażalnej tajemnicy jedności Ojca i Syna, i pouczają nas, że jedyną prawdziwą i doskonałą ideę kontemplacji realizuje dusza chrześcijańska, która, złączona doskonale z Chrystusem w miłości Jego boskiego Ducha, wkracza wraz z Nim do Świętego Świętych, jednoczy się w Nim z Ojcem i ze wszystkimi, których On z Ojcem jednoczy.

Boga nikt nigdy nie widział – mówi św. Jan. – *Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] pouczył* (J 1,18). Słowo wyszło od Ojca i zostało obdarzone naturą ludzką. Jednakże przez cały czas, gdy Logos jako człowiek stąpił po ziemi, pozostawał w łonie Ojca. Dusza Chrystusa zawsze cieszyła się najdoskonals-

szym, niezakłóconym i uszczęśliwiającym wycuciem Boga i samego siebie jako Słowa oraz swej jedności z Ojcem w Duchu Świętym. Chrystus pojmował Boga w sobie, wiedział, że sam jest Bogiem oraz że On i Ojciec są jednym. Dzięki boskości swojej Osoby widział wszelkie stworzenia – przeszłe, teraźniejsze i te, co nadejdą, gdyż to On był początkiem każdego z nich, albowiem

w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone (Kol 1,15–16).

Wszystko, co należało do Boga, było też Jego własnością, gdyż Ojciec tak Go miłował, że oddawał wszystko w Jego ręce (J 3,35; 17,10). Jedynie podczas męki ta wspaniała wizja była chwilowo przysłonięta w ludzkiej duszy Zbawiciela. Nawet wtedy jednak był On Bogiem z Boga, Światłością ze Światłości, Bogiem Prawdziwym z Boga Prawdziwego. Jego przeżycia były wówczas szczególnym rodzajem kontemplacji, doświadczeniem światła świecącego w ciemności, która go nie ogarnęła. Podczas swej męki Jezus doświadczył w swej duszy tego przyciemnienia boskiego światła, którego doświadcza w pewnym stopniu każda chrześcijańska dusza, zanim będzie w stanie przejść ze swojej własnej ciemności do Jego wspaniałego światła, przyciągnięta mocą Ojca ukrytego w ciemności wraz ze swoim Synem, naszym Panem. Nawet w ciemnościach śmierci przed zmartwychwstaniem Chrystus jest ognistym filarem oświetlającym nam drogę przez Morze Czerwone i pustynię prowadzącą do Ziemi Obiecanej, jak śpiewa Kościół w triumfalnym misterium Wielkiej Nocy¹.

¹ Wigilia Paschalna, błogosławieństwo świecy paschalnej: *Błogosławiona noc, która światłem ognistego słupa rozjaśniła ciemności grzechu.*

Jezus zjednoczony był ze swoim Ojcem jednością boskiej natury, unią doskonałej miłości i poznania, będąc blaskiem swego Ojca i obrazem Jego chwały. Ale poza tą unią kontemplacji i miłości, Syn Człowieczy zjednoczony jest z Ojcem w działaniu.

Wyszedłem od Ojca i przyszedłem na świat (J 16,28), *by pełnić wolę Tego, który mnie posłał* (J 9,4). Tymi słowami Jezus mówi nam, że przyszedł na świat z misją do wypełnienia daną Mu przez Ojca. Jego życie, istnienie i pokarm związane są z Jego pracą: *Moim pokarmem jest wypełnić wolę Tego, który Mnie posłał, i wykonać Jego dzieło* (J 4,34). Dzieło, którego Jezus dokonuje, nie jest Jego własne, lecz Jego Ojca, i nie ma dlań innego celu Jego egzystencji niż ten, w jakim został posłany.

Przez czyny Syna Ojciec objawia siebie światu, ponieważ Jego dzieła są jednocześnie dziełami Ojca. Nauka Syna jest nauką Ojca. Kiedy Syn przemawia, przemawia przez Niego Ojciec, a Jego czynów nie można oddzielić od Jego niepojętej jedności z Nim. Są one jej wyrazem, świadczą, że On i Ojciec to jedno.

Jeżeli nie dokonuję dzieł mojego Ojca, to Mi nie wierzcie. Jeżeli jednak dokonuję, to choćbyście Mnie nie wierzyli, wierzcie moim dziełom, abyście poznali i wiedzieli, że Ojciec jest we Mnie, a Ja w Ojcu (J 10,37n).

