

Komentarz do Reguły św. Benedykta* Rozdział siódmy: O pokorze

Dom Paul Delatte OSB

Bracia, Pismo Święte woła do nas: Każdy, kto się wywyższa, będzie poniżony, a kto się poniża, będzie wywyższony (Łk 14, 11). Słowami tymi poucza nas, że wszelkie wynoszenie się jest rodzajem pychy. Jej to wystrzega się Prorok, który mówi: Moje serce nie pyszni się, Panie, i oczy moje nie patrzą wyniośle. Nie gonię za tym, co wielkie albo dla mnie zbyt jest wysokie. Co by się jednak stało, gdybym nie myślał pokornie, gdybym wynosił moją duszę? Postąpiłbyś z moją duszą jak z małym dzieckiem na łonie jego matki (Ps 130, 2 Wlg)¹.

¹ DE HUMILITATE. *Clamat nobis Scriptura divina, fratres, dicens: Omnis qui se exaltat humiliabitur et qui se humiliat exaltabitur. Cum hæc ergo dicit, ostendit nobis omnem exaltationem genus esse superbiæ. Quod se cavere Propheta indicat dicens: Domine, non est exaltatum cor meum neque elati sunt oculi mei, neque ambulavi in magnis neque in mirabilibus super me. Sed quid, si non humiliter sentiebam, si exaltavi animam meam, sicut ablactatus super matre sua, ita retributio in anima mea.*

Cała nauka tego rozdziału znów jest zbudowana na fundamencie Pisma Świętego. Tu Bóg przemawia do nas bardzo poważnymi słowami: „Każdy, kto się wywyższa, będzie poniżony, a kto się poniża, będzie wywyższony” (Łk 14, 11). Z tego względu, że tę zasadę sformułował sam Pan i pierwszy wcielił ją w życie, jest to prawda wiary, rzecz niepodlegająca dyskusji. Nie będziemy zważali na pozorny paradoks zawarty w tych obietnicach: chwały – skierowanej do pokornych, i upokorzenia – dla pysznych, Pan często się do niego ucieka, przypomnijmy sobie Kazanie na Górze i osiem błogosławieństw.

Skoro Pismo Święte poucza nas w sposób dość ogólny, kontuuje św. Benedykt, pozwala nam przez to przyjąć, że każde wywyższanie się jest jakąś formą wady, która przeciwstawia się pokorze. Egoizm i samozachwyłt przekładają się na różne formy wywyższania się: wywyższenie myśli, czyli pychę; wywyższenie mowy, czyli chępliwość; wywyższenie uczynków, czyli nieposłuszeństwo; wywyższenie pragnień, czyli ambicję; wywyższenie usiłowań, czyli zarozumialstwo. Prorok ma się na baczności przed

nimi wszystkimi i przed innymi wadami, zgodnie z tym, co sam mówi (Ps 131[130]). Jego serce nie pyszni się, dba także o to, by jego zewnętrzne postępowanie nie było wyniosłe. Dlaczego? – pyta św. Benedykt. Dlatego – odpowiada Psalmista – że gdyby nie myślał pokornie, gdyby wynosił swą duszę, Pan potraktowałby go jak niemowlę, które matka odstawia od swej piersi. Psalmista był pełen bojaźni Bożej, bał się utraty tej wyjątkowej życzliwości, tej łaski, które zostały obiecane tylko pokornym: „Bóg pysznym się sprzeciwia, a pokornym łaskę daje” (Jk 4, 6).

Tak więc, bracia, jeżeli chcemy osiągnąć szczyt wielkiej pokory i jeśli chcemy szybko dojść do tego wywyższenia w niebie, do którego dochodzi się przez uniżenie w życiu ziemskim, musimy wstępując do góry po stopniach naszych czynów, wznieść ową drabinę, która ukazała się we śnie Jakubowi. Na niej to widział on zstępujących i wstępujących aniołów (por. Rdz 28, 12). Nie ulega wątpliwości, że to zstępowanie i wstępowanie oznacza po prostu, iż wynosząc się, schodzimy w dół, wstępujemy natomiast ku górze przez pokorę.

Ustawiona drabina to nasze życie na świecie, które Pan podnosi ku niebu, gdy serce stanie się pokorne. Dwoma bocznymi żerdziami tej drabiny są, jak sądzimy, nasze ciało i dusza, a wzywająca nas łaska Boża umieściła w nich różne szczeble pokory i karności zakonnej, po których do góry wstępujemy².

Chodzi więc o to, żeby nie zgubić Boga, a gubi się Go przez wywyższenie. Chodzi o to, żeby cały czas być z Nim związanym, tak jak niemowlę związane jest ze swoją matką, żeby żyć Nim, wzrastać w Nim. I to jest właśnie dzieło pokory. „Jeśli się nie nawrócicie i nie staniecie się jako dzieci, nie wnijdziecie do Królestwa Niebieskiego. Ktokolwiek się przeto uniży jako to dziecko, ten jest większym w Królestwie Niebieskim” (Mt 18, 3-4). Czy zatem naprawdę chcecie Boga? Czy chcecie wstępować w sposób szybki i pewny³ do Niego i do chwalebego wywyższenia Nieba? Jeśli tak, trzeba odrzucić fałszywe wywyższenie obecnego życia i zgodzić się na pokorę. Pokora pozornie sprawia, że zstępujemy

² *Unde fratres, si summæ humilitatis volumus culmen adtingere et ad exaltationem illam cælestem ad quam per præsentis vitæ humilitatem ascenditur, volumus velociter pervenire, actibus nostris ascendentibus scala illa erigenda est quæ in somnio Iacob appanuit, per quam ei descendentes et ascendentes angeli monstrabantur. Non aliud sine dubio descensus ille et ascensus a nobis intelligitur nisi exaltatione descendere et humilitate ascendere. Scala vero ipsa erecta nostra est vita in sæculo, quæ humiliato corde a Domino erigatur ad cælum. Latera enim eius scalæ dicimus nostrum esse corpus et animam, in quibus lateribus diversos gradus humilitatis vel disciplinæ vocatio divina ascendendos inseruit.*

³ *Si quis velit ad perfectionem velociter pervenire...*, Rufin., *Hist. monach.*, c. XXXI, Rosweyde, s. 484.

aż do granic nicości, ale to właśnie w jej głębiach spotykamy pełnię bytu. Jest ona bardziej wstępowaniem, gdyż ostatecznym kresem uniżenia jest w rzeczywistości szczyt, którym jest sam Bóg. Trzeba zatem uczynić z naszego życia i z naszych działań jakby drabinę pokory. Trzeba wznieść drabinę Jakubową.

Przypomnijmy sobie właściwy fragment z Księgi Rodzaju (28). Jakub ucieka przed gniewem Ezawy. Zasypia z kamieniem pod głową i w tajemniczym śnie ukazuje mu się sięgająca nieba drabina, po której wstępują i schodzą aniołowie. Sens literalny tego fragmentu Pisma Świętego ukazuje nam Bożą Opatrzność: aniołowie wychodzą od Boga jako wykonawcy jego poleceń, jako posłańcy Jego natchnień i łask; wracają zaś do Niego jako posłańcy stworzenia, zanosząc Mu modlitwy i dzieła rozumnych stworzeń. Nasz Święty Ojciec przypomni dalej tę misję aniołów, ale teraz tekst z Księgi Rodzaju przyjmuje w sensie alegorycznym. Pisze więc: „Nie ulega wątpliwości, że to zstępowanie i wstępowanie oznacza po prostu, iż wynosząc się, schodzimy w dół, wstępujemy natomiast ku górze przez pokorę”.

Przez pokorę dobrzy aniołowie wspięli się aż do Boga, aby w Nim się utwierdzić; przez pychę źli aniołowie spadli z nieba. Sama pokora była tu źródłem rozróżnienia – ta sama droga wiodła jednych do chwały, a drugich, w odwrotną stronę, do upadku. U ludzi, podobnie jak u aniołów, ekonomia zbawienia jest prosta. Wszystko sprowadza się do tego dwukierunkowego ruchu na jednej drabinie pokory. Święty Benedykt zostawia na boku ruch w kierunku pozornego wywyższenia, zajmując się tylko ruchem wywyższenia rzeczywistego. I od razu wyjaśnia znaczenie proponowanego obrazu. „Ustawiona drabina to nasze życie na świecie, które Pan podnosi ku niebu, gdy serce stanie się pokorne”. Skoro drabina jest obrazem życia, można uznać nasze ciało i naszą duszę, dwa elementy konstytutywne człowieka, za dwie boczne żerdzie tej drabiny. W tych żerdziach zostały umieszczone różne szczeble czy stopnie pokory i doskonałości moralnej, po których mamy się wspinać zgodnie z Bożym powołaniem⁴. „Błogosławiony mąż, który ma obronę w Tobie, Panie, wstępowania w swym sercu postanowił w Dolinę Płaczu” (Ps 84[83], 6-7), *ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum*. Zauważmy, z jaką precyzją doktrynalną Nasz Święty Ojciec określa udział Boga w naszym

⁴ Tekst św. Benedykta przypomina fragment Listu wielkanocnego Teofila z Aleksandrii, przetłumaczonego przez św. Hieronima: *Quod intelligens et patriarcha Jacob, scalam cernit in somnis, cujus caput pertingebat usque ad coelum, per quam diversis virtutum gradibus ad superna conscenditur, et homines provocantur, terrarum deserentes humilia, cum Ecclesia primitivorum dominicae passionis festa celebrare* (św. Hieronim, *Epist.*, XCVIII, 3. P.L., XXII, 793). *Quisquis igitur ad θεωρητικὴν voluerit pervenire (...). Gradus quidam ita ordinati atque distincti sunt, ut humana humilitas possit ad sublime conscendere (...)*, św. Jan Kasjan, *Conlat.* XIV, II.

wstępowaniu do Niego: To Bóg wzywa, On sam podaje sposób, w który można Go osiągnąć, to On ustawia stopnie drabiny: „wzywająca nas łaska Boża umieściła w nich różne szczeble”, *diversos gradus (...) vocatio divina ascendendos inseruit*. Bóg sam ustawia drabinę i pomaga nam swoją łaską po niej wstępować. „Ustawiona drabina to nasze życie na świecie, które Pan podnosi ku niebu”, *a Domino erigitur ad caelum*.

Alegoria drabiny niebieskiej była znana starożytnym. Pojawia się ona w opisie chwalebego męczeństwa świętych Perpetuy i Felicity, św. Bazyli w homilii o Psalmie 1 porównuje doskonałość się w cnotach chrześcijańskich do wchodzenia po drabinie Jakubowej⁵. Niedługo po św. Benedykcie Kasjodor także używa tego porównania, używając wyrażen, które przypominają tekst Reguły⁶. Później św. Jan Klimak w traktacie *Drabina do raj*, dzięki któremu uzyskał swój przydomek (greckie słowo *klimáks* oznacza drabinę), opisuje życie duchowe jako wstępowanie po trzydziestu stopniach drabiny. Kasjan nie mówi wprost o drabinie, ale pokazuje, jak człowiek dochodzi do doskonałości, przechodząc przez różne stopnie pokory⁷, i to od niego Nasz Święty Ojciec zapożyczył cały trzon tego rozdziału. Te dwa teksty różnią się jedynie nieznacznie. Kasjan wymienia tylko dziesięć stopni, podczas gdy Nasz Święty Ojciec podaje ich dwanaście. Trzeba także zauważyć, że bojaźń Boża, przedstawiona przez św. Benedykta jako pierwszy stopień, jest również wymieniana na samym początku przez Kasjana, ale przed wyliczeniem stopni: *Principium nostrae salutis ejusdemque custodia timor Domini est*. Tylko dwunasty stopień jest własnym dodatkiem św. Benedykta. Również kolejność stopni nie jest identyczna u obu autorów. Ponadto Nasz Święty Ojciec znacznie rozbudował krótkie wyliczenie Kasjana.

quidem sibimet inrogatam doleat atque tristetur; sexto si nihil agat, nihil praesumat, quod non vel communis regula vel majorum cohortantur exempla; septimo si omni vilitate contentus sit et ad omnia se qua sibi praeantur vel operarium malum judicari indignum; octavo si semetipsum cunctis inferiorem non superficie pronuntiet labiorum, sed intimo cordis credat affectu; nono si linguam cohibeat vel non sit clamorosus in voce; decimo si non sit facilis ac promptus in risu. Talibus namque indicibus et his similibus humilitas vera dinoscitur. Quae cum fuerit in veritate possessa, confestim te ad caritatem, qua timorem non habet, gradu excelsiore perducet, per quam universa, qua prius non sine poena formidinis observabas, absque ullo labore vel naturaliter incipies custodire, non jam contemplatione supplicii vel timoris ullius, sed amore ipsius boni et delectatione virtutum, św. Jan Kasjan, Inst., IV, XXXIX.

⁵ P.G., XXIX, 217 i nast.

⁶ *Expositio in Ps. CXIX*,

P.L., LXX, 901-902.

De Institutione divin.

Litter., praef. P.L., *ibid.*,

1107.

⁷ *Principium nostrae salutis*

ejusdemque custodia timor

Domini est. Per hunc enim

et initium conversionis et

vitionum purgatio et virtutum

custodia his qui inbuuntur

ad viam perfectionis

acquiritur. (...) Humilitas

vero his indicibus conprobatur:

primo si mortificatas in sese

omnes habeat voluntates;

secundo si non solum

suorum actuum, verum etiam

cogitationum nihil suum

celaverit seniorum; tertio

si nihil suae discretionis,

sed iudicio ejus universa

committat ac monita ejus

sitiens ac libenter auscultet:

quarto si in omnibus servet

obedientiae mansuetudinem

patientiaeque constantiam;

quinto si non solum injuriam

inferat nulli, sed ne ab olio

⁸ II-II, q. CLXI., a. 6.

Święty Tomasz z Akwinu w jednym z artykułów *Summy teologii*⁸ przekonuje o odpowiedności tego podziału pokory na dwanaście stopni. Wymienia je w porządku odwrotnym od św. Benedykta, tzn. dwunasty stopień staje się pierwszym, jedenasty – drugim itd. Wyjaśnia przy tym, co skłoniło go do przyjęcia takiego porządku: jego wyliczenie idzie od tego, co zewnętrzne, do tego, co wewnętrzne, podczas gdy św. Benedykt rozpoczął od wnętrza. Nie negując teoretycznego i praktycznego pierwszeństwa dyspozycji wewnętrznych ani podstawowego, zasadniczego charakteru bojaźni Bożej (*principium et radix est reverentia quam quis habet ad Deum*), zauważa, że człowiek osiąga pokorę we współdziałaniu dwóch czynników: „Człowiek osiąga pokorę dwoma drogami. Pierwszorzędnie i głównie otrzymuje ją jako dar łaski; tutaj to, co wewnętrzne, wyprzedza oznaki zewnętrzne. Ale zdobywa ją również własnym wysiłkiem. Tutaj porządek jest odwrotny: najpierw człowiek powściąga ruchy zewnętrzne, by przez to dojść do wyrwania tkwiącego wewnątrz korzenia. Podane tu stopnie pokory są dostosowane do tego drugiego porządku”⁹. Czyż nie mamy tu naszkicowanych dwóch metod duchowości? W dalszej części komentarza będzie jeszcze okazja, aby je porównać. Zaznaczmy tylko od razu, że wysiłek człowieka może wyjść od tego, co najbardziej wewnętrzne, oprzeć się przede wszystkim na rzeczywistości nowego życia stworzonego w nim i iść równoległe z rozkwitem łaski w człowieku.