Czy nie wierzysz, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie? Słów tych, które wam mówię, nie wypowiadam od siebie. Ojciec, który trwa we Mnie, On sam dokonuje tych dzieł (J 14,10).

Ale dlaczego Ojciec pragnie objawiać się przez Syna? To działanie „poza sobą” nie jest działaniem tylko ze względu na Niego samego. To prawda, że dodaje Mu ono chwały. Ale Jego chwała ma owocować w Jego stworzeniach, w bytach duchowych, aniołach i ludziach. Jego chwała ma dać im udział w Jego

boskim życiu, w Jego wiedzy o Nim samym, tak by stali się Jego synami, zjednoczeni z Jego jedynym Synem, by uświęceni w Nim zjednoczyli się z Ojcem w Duchu Świętym. Działaniem Jezusa na ziemi jest więc przekonywanie wszystkich do własnej wizji Ojca i jednoczenie ich z Nim w sobie.

Każdy, kto od Ojca usłyszał i przyjął naukę, przyjdzie do mnie... Jak mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie (J 6,45.57).

W słowach tych ukryta jest obietnica najintymniejszego zjednoczenia człowieka z Bogiem, zjednoczenia osiągalnego w tajemnicy Eucharystii, która jest zapowiedzią wieczystej kontemplacji Boga w niebie². Kiedy Ojciec działa na ziemi przez swoje Wcielone Słowo, to po to, by doprowadzić człowieka do kontemplacji swej Osoby w Niebie i aby dać mu już na ziemi jej przedsmak. Stąd też, czy to na ziemi, czy w niebie, jesteśmy wezwani, by jednoczyć się z Synem w kontemplacji Ojca. Jednakże wiąże się to też z naszym włączeniem się w działanie Ojca w Synu. Jak Ojciec posłał Syna na ziemię, tak Jezus posyła swoich apostołów, i również w tym samym celu. Jak Ojciec działa przez Syna i w Nim się objawia, tak Syn działa i objawia siebie i swego Ojca przez apostołów:

Jak Ty Mnie posłałeś na świat, tak i Ja ich na świat posłałem (J 17,18). Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego (Mt 28,19).

² Modlitwa po Komunii z Mszy uroczystości Bożego Ciała: *Panie Jezu spraw, abyśmy w wieczności radowali się pełnym udziałem w życiu Bożym, który w doczesności zapowiada przyjmowanie najdroższego Ciała i Krwi Twojej.*

Czymże jednak jest chrzest, jeśli nie inicjacją boskiego, wiecznego życia, poznaniem prawdziwego Boga i Jezusa Chrystusa, którego On posłał? Apostołowanie ma więc doprowadzić cały świat do kontemplacji Ojca w Synu. Apostolstwa, które nie płynie z kontemplacji i do niej nie prowadzi, nie można nazwać chrześcijańskim apostołstwem. Nie ma ono nic wspólnego z Chrystusem. Nie może bowiem ukazywać Tego, którego nie zna. Bez pomocy z wysoka nikomu nie objawi wiedzy o Nim. A nikt nie dojdzie do Syna, jeśli Ojciec go do Niego nie doprowadzi. Apostolstwo, które nie żywi się w pewnym stopniu kontemplacją, jest dziełem całkowicie ludzkim, i ani Ojciec, ani Syn, ani boski Duch nie mają w nim udziału. Ponieważ tylko Duch Święty jest spoiwem tej unii i *węzłem doskonałości*, spajającym wszystko w miłości Chrystusa, apostołstwo, które nie jest zapoczątkowane a następnie podtrzymywane przez moc Ducha, nie może jednoczyć ludzi w Chrystusie. Niechybnie zakończy się niezgodą i podziałem³.

Nie może doświadczyć kontemplacji człowiek, który z własnej woli pozostaje oddzielony od Chrystusa, bez którego nikt do Ojca dojść nie może. W związku z tym życie kontemplacyjne jest przede wszystkim realizacją naszego zjednoczenia z Bogiem w Chrystusie, a to zjednoczenie niewidzialne nie może istnieć bez widzialnej jedności w duchu miłosierdzia z wszystkimi braćmi w Chrystusie. To dlatego św. Jan mówi:

Nikt nigdy Boga nie oglądał. Jeżeli miłujemy się wzajemnie, Bóg trwa w nas i miłość ku Niemu jest w nas doskonała. Każdy, kto miłuje, narodził się z Boga i zna Boga (1 J 4,12.7).

³ Por. 1 Kor 3,3, Jk 3,14–18.

Apostoł mówi przez to, że kontemplacja jest owocem naszego zjednoczenia ze wszystkimi, którzy są jednością w Chrystusie. Jest ona wyrazem naszego złączenia z Chrystusem, konsekwencją naszego udziału w jedności Kościoła. Tę mistyczną unię z Bogiem można osiągnąć jedynie przez zjednoczenie z Kościołem, uznawanym nie tylko za zorganizowaną instytucję, lecz przede wszystkim za Mistyczną Osobę, *plerome* Słowa Wcielonego, ożywianą Jego boskim Duchem.

Życie Kościoła wyraża się zarówno w działaniu, jak i w kontemplacji. Jedno i drugie wypływa z naszego życia w Chrystusie, dopełniając się nawzajem. On jest krzewem winnym, a my lato-roślami. Ani nasze wysiłki nie przyniosą owoców, ani nie skosztujemy owoców kontemplacji, jeśli nie będziemy trwać w Jego miłości. Mowa Jezusa na Ostatniej Wieczerzy, jak nam ją przekazuje czwarta Ewangelia, jest najprostszym i najgłębszym wyrazem Jego nauki o działaniu i kontemplacji, zawartej w misterium naszej jedności z Ojcem w Synu. Apostołowie otrzymali ją jako boskie dziedzictwo, wraz z sakramentem miłości i jedności, w którym cała Jego nauka miała być urzeczywistniona i wypełniona. Słowa Jezusa w wieczerniku, a szczególnie Jego Modlitwa Arcykapłańska, są teologicznym objaśnieniem niewysłowionego misterium, jakie tamtej nocy powierzył w Eucharystii swojemu Kościołowi.

W tej przemowie Jezus mówi nam, że całe duchowe życie polega na zjednoczeniu z Nim. Kochać Go, znaczy żyć i trwać w Nim. Kto Go nie miłuje, jest martwy, niczym odcięta, uschła gałąź. Miłość jest więc ontologicznym korzeniem naszego nowego życia w Nim. Jest życiem, które może się objawiać zarówno w działaniu, jak i przez kontemplację. Oczywiście jest jednak, że miłość musi się przejawiać na oba te sposoby. Czym jest życie

czynne? Przestrzeganiem przykazań Chrystusa. *Jeśli mnie miłujecie, będziecie zachowywać moje przykazania* (J 14,15). Życie czynne więc, w ten sposób pojęte, jest obowiązkiem każdego, kto chce trwać w mistycznym Krzewie Winnym. *Kto Mnie nie miłuje, ten nie zachowuje słów moich* (J 14,24).

Życie czynne prowadzi jednak do kontemplacji. Gdy bowiem wykonujemy wolę Miłości, pozwalając jej życiu rozwijać się w naszym sercu, budzi się w nas w końcu rozpoznanie obecności Boga-Miłości zamieszkałego i działającego w naszym sercu:

Jeśli ktokolwiek mnie kocha, dotrzyma mego słowa, Ojciec będzie go miłował, i przyjdziemy do niego i uczynimy w nim nasze mieszkanie... A Ojciec ofiaruje wam Ducha prawdy, którego świat nie może otrzymać, gdyż ani Go nie widzi, ani nie zna... Ale wy będziecie Go znali, gdyż zamieszka On w was i w was będzie (J 14,23.17).

Chcąc podkreślić, że ma na myśli właśnie kontemplację, Jezus dodaje: *W owym dniu poznacie, że Ja jestem w Ojcu moim, a wy we Mnie i Ja w was* (J 14,20). Nasza kontemplacja jest udziałem w kontemplacji Chrystusa kontemplującego swego niebieskiego Ojca. Działania, jakie podejmujemy, mają sens o tyle, o ile kontynuują dzieło dokonane na ziemi przez Słowo Wcielone, dzieło, jakie Ojciec przez Nie dokonał. Krótko mówiąc – życie czynne i kontemplacyjne to tylko dwa sposoby, na które objawia się Chrystus żyjący w swych członkach przez działanie swego Świętego Ducha. Kontemplacja ma nas wyczulić nie tylko na Boga w ogóle, lecz także na Boga żyjącego w swoim Kościele; życie czynne powinno przyczyniać się do rozsiewania miłości Chrystusa po całym świecie, aby przenikała ona wszystkie sfery ludzkiego życia, aby Bóg mógł być we wszystkim obecny i by wszystko w Chrystusie mogło być odnowione.