Pomiędzy punktami widzenia św. Benedykta i Doktora Anielskiego jest jeszcze ważniejsza różnica. Dla św. Tomasza pokora jest cnotą szczegółową mającą na celu poskromienie nieumiarkowanego pragnienia wielkości. Jest postacią skromności, która z kolei przynależy do umiarkowania, będącego cnotą kardynalną. Dla św. Benedykta pokora nie tylko warunkuje praktykowanie wielu innych cnót, takich jak posłuszeństwo i cierpliwość, co przyjmował również św. Tomasz; jest ona cnotą główną, matką i mistrzynią wszelkiej cnoty, jest postawą, którą habitualnie przyjmuje nasza dusza w obliczu Boga. Ta postawa ogarnia całą duszę, wszystkie jej władze i działania. Nasz Święty Ojciec pokaże szczegółowo, jak pokora włada wszystkimi formami naszej aktywności, jak rządzi każdym naszym poruszeniem. Cytaty biblijne, od których zaczyna się ten rozdział, i sama alegoria drabiny od

⁹ q. CLXI a. 2. Cyt. za:
Summa teologiczna,
t. 22, *Umiarkowanie*,
tłum. ks. S. Belch, s. 136.

razu wskazują, że św. Benedykt pojmuje pokorę bardzo szeroko. Rozdział 7 jest słusznie uważany za doskonale streszczenie duchowości monastycznej.

Dlaczego dwanaście stopni, ani więcej, ani mniej? Oczywiście, tego rodzaju podziały są zawsze nieco arbitralne, ale oczekuje się od nich tylko tego, aby były zgodne z nauką wiary i ułatwiały jej wykład. Komentatorzy, jak można się było spodziewać, nie mają żadnych kłopotów z wykazywaniem, każdy na swój sposób, adekwatności podziału na dwanaście stopni. Niektórzy, jak Dom Mège (za św. Bernardem¹⁰), zauważają, że bardziej chodzi o to, aby po tych stopniach wstępować, niż je liczyć. Święty Benedykt, jak zobaczymy, nie wyliczył stopni pokory bez porządku, nic jednak nie wskazuje na to, że odpowiadają one wydzielonym i kolejno po sobie następującym etapom wzrostu duchowego, że można je porównać na przykład do siedmiu mieszkań *Twierdzy wewnętrznej* św. Teresy z Ávila. Stopnie te opisują najbardziej charakterystyczne dyspozycje duszy pokornej w odniesieniu do podstawowych obowiązków i w najczęściej występujących okolicznościach życia nadprzyrodzonego i monastycznego. Kasjan nazywa je przejawami, znakami pokory. Nie jest zatem w żadnym razie konieczne wejście na jeden ze stopni po to, aby wspiąć się na kolejny. Nawet jeśli ten lub ów przejaw pokory jest być może szczególnie związany z określonym okresem życia duchowego, trzeba jednocześnie starać się praktykować wszystkie. Tylko ich integralne praktykowanie wiedzie do doskonałości.

O pierwszym stopniu pokory mówimy wówczas, jeśli człowiek ma stale przed oczyma bojaźń Bożą i gorliwie się stara o niej nie zapominać. Zawsze pamięta o wszystkim, co Bóg nakazuje, i ustawicznie w sercu swoim rozważa zarówno ogień piekielny palący tych, którzy Bogiem wzgardzili, jak i życie wieczne przygotowane dla tych, którzy Boga się boją. W każdej zatem chwili wystrzega się błędów i grzechów popełnianych myślą, językiem, rękami, nogami czy to wolą własną; a broni się przed pożądaniem ciała¹¹.

Pokora chrześcijańska nie jest prostym nawykiem, zewnętrznym i materialnym, zdobytym przez swoiste ćwiczenia gimnastyczne.

¹⁰ *Tractatus de gradibus humilitatis et superbiae*, c. I, P.L., CLXXXII, 941.

¹¹ *Primus itaque humilitatis gradus est, si timorem Dei sibi ante oculos semper ponens, oblivionem omnino fugiat et semper sit memor omnia quae praecepit Deus, ut qualiter et contemnetes Deum gehenna de peccatis incendat et vita aeterna quae timentibus Deum praeparata est, animo suo semper revolvat. Et custodiens se omni hora a peccatis et vitiis, id est cogitationum, linguae, manuum, pedum vel voluntatis propriae sed et desideria carnis amputare festinet.*

Nie jest to także cnota dotycząca mowy. Dalej, nie polega ona na pogardzie siebie samego. Są byty doskonale podłe, które szczerze sobą pogardzają, nie zasługując przez to na miano pokornych. Nie jest też cnotą czystej inteligencji, ale sytuuje się w woli. Trzeba jednakże pamiętać, że pokora buduje się na nadprzyrodzonym poznaniu intelektualnym i na wierze, św. Benedykt się tu nie myli. Twierdzi bowiem, że cały gmach pokory buduje się na dokładnym poznaniu. Pokora może być zdefiniowana jako postawa prawdy. Zaczyna się ona w nas, gdy odniesiemy się do Boga. Trzeba, abyśmy przedtem wiedzieli, kim jest Bóg sam w sobie i w relacji do nas, a także abyśmy uświadomili sobie Jego nieustanną obecność. Nasze wychowanie nadprzyrodzone jest owocem dwóch spojrzeń: spojrzenia Boga na nas i naszego spojrzenia na Boga. Gdy te spojrzenia się spotkają i to spotkanie trwa, staje się stałą dyspozycją, wtedy nasza dusza posiada bojaźń Bożą. Zdaniem niektórych hebraistów można znaleźć powiązanie między słowem oznaczającym bojaźń a tym, które oznacza patrzenie. Gdy byliśmy małymi dziećmi, obserwowaliśmy spojrzenie naszej matki, aby ocenić wartość naszych działań, taka była początkowa forma naszego sumienia. Spojrzenie, które utrzymujemy utkwione w Bogu, staje się ostateczną formą naszego sumienia dzieci Bożych: „Podniosłem oczy moje ku Tobie, który mieszkasz w niebie”, *Ad te levavi oculos meos, qui habitas in coelis* (Ps 123[122], 1).

Stary Testament prawie żadnej dyspozycji duszy nie wymaga tak skrupulatnie jak bojaźni Bożej. Jest dana jako początek mądrości: *Initium sapientiae timor Domini* (Ps 111[110], 10). Ukazuje się ją także jako jej zwieńczenie: „Pełnią mądrości jest bać się Boga, (...) Bojaźń Pańska jest koroną mądrości”, *Plenitudo sapientiae est timere Deum, (...) corona sapientiae timor Domini* (Syr 1, 20, 22). Pismo Święte często podsumowuje świętość opisywanych postaci słowami „bać się Pana”. Bojaźń Boża wskazywana jest wreszcie jako najlepsze narzędzie doskonałości. Psalmista prosił Pana: „Przeszyj bojaźnią Twoją ciało moje” (Ps 119[118], 120). Zauważmy tutaj, że bojaźń Boża jest zmienna, przyjmuje różne postacie i różnorodnie się objawia, zależnie od tego, czy mówimy o ekonomii zbawienia w Starym czy w Nowym Testamencie, w różny sposób także przejawia się w życiu ludzi. Jest bojaźń niewolnicza, synowska i bojaźń oblubienicy. Jest bojaźń określona

w czasie i bojaźń wieczna: „Bojaźń Pańska czysta, trwa na wiek wieku”, *Timor Domini sanctus permanens in saeculum saeculi* (Ps 19[18], 10)¹², gdyż bojaźń Boża trwa także w tych, którzy są z Bogiem¹³. Bojaźń Boża należy do Darów Ducha Świętego, nie ma bez niej życia nadprzyrodzonego. Nasz Święty Ojciec chciał, aby była głęboko zakorzeniona w sercach mnichów. Czytajmy z uwagą te teksty pełne znaczenia i zrozumiemy to wszystko, co wynika z bojaźni Bożej dla intelektu, dla woli, dla całego naszego życia¹⁴.

Nasza postawa przed obliczem Boga będzie określona przez zdrowy sąd o tym, co jest po naszej stronie, o tym, czym jesteśmy w stosunku do Niego, o tym, co nakazał i pod groźbą jakich kar. Jesteśmy stworzeniami, to znaczy, że wszystko otrzymujemy od Boga: ciało, duszę, życie, długość życia, Boskie oddziaływanie i pouczenia, dzień naszej śmierci, zupełnie wszystko. Z tego tytułu Bóg w stosunku do nas ma pełne prawo własności i ma nad nami pełnię władzy. Nie ma w tym nic, co mogłoby nas napawać lękiem. To radość, najwznioślejsza radość stworzenia, uznać tę Boską suwerenność i całkowicie poddać się Jego władzy. Pan nigdy nie czyni nam większego zaszczytu niż wtedy, gdy rozporządza nami według swego uznania, nie pytając nas o zdanie, nie przypuszczając nawet, że jakieś wahanie może pojawić się w naszej woli albo jakiś opór w naszym ciele. Tak byli traktowani Abraham, Prorocy, św. Jan Chrzyciel, Matka Boża, sam Nasz Pan Jezus Chrystus. Ci, którzy kochają Boga, dobrze to rozumieją. Zawołanie krzyżowców „Bóg tak chce!” jest zawołaniem ponadczasowym. Czyż trzeba dodawać, że my sami uznaliśmy słuszne prawa Boga do nas i uroczyście przyjęliśmy je w profesji zakonnej? Jesteśmy związani z Bogiem jako stworzenia. Jeszcze bardziej jesteśmy z Nim związani jako odkupieni za cenę krwi, jako grzesznicy, którym wybaczone i którzy, być może wiele razy, zostali ocaleni przed piekłem. Jesteśmy związani z Bogiem przez nasze przybrane synostwo i przez to, że będąc słabi, nieustannie potrzebujemy Boga. On sam określił swój plan wobec nas i to, w jaki sposób mamy współpracować w Jego dziele. Dał nam przykazania i obiecał odpowiednią zapłatę. Dla tych, którzy boją się Boga, przygotowane jest życie wieczne; ci, którzy grzeszą, którzy pogardzają Bogiem, którzy wyśmiewają się z Jego nieskończonego majestatu, mogą spodziewać się strącenia do piekła.

¹² Zob. św. Augustyn, *Enarr. in Ps. CXXVII*, 8-9, P.L. XXXVII, 1681-1683.

¹³ Przypomniał o tym Synod w Sens, potępiając przeciwne twierdzenie Abelarda, zob. Mansi, t. XXI, col. 569.

¹⁴ Można porównać ten fragment Reguły z tym, co pisał św. Augustyn o siedmiu stopniach prowadzących do mądrości: *Ante omnia igitur opus est Dei timore converti ad cognoscendam ejus voluntatem, quid nobis appetendum fugiendumque praecipiat. Timor autem iste cogitationem de nostra mortalitate et de futura morte necesse est incutiat et quasi clavatis carnibus omnes superbiae motus ligno crucis affigat*, św. Augustyn, *De Doctrina Christiana*, l. II., c. VII, P.L., XXXIV, 39.

Znamy już wielką naukę Prologu. Tu ponownie Nasz Święty Ojciec powtarza, że osąd intelektu, z którego rodzi się bojaźń Boża, powinien trwać nieustannie, w każdym momencie, zawsze w pogotowiu: *semper ponens, semper sit memor, animo suo semper revolvat, omni hora*. Wie on, że przez długi okres musimy wysilać się, aby podtrzymać taki kontakt z Panem: *sibi ante oculos ponens*. Sama wiara czyni nas wrażliwymi na obecność Boga i na rzeczywistości nadprzyrodzone, podczas gdy świadomość samych siebie i rzeczy zmysłowych, które nas otaczają, jest dla nas aż nazbyt oczywista. „Gorliwie się stara o niej nie zapominać”, *oblivionem omnino fugiat*. Nieuwaga jest wielką stręczycielką piekła i jest ktoś, kto jest bardzo zainteresowany tym, aby ona w nas wciąż trwała i wzrastała. Można zapomnieć przez nieuwagę, przez rozproszenie, gwałtowne poruszenia uczuć z powodu bodźców zmysłowych. Można też zapomnieć przez lekceważenie, tchórzostwo, gnuśność: „Nigdy tego nie zrobiłem, jestem za stary, nie mogę...”. Można też zapomnieć celowo, jest to nieuwaga z własnej woli, grzech przeciw Duchowi Świętemu, dbałość o to, żeby zablokować swoją duszę w taki sposób, aby światło i skrucha nie mogły do niej przeniknąć. Czemu to ma służyć? Gdy zapomnisz w ten sposób, czy uda ci się stłumić pierwotne poruszenie sumienia? Czy możesz zapomnieć o tym, co wiedziałeś, gdy zacząłeś kłamać, o ostatecznych konsekwencjach swojej niewierności? Czy możesz wymazać swoje powinności? Jeśli tak myślisz, to może uznasz, że aby spłacić dług, wystarczy przestać o nim myśleć? Czy usuniesz Boga? Czy naprawdę sądzisz, że wystarczy nieco sprytu, dyplomacji wewnętrznej albo uporów, żeby Boga unieczystwić? Nie zmienimy niczego w porządku rzeczywistości. Bóg jest Panem, my jesteśmy stworzeniami, my składaliśmy śluby. Sam Bóg nie może tu nic zmienić. Niebo jest przewidziane dla tych, którzy boją się Boga, piekło zaś – dla tych, którzy Nim pogardzają. Gdy to życie się skończy, nie unikniemy w żaden sposób ostatecznego sprawdzianu moralnego. Bóg stałby się Bogiem śmiesznym, kimś podobnym do Geronta z komedii Moliera, którego można bez końca bezkarnie znieważać, jeśli wydawałby polecenia i nie egzekwował ich wykonania i jeśli na duszach nie ciążyłoby brzemień obowiązków, za których realizację są przed Nim odpowiadzialne.

„Wystrzega się”, *Et custodiens se*. Nasz Święty Ojciec przewiduje, że bojaźń Boża wyrazi się w praktycznej wierności. Wytrwała medytacja nad wolą Bożą, nad Jego nagrodami i karami doprowadzi mnicha do czujności. W każdej godzinie, a szczególnie w chwilach pokus, które być może pojawiają się regularnie, mnich będzie miał się na baczności. Smutne doświadczenie własnych upadków i codzienny rachunek sumienia wyraźnie ukażą mu jego słabe punkty. Trzeba powstrzymać się od grzechów i od wad, to znaczy od wszelkiego błędu, niezależnie od tego, czy jest on utrwalony przez zły nawyk, czy nie. Trzeba wraz z błędem usuwać złą skłonność, która jest jego zarodkiem. Dalej św. Benedykt wymienia główne narzędzia grzechu: myśl, oczy¹⁵, język, ręce, nogi. Tę różnorodność władz i części ciała, które materialnie służą do grzechu, można łatwo sprowadzić do jednego złego źródła – woli własnej, *vel voluntatis propriae*. Ale św. Benedykt nakazuje czujność i determinację nie tylko w stosunku do błędów, które faktycznie popełniamy, do błędów zewnętrznych. Poleca gorliwość w walce z pożądaniami ciała, gdy tylko te zaczną się ujawniać. Wyrażenie „pożądania ciała”, *desideria carnis*, u św. Benedykta, tak samo jak u św. Pawła, oznacza wszelkie pożądania życia egoistycznego, życia sprzed chrztu i sprzed profesji, zbiór wszystkich dyspozycji, które nie pochodzą od Boga i do Niego nie prowadzą. W tym przypadku „ciało” oznacza całego człowieka w nieustannym konflikcie z Duchem Świętym, który jest w nas sprawcą Bożego synostwa przez swój wpływ i swoją obecność.

Człowiek powinien być przekonany, że Bóg z nieba patrzy nań zawsze i o każdej porze, a także iż czyny jego w każdym miejscu rozgrywają się przed oczami Bożymi, aniołowie zaś w każdej chwili donoszą o nich Bogu¹⁶.