Cała nauka o działaniu i kontemplacji, jaką przekazuje nam Nowy Testament, zawiera się w Misterium Chrystusa, w tym, co św. Paweł nazywa po prostu „Misterium”. Głosili je apostołowie, chcąc by wszyscy mogli kontemplować Chrystusa zamieszkałego w nich dzięki wierze i miłości i wraz z wszystkimi świętymi *ogarniali duchem, czym jest Szerokość, Długość, Głębokość i Wysokość, by każdy mógł pojąć miłość Chrystusa, która wykracza poza wszelkie rozumienie, i zostać napelniony całą Pełnią Bożą* (Ef 3,17–19).

Początkiem kontemplacji jest zrozumienie, na czym polega wykonanie tajemniczego planu, ukrytego przed wiekami w Bogu, Stwórcy wszechrzeczy (Ef 3,9). To dzięki temu misterium, doświadczając Chrystusa żyjącego w nas, w naszych braciach i w całym Kościele, dostępujemy *wielorakiej w przejawach mądrości Boga* (Ef 3,10). Wtedy, włączywszy się w pełni w to misterium dzięki uczynom miłości i odnajdując w nim swoje opatrnościowe miejsce, *otrzymujemy Ducha od Boga dla poznania darów Bożych*. Wtedy to, w Duchu, *przenikamy wszystko, nawet głębokości Boga samego*. Wtedy możemy powiedzieć: *znamy zamysł Chrystusowy* (1 Kor 2,12.10.16).

Paweł wyraźniej jeszcze niż Jan, mówi nam, że działanie i kontemplacja nie przejawiają się jednakowo we wszystkich członkach Chrystusa i nie we wszystkich mają tę samą wagę. *Różne są dary łaski... różne też są rodzaje posługiwania... różne są wreszcie działania... Ciało bowiem to nie jeden członek, lecz liczne [członki]* (1 Kor 12,4–6.14). Choć więc w życiu chrześcijanina działanie i kontemplacja zawsze w pewnym stopniu przenikają się, mogą czasem przybierać postaci niezwykle i charyzmatyczne; każdy osiąga doskonałość odnalazwszy przewidziane mu przez Opatrzność miejsce w ciele Chrystusowym i wykonuje

przewidziane dlań zadania. Niektórzy prowadzić więc będą życie czynne, wykonując uczynki miłosierne względem ciała, inni będą nauczać i udzielać sakramentów, inni jeszcze pożytkować swoje szczególne dary, a jeszcze inni będą świadczyć o jedności Chrystusa ze swoim Kościołem świętością życia małżeńskiego. Inne jest powołanie do dziewictwa, inne do wdowieństwa. Największej doskonałości wymagać się będzie od kapłanów i biskupów. Inni nie muszą posuwać się aż tak daleko. Wszyscy jednak powinni poznać i pokochać Chrystusa, w Nim wzrastać ku pełnej dojrzałości duchowej, zgodnie z wymaganiami, jakie stawia ich powołanie, nawet jeśli w rzeczywistości społecznej, w której przyszło im żyć, mieliby zostać niewolnikami.

W szóstym rozdziale Dziejów Apostolskich napotykaemy pierwszy przypadek, kiedy wprowadza się rozróżnienie między tym, co później nazwano życiem czynnym i życiem apostołskim. Apostołowie zdecydowali wtedy przekazać część swoich obowiązków diakonom, gdyż – jak to określili – *nie godzi nam się zaniedbywać słowo Boże i usługiwać do stołu*. Niemniej jednak nawet o wyborze tych, co troszczyć się mieli o byt materialny wspólnoty chrześcijańskiej, decydować miało prowadzone przez nich życie duchowe. Mieli oni *cieszyć się dobrą sławą, i być pełni Ducha i mądrości* (Dz 6,2–3). A to w języku Nowego Testamentu oznacza, że powinni być kontemplatykami. Jeżeli wyda nam się dziwne, że pierwsi diakoni mieli być kontemplatykami, to pokazuje to tylko, jak słaby i ograniczony jest ten współczesny termin. Zaiste, można unikać tego zamieszania a przy tym wyrazić więcej i znacznie prościej mówiąc o kimś, że „jest pełen Ducha”, aniżeli mówiąc, że jest kontemplatykiem. Zaczepnięte z Biblii wyrażenie bardziej całościowo obejmuje chrześcijańskie rozumienie kontemplacji, szczególnie kontemplacji gotowej