Prawdziwa bojaźń Boża składa się zatem z wiedzy i z wierności praktycznej. Ta nauka wydała się Naszemu Świętemu Ojcu tak ważna, że wykląda ją punkt po punkcie, co sprawia, że rozważania nad pierwszym stopniem pokory stają się nieproporcjonalnie długie. Teraz znów powtarza tę zasadę ogólną, że powinniśmy zdawać sobie sprawę z nieustannej obecności Boga. Dotąd wy-

¹⁵ W tekście Reguły, który komentował Dom P. Delatte, oczy były osobno wymienione. We współcześnie używanym łacińskim tekście Reguły i w polskim tłumaczeniu oficjalnym oczy nie występują (przyp. tłum.).

¹⁶ *Aestimetur homo de caelis a Deo semper respici omni hora et facta sua omni loco ab aspectu Divinitatis videri et ab angelis omni hora Deo renuntiari.*

dawało się, że św. Benedykt mówi tylko o naszym spojrzeniu, które zwracamy na Boga. Nie możemy jednak zwracać się do Boga nieustannie, gdyż właściwością bytów stworzonych jest to, że nie w każdym momencie mogą w pełni korzystać ze swych możliwości. Ale Bóg jest czystym aktem. Sam mówi o sobie, że jest Bogiem, który żyje i który widzi. Światło Jego oczu przenika najgłębsze otchłanie; zawsze, w każdym miejscu, wszystkie rzeczy są przed nimi odsłonięte. Gdy św. Benedykt, za Pismem Świętym, twierdzi, że Bóg patrzy na nas z wysokości nieba jak z obserwatorium, oznacza to nie tylko to, że Bóg jest tak usytuowany, iż nie umyka mu żaden nasz ruch. Znaczy to także, że Bóg patrzy na nas z wnętrza sanktuarium, którym jest nasza dusza. Bóg realnie nie przebywa gdzie indziej niż sam w sobie i w naszych duszach, chociaż jest wszędzie obecny przez swą powszechną przyczynowość sprawczą. Zatem „z nieba”, *de caelis*, oznacza nie oddalenie, ale przeciwnie – absolutną bliskość, nie odległość, ale przeciwnie – rzeczywiste zjednoczenie. To nie z zewnątrz, ale od wewnątrz Bóg w każdej godzinie widzi nasze życie i tam również nasze własne spojrzenie powinno próbować spotkać się z Jego spojrzeniem¹⁷.

¹⁷ Zob. św. Augustyn, *In Joannis Evang. tract.*, CXI 3, P.L., XXXV, 1928.

Nigdy nie jesteśmy sami. Bóg nas widzi, a Jego aniołowie, dodaje św. Benedykt, „w każdej chwili donoszą” Bogu o naszych uczynkach. Wydaje się, że Nasz Święty Ojciec nie do końca porzucił literalne znaczenie fragmentu Pisma Świętego opisującego drabinę Jakubową. Nikt raczej nie pomyśli, że wiedza Pana jest niewystarczająca i aniołowie jakoś ją uzupełniają. Pan wykorzystuje swoich posłańców nie dlatego, że czegoś mu brakuje, ale dlatego, że jest przebogaty. Włącza ich w swe opatrnościowe rządy po to, aby wszystko wypełniało się w sposób uporządkowany i hierarchiczny, po to, aby także Jego poddani stali się zwierzchnikami i królami, aby mieli radość współpracy w tym dziele budowy Kościoła, które odwiecznie wielbią (Ef 3, 10; Hbr 1, 14), aby ci, którzy już są w posiadaniu wieczności, od tej chwili złączyli się z tymi, którzy do niej zmierzają, w jednym wielkim dziele miłości, zaangażowania i bliskości. Święty Augustyn pisał o aniołach: „współ (z nimi) cieszyć się będziemy owym świętym i najmilszym Państwem Bożym”, *cum quibus nobis erit sancta atque dulcissima Dei civitatis ipsa communis*¹⁸.

¹⁸ Św. Augustyn, *De Civitate Dei*, I, XXII, c. XXIX, P.L., XLL, 797. Cyt. za: św. Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. ks. T. Kubicki, Kęty 2015, s. 959.

Tego właśnie chce nas nauczyć Prorok, gdy ukazuje nam Boga zawsze obecnego w naszych myślach, mówiąc: Boże, co przenikasz serca i sumienia (Ps 7, 19). A w innym miejscu: Myśli człowiecze są Panu znane (Ps 94 [93], 11). Gdzie indziej jeszcze: Z daleka myśli moje pojmujesz (Ps 139[138], 3) i Myśl człowiecza będzie słać Ciebie (Ps 75, 11 Wlg). Pragnąc czuwać nad swymi przewrotnymi myślami, niechaj brat „użyteczny” powtarza zawsze w swoim sercu: Wtedy będę wobec Niego bez skazy i winy się ustrzegę (Ps 18[17], 24)¹⁹.

Przypomniawszy główną zasadę naszego życia moralnego, św. Benedykt pokazuje, jaki wpływ praktyczny powinna mieć bojaźń Boża na nasze postępowanie, rozwijając myśl zawartą w zdaniu „W każdej zatem chwili wystrzega się...”. Nie poświęcając uwagi aktom czysto zewnętrznym, które same z siebie nie mają wartości moralnej, Nasz Święty Ojciec zajmie się kolejno myślami, przejawami woli własnej i pożądaniami. Do mówienia najpierw o intelekcie, później o woli, a w końcu o pożądaniami nie skłoniły Naszego Świętego Ojca ani zwykła troska o metodologię, ani pragnienie dostosowania wykładu do praw psychologii. Wiemy, że dąży on do tego, aby kształtować mnicha od wewnątrz. Dodajmy jeszcze, że wszystkie obserwacje św. Benedykta są wyprowadzone ze słów Pisma Świętego i w ten sposób wsparte Boskim autorytetem.

Bóg jest świadkiem wszystkich naszych myśli. Jego spojrzenie, zgodnie z Psalmem 7, „przenika serca i sumienia”. Tę myśl powtarzają Psalm 94(93) („Myśli człowiecze są Panu znane”) i 139(138) („Z daleka myśli moje pojmujesz”). Nasze myśli zatem, które są ukryte dla wszystkich, ze swej natury odsłonięte są przed Bogiem. Pierwszy stopień pokory polega więc na tym, że brat²⁰ strzeże się od złych myśli. Aby wzmocnić swoją czujność, powinien on powtarzać w swym sercu wiersz 24 Psalmu 18(17), który mówi o Bożym spojrzeniu, o czystości, której się ono domaga, i o działaniu, które zabezpiecza tę doskonałą czystość: „I będę wobec Niego bez skazy, strzec się będę własnej nieprawości”. Grzech zaczyna się przez myśl, a nie przez zmysły, na przykład przez świadomie dopuszczone spojrzenie na przedmiot zakazany, a nie przez zwykły

¹⁹ *Demonstrans nobis hoc Propheta, cum in cogitationibus nostris ita Deum semper praesentem ostendit dicens: Scrutans corda et renes Deus; et item: Dominus novit cogitationes hominum; et item dicit: Intellexisti cogitationes meas a longe; et: Quia cogitatio hominis confitebitur tibi. Nam ut sollicitus sit circa cogitationes suas perversas, dicat semper utilis frater in corde suo: Tunc ero immaculatus coram eo si observavero me ab iniquitate mea.*

²⁰ Wszystkie manuskrypty i pierwsi komentatorzy podają „brat użyteczny”, *utilis frater*, co oznacza brata wiernego, użytecznego dla swojego przełożonego. Święty Benedykt powie dalej to samo, odnosząc się do słów Psalmu 53(52), *4 et inutiles factos*. W tekście komentowanym przez Dom P. Delatte’a użyte było sformułowanie „brat pokorny”, *humilis frater* (przyp. tłum.).

obraz, który nagle pojawia się przed naszymi oczami, czy kaprys pamięci. Grzech i wina, formalnie rzecz ujmując, mogą być tylko w woli, złe myśli istnieją tylko z powodu przewrotnych pragnień woli. Święty Benedykt zajmie się tymi przewrotnymi pragnieniami za chwilę.

Czynić własną wolę zabrania nam Pismo Święte słowami: Powstrzymaj się od twoich pożądań (Syr 18, 30). Podobnie też prosimy Boga w modlitwie, by Jego wola w nas się wypełniała. Słusznie nas zatem uczą, byśmy nie czynili naszej woli. W ten sposób unikamy tego niebezpieczeństwa, o którym mówi Pismo Święte: Jest droga, co zdaje się słuszna, a w końcu prowadzi do śmierci (Prz 16, 25). Lękamy się również tego, co zostało powiedziane o niebdałych: Zepsuci są i stali się wstrętni w swoich chęciach (Ps 52, 2 Wlg)²¹.

²¹ *Voluntatem vero propriam ita facere prohibemur cum dicit Scriptura nobis: Et a voluntatibus tuis avertere. Et item rogamus Deum in oratione ut fiat illius voluntas in nobis. Docemur ergo merito nostram non facere voluntatem cum cavemus illud quod dicit Scriptura: Sunt viæ quæ putantur ab hominibus rectæ, quarum finis usque ad profundum inferni demergit, et cum item cavemus illud quod de neglegentibus dictum est: Corrupti sunt et abominabiles facti sunt in voluntatibus suis.*

²² Jak zauważył Dom Butler, św. Benedykt cytuje inne niż Wulgata tłumaczenie Pisma Świętego. Wyrażenie *demergit* kieruje do Ewangelii św. Mateusza 18, 6 (przyp. aut.).

Jeśli mamy dwie wole sprzeczne ze sobą, Wolę Boga i wolę człowieka, to która z nich winna wziąć górę? Wola Boga, jeśli pomyślimy o Jego wszechobecności, o Jego prawach, o Jego groźbach i obietnicach. W żadnym razie nie mówi się nam: zawsze postępujcie wbrew waszej woli, co miałyby pewien wydźwięk jansenistyczny; mówi się nam: strzeżcie się waszej woli osobistej i wyizolowanej, oddalcie się od wszelkich przejawów woli własnej. Taki jest sformułowany wprost nakaz Pisma Świętego (Syr 18, 30). Za każdym razem, gdy odmawiamy Modlitwę Pańską, prosimy Boga, aby Jego wola wypełniała się w nas i przez nas. Stąd po naszym życiu można poznać szczerłość naszej modlitwy.

Jeśli chcemy nauczyć się, jak nie podążać za poruszeniami woli własnej, posłuchajmy ze świętym lękiem, co jeszcze mówi nam Pismo Święte: „Jest droga, co zdaje się słuszna, a w końcu prowadzi do śmierci (Prz 16, 25; 14, 12)”²². Nasz Święty Ojciec znów wskazuje na wielkie niebezpieczeństwo złudzenia, które jest dzieckiem złych emocji. Każda emocja jest związana z dążeniem do określonego celu. Gdy to dążenie jest gwałtowne i zdecydowane, staje się zasadą postępowania i zastępuje sumienie. Za dobre uważa się wówczas to, co jest z tym dążeniem zgodne, do niego

dostosowane, sprzyjające mu. Samo to dążenie nazywamy dobrem i uważamy, że Bóg też powinien przemawiać zgodnie z nim. Człowiek bowiem nie wstydzi się dostosowywać do swoich pragnień, naginać, a nawet torturować słów Pisma Świętego, ośmiela się twierdzić, że opatrnościowy, jego zdaniem, przebieg zdarzeń jest potwierdzeniem systemu, który sam stworzył, albo misji, którą sam sobie powierzył. Jednak odpowiedzialność pozostaje, nawet w złudzeniu, gdyż w jego pierwszych chwilach, i później w momentach jasności, człowiek ma świadomość czynionego zła. Możliwe jednak, że ogrom zła i cierpienie, który jest w świecie, nie pochodzi z przewrotnej woli czynienia zła, a odpowiedzialność moralna poszczególnych osób jest zmniejszona przez złudzenie, któremu ulegli. Jeśli byłoby inaczej, czyż nie byłoby to przerażające? Jeśli dobrzy są doświadczani, jeśli zmniejsza się zasięg dobra w królestwie Bożym, przyczyna nie zawsze tkwi w czystej złośliwości, zaślepienie też ma w tym swój udział. Być może dusze, które korzystają z tego smutnego przywileju nieświadomości, zadośćuczynią za popełnione zło. Miarą tego zadośćuczynienia może być czas trwania skutków ich czynów. Ich kara będzie trwała aż do całkowitego usunięcia z rzeczywistości historycznej i z porządku rzeczy tego nieporządku, który został spowodowany przez złudzenie.

Oprócz woli własnej człowieka pysznego, która zamyka się w nim jak w warownym zamku i uświęca wszystkie jego decyzje, spotyka się też wolę własną człowieka gnuśnego, leniwego, który nie chce działać wbrew sobie samemu. Takich miał na myśli św. Benedykt, pisząc o „niedbałych”, *negligentibus*. Często zresztą te dwie tendencje łączą się ze sobą i wzajemnie się wspierają. Można całkowicie i bardzo szybko pogrążyć się w tym stanie nikczemności, o którym mówi Reguła za Psalmem 14(13), 1²³. Być może Nasz Święty Ojciec chciał tu mimochodem zwrócić uwagę, że oprócz złudzenia będącego źródłem winy jest jeszcze inna przewrotność, która nazywa się świadomym lekceważeniem i pogardą tego, co najświętsze: „Nie przyjmuje głupi słów roztropności, chybabyś to powiadał, co on ma w sercu swoim. Bezbożnik, gdy zanurzy się w głębinę grzechów, lekceważy” (Prz 18, 2-3). Może zdarzyć się, że takie postawy niekiedy ujawniają się nawet w klasztorach i rozwijają się tam, aż osiągną najokropniejszą postać²⁴.

²³ Dom P. Delatte wskazuje na Psalm 14(13) jako źródło cytatu. Redaktorzy polskiego przekładu wskazali Psalm 53(52) (przyp. tłum.).

²⁴ Św. Augustyn w pewnym momencie zdał sobie z tego sprawę i zachęcał wiernych, aby się tym nie gorszyli: *Simpliciter fateor caritati vestrae coram Domino Deo nostro, qui testis est super animam meam, ex quo Deo servire coepi: quomodo difficile sum expertus meliores quam qui in monasteriis profecerunt; ita non sum expertus peiores quam qui in monasteriis ceciderunt (...). Quapropter etsi contristamur de aliquibus purgamentis, consolamur tamen etiam de pluribus ornamentis. Nolite ergo propter amurcam qua oculi vestri offenduntur, torcularia detestari, unde apothecae dominicae fructus olei luminosioris implentur* (Epist. LXXXVIII, 9, P.L., XXXIII, 272).

²⁵ *In desideriiis vero carnis
ita nobis Deum credamus
semper esse praesentem,
cum dicit Propheta Domino:
Ante te est omne desiderium
meum. Cavendum ergo
ideo malum desiderium,
quia mors secus introitum
dilectationis posita est. Unde
Scriptura precepit dicens:
Post concupiscentias tuas
non eas.*

Co do pożądań ciała, to wierzymy, że Bóg jest zawsze przy nas obecny, gdyż Prorok mówi do Pana: Przed Tobą, Panie, wszelkie me pragnienie (Ps 38[37], 10). Trzeba zatem wystrzegać się złych pożądań, gdyż śmierć stoi na progu rozkoszy. Dlatego też poucza nas Pismo Święte: Nie idź za twymi namiętnościami (Syr 18, 30)²⁵.

Na aktywność wewnętrzną składają się działania intelektu i woli, ale św. Benedykt wie, że obok tych dwóch elementów, poza nimi, jest jeszcze inny, który zaciemnia intelekt oraz omija, ogranicza i zniewala wolę. „Pożądanie ciała” to żądza ukryta i niska, instynkt zmysłowy, który pcha nas do ludzi i rzeczy nie dlatego, że są dobrzy bądź dobre, ale dlatego, że się nam podobają. Nadprzyrodzone przekonanie o obecności Boga znów ma wprowadzić porządek w te burzliwe i buntownicze pragnienia. Prorok Dawid mówił: „Przed Tobą, Panie, wszelkie me pragnienie” (Ps 38[37], 10).

Do tego wzniesłego i pochodzącego z miłości motywu Nasz Święty Ojciec dorzuca inny, bardziej interesowny, ale skuteczny i dostępny dla wszystkich dusz. Winniśmy odrzucać złe pożądania, gdyż mimo pozornej słodyczy i poczucia zadowolenia, które w nich znajdujemy, są one trucizną, niekiedy trucizną szybko przynoszącą śmierć. Śmierć czai się, jeśli można tak powiedzieć, bardzo blisko od wejścia na drogę przyjemności. Często śmierć podąża tuż za przyjemnością. I dlatego też Pismo Święte poucza nas, abyśmy nie szli bezrozumnie za swoimi namiętnościami, abyśmy nie dali się im zwodzić (Syr 18, 30), gdyż mogą doprowadzić nas aż do potępienia. Właśnie przez odsłonięcie takiej perspektywy Nasz Święty Ojciec chce podsumować i skonkludować całą naukę o pierwszym stopniu pokory.

Jeżeli więc oczy Pana dobrych i złych wypatrują (Prz 15, 3) i na synów ludzkich Pan spogląda z nieba, badając, czy jest wśród nich rozumny, który szuka Boga (Ps 14[13], 2), jeżeli także przydzieleni nam aniołowie codziennie w dzień i w nocy przedstawiają Panu nasze uczynki, trzeba zatem, bracia, pilnować się każdej godziny, aby Pan, jak Prorok mówi w psalmie, nie ujrzał nas w jakiejś chwili zwróconych ku złu i bezużytecznych. Dziś nas jeszcze

oszczędza, bo jest łaskawy i oczekuje nawrócenia ku lepszemu, wówczas jednak musiałby w końcu powiedzieć: Ty to czynisz, a Ja mam milczeć? (Ps 50[49], 21)²⁶.

Święty Benedykt ogranicza się do powtórzenia, w formie skierowanego do każdego wezwania w tonie podobnym do Prologu, myśli, które były już rozwinięte wcześniej. „Oczy Pana dobrych i złych wypatrują”, „na synów ludzkich Pan spogląda z nieba, badając, czy jest wśród nich rozumny, który szuka Boga”, „przydzieleni nam aniołowie codziennie w dzień i w nocy przedstawiają Panu (który wszystko stworzył²⁷) nasze uczynki”. „Trzeba zatem, bracia, pilnować się każdej godziny, aby Pan, jak Prorok mówi w psalmie (53[52]), nie ujrzał nas w jakiejś chwili zwróconych ku złu i bezużytecznych”. Mógłby ukarać nas natychmiast. Być może oszczędzi nas jeszcze w tym życiu, „bo jest łaskawy i oczekuje nawrócenia ku lepszemu”. Lękajmy się jednak, aby w życiu przyszłym nie powiedział nam: „Tak postępowałeś, a Ja znosiłem w milczeniu (...). Oskarżę cię i rzucę ci to w twarz!” (Ps 50[49], 21). Ta uwaga unicestwia ukryty bunt przeciwko Boskiej sprawiedliwości, który nie raz podnosi grzesznik: „Zgrzeszyłem, a cóż złego mi się stało?”, *Peccavi: et quid mihi accidit triste?* (Syr 5, 4). Jeśli Bóg nie karze od razu, to dlatego, żeby zapewnić duszy możliwość powrotu, bez wątpienia również po to, żeby zachować nieprzymuszony i synowski charakter cnoty. Gdyż cnota łatwo stałaby się interesem, a wierność – niską kalkulacją, jeśli kara następowałaby natychmiast po winie albo nagroda wieńczyłaby dobre dzieło bez zwłoki.

Drugi stopień pokory: jeśli nie kochamy już własnej woli i nie znajdujemy przyjemności w wypełnianiu swoich pragnień, lecz czyny swoje stosujemy do słów Pana, który mówi: zstąpiłem nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który mnie posłał (J 6, 39). Jest też napisane: „Własna chęć ściąga na siebie karę, związanie [z cudzą wolą] zdobywa wieniec zwycięstwa”²⁸.

²⁶ *Ergo si oculi Domini speculantur bonos et malos et Dominus de caelo semper respicit super filios hominum, ut videat si est intellegens aut requirens Deum, et si ab angelis nobis deputatis cotidie die noctuque Domino factorum nostrorum opera nuntiantur, cavendum est ergo omni hora, fratres, sicut dicit in psalmo Propheta, ne nos declinantes in malo et inutiles factos aliqua hora aspiciat Deus et, parcendo nobis in hoc tempore, quia pius est et expectat nos converti in melius, ne dicat nobis in futuro: Haec fecisti et tacui.*

²⁷ W manuskryptach nie ma słów *et creatori omnium Deo*, również główni świadkowie tradycji karolińskich i kasjańskich podają *Domino factorum nostrorum opera nuntiantur* (przyp. autora).

Słowa te były jednak w tekście Reguły, który był przedmiotem Komentarza (przyp. tłum.).

²⁸ *Secundus humilitatis gradus est, si propriam quis non amans voluntatem desideria sua non delectetur*

implere, sed vocem illam Domini factis imitemur dicentis: Non veni facere voluntatem meam, sed eius qui me misit. Item dicit Scriptura: Voluntas habet poenam et necessitas parit coronam.

Pamiętamy być może, że u Kasjana bojaźń Boża nie stanowi oddzielnego stopnia pokory, ale jest ukazana jako podstawa wszystkich stopni. W istocie nauka św. Benedykta nie jest inna. Zauważmy, że odtąd nie będzie wskazywał nowego motywu pokory, ograniczy się do wskazania działań, autentycznych form postępowania, przez które pokora powinna się przejawiać. Przed opisem tych działań on również mówił, i to długo, o bojaźni Bożej, ale nie oddzielając tego, jak Kasjan, wskazał konsekwencje praktyczne, jakie bojaźń Boża wniesie w całe nasze życie. Powstrzymanie się od działań egoistycznych, które rodzą się z woli własnej, to jest pierwszy stopień pokory tak u św. Benedykta, jak u Kasjana. Następne stopnie wskazywać będą na pozytywne skutki tej nadprzyrodzonej bojaźni: w miejsce posłuszeństwa własnej woli – czynienie woli Boga (drugi stopień, którego Kasjan nie oddzielił od pierwszego), czynienie woli innych ludzi, gdy działają w imieniu Boga (trzeci stopień), czynienie woli Bożej i woli przełożonych w okolicznościach heroicznych (czwarty stopień) itd.

Drugi stopień pokory polega więc na realizacji w swoim postępowaniu tego, co Pan powiedział o sobie: „zstąpiłem nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który mnie posłał (J 6, 39)”²⁹. Zamiast kochać naszą wolę własną, uczynić naszą radością robienie tego, co się nam podoba i do czego popychają nas nasze pragnienia, będziemy naśladowali Naszego Pana Jezusa Chrystusa. Wola Boska w Panu była całkowicie tożsama z wolą Ojca, wola ludzka była z nią doskonale zjednoczona. Ale w Panu była też, tak jak w nas, wola instynktowna i nierozumna, wola natury, zasada reakcji wewnętrznej, która skłaniała Go do wybierania jednych rzeczy, a odsuwania się od innych. I właśnie tę wolę poddawał woli Ojca: „Czyż mam nie pić kielicha, który mi dał Ojciec?” (J 18, 11). A jednak o tym samym kielichu powiedział nieco wcześniej: „Ojcze, jeżeli chcesz, oddal ode mnie ten kielich” (Łk 22, 42). Był naprawdę człowiekiem, a nie pięknym marmurem, odczuwał to, przed czym wzdraga się natura ludzka z wyjątkową wyrazistością. To właśnie dlatego Pan może być nam ukazany jako wzór.

Święty Benedykt dodaje, że nasz własny interes nadprzyrodzony skłania nas do podległości. Nad tymi kilkoma słowami łamią sobie głowę komentatorzy. Przede wszystkim czy w oryginale

²⁹ *Quod utique qui implere vult, sine dubio proprias sibi amputat voluntates, secundum imitationem ipsius Domini dicentis: Descendi de coelo non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me Patris (św. Bazyle, Reg. contr., XII), zob. też św. Jan Kasjan, Conlat., XXIV, XXVI.*

było użyte słowo *voluptas* czy *voluntas*. Ponieważ kontekst dotyczy woli własnej, wydaje się, że powinno być *voluntas*, zwłaszcza jeśli zważy się na to, że słowo to jest formalnym przeciwieństwem użytego w tym samym zdaniu słowa *necessitas*, i w kilku manuskryptach jest taki zapis. Jednakże w manuskryptach darzonych największym szacunkiem, na których pracowali najwcześniejsi komentatorzy, zapisano *voluptas*. Nie ma w tym nic zaskakującego, słowo to bowiem jest całkiem naturalnie wprowadzane przez wcześniejsze słowa *desideria sua non delectetur implere* (nie znajdujemy przyjemności w wypełnianiu swoich pragnień). Wspomniana opozycja w jakimś sensie pozostaje, gdyż w tym miejscu w myśli św. Benedykta słowa te mają to samo znaczenie, a przynajmniej prawie tożsame brzmienie. Ale do jakiego fragmentu Pisma Świętego odwołuje się św. Benedykt? Nigdzie go nie znajdujemy. Święty Benedykt, jak pisze większość komentatorów, cytuje z pamięci i podaje „sens, nie słowa”, *sensum, non verba*, jak to nieraz zdarzało się tym, którzy pisali księgi Nowego Testamentu i Ojcom. Nawet jednak w takim przypadku dobrze by było wskazać jakiś konkretny fragment Pisma Świętego, który mógł mieć na myśli Nasz Święty Ojciec, gdy pisał te słowa. Czyżby chodziło o jakiś tekst zaginiony? Raczej nie należy uciekać się do hipotez tego typu. A może Naszego Świętego Ojca trochę zawiodła pamięć? Poczucie szacunku powstrzymywało komentatorów przed formułowaniem takiej sugestii. Trudno sobie także wyobrazić, że cytował jakieś powiedzenie czy przysłowie, gdyż wyraźnie przywołuje Pismo Święte³⁰. Niektórzy głoszą, że słowo *Scriptura* nie oznacza wyłącznie Ksiąg Świętych. Czyż wykład o 11 stopniu pokory nie kończy się cytatem nieskrypturystycznym, wprowadzonym formułą *scriptum est*? Można mieć jednak uzasadnione wątpliwości co do słuszności tej tezy, gdyż to sformułowanie jest znacznie mniej precyzyjne niż *Scriptura*.

Być może mamy tu do czynienia z fragmentem literatury kościelnej. Opierając się na manuskryptach i Mombrićjuszu, bollandyści opublikowali *Żywoty świętych Agapy, Chinonii i Ireny*, które włączone były w dzieje świętych Chryzogona i Anastazji. W tekście tym, który – jak podają – jest bardzo starożytny i (szczęśliwie dla naszej hipotezy) różny od tekstu Symeona Metafrastesa (X w.), czytamy: *Sisinnius dixit: Ergo non sunt inquinati, qui de*

³⁰ W polskim przekładzie słowa *dicūt Scriptura* zostały ominięte (przyp. tłum.).

³¹ *Acta SS*, kwiecień,
t. I, s. 250.

³² *De Schism. Donat.*, I,
VII, post caput VII, P.L.,
XI, 1008. Fragment ten
znalazł się w rozdziale I tej
samej ks. VII w wiedeńskim
wydaniu *Corpus*, t. XXVI,
s. 160.

³³ *Tertius humilitatis gradus
est, ut quis pro Dei amore
omni obedientia se subdat
maiori, imitans Dominum,
de quo dicit Apostolus:
Factus oboediens usque ad
mortem.*

sacrificiorum sanguine gustaverunt? Irene respondit: Non solum non sunt inquinati, sed etiam coronati sunt: VOLUPTAS ENIM HABET POENAM, ET NECESSITAS PARAT (u Mombrijusza: *PARIT*) *CORONAM*³¹. Autentyczność tych żywotów jest kwestionowana przez Ruinarta, jednakże mogą one być wcześniejsze od Naszego Świętego Ojca. A może pewniejszym źródłem jest św. Optat z Milewy, który pisze: *Voluntas habet poenam, necessitas veniam?*³² Być może. Jednak nie zachodzi tu pełna zbieżność tak co do słów, jak i co do sensu. Myśl św. Optata jest taka, że ci zasługują na pełną karę, którzy są we władaniu całej swej wolności, a zarówno odpowiedzialność, jak i kara są mniejsze, gdy człowiek jest w sytuacji przymusu. Myśl św. Benedykta zaś jest taka, że wola własna ściąga karę, a konieczność – tzn. nie zewnętrzny i przewrotny przymus, który zmusza nas do zła, ale przymus mądry, który sami sobie narzucamy, aby czynić dobro – zasługuje na wieniec zwycięstwa. Jeśli rzeczywiście mielibyśmy tu do czynienia z zapożyczeniem ze św. Optata, trzeba by wrócić do hipotezy powiedzenia czy przysłowia, którego sens zmienia się zależnie od okoliczności.

Trzeci stopień pokory: jeśli z miłości do Boga poddajemy się z całkowitym posłuszeństwem przełożonemu, naśladując Pana, o którym mówi Apostoł: Stał się posłuszny aż do śmierci (Flp 2, 8)³³.

Cały czas kwestią zasadniczą jest posłuszeństwo, kolejne stopnie tylko podnoszą poprzeczkę. Jednak kolejna myśl wynika z poprzedniej, jest z nią związana, w niej zakorzeniona. Wypełnianie woli Boga jest dla nas stosunkowo proste: tylko On jest Bogiem, Jego prawa mają charakter powszechny, są same z siebie słuszne. Ponadto On jest niewidzialny, a „szacunek wzrasta wraz z dystansem”, *major ex longinquo reverentia*. Ale Bóg nakazał nam nagiąć naszą wolę do woli innych ludzi, i to wytrwale, aż do śmierci, bez żadnego protestu i bez zastrzeżeń: „z całkowitym posłuszeństwem przełożonemu”, *omni obedientia (...) maiori*. Święty Benedykt doda później, że mamy być posłuszni nie tylko przełożonemu, ale i sobie nawzajem (71, 1).

W tym zaleceniu pojawia się kilka słów, które nadają mu głęboki sens, a nas uspokajają. To „z miłości do Boga” się podporządkowujemy, to do naszego Boga chcemy przylgnąć coraz bardziej. Gdy jesteśmy posłuszni z miłości, gdy nasza dusza wznosi się, wszystko staje się dla nas proste. Nasza miłość skłania nas do składania ofiar i wzrasta codziennie przez wszystkie dobrowolne ofiary. Trzeci stopień pokory nabiera w pełni chrześcijańskiego charakteru przez wskazanie, że chodzi o naśladowanie Pana, o którym Apostoł mówi, że „stał się posłuszny aż do śmierci” (Flp 2, 8)³⁴. Od Betlejem do Kalwarii i dalej, w Eucharystii, życie Pana nie było niczym innym jak posuszeństwem stworzeniom z miłości do Ojca niebieskiego. On sam nie zakreślił granic tego całkowitego i radosnego daru z siebie; chciał umrzeć, aby tę ofiarę wypełnić. Jeśli chcemy być do Niego podobni, jeśli chcemy doświadczyć, czym jest odkupienie, nie powinniśmy chcieć postępować inaczej niż On.