w każdej chwili zwrócić się ku działaniu, nie tracąc przy tym nic ze swej wewnętrznej siły i żywotności. Trzeba – niestety – szczerze przyznać, że pojęcie kontemplacji obciążone jest pogańskimi konotacjami. Będziemy mimo to zmuszeni dalej się nim posługiwać w tej pracy. Tymczasem zilustrujemy nasze stanowisko przywołując postać pierwszego męczennika, św. Szczepana, człowieka *pełnego łaski i mocy*, który osiągnął takie wyżyny świętości, że *czynił cuda i znaki wielkie wśród ludu*, i do tego stopnia pełen był apostołskiej gorliwości, że gdy rozmawiał z Żydami i wykladał im ukryte znaczenia Starego Testamentu, *nie mogli sprostać mądrości i Duchowi, z którego [natchnienia] przemawiał* (Dz 6,8.10).

Takiej duchowej doskonałości Nowy Testament wymaga w tym, co moglibyśmy nazwać „powołaniem do życia czynnego”. Gdybyśmy mieli dokonywać cudów nie będąc godni włączenia w działanie chrześcijańskie, niewiele byłoby powołań do apostołstwa świeckiego, a jeszcze mniej do kapłaństwa. Pozostaje jednak faktem, że życie czynne nie jest w zasadzie możliwe bez głębokiej duchowej więzi z Chrystusem i bezgranicznego posłuszeństwa Jego boskiemu Duchowi.

Święty Paweł nie wypowiada się zbyt szeroko o tym, co dziś nazwalibyśmy całkowitym oddaniem się kontemplacji. Jedną z wypowiedzi znajdujemy w rozdziale poświęconym dziewictwu. Apostoł przyznaje w nim, że lepsze od małżeństwa jest trwanie w dziewictwie, ponieważ pozwala prowadzić głębsze życie duchowe. Zaleca więc, by *uczynić możliwą niezakłóconą modlitwę do Pana* (1 Kor 7,35). Mogłoby to sugerować, że w Kościele Bożym już za czasów Apostołów niektórzy decydowali się na życie w odosobnieniu, poświęcając się modlitwie. Paweł nie twierdzi

też nigdzie, jakoby między „dziewictwem”, a apostołstwem aktywnym istniała jakaś sprzeczność.

Święty Paweł sam pisze w Liście do Galatów, że zaraz po nawróceniu *skierował się do Arabii*. Istnieją przypuszczenia, że udał się wtedy na trzy lata na pustynię, by przez modlitwę przygotować się do posługi apostołskiej. Równie dobrze mógł jednak podążać na południe – do Damaszku i od razu rozpocząć nauczanie. Sam Paweł wspomina tylko o swojej podróży w tamte strony, nie precyzując, czym się podczas niej zajmował. Wziąwszy pod uwagę doniosłość objawienia, jakie spotkało go na drodze do Damaszku, kiedy to ujrzał w jednej chwili całe „Misterium Chrystusa”, które miał później głosić, zaprawdę nie musiał się pograżać na długo w modlitwie i kontemplacji. Jednym krokiem osiągnął jej wyzyny; i nie tylko głębia jego duchowego życia predysponowała go na apostoła, lecz sam zmartwychwstały Chrystus posłał go do pogan. Wiara w to, że Paweł od razu zaczął nauczać, nie osłabia w niczym tradycyjnego poglądu, wedle którego działalność apostołska wypływać musi z kontemplacji. Wręcz przeciwnie, cudowna i doskonała, natychmiastowa przemiana, przez którą Paweł stał się największym kontemplatykiem, silnie za tą koniecznością przemawia. Uświadamia nam ona tylko, że chrześcijański kontemplatyk to nie jest ktoś, kto przez długi czas przebywał w odosobnieniu albo kto oddając się długim praktykom wprowadził się stopniowo w stan duchowego uniesienia. Chrześcijański kontemplatyk to człowiek, który w duchu Chrystusa, pełen wiedzy i miłości, doskonale zna i kocha Ukrzyżowanego Jezusa i jest w Nim zjednoczony z Ojcem. Jedność ta jest zawsze darem Boga, a najlepszym do niej przygotowaniem jest prostota pokornej wiary.

W początkach Kościoła największe dary mistyczne łączono z łaską męczeństwa, która stanowi najdonioślejszy wyraz chrześcijańskiej wiary. Czas płynął i charyzmatyczny ferwor pierwszych wieków zaczął przygasać, ustawały też prześladowania; Duch Święty nie kierował teraz chrześcijan na arenę pogańskich miast, lecz na inną arenę, bardziej duchową – na pustynię, na której, śladem Zbawiciela, mieli cierpieć pokusy.