Czwarty stopień pokory: jeśli w sprawach trudnych i w przeciwnościach, a nawet doznając jakiejś krzywdy, zachowujemy w posuszeństwie milczącą i świadomą cierpliwość, a znosząc wszystko, nie słabniemy i nie odchodzimy, gdyż Pismo mówi: Kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony (Mt 24, 13), a w innym miejscu: Niech się twe serce umocni i wyczekuj Pana (Ps 27[26], 14)³⁵.

Czwarty stopień pokory to posuszeństwo heroiczne, co nie oznacza, że nieobowiązkowe. Chodzi tu o posuszeństwo monastyczne w sensie ścisłym i każda dusza zabiegająca o to, aby być wierną, niejedną raz będzie miała okazję odnieść do siebie ten błogosławiony, pełen doświadczenia i świętości fragment Reguły, w którym Nasz Święty Ojciec rozwija część programu monastycznego naszkicowaną w zakończeniu Prologu: „abyśmy przez cierpliwość stali się uczestnikami Męki Chrystusowej”, *passionibus Christi per patientiam participemur*.

W praktykowaniu posuszeństwa mogą się zdarzyć trudności obiektywne: rzeczy polecane mogą być trudne, odpychające, a nawet niemożliwe do wykonania, jak później (68) powie św. Benedykt. Trudności mogą też wynikać ze złego nastroju, z kapry-

³⁴ *Usque ad quem modum obaudire oportet eum, qui placendi Deo implere regulam cupit? Apostolus ostendit, proponent nobis obedientiam Domini: Qui factus est, inquit, obediens usque ad mortem, mortem autem crucis (św. Bazyli, Reg. contr., LXV).*

³⁵ *Quartus humilitatis gradus est, si in ipsa obedientia duris et contrariis rebus vel etiam quibuslibet inrogatis iniuriis, tacita conscientia patientiam amplectatur et sustinens non lassescat vel discedat, dicente Scriptura: Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit. Item: Confortetur cor tuum et sustine Dominum.*

śnej osobowości albo z braku wyczucia tych, którzy wydają polecenia: traktują nas w sposób raniący, czynią nam wyrzuty, za którymi ukrywa się brak szacunku. Wiele można powiedzieć o władzy, można ją uważać za zwornik jedności wspólnoty, jej czynnik konstytutywny, organ dbający o szczęście wszystkich, wreszcie za element konieczny. Ale nie można zapominać, że jest to niebezpieczne narzędzie w ludzkich rękach. Ci, którzy doświadczają ciężaru takiego jarzma, często uważają to zło za bardziej nieznośne od zła anarchii, którego też się boją. Dodajmy, że w odczuwanym cierpieniu oprócz elementu rzeczywistego jest także element przeżyciowy, który może sprawić, że ten pierwszy staje się nie do zniesienia. Gdy połączymy te trzy kwestie: trudności rodzące się z rzeczy, te związane z władzą i te, które sami sobie stwarzamy, może się okazać, że razem to zbyt dużo dla naszej natury, która zostaje doprowadzona do stanu wrzenia, wszystko w niej kipi. Niektórzy kultywują w sobie to rozchwianie, tracą w nim głowę, znajdują w nim zaczyn rozwiązań, które rozpraszają całe ich życie i czynią je niegodnym. Cztery słowa ze świętej Reguły wyjątkowo precyzyjnie określają nastawienie mnicha prawdziwie pokornego.

Tacita, milcząca. W trudnym czasie trzeba umieć zamilknąć, i to całkowicie. Powstrzymać swój język albo swoje pióro to zachować całą swą siłę nienaruszoną. Jeśli napawamy się swoim słowem i swoim gniewem, jesteśmy zgubieni. Myślmy może: Ależ trzeba się poskarżyć, to oddech cierpienia! Nie, mówi św. Benedykt, zamilknij. I aby nie mieć nic do powiedzenia na zewnątrz, wycisz również swoje wewnętrzne myśli: *tacita conscientia*. To zbyt mało dla pokory i posłuszeństwa, aby nie powiedzieć słowa, a potem odejść w złości tak gorącej, że nieraz widocznej. Unikajmy budowanej w ukryciu obrony naszych idei, zamkniętych w sercu protestów, nieustannego przywoływania tego, co się kiedyś zdarzyło, przetwarzania tego na użytek naszego gniewu. Są sprawy w naszym życiu, których jednokrotne doświadczenie było wystarczająco bolesne. Czemuż mielibyśmy chcieć, aby je uwiecznić przez ciągłe wracanie do nich naszą myślą? To postępowanie dziecka, które ma ranę i zaognia ją przez nieustanne dotykane. Och, gdyby takie wspomnienia przyczyniały się do wzmocnienia w nas odwagi, skruchy i miłości, wszystko byłoby dobrze. Ale cierpienie, które rodzi się w nas z naszego uporczywego rozbudzania

ukrytego bólu, nie jest zdrowe. Pozwólmy więc zstąpić w cień, w zapomnienie, w niebyt temu wszystkiemu, co nie daje innego owocu oprócz zakłócania naszego pokoju. Dana jest nam okazja spełnienia dzieła cierpliwości, to znaczy, według św. Jakuba, dzieła doskonałego: „A doniosłym skutkiem wytrwałości jest to, abyście byli doskonali”, *Patientia autem opus perfectum habet* (Jk 1, 4). W ten sposób zachowujemy w nas, wbrew wszystkiemu, porządek rozumu i wiary. Weźmy nasze serce w obie ręce, obejmijmy tak prosto i tak mocno tę błogosławioną cierpliwość, od której nic na świecie nie będzie w stanie nas oddzielić: *patientiam amplectatur*³⁶.

To nie jest czas jęczenia, usprawiedliwiania się, kontestowania. Nie zostalibyśmy zbawieni, gdyby spodobało się Panu wyzbyć się cierpienia. To czas pochylenia ramion i niesienia krzyża, niesienia tego wszystkiego, czego Bóg zechce, i tak długo, jak zechce, bez wytchnienia, bez zwalniania kroku. „Synu, przystępując do służby Bożej, stój w sprawiedliwości i w bojaźni i przygotuj duszę swą na pokusę. (...) Znoś zwłokę Bożą; złącz się z Bogiem i trwaj, aby wzrosło na końcu życie twoje” (Syr 2, 1, 3). Mówiliśmy już, komentując Prolog, że przyszłość nadprzyrodzona jest tylko dla tych, którzy potrafią wytrwać w dobru. Gdy obiecamy sobie, że wytrwamy i będziemy mężnie czekać, aż burza przejdzie, staniemy się nadzwyczaj odporni. Zresztą, każde cierpienie będzie miało swój kres, przemieni się w chwałę i zbawienie, jak mówi nam Pismo Święte, pod warunkiem jednak, że wytrwamy aż do końca (Mt 24, 13). W innym miejscu zaś mówi: „Niech się twe serce umocni i wyczekuj Pana” (Ps 27[26], 14). Tak, wyczekuj Pana, gdyż ostatecznie to z Jego Opatrzności przechodzisz przez doświadczenie, to Bóg pomaga ci je przetrwać, i nie ma ono innego celu, jak tylko doprowadzić cię do Niego. Nasz Święty Ojciec przypomni to już za chwilę.

Aby zaś wskazać, że ten, kto jest wierny, powinien znieść dla Pana wszystko, nawet najgorsze przeciwności, Pismo mówi w imieniu cierpiących: Lecz to przez wzgląd na Ciebie ciągle nas mordują, mają nas za owce na rzeź przeznaczone (Ps 44[43], 23). A cierpiący, bezpieczni w swojej ufności w zapłatę Bożą, dodają, pełni wesela: Ale we wszystkim tym odnosimy pełne zwycięstwo dzięki Temu,

³⁶ Czasownik *amplecto*, *-are* oznacza dosłownie „objąć, przytulić”. Polski przekład nie oddaje tego niuansu (przyp. tłum.).

37 *Et ostendens fidelem pro Domino universa etiam contraria sustinere debere, dicit ex persona sufferentium: Propter te morte adficimur tota die, aestimati sumus ut oves occisionis. Et securi de spe retributionis divinae subsecuntur gaudentes et dicentes: Sed in his omnibus superamus propter eum qui dilexit nos. Et item alio loco Scriptura: Probasti nos, Deus, igne nos examinasti sicut igne examinatur argentum; induxisti nos in laqueum; posuisti tribulationes in dorso nostro.*

który nas umiłował (Rz 8, 37). Również w innym miejscu Pismo mówi: Albowiem Tyś nas doświadczył, Boże; badałeś nas ogniem, jak się bada srebro; wprowadziłeś nas w pułapkę; na grzbiet nasz włożyłeś ciężar (Ps 66[65], 10-11)³⁷.

Święty Benedykt powraca do dwóch rodzajów trudności, wstępnie zasygnalizowanych wyżej: najpierw do trudności obiektywnych, a potem, w następnym paragrafie, do tych, które pochodzą od ludzi. *Sustine et abstine*, znieś i powstrzymaj się, panuj nad sobą – mówili stoicy. Tu również żąda się od nas tylko tego, abyśmy znosili przeciwności, ale ta cierpliwość nie jest już zwykłą zgodą na bezosobowe prawo, któremu podlegamy, gdyż jest powszechne i nieuniknione, jest to zgoda na wolę Osoby, służba oddawana Bogu, a także współpraca – przez naszą odwagę – w Jego dziele odkupieńczym: *pro Domino, propter te*. Z takim przekonaniem możemy iść aż do męczeństwa. „Aby zaś wskazać, że ten, kto jest wierny” Panu, *Et ostendens fidelem*, powinien znosić wszystko, włącznie z tym, przed czym najbardziej wzdraga się nasza natura, Pismo Święte mówi do tych, którzy cierpią: „Lecz to przez wzgląd na Ciebie ciągle nas mordują, mają nas za owce na rzeź przeznaczone” (Ps 44[43], 23).

Tym, co tak naprawdę czynimy za cenę naszych cierpień, jest zdobywanie Boga. W miarę jak wzrasta w nas odwaga, wzrasta również nadzieja. Jesteśmy pewni naszego Boga, jesteśmy pewni wiecznej zapłaty. Dołącza się do tego radość, a nas samych i nasz krzyż ogarnia miłość. Jak dobrze teraz rozumiemy program naszego życia i naszej śmierci! Jest Ktoś, kto mnie umiłował miłością odwieczną, Ktoś, kto pochylił się nad moją nędzą i kto prowadzi mnie ze sobą, po chwalebnej, choć krwawej drodze, do Ojca. Czegokolwiek by od nas nie zażądano, przejdziemy przez to i doprowadzi nas to do celu. Już teraz odnosimy pełne zwycięstwo „dzięki Temu, który nas umiłował” (Rz 8, 37). Wszędzie dostrzegamy Bożą rękę i całujemy ją z uczuciem, powtarzając słowa Pisma: „Albowiem Tyś nas doświadczył, Boże; badałeś nas ogniem, jak się bada srebro; wprowadziłeś nas w pułapkę; na grzbiet nasz włożyłeś ciężar” (Ps 66[65], 10-11).

I aby pouczyć, że powinniśmy żyć pod władzą przełożonego, dodaje: Postawiłeś ludzi nad naszymi głowami (Ps 65, 12 Włg). W przeciwnościach i w niesprawiedliwości przez cierpliwość wypełniają tacy ludzie przykazania Pana: uderzeni w policzek nadstawiają drugi, zabierającemu tunikę oddają płaszcz, ze zmuszającym iść tysiąc kroków idą dwa tysiące, z Apostołem Pawłem znoszą fałszywych braci i błogosławią tych, którzy ich przeklinają³⁸.

Gdy trudności przyjdą od tych, którzy wydają polecenia, przypomnij sobie, że jesteśmy cenobitami i że zasadą naszego życia jest podążanie do Boga pod przewodnictwem przełożonego. Zgódźmy się na to z ochotą i powtórzmy za Pismem Świętym: „Postawiłeś ludzi nad naszymi głowami” (Ps 65, 12 Włg). Czy to ma znaczenie, że jesteśmy źle traktowani, że słyszymy słowa, które ranią? Nasz Bóg dopuszcza również i to. Posłuszni, którzy doszli do tego stopnia siły ducha, idą za wolą Boga jak żołnierze za sztandarem, przez wszystkie przeciwności, nie pozwalając, aby coś ich zawróciło, niczym niewzruszeni. I taka jest ich doskonałość, że nie tylko zachowują dla przełożonych całą uległość i sympatię pełną uśmiechu, ale także w swej skwapliwości wychodzą poza otrzymane polecenia, szczerze i z prostotą proszą, aby ich nie oszczędzać, nigdy nie zachowują się jak ofiary. I wypełniają w ten sposób przykazanie doskonałości dane przez Pana u św. Mateusza (zob. Mt 5, 39 i nast.). Ktoś cię uderzył w policzek? Nadstaw mu drugi. Ktoś chce zabrać twoją tunikę? Daj mu i płaszcz. Wysłannicy państwa zmuszają cię, abyś szedł tysiąc kroków? Nie obawiaj się zrobić i drugiego tysiąca³⁹. Oczywiście, nawet sam kontekst ewangeliczny wskazuje, że tych metafor nie należy rozumieć dosłownie. Pan chciał tylko w ten sposób spontaniczną i pełną miłości postać sprawiedliwości chrześcijańskiej, w przeciwieństwie do sprawiedliwości faryzejskiej. Nasz Święty Ojciec kontynuuje, dodając, że jeśli by przyszły na nas prawdziwe prześladowania nie ze strony przełożonych, ale fałszywych braci, nie pozostanie nam nic innego, jak je znosić i wraz ze św. Pawłem odpowiadać na przekleństwa błogosławieństwem (2 Kor 11, 26; 1 Kor 4, 12). Mamy żywy komentarz do tej nauki w życiu Naszego Świętego Ojca, gdy jego własni mnisi i Florencjusz próbowali go otruć.

³⁸ *Et ut ostendat sub priore debere nos esse, subsequitur dicens: Inposuisti homines super capita nostra. Sed et præceptum Domini in adversis et iniuriis per patientiam adimplentes, qui percussi in maxillam præbent et aliam, auferenti tunicam dimittunt et pallium, angarizati militario vadunt duo, cum Paulo Apostolo falsos fratres sustinent et persecutionem, et maledicentes se benedicunt.*

³⁹ Zob. św. Jan Kasjan, *Conlat.*, XVI, 21-24.

Z czwartym stopniem pokory wiąże się znana kwestia „upokorzeń z powodów fikcyjnych”, która wywołała żywą polemikę w XVII w. Opat Armand de Rancé, założyciel trapistów, powołując się na pewne nadzwyczajne praktyki niektórych mnichów wschodnich, wprowadził u siebie zwyczaj zarzucania zakonnikom fikcyjnych win, aby ich ćwiczyć. Było to skądinąd w zgodzie z duchowością tamtej epoki. W 1616 r. Dom Philippe François, przeor Saint-Airy, a wcześniej mistrz nowicjuszy Kongregacji Verdun Zakonu św. Benedykta, opublikował przewodnik dla wychowawców nowicjuszy, w którym wśród wielu pięknych nauk umieścił też radę: „Należy zarzucić im jakąś ciężką winę, której nie popełnili, i surowo za tę winę ukarać”⁴⁰. W 1671 r. Guillaume Le Roy, opat komendatoryjny Haute-Fontaine w Szampanii, zawitawszy na jakiś czas do La Trappe w celu przygotowania się do reformy swojego opactwa, był zaszokowany tymi metodami upokarzania, które, jego zdaniem, raniły prawdę, sprawiedliwość i miłość. Po dyskusjach z opatem Rancém sformułował swoje zastrzeżenia na piśmie jako *Dissertation* (Rozprawa). Rancé odpowiedział żywiołowo, pisząc długi list do biskupa Châlons, w którym oskarżył Le Roy o złe zrozumienie fikcyjnych upokorzeń i popieranie doktryny, której prawdziwym celem było „zniszczenie całej świętości Tebaidy”⁴¹. Dyskusja bez większego rozgłosu toczyła się przez kilka lat, aż w 1677 r. tekst zatytułowany *Réponse* (Odpowiedź), którego kilka kopii Rancé przekazał przyjacielom, został opublikowany bez jego wiedzy. Naturalnie Le Roy pomyślał o opublikowaniu swojej „Rozprawy” i czekając na to, puścił w obieg swoje *Eclaircissement* (Wyjaśnienie) do „Odpowiedzi”, a także skonsultował się listownie z Bossuetem. Ten z kolei w liście z 16 sierpnia 1677 r.⁴² zachęcił swojego korespondenta do powstrzymania się od dalszych działań i w ten sposób zapewnił swojemu przyjacielowi Rancému ostatnie słowo.

W 1683 r. opat z La Trappe wyłożył swoją teorię upokorzeń nowicjuszy⁴³. Wówczas do sporu dołączył Dom J. Mabillon, który odnosząc się do stanowiska Rancého, przyjął za swoje zastrzeżenia Le Roy i jego argumentację⁴⁴. A nikt w tej sprawie nie wypowiedział się dobitniej niż Dom A.-J. Mège w swoim *Komentarzu do Reguły* (1687), w którym zdecydowanie rozprawił się z procederem fikcyjnych i dziwacznych upokorzeń, nie wymieniając zresztą z nazwiska

⁴⁰ *Guide spirituelle tirée de la Règle de saint Benoist pour conduire les novices selon l'esprit de la mesme Règle*, Paryż 1616, s. 473.

⁴¹ W IV-V w. pustynie Tebaidy stanowiły centrum chrześcijańskiego ruchu eremickiego (przyp. tłum.).

⁴² Ch. Urbain, E. Levesque, *Correspondance de Bossuet*, t. II, s. 35-46.

⁴³ A. de Rancé, *De la sainteté et des devoirs de la vie monastique*, Paryż 1683, r. XII.

⁴⁴ J. Mabillon, *Réflexions sur la Réponse de M. l'Abbé de la Trappe*, Paryż 1692. Zob. L. Dubois, *Histoire de l'Abbé de Rancé*, ks. VII, r. V, t. II, s. 36 i nast.

opata Rancého⁴⁵. Jednak przyjaciele tego ostatniego, z Bossuetem na czele⁴⁶, działali tak skutecznie, że po różnych perypetiach „Komentarz” Dom Mège’a został zakazany dla wszystkich członków Kongregacji św. Maura na posiedzeniu kapituły w 1689 r. W tym samym roku Rancé opublikował swoje kolejne dzieło *La Règle de saint Benoît: Nouvellement traduite et expliquée selon son véritable esprit*. Ostatniego dnia tegoż roku ukazał się także komentarz łaćniński do Reguły, którego autorem był Dom E. Martène, który przez dwa lata był zapowiadany przez Bossueta i Dom Boistarda, Generała Kongregacji św. Maura, jako „bardziej poprawny” od komentarza Dom Mège’a i w którym rzeczywiście, z wyjątkiem kilku punktów, autor wyciszył ton polemiczny⁴⁷. Dom Martène starał się nawet historycznie uzasadnić ostrożne stosowanie upokorzeń.

Dla nas jednak krytyka fikcyjnych upokorzeń sformułowana przez Dom Mège’a zachowuje całą swoją wartość. Nie tylko nie jest naszym zwyczajem kłamać po to, aby doświadczyć czyjejs cnoty, uważamy także, że przełożeni nie mają żadnej potrzeby uciekania się do tych sztucznych i krzywdzących sposobów, aby upewnić się o jakości cnoty i aby przyczynić się do jej wzrostu. Tak naprawdę Nasz Święty Ojciec wcale nie sugeruje niczego podobnego. I jakże łatwo byłoby mnichom żyjącym w tym systemie fałszywych oskarżeń odrzucić wszystkie niemiłe im uwagi, nawet te najbardziej słuszne, pod pretekstem, że opat chce tylko doświadczać prawdziwości ich cnoty!

Piąty stopień pokory: jeśli w pokornym wyznaniu wyjawiamy swojemu opatowi wszystkie złe myśli przychodzące do serca lub złe czyny w ukryciu popełnione. Zachęca nas do tego Pismo, mówiąc: Powierz Panu swoją drogę i zaufaj Mu (Ps 37[36], 5), oraz Wyznawajcie Panu, bo dobry, bo na wieki Jego miłosierdzie (Ps 106[105], 1 Wlg). A Prorok dodaje jeszcze: Grzech mój Tobie wyznałem i nie ukryłem mej winy. Rzekłem: Wyznaję nieprawość moją Panu, a Tyś darował winę mego grzechu (Ps 32[31], 5)⁴⁸.

spera in eum. Et item dicit: Confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in aeternum misericordia eius. Et item Propheta: Delictum meum cognitum tibi feci et iniustitias meas non operui. Dixi: pronuntiabo adversum me iniustitias meas Domino, et tu remisisti impietatem cordis mei.

⁴⁵ A.-J. Mège, *Commentaire sur la Règle de S. Benoist*, Paryż 1687, s. 241-242, 290-334.

⁴⁶ Zob. Listy Bossueta do Rancého z 4 października i 11 listopada 1687 r. wraz z uwagami wydawców, Ch. Urbain, E. Levesque, op. cit., t. III, s. 426-429, 444-447. Bossuet postarał się szybko, aby dzieło Dom Mège’a zostało zakazane przez władzę publiczną.

„Niech zostanie wygnane ze wszystkich miejsc, w których zachowuje się obserwację monastyczną i pobożność”, pisał w liście pani de Beringhen 28 marca 1689 r. (t. IV, s. 15-16).

⁴⁷ Zob. list Bossueta do Rancého z 2 stycznia 1690 r. (Ch. Urbain, E. Levesque, op. cit., t. IV, s. 50-52).

⁴⁸ *Quintus humilitatis gradus est, si omnes cogitationes malas cordi suo advenientes vel mala a se absconse commissa per humilem confessionem abbatem non celaverit suum. Hortans nos de hac re Scriptura dicens: Revela ad Dominum viam tuam et*

W czterech pierwszych stopniach została zbudowana cała teoria posłuszeństwa. Wiemy już, na czym w istocie polega pokora stworzenia, chrześcijanina, mnicha. To, co pozostaje, to zastosowanie tych zasad wyłożonych wcześniej do konkretnych okoliczności życia monastycznego. Warto podkreślić, że długo jeszcze będzie mowa o sprawach wewnętrznych. Można odnieść wrażenie, że w Regule jest jakiś rodzaj szlachetnego upodobania do zajmowania się prawie wyłącznie tymi kwestiami. Powtórzmy: aktywny wysiłek korygowania trzeba skierować tam, gdzie są same źródła życia moralnego, w te głębie duszy, które przenika jedynie wejrzenie Boga. Tam wszystko winno być uporządkowane w świetle wiary i w miłości.

W tym fragmencie nie chodzi o to, co podpada pod spowiedź sakramentalną. Święty Benedykt rzadko mówi o prawach Boskich i kościelnych, gdyż zakłada, że są one powszechnie znane. Ponadto opaci nie zawsze byli kapłanami, a zatem nie mogli słuchać spowiedzi *in ordine ad sacramentum*. Chodzi o działanie całkiem prywatne, a nie o oficjalne, o spontaniczne wyznanie naszych słabości, o to, co nazywamy dziś kierownictwem duchowym. Tradycja monastyczna jednogłośnie zaleca tę praktykę zarówno zakonnikom, jak i zakonnicom. Cytowaliśmy już wyjątkowo mądre słowa z *De Coenobiorum Institutis* Kasjana przy okazji omawiania jednego z narzędzi dobrych uczynków, można także przemyśleć 10 rozdział drugiej rozmowy z *Collationes Patrum*. Święty Bazyl wielokrotnie powraca do pokornego wyznania swych ukrytych win, które mnich winien czynić – jak pisze – nie byle komu, nie temu, kogo lubi, ale tym, którzy mają łaskę stanu i wiedzę⁴⁹. Święty Benedykt chciałby, żeby tą osobą był sam opat, gdyż tylko w tym przypadku to działanie osiąga całą swoją skuteczność. Kościół jednak, aby zapobiec wszelkim nadużyciom, przypomina przełożonym, że nie mają prawa wymagać od podwładnych ujawniania tego, co skrywa ich sumienie.

Te wyznania mają, według św. Benedykta, dwojaki przedmiot. Po pierwsze – „złe myśli przychodzące do serca”. Zrozummy to dobrze. Zgodnie z nauką św. Grzegorza pokusa rozwija się w nas w trzech etapach: sugestia, przyjemność, zgoda. Nie ma potrzeby zbierania i ujawniania opatowi tego, co jeszcze nie było nawet sugestią, a tylko nagłym błyskiem, ani tego, co nie stało

⁴⁹ Św. Bazyl, *Reg. contr.*, XXI, CXCIX, CC.

się prawdziwą przyjemnością, gdyż naszą dusza, a nawet nasza zmysłowość, pozostała nieporuszona. W ukrytym pulsowaniu duszy, w ciągłym ruchu myśli, pragnień i wrażeń, z którego składa się nasze życie wewnętrzne, są elementy, którymi powinniśmy umieć się nie przejmować. Zajmowanie się wszystkim jest chorobą: „nieznajomość pewnych rzeczy jest wielką częścią mądrości”, *nescire quaedam magna pars sapientiae est*⁵⁰. Ale złe myśli, które rzeczywiście są nasze, myśli, które się w nas zadomowiły, pragnienia, którym się poddajemy, uporczywe lęki – oto te rzeczy, które zasługują na to, aby ubrać je w słowa i ujawnić pewnego dnia. Jeśli pozostaną ukryte, z wolna zawładną całą duszą. Tak samo trzeba ujawniać „złe czyny w ukryciu popełnione”.

Aspekt – powiedzmy – higieniczny takiego postępowania jest łatwy do pojęcia. Wszystkie nasze akty zewnętrzne i publiczne są miarkowane przez wzgląd na naszych przełożonych, hamuje nas także szacunek dla innych osób, przyzwoitość, obawa przed śmiesznością. Ale życie wewnętrzne albo tajemne jest całkowicie niedostępne dla innych. Święty Benedykt zapewnił temu życiu cenne wsparcie sumienia: wysłał mnicha do jego opata. Jest to użyteczne zastosowanie poczucia bojaźni Bożej. Mówi się, że ból zębów znika, gdy wchodzi się do gabinetu dentysty. Być może sama myśl „trzeba będzie o tym opowiedzieć” często wystarczy, aby ustrzec nas przed samym sobą. Znajdujemy w takim wyznaniu źródło pełnego bezpieczeństwa. Kusiciele nie chcą mieć świadków. Wiadomo, już Kasjan to zaobserwował, że diabeł niczego nie boi się bardziej niż synowskiej wolności, z którą objawiamy całą naszą duszę opatowi, i że nasza szczerłość jest dla nas schronieniem przed jego zasadzkami i podstępami. W osobie naszego przełożonego sam Bóg nas strzeże. Wszystkie cytaty z Psalmów przywołane w tym fragmencie traktują wyznanie złożone sercu opata jako uczynione Panu. Ukazują wyznanie naszych win jako oddanie Bogu chwały przez nadzieję i wystawianie Jego miłosierdzia, jako pewną gwarancję Jego wsparcia i Jego wybaczenia.

Najbardziej namacalna korzyść płynąca z tego działania zawarta jest w nim samym. Bez wątpienia uda się nam uzyskać przebaczenie, bez wątpienia dostaniemy jakieś rozwiązanie albo wskazówkę praktyczną. Przyjmiemy ją z zamkniętymi oczami, bez dyskusji i bez zastrzeżeń, ale prawdziwa i istotna skuteczność takiej roz-

⁵⁰ Maksyma Hugona Grocjusza (1583–1645), holenderskiego teoretyka prawa naturalnego, filozofa i dyplomaty (przyp. tłum.).

mowy polega jeszcze na czymś innym. Utwierdza nas ona w prostocie, w całkowitej lojalności, buduje głęboką jedność naszego życia, zgodność tego, co wewnętrzne, z tym, co zewnętrzne. Żadne małe, ukryte kręctwa nie ostaną się, gdy postanowimy zawsze traktować swoją duszę jak otwartą księgę, zapisywać w niej tylko to, co Bóg i każdy może w niej przeczytać, mówić tak, jakbyśmy to robili przed Bożym trybunałem. Pokój i radość życia monastycznego zależą w znacznej mierze od naszej swobody w relacjach z opatem i od swobody opata w relacjach z nami.

Szósty stopień pokory: jeśli mnich zadowala się wszystkim, co tanie i ostatnie, a cokolwiek mu zlecono czynić, uważa siebie [zawsze] za sługę złego i niegodnego, powtarzając z Prorokiem: Byłem nierozumny i nie pojmowałem: byłem przed Tobą jak juczne zwierzę. Lecz ja na zawsze będę z Tobą (Ps 73[72], 22-23)⁵¹.

⁵¹ *Sextus humilitatis gradus est, si omni vilitate vel extremitate contentus sit monachus, et ad omnia quæ sibi iniunguntur velut operarium malum se iudicet et indignum, dicens sibi cum Propheta: Ad nihilum redactus sum et nescivi; ut iumentum factus sum apud te et ego semper tecum.*

⁵² Zob. św. Bazyle, *Reg. contr.*, XXII.

Szósty stopień pokory polega na tym, aby w swoim wnętrzu zaakceptować wszystkie dotykające nas warunki reżimu monastycznego i nigdy nie stawiać swoich wymagań⁵². Mnich wdzięcznie przyjmie wszystko to, co wynika z ubóstwa w kwestii mieszkania, habitu, pożywienia, które dostaje: „zadowala się wszystkim, co tanie”, *omni vilitate*. Nie pozwoli sobie na zdziwienie z powodu przyziemności i służebnego charakteru prac, które są mu powierzane, ani nie będzie tego kontestował. Nie będzie się wstydził miejsca, które otrzymał, ani złościł z tego powodu, że zapomniano o nim przy podziale godności lub przywilejów, „(zadowala się wszystkim), co ostatnie”, *vel extremitate*. Niekiedy nagle posłuszeństwo postawi przed nim poważne zadania. Nie da się tym zwieść. Zamiast nadymać się z powodu swojego znaczenia i patrzeć na otrzymane zadanie jako spóźnione docenienie swoich zdolności, będzie się szczerze uważał za sługę niezdolnego, nieprzygotowanego, który sam z siebie zdolny jest do wszelkich niezręczności. Zamiast obiecywać sobie cuda, złoży swą nadzieję w samym Bogu i od Niego będzie oczekiwał wsparcia. Będzie się oddawał każdej powierzonej mu pracy, jakakolwiek by ona nie była, z tą samą spokojną świadomością własnej niemocy, mówiąc wraz z Prorokiem: „Byłem nierozumny i nie pojmowałem: byłem

przed Tobą jak juczne zwierzę. Lecz ja na zawsze będę z Tobą, ująłeś mnie za prawicę, zgodnie z Twą wolą mnie prowadziłeś” (Ps 73[72], 22-24).