Ojcowie Pustyni, w ślad za Klemensem i Orygenesem, odróżnili życie czynne od kontemplacyjnego. Wtedy właśnie po raz pierwszy pojawiła się doktryna, którą zajmiemy się dokładnie na stronach poświęconych Bernardowi z Clairvaux.

W kilku słowach można podać ogólny zarys tradycyjnego nauczania Kościoła wschodniego, jak je podaje Kasjan: mnich opuszcza świat i wszystkie jego troski w poszukiwaniu Królestwa Bożego. Czym miało być to królestwo? Przebóstwieniem duszy mnicha przez kontemplację w tym życiu oraz doskonałym widzeniem Boga w przyszłym. Wszystkie ascetyczne wysiłki mnicha skierowane są ku jednemu celowi – „czystości serca”. Temu w życiu monastycznym podporządkowane jest wszystko. Zmierza ku temu zarówno działanie, jak i kontemplacja. Na działanie kładą nacisk wspólnoty cenobitów; życie oddane kontemplacji, czystsze i głębsze, ale też trudniejsze do osiągnięcia, stanowi przywilej pustelników. Czy to we wspólnocie, czy w pustelni, mnich osiąga czystość serca. Świętość cenobity, choć nie tak wzniosła, jest wszakże bardziej ewangeliczna i pewniejsza. Czystość pustelnika, choć doskonalsza, znacznie rzadziej się jednak zdarza. W obu przypadkach kontemplacja stoi wyżej od działania, ma bowiem – wedle Kasjana – ostatecznie wypełnić życie czynne i je zastąpić. Wypowiada się on w tej kwestii bar-

dzo kategorycznie: *Widzicie, że Bóg ulokował największe dobro w samej teorii, to znaczy w kontemplacji*⁴.

Kasjan chce nam pokazać, że życie monastyczne musi ze swej natury dążyć ku stałej i nieprzerwanej jedności duszy z Bogiem. To więc powinno być naszym głównym dążeniem, niezachwia- nym celem naszego serca, by nasz umysł wciąż był nakierowa- ny na sprawy Boże i Boga⁵. Tak zaczyna się rozdział, w którym Kasjan podejmuje wcześniej już naświetloną przez Orygenesa alegorię Marty i Marii. Zacytowane wyżej zdanie jest konkluzją, jaką z niej wyciąga. Przedkładając Marię nad Martę Jezus, w mniemaniu Ojców Pustyni, „najwyższe dobro przypisał samej kontemplacji”. Mimo wszystko – twierdzi dalej Kasjan – pochwała Marii nie oznacza wcale oskarżenia Marty. Co prawda, uczynki Marty nie są tak doskonałe, jak kontemplacja Marii, ale też są potrzebne i też cieszą Pana. Wynika z tego, że nawet jeśli ideałem życia monastycznego jest kontemplacja Marii, to jednak wielu osiągnie doskonałość pracując wzorem Marty. Marta i Maria zamieszkują razem jedno domostwo. Wzajemnie się uzupełniają i żadna nie powinna starać się przeciągnąć drugiej na swoją stronę. To, że Maria posiada „lepszą część”, nie zna- czy wcale, że Marta powinna porzucić swoje zajęcia i upodobnić się do Marii; w innym miejscu Kasjan mówi nam bowiem, że czynne życie cenobity, jakie wiecie Marta, także jest na swój sposób doskonałe i nie jest go w stanie zastąpić nawet pustelni- cze życie w kontemplacji.

⁴ JAN KASJAN, *Rozmowy z Ojcami. T. 1. Rozmowy I–X*, Kraków 2002 (ŻrMon 28) I,8,3; PL 49:492

⁵ Tamże, 490.

Kresem życia cenobitycznego jest umartwienie i ukrzyżowanie całej woli własnej mnicha i doprowadzenie go, za zbawiennym przewodem Ewangelii, do życia bez żadnej myśli o jutrze. I pewne jest, że taka doskonałość nie może być osiągnięta przez nikogo z wyjątkiem cenobity⁶.

Na takich podstawach opiera się nauczanie świętego Bernarda o życiu czynnym i kontemplacyjnym, nauczanie, które jest po prostu kontynuacją tradycji przedstawionej przez Kasjana. Jak zobaczymy – według świętego Bernarda w życiu mniszym jest miejsce i na działanie, i na kontemplację. Życie mnisze i życie chrześcijańskie w ogóle najdonioślej wyraża się w kontemplacji, ta jednak opiera się na działaniu i zazwyczaj osiąga pełnię w apostolskim zaangażowaniu na rzecz innych dusz. Nie każdy musi osiągnąć wyżyny kontemplacji, ale ponieważ życie mnisze jest doskonaleniem i dojrzewaniem naszego życia w Chrystusie, wszyscy powinni żyć według Jego Ducha i pozostawać w głębokiej z Nim jedności, niezależnie od tego, ku czemu zostali powołani i jakie zadania wykonują zgodnie z Jego wolą. Bernard jednakże, w przeciwieństwie do Kasjana, poświęca mniej uwagi powołaniu pustelniczemu ani też nie czyni kontemplacji przywilejem pustelnika. Choć sam pozwolił, co prawda, by błogosławiony Konrad opuścił Clairvaux i żył jako pustelnik⁷, generalnie jednak miejsce dla życia kontemplacyjnego widział w ramach

⁶ *Collationes* XIX 8,1138.

⁷ Konrad Bawarski Gwelf – książę, wstąpił do zakonu cysterskiego w Morimond w 1123 r. Dwa lata później, za pozwoleniem papieża i mimo najszczerzych wysiłków św. Bernarda, by go od tego odwieść, wyjechał do Palestyny, by żyć jako pustelnik. Merton wydaje się mylnie przyjmować dawniejszą, ale nieudokumentowaną tradycję, że św. Bernard poparł to przedsięwzięcie. Zob. C. GREENIA, *Blessed Conrad the Hermit*, *Cistercian Studies* 4 (1969), 159–162,

cysterskiej wspólnoty i miał własnym przykładem zaświadczyć, że można głębokie życie kontemplacyjne pogodzić z różnymi licznymi działaniami. Jak zobaczymy, Bernard uważał, że mnich poświęcający się kontemplacji, choć nie wycofuje się ze wspólnego życia, zazwyczaj nie jest pochłonięty działalnością tak bardzo jak inni.

To tyle, jeśli chodzi o Bernarda i Kasjana. A czy znajdujemy w pismach Opata z Clairvaux coś, co odpowiadałoby przedstawionej przez nas nauce o działaniu i kontemplacji, jaką zawiera Nowy Testament? Jak się przekonamy, znajdziemy to, czy to wyrażone *explicite*, czy w tle, w obszernych fragmentach ósmego kazania *In Cantica*, w którym Bernard opisuje zjednoczenie z Bogiem w mistycznej kontemplacji. To jedno z najważniejszych kazań w zbiorze. Mistyczne zjednoczenie zostało w nim przedstawione dokładnie tak samo, jak w Ewangelii świętego Jana.

W owym ósmym kazaniu Bernard kontynuuje swój komentarz do wersetów otwierających Pieśń: *Niech mnie pocałuje pocałunkiem ust swoich*. Ukazuje, jak Oblubienica – dusza kontemplująca – wyraża pragnienie mistycznego zjednoczenia. Na czym ono polega? Na udziale w miłości i wiedzy, które jednoczą Ojca i Syna. Na włączeniu się w miłosny uścisk Boskich Osób. Jak się to dokonuje? Przez Ducha Świętego. Otrzymać od Boga pocałunek Jego ust znaczy otrzymać wylanie Ducha Świętego: *nie jest niczym innym jak wylaniem Ducha Świętego*⁸

który utrzymuje, że „jest teraz moralnie pewne, że św. Bernard nigdy nie udzielił takiego pozwolenia”.

⁸ SC 8.2; PL 183:811.

Duch Święty jest więzią jedności między Ojcem i Synem, ich *pokojem*, ich *miłością*, ich *komunią*⁹.