Zadowalać się wszystkim to nie znaczy: sprawiać innym kłopoty swoim niechlujstwem, niedbałością, prymitywnymi manierami – wszystkimi tymi złymi nawykami, przez które łatwo stajemy się udręką dla kogoś innego. Odrzuciliśmy umartwienia fikcyjne. Podobnie nie wypada, abyśmy do trudów, które wynikają z Reguły, dodawali braciom kolejne. Nasz Święty Ojciec nie chce także w tych słowach nakazać nędzy i zgrzebności życia wspólnotowego ani też z góry potępić tego, co kiedyś nazywano „prze-
pychem dla Boga”, chociaż Dom Martène, będąc pod wrażeniem zasad pierwszych cystersów i trapistów, w komentarzu do tego fragmentu odczuwa potrzebę wyrażenia żalu z powodu wspaniałości domów mniszych.

Siódmy stopień pokory: jeżeli mnich nie tylko ustami wyznaje, że jest najpodlejszy i najśłabszy ze wszystkich, lecz jest o tym również najgłębiej przekonany, upokarza się i mówi z Prorokiem: Ja zaś jestem robak, a nie człowiek, pośmiewisko ludzi i wzgarda pospółstwa; wywyższyłem się, zostałem upokorzony i zawstydzony (Ps 22[21], 7; 88[87], 16). A także na innym miejscu: Dobrze to dla mnie, że mnie poniżyłeś, bym się nauczył Twych ustaw (Ps 119[118], 71)⁵³.

Pokorna samoocena mnicha nie jest ograniczona do sytuacji, na które wskazywał poprzedni stopień. Ta ocena jest wszechogarniająca, odnosi się do całego jego jestestwa. Siódmy stopień pokory zawiera w sobie element porównania, w którym niektórzy autorzy chcieli widzieć nie zwykłe zastosowanie pokory, lecz samą jej istotę. Dla św. Bernarda pokora jest cnotą, „dzięki której człowiek, poznawszy się dokładnie, widzi swą marność”⁵⁴. Czegóż więc dotyczy porównanie? Czy tego przekonania mnicha, że „jest najpodlejszy i najśłabszy ze wszystkich”? Wydaje się, że byłoby dużą przesadą wyznawanie, że jest się podlejszym od bytów bezrozumnych, podlejszym od diabła, podlejszym od pyłu na drodze. I trudno w to uwierzyć, chyba że w pewnej chwili

⁵³ *Septimus humilitatis gradus est: si omnibus se inferiorem et viliorem non solum sua lingua pronuntiet, sed etiam intimo cordis credat affectu, humilians se et dicens cum Propheta: Ego autem sum vermis et non homo, obprobrium hominum et abiectio plebis. Exaltatus sum et humiliatus et confusus. Et item: Bonum mihi quod humiliasti me, et discam mandata tua.*

⁵⁴ (...) *qua homo, verissima sui agnitione, sibi ipsi vilescit, De gradibus humilitatis, c. 2, P.L. CLXXXII, 942. Cyt za: św. Bernard z Clairvaux, O stopniach pokory i pychy, tłum. O. St. Kiełtyka O. Cist., WAM 1991, s. 68.*

przeniknie nas świadomość tego, jak bardzo korzystamy z możliwości przeciwstawiania się Bogu, podczas gdy stworzenia bezrozumne są Mu posłuszne bez żadnego oporu. Jedną z najbardziej charakterystycznych cech świętych jest ta gorliwość stawiania się na ostatnim miejscu, bycia całkiem małym, niewywyższania się nad nikogo. Tym najlepszym z rodzaju ludzkiego łaska Boża nieustannie stawia przed oczami otchłań ich niebytu, a Pan z czułością wzmacnia w nich przekonanie o ich dogłębnej niegodności.

Czy zatem byłaby to, jak niekiedy się mówi, „pobożna przesada”, podejście sztuczne, wymyślone? Nie można zaprzeczyć, że z pewnego punktu widzenia wszyscy mamy tę samą wartość, gdyż sami z siebie nie mamy żadnej wartości i nie możemy czynić nic innego, tylko grzeszyć; „Nie ma takiego grzechu popełnionego przez człowieka, którego nie mógłby popełnić inny człowiek, jeśli byłby pozbawiony wsparcia Boga, który stworzył człowieka”⁵⁵. W tym względzie ani w nas, ani w żadnym innym człowieku nie ma niczego, co czyniłoby różnicę. Aby dojść do pokory szczerzej i uwewnętrznionej, nie z moimi braćmi będę się porównywał, ale będę zwracał uwagę na moje relacje z Bogiem, na to, co jestem wart w Jego oczach. Nie znam dobrze bliźniego. Gdy widzę go czyniącego coś dobrego, powinienem być tym zbudowany. Gdy zaś czyni zło, moja niewiedza na temat wewnętrznych powodów jego działania przemawia na jego korzyść: „Nie jest winny, komu nie udowodniono winy”, *Nemo malus nisi probetur*. Nigdy nie wiemy do końca, w jakiej mierze jest winny, w jaki sposób obciążają go dziedzictwo naturalne, wcześniejsze wychowanie, wpływy środowiska. Nie wiemy, kim był, kim jest w oczach Boga, do czego go Bóg prowadzi. Łatwo było uznać dobrego łotra za potępienca na Kalwarii, a św. Pawła Apostoła za zwykłego fanatyka podczas męczeństwa św. Szczepana!⁵⁶ Ale przynajmniej samych siebie dobrze znamy. Jak powiedział Joseph de Maistre: „Nie wiem, co dzieje się w sercu łotra, to, co dzieje się w sercu uczciwego człowieka, wystarcza, by czerwić się ze wstydu”. Jeśli ktoś potraktowałby nas, tak jak my potraktowaliśmy Pana, bez problemu uznalibyśmy go za ostatniego z ludzi. Ileż razy kłamaliśmy Bogu! Ileż razy Go zdradziliśmy! Jak krótko byliśmy wierni po tym, gdy wróciliśmy do Niego! Wystarczy zastanowić się nad tym przez chwilę, aby zrozumieć, kim jesteśmy i jakie miejsce powinniśmy

⁵⁵ *Nullum est peccatum quod fecit homo, quod non possit facere alter homo, nisi juvetur a Deo a quo factus est homo*, św. Augustyn, *Serm.* 99.

⁵⁶ Zob. św. Augustyn, *Liber de diversis LXXXIII quaest.*, q. LXXI, 5, P.L. XL, 82, *De sancta virginit.*, LII, P.L. XL, 427.

zając: jesteśmy najsłabsi ze wszystkich, podlejsi niż inni⁵⁷, pod stopami wszystkich. „Ja zaś jestem robak, a nie człowiek, pośmiewisko ludzi i wzgarda pospólstwa” (Ps 22[21], 7).

Gdy mnich nie poprzestaje na zawsze łatwych deklaracjach werbalnych⁵⁸, ale jest posłuszny spontanicznie i z głębi serca⁵⁹, uczestniczy w pokorze Tego, który czyniąc zadość samym sobą za wszystkie nasze nędze, szeptał na krzyżu słowa Proroka, które przed chwilą cytowaliśmy. Dusza zatem widzi w poniżeniu, w jakie popadła, sprawiedliwą karę za swą pychę: „Wywyższyłem się, zostałem upokorzony i zawstydzony” (Ps 88[87], 16). Widzi też całą nadprzyrodzoną korzyść płynącą z tego dobrowolnie przyjętego upokorzenia: „Dobrze to dla mnie, że mnie poniżyłeś, bym się nauczył Twych ustaw” (Ps 119[118], 71).

Ósmy stopień pokory: jeżeli mnich czyni to tylko, do czego zachęca go wspólna reguła klasztoru i przykłady starszych⁶⁰.

Mnichowi, który praktykuje siódmy stopień pokory, przestrzeganie ósmego przychodzi samo z siebie. Spokojnie pozostaje na swoim miejscu jako ktoś anonimowy, dodatkowy. Wcale nie szuka szczególnego traktowania i przywilejów. Nie robi niczego wyjątkowego, co przykuwałoby uwagę innych, czyni tylko to, co wynika ze wspólnej reguły klasztoru i ze zgodnego z Regułą zachowania starszych, czyli – z utrwalonych zwyczajów⁶¹. Nie jest to w żadnym razie zaproszenie do lenistwa albo do letniości. Reguła nie kieruje nas także do swoistego stoicyzmu, do braku synowskiej prostoty, która pozostawiałaby samemu opatowi troskę o rozpoznanie naszych niedomagań i naszych potrzeb. Nasz Święty Ojciec chce tylko wysledzić wszelkie przejawy woli własnej. Z natury kochamy rzeczy, które choć trochę nas wyróżniają, ze smutkiem przyjmujemy sytuacje, gdy jesteśmy niezauważani, gdy nikniemy w tłumie, zwłaszcza jeśli wcześniej byliśmy wywyższeni i honorowani. Szukamy oryginalności, wyjątkowości, jakiegoś pozerstwa, wywoływania wrażenia. Jesteśmy kimś, mamy swój styl, swój punkt widzenia, swoje myślenie. Nasza natura bierze rewanż za ogołocenie, na które zgodziliśmy się w dniu naszej profesji. Ta potrzeba afirmacji tego, co moje, ujawnia się najczęściej

⁵⁷ *Verba Seniorum. Vitae Patrum*, III, 206, Rosweyde, s. 531; św. Makary, *Reg.*, III, św. Bazyli, *Reg. contr.* LXII.

⁵⁸ Zob. św. Jan Kasjan, *Conlat.*, XVIII, XI.

⁵⁹ To słowa Kasjana z tekstu paralelnego, znajdujemy je także w: *Conlat.*, XXIV, XVI; XII, XIII.

⁶⁰ *Octavus humilitatis gradus est, si nihil agat monachus, nisi quod communis monasterii regula vel maiorum cohortantur exempla.*

⁶¹ Św. Jan Kasjan, *Instit.*, V, XXIII; *Conlat.*, XVIII, III; II, X: *Nullatenus decipi poterit, quisque non suo iudicio, sed maiorum vivit exempla.*

w sprawach drobnych, prawie nic nieznaczących, tak jakby tam właśnie schronił się cały egoizm. Będzie to jakiś sposób mówienia, jakiś własny zwyczaj we wspólnych obrzędach, jakieś drobne odstępstwa w refektarzu. Ta potrzeba może przemienić się w nadwrażliwość na swoim punkcie, jawną albo ukrytą, a niekiedy doprowadzić do otwartego buntu. Nieustanne dostosowywanie się do zwyczajów klasztoru, nawet w zewnętrznych praktykach pobożności, jest wielką cnotą i znakiem rozwoju życia nadprzyrodzonego. „Pragnij być nieznanym i za nic mianym”, *ama nesciri et pro nihilo reputari*⁶².

⁶² Tomasz à Kempis,

O naśladowaniu

Chrystusa, ks. II, 3,

tłum. ks. A. Jełowicki.

⁶³ *Nonus humilitatis*

gradus est, si linguam

ad loquendum prohibeat

monachus et taciturnitatem

habens, usque ad

interrogationem non

loquatur, monstrante

Scriptura quia in

multo loquio non effugitur

peccatum, et quia vir

linguosus non dirigitur super

terram.

⁶⁴ *Usquequo servandum*

est silentium? usquequo

interrogeris, Verba Seniorum.

Vitae Patrum, VII, c. XXXII,

Rosweyde, s. 679.

Dziewiąty stopień pokory: jeżeli mnich powstrzymuje język od mówienia, a zachowując milczenie, nie odzywa się niepytany, gdyż Pismo poucza, że nie uniknie się grzechu w gadulstwie (Prz 10, 19) i że mąż gadatliwy nie znajdzie kierunku na ziemi (Ps 139, 12 Włg)⁶³.

Opisując ósmy stopień pokory, św. Benedykt zgodził się w końcu, aby mówić o dziełach zewnętrznych, i w tym opisie skondensował to, co dotyczy całej naszej aktywności w klasztorze. Kolejne trzy stopnie, które łatwo można sprowadzić do jednego, dotyczą kilku najważniejszych szczegółów: mowy i pewnych elementów towarzyszących. Pokorny mnich umie powstrzymać swój język, który zawsze jest gotowy do nadużyć. Zachowuje ducha milczenia, kultuwuje ciszę. Czy to w relacji do przełożonych, czy do braci, umie poczekać na wezwanie⁶⁴, żeby mówić, albo mówić z ważnego powodu. Nawet w czasie rekreacji trzeba pilnować miary, chociaż rozmowa ma swoje prawa, a to jest właśnie czas rozmów. Obyśmy potrafili rozmawiać ze sobą tylko w czasie rekreacji, a nie kiedy indziej! Są jednak tacy, którzy ciągle odczuwają potrzebę mówienia i nie mogą się powstrzymać. Staje się to dla nich koniecznością, ich drugą naturą. W ich oczach wszystko staje się sprawą pilną: jakiś dobry żart, jakaś poufna wiadomość niecierpiąca zwłoki, genialna idea, która zasługuje na natychmiastowe przekazanie przyjacielom! Na próżno mówi się im o milczeniu, zawsze uważają, że to dotyczy kogoś innego. Patrzymy na siebie, pilnujemy się, aby trzymać w ryzach nasze gadulstwo. Nie jest to bynajmniej tylko zewnętrzny sposób bycia. Ten zewnętrz-

ny sposób bycia łączy się, niestety, z wewnętrznymi pokładami pychy, nieumartwienia, duchowego rozproszenia. Nie uda się nam pokonać tych ukrytych wrogów, jeśli nie dołożymy starań, żeby walczyć z nimi w tych zewnętrznych przejawach. Nieuchronną konsekwencją tego niepowstrzymanego potoku słów jest, jak przypomina nam Pismo Święte, grzech (Prz 10, 19). Jest to czas bezpowrotnie stracony, jest to zgorzenie, powolne niszczenie naszej miłości braterskiej i naszego ducha posłuszeństwa. Wielomówca, „mąż gadatliwy nie znajdzie kierunku na ziemi” (Ps 139, 12 Włg). Umęczy tylko i zrani Boga i ludzi.

Dziesiąty stopień pokory: jeżeli nie jest łatwy i skory do śmiechu, ponieważ zostało napisane: Głupi przy śmiechu podnosi swój głos (Syr 21, 20)⁶⁵.

Święty Benedykt już kilkakrotnie przestrzegał nas przed wesołkowatością, przed „nadmiernym lub głośnym śmiechem” (4, 54). Bez wątpienia eutrapelia jest cnotą. Dobrze o tym wiemy. Z pewnością dzieci nie otaczałyby Pana i nie szukały Jego błogosławieństwa, gdyby On nie chciał się do nich uśmiechać i być dla nich miły. Ale święta Reguła nie dopuszcza często spotykanego nawyku nietraktowania spraw poważnie, potrzeby stałego obracania wszystkiego w żart. Ta słabość umysłowa jest jednym z najbardziej przykrych śladów ducha światowego. Nawet w świecie jest ona irytująca i w złym guście, jest uważana za przejaw powierzchowności i duchowej pustki: „Szalony śmiejąc się, głos swój podnosi” (Syr 21, 23). U mnicha taka skłonność jest nie do pogodzenia z duchem skupienia i poczuciem Bożej obecności. Ponadto zawiera ona w sobie pokaźny zasób miłości własnej, pragnienie pokazania się, bycia uważanym za człowieka dowcipnego, diabelnie dowcipnego. Inne niebezpieczeństwo: cała ta niemądra wesołkowatość porusza w nas nieczyste męty, to, co jest w nas grubiańskie i niebezpieczne, jakaś część naszego rozumu i naszej woli ztraca się w tych małych upojeniach, stajemy się bezbronni. I być może nie ma pęknięcia w osobowości, przez które pokusy i wyniosłości szatańskie znajdują łatwiejszy dostęp do naszej duszy. Ojciec J.-J. Surin, który znał zwyczaje diabła, pisze w swojej książce o zakonnicach z Loudun o pewnej opętanej siostrze, która

⁶⁵ *Decimus humilitatis gradus est, si non sit facilis ac promptus in risu, quia scriptum est: Stultus in risu exaltat vocem suam.*

miała nawroty opętania w formie grubiańskiej wesołości, której nie mogła powstrzymać. Została uwolniona od diabła dopiero wtedy, gdy poprawiła się z nadmiaru wesołości.