Prosząc o dar Ducha Świętego, oblubienica prosi Ojca, by objawił jej siebie i Syna. Zauważmy, że według Bernarda oblubienica nie prosi o „dar kontemplacji”, „łaskę modlitwy wlanej” czy nawet o „mistyczne zjednoczenie”, lecz o Ducha Świętego. Nie pragnie ona abstrakcji, lecz Boskiej Osoby, nie przelotnego, subiektywnego doświadczenia, lecz chce prawdziwie osiąść Boga w Jego nieskończonej rzeczywistości i miłości. Otrzymać Ducha Świętego, to otrzymać miłość Ojca i Syna, to poznać Ich i Ducha, którego posyłają do naszych serc. Dar ten oznacza również intymny kontakt z wolnością i hojnością nieskończone kochającego Boga. Otrzymując Jego Ducha, poznajemy Go w tajemnicy boskiej wolności, którą On się cieszy. Nic nie może zmusić Boga, by wydał nam tajemnice swego wewnętrznego życia – ani nasza cnota, ani żadna z mistycznych technik, do jakich możemy się uciec, nie zobowiązuje Go do tego, by dał nam siebie poznać. Bóg pozostaje nieznanym dla tych, którzy chcą siłą wdrzeć się do sanktuarium Jego miłości, nawet jeśli z pozoru wygląda na to, że udało im się czegoś o Nim dowiedzieć. Oblubienica nie szuka więc takiej wiedzy, a jedynie owego intymnego Jego objawienia, jakiego z miłości i miłosierdzia Bóg pozwala dostąpić braciom swoim najmniejszym. To jest ten element wolnego oddania się, który nadaje doświadczeniu boskiego zjednoczenia niewysławialny charakter i czyni je nie tyle kwestią poznania w sensie wiedzy, ile raczej w sensie mądrości. Znamy Boga nie tylko przez naszą miłość ku Niemu, lecz stokroć bar-

⁹ Tamże: *niewzruszony pokój Ojca i Syna, ich trwała więź, ich niepodzielna miłość, ich niepodzielna jedność*.

dziej dzięki darowi Jego miłości do nas. W tajemnicy tego daru widzimy, że On sam jest swoją miłością i darem. W tym zjednoczeniu bowiem Bóg daje znacznie więcej niż coś, co stworzył, więcej niż całe stworzenie – oddaje samego siebie. Tylko przez to oddanie można bezpośrednio i doskonale poznać Boga.

Syn objawia siebie samego komu chce i objawia także Ojca. Objawia bez wątpienia przez pocałunek, to jest przez Ducha Świętego, o czym zaświadcza Apostoł, mówiąc: *Nam zaś objawił to Bóg przez Ducha*. I rzeczywiście – dając Ducha, przez którego się objawia, objawia i samego Ducha; dając – objawia Go i objawiając daje...

Szczęśliwy pocałunek, przez który Bóg nie tylko jest poznawany, ale też miłowany jak Ojciec: Ten, którego nie poznaje się w pełni inaczej, jak tylko doskonale miłując¹⁰.

Przez przyjęcie Ducha Świętego kontemplujący napełnia się miłością, prawdą i mądrością. *W tym pocałunku nie ma miejsca na błąd ani na chłód*¹¹. Bernard wyjaśnia później, w jaki sposób żar tej miłości wypełnia się w gorliwości apostołskiej. Tutaj zadowala się wskazaniem dwóch znaczących przykładów takiej kontemplacji – dwóch apostołów Chrystusa: świętego Jana Ewangelistę i świętego Pawła, apostoła pogan. Jest także Jan Chrzciel, będący patronem i wzorem nie tylko dla mnichów, lecz i misjonarzy, i wszystkich kapłanów. Z całą pewnością ich działalność apostołska wypływała z wiedzy o Bogu, jaką otrzymali doświadczając boskiego zjednoczenia, w *pocałunku miłości*

¹⁰ SC 8.5, 9; PL 183:812 i 814B.

¹¹ SC 5.6; 813.

*i pokoju, miłości przewyższającej wszelką wiedzę i pokoju przerażającego wszelkie zrozumienie*¹².

Jeśli chodzi o zróżnicowanie dusz i powołań, Bernard wyjaśnia te kwestie szczegółowo w kazaniu poprzednim, w którym oblubienicę określa jako *duszę pragnącą Boga*¹³ i sugeruje, że jej powołanie różni się od powołania innych dusz, nie szukających samego Boga i pocałunku Jego ust, lecz nagrody za wierną służbę, synowskiego dziedzictwa lub nauki. Odróżniając oblubienicę od „niewolnika”, „najemnika”, „syna” i „ucznia”, Bernard nie tylko wylicza kolejne stopnie doskonałości życia duchowego, które w innym miejscu dokładnie omawia, ale też dopuszcza możliwość wielości powołań w ramach powołania do życia zakonnego i do życia chrześcijańskiego, o czym się dalej będziemy mieli okazję przekonać. Rozpocznijmy więc od rozważania miejsca, jakie wewnątrz klasztoru przypada życiu czynnemu.

¹² SC 5.7; 813.

¹³ SC 7.2; PL 183: 807.