Jedenasty stopień pokory: jeżeli mnich, gdy nawet otworzy usta, mówi powoli i bez śmiechu, pokornie i z powagą, niewiele, ale w sposób przemyślany i nie nazbyt krzykliwe, bo jest napisane: Mądry daje się poznać w kilku słowach⁶⁶.

⁶⁶ *Undecimus humilitatis gradus est, si cum loquitur monachus, leniter et sine risu, humiliter cum gravitate vel pauca verba et rationabilia loquatur, et non sit clamorosus in voce, sicut scriptum est: Sapiens verbis innotescit paucis.*

⁶⁷ Zob. św. Bazyli, *Reg. contr.*, CXXX.

⁶⁸ „Słowa ust mądrego są pełne wdzięku, ale wargi głupiego strąca go w przepaść; początkiem słów jego głupstwo, a końcem ust jego błąd wielki. Głupi mnoży słowa” (Koh 10, 12-13).

⁶⁹ To tłumaczenie zostało opublikowane w: M. de la Bigne, *Maxima Bibliotheca veterum Patrum*, t. III, s. 335, a także w: F.W.A. Mullach, *Fragmenta Philosophonum graecorum*, t. I, s. 523.

Święty Benedykt nie nakazał absolutnego milczenia, ale można podziwiać to, iloma gwarancjami zabezpieczył ciszę. Opisując dziewiąty stopień pokory, zachęcił nas, abyśmy nie byli zbyt skorzy do mówienia. Pisząc o dziesiątym – abyśmy nie byli zbyt skorzy do śmiechu. Teraz opisuje postawę mnicha pokornego i dobrze ukształtowanego w sytuacji, gdy ma zabrać głos. Ma mówić „powoli i bez śmiechu, pokornie i z powagą, niewiele, ale w sposób przemyślany i nie nazbyt krzykliwe”⁶⁷, na wzór Pana, o którym św. Mateusz mówi za Izajaszem: „Nie będzie się wadził ani będzie wołał: nikt nie posłyszysz po ulicach głosu jego” (Mt 12, 19).

Zamiast tego tekstu św. Benedykt cytuje inny, w którym podkreślono, że „mądry daje się poznać w kilku słowach”. Święty Benedykt używa zwrotu „jest napisane” i chociaż można wskazać kilka miejsc w księgach świętych, gdzie znajduje się podobnie brzmiąca myśl, zwłaszcza 10 rozdział Księgi Koheleta⁶⁸, to nie z Pisma Świętego czerpie tę maksymę. Jak zauważył już Dom H. Ménard, jest to 134 sentencja z *Sentencji Sykstusa*. Rufin przełożył ten zbiór z greki na łacinę⁶⁹ i ofiarował siostrze swego przyjaciela Apronianusa jako „drogocenny pierścień”, który zasługuje na to, aby go ciągle nosić na palcu. Rufin także napisał, że autorem zbioru był Sykstus, Biskup Rzymu i męczennik. Święty Augustyn najpierw przyjął tę informację dotyczącą autora, a później, zebrawszy więcej informacji, zmienił zdanie. Święty Hieronim kilkakrotnie z oburzeniem piętnował beczelność Rufina, który ośmielił się przypisać świętemu Papieżowi Sykstusowi autorstwo dzieła całkowicie pogańskiego i zawierającego błędy doktrynalne. Dekret Papieża Gelazego potępił to dzieło. W rzeczywistości, jak

się wydaje, doszło do pomylenia św. Sykstusa i filozofa pitagorejskiego albo stoickiego o tym samym imieniu⁷⁰. Zupełnie niedawno angielski badacz F.C. Conybeare próbował wykazać, że „pieścić Papieża Sykstusa” jest dziełem jakiegoś filozofa, przetworzonym przez chrześcijanina żyjącego przed rokiem 150, którym mógł być Papież Sykstus I⁷¹.

Dwunasty stopień pokory: jeżeli mnich nie tylko w sercu, ale także w samej postawie okazuje zawsze pokorę oczom ludzi, a mianowicie w czasie Służby Bożej, w oratorium, w klasztorze, w ogrodzie, w podróży, na polu czy gdziekolwiek indziej, bez względu na to, czy siedzi, chodzi, czy też stoi, zawsze niech ma spuszczoną głowę i oczy skierowane ku ziemi. Czuje się bowiem w każdej chwili winnym grzechów swoich i uważa, że już staje przed straszliwym Sądem. Powtarza też sobie zawsze w sercu to, co mówił ze spuszczonymi ku ziemi oczami ów ewangeliczny celnik: Panie, ja grzeszny, nie jestem godzien podnieść oczu moich ku niebu; a także z Prorokiem: Schylony jestem i poniżony ciągle (Ps 38[37], 7-9; Ps 119[118], 107)⁷².

Ostatni raz zwróćmy uwagę na charakter duchowości starożytnej, która przemienia człowieka od wewnątrz, która czyni z naszej nadprzyrodzonej odnowy dzieło spontaniczne i żywe, widzi w niej normalny rozwój tych Boskich energii, które zostały w nas stworzone przez chrzest i inne sakramenty. Jeśli pokora jest prawdziwie w sercu, ujawni się także w ciele, wpłynie na wszystkie ruchy, będzie jak nowy temperament. Natura pokorna zastąpi starą naturę. To zewnętrzne ujawnianie się pokory jest zgodne z Regułą, jest rzeczą konieczną, jest naturalną konsekwencją jedności naszego bytu. Pilnujmy się zatem, aby nie uważać tego dwunastego stopnia pokory za najmniej ważny ze wszystkich, pod pozorem tego, że dotyczy tylko ciała. Głębokie uczucia, wielka miłość, wielkie cierpienie, wielka myśl zawsze mają w człowieku charakter dominujący i despotyczny. Wyznaczają najpierw zmianę w centrum naszej duszy, dusza staje się jakby skupiona w jednym punkcie, poza nim staje się pusta: wszystko, co jest poza tym najgłębszym uczuciem, dusza ma za nic albo za coś dodatkowego i niewartego

⁷⁰ Zob. P.L., XXI, 40-42, 191-200. A. v. Harnack, *Die Überlieferung und der Bestand der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, s. 765.

⁷¹ F.C. Conybeare, *The Ring of Pope Xystus together with the Prologue of Rufinus, now first rendered into English with an historical and critical commentary*, Londyn 1910.

⁷² *Duodecimus humilitatis gradus est, si non solum corde monachus, sed etiam ipso corpore humilitatem videntibus se semper indicet, id est in Opere Dei, in oratorio, in monasterio, in horto, in via, in agro vel ubicumque sedens, ambulans vel stans, inclinato sit semper capite, defixis in terram aspectibus, reum se omni hora de peccatis suis aestimans iam se tremendo iudicio representari existimet, dicens sibi in corde semper illud, quod publicanus ille evangelicus fixis in terram oculis dixit: Domine, non sum dignus, ego peccator, levare oculos meos ad caelos. Et item cum Propheta: Incurvatus sum et humiliatus sum usquequaque.*

uwagi. Zachodzi także zmiana w tym, co otacza duszę, uczucie przenika do samych krańców naszej natury, wyznacza całą naszą aktywność, wpływając nawet na najbardziej prozaiczne działania. Niszczy albo odnawia nasze życie, w całości dostosowując je do siebie. Człowiek nieuchronnie nosi na sobie maskę swoich wad. Ale również cnota wyciska na nim swój chwalebny stygmat, chociaż wolniej, gdyż im bardziej zwierzęce i przyziemne są dążenia, tym szybciej udaje im się utrwalić w sferze zmysłowej i odcisnąć w ciele. Istnieje stały związek między tym, co wewnątrz, a tym, co na zewnątrz, czasami możemy go także wykorzystać w odwrotnym kierunku – przez świadomą modyfikację zachowań zewnętrznych wpływając, choćby częściowo, na to, co wewnątrz⁷³.

⁷³ Zob. św. Augustyn,
De cura pro mortuis gerenda,
c. V, P.L., XL, 597.

Gdy pokora zdominuje duszę, przenika w sposób niedostrzegalny całego człowieka, tak jak biblijny pachnący olejek, który najpierw rozlewa się na głowie, a potem z wolna spływa w dół, aż do skraju szaty: „Jak olejek, który z głowy spływa na brodę, na brodę Aarona, który spływa na skraj jego szaty” (Ps 133[132], 2). Zawsze i wszędzie – mówi św. Benedykt, wyliczając główne zajęcia klasztorne oraz różne stany ciała – można poznać pokornego mnicha. Nie chodzi, nie siedzi i nie stoi jak ludzie światowi, a zwłaszcza jak ludzie pyszni i goniący za przyjemnościami. Mnich nie zna postawy zadowolonej i samowystarczalnej, nie chce, by emanowała z niego pewność siebie i zadziorność, nie nosi głowy wyniesionej wysoko jak Najświętszy Sakrament w czasie procesji. Mnich ma nawyk lekko pochylać czoło i kierować wzrok ku ziemi. Zauważono, że oczy świętych, nawet gdy coś oglądają, wydają się być zwrócone do wnętrza, do ukrytego Piękną, zarazem odległego i obecnego. Mnich „okazuje zawsze pokorę oczom ludzi”, *humilitatem videntibus se semper indicet* – to wezwanie do głoszenia pokory całym swoim życiem. Ale w tym głoszeniu nie ma być żadnej sztuczności ani afektywności. Nie jest konieczne, abyśmy myśleli o zewnętrznej manifestacji naszej pokory. Byłoby jeszcze mniej stosowne, gdybyśmy celowo podejmowali działania, aby ją ukazać, gdyż istnieje wielkie niebezpieczeństwo, że za troską o zbudowanie innych przez ostantacyjne okazywanie pokory ukrywa się pycha.

Wykład dwunastego stopnia pokory kończy się doktrynalnym powrotem do samego początku rozdziału poświęconego pokorze,

do bojaźni Bożej, do Bożego spojrzenia na nas i naszego spojrzenia na Boga. Gra toczy się o nasze życie, gdyż spojrzenie Boga na nas nie jest jakimś spojrzeniem platonicznym, jakimś nieskończonym lustrem, w którym po prostu odbijałyby się rzeczy stworzone. W spojrzeniu tym zawarty jest sąd. Bez wątplenia werdykt tego sądu będzie nam w pełni znany dopiero wówczas, gdy śmierć przyłoży nieodwołalną pieczęć na nasze dzieła. Ale nie zapominajmy, dopóki żyjemy tu na ziemi, że Bóg jest sędzią. Jest sędzią nie tylko dlatego, że widzi, osądza i ogłasza to, na co zasługujemy, ale także dlatego, że już teraz rozpoczyna wykonywanie swojego wyroku. Gdy modlitwa stała się nam niemiła, gdy lektury duchowe są dla nas niezrozumiałe, święta – bez smaku, prawdy chrześcijańskie – bez oddźwięku, miara łask – umniejszona, czy to wszystko nie jest już początkiem dokonywania się sprawiedliwości Bożej? Nawet gdy sprawy nie zaszły tak daleko, nawet gdy wiemy, że żyjemy w Bożej łasce i jesteśmy przez Niego umiłowani, nawet wtedy powinniśmy, jak mówi św. Benedykt – „w każdej chwili”, być świadomi brzemienia swoich grzechów i uważać, bez żadnej przesady, że już stajemy „przed strasliwym Sądem”. A gdy w głębi serca odpowiemy na dokonywanie się Bożej sprawiedliwości nieustannym poruszeniem pokornej skruchy, miłości i adoracji, zewnętrznie będziemy zachowywali jedyną postawę, która odpowiada temu, co dzieje się w sercu: postawę ewangelicznego celnika (por. Łk 18, 13; Mt 8, 8). Tak jak on będziemy wyznawali Panu, że jesteśmy niegodni wnieść nasze oczy do Jego czystości i do nieba⁷⁴, albo też powiemy wraz z Prorokiem: „Schylony jestem i poniżony ciągle” (Ps 119[118], 107).

Przeszedłszy wszystkie owe stopnie pokory, mnich dojdzie wkrótce do tej miłości Boga, która, jako doskonała, usuwa precz lęk (1 J 4, 18). I co poprzednio tylko z obawy wypełniał, tego wszystkiego będzie teraz przestrzegał bez żadnego trudu, z przyzwyczajenia, niejako w sposób naturalny, już nie ze strachu przed piekłem, lecz z miłości do Chrystusa, bo nawykł już do dobrego i znajduje radość w cnocie. Oto co przez Ducha Świętego zechce Pan objawić łaskawie w słudze swoim oczyszczonym z błędów i grzechów⁷⁵.

⁷⁴ Odwołanie do Ewangelii jest dalekie od dosłowności. Przypomina fragment Modlitwy Manassesa, umieszczanej na końcu niektórych rękopisów Wulgaty: *Domine, (...) non sum dignus intueri et aspicere altitudinem caeli prae multitudine iniquitatum mearum* (przyp. aut.).

⁷⁵ *Ergo, his omnibus humilitatis gradibus ascensis, monachus mox ad caritatem Dei perveniet illam quae perfecta foris mittit timorem, per quam universa quae prius non sine formidine observabat absque ullo labore velut naturaliter ex consuetudine incipiet custodire, non iam timore gehennae, sed amore Christi et dilectione virtutum. Quae Dominus iam in operarium suum mundum a vitiis et peccatis Spiritu Sancto dignabitur demonstrare.*

⁷⁶ Intl., IV, XXXIX. Zob. Conlat., XI, VIII. Porównaj zakończenie rozdziału z: św. Augustyn, *In Epistolam Joann. tract.*, IX, 2-9, P.L., XXXV, 2045-2052.

Konkluzja ta, z wyjątkiem ostatniego zdania, jest prawie słowo w słowo zaczerpnięta z Kasjana⁷⁶. Oto symboliczne stopnie pokory wpisane w nasze ciało i duszę. Jeżeli będziemy po nich wytrwale wstępować (w tym przypadku kilka dni rekolekcji prawdopodobnie nie wystarczy), nie pomijając żadnego, Bóg pospieszy, aby dać nam obiecaną zapłatę. To ta sama zapłata, o której św. Benedykt wspominał na końcu Prologu: zjednoczenie z Bogiem w doskonałej miłości. W pierwszych dwóch zdaniach czytamy także o lęku, który jest usuwany przez miłość, a także o niewypowiedzianej radości, która zalewa władze duszy. Wydaje się, że św. Benedyktowi udało się dobrze określić naturę tej bojaźni „wypłazanej przez miłość doskonałą” (I J 4, 18). Nie jest to święty lęk „trwający na wieki wieków”, *permanens in saeculum saeculi*, ale lęk nikczemny, który powstrzymuje nas od spełniania obowiązków i który wyolbrzymia trudy z tym związane. Jest to także lęk niewolniczy, obawa przed karą wieczną. Święty Benedykt chciałby stopniowo zastąpić ten ostatni, zbyt niski motyw motywami bardziej wzniosłymi: miłością do Chrystusa, stałą inklinacją do dobra, przyjemnością sprawiania Bogu przyjemności.

Dzięki miłości wszystko to, czego wcześniej mnich przestrzegał tylko z obawy, teraz czyni ze względu na swą najgłębszą więź z Panem bez żadnego wysiłku, jakby spontanicznie i z natury, z dobrego nawyku, z ukrytym wdziękiem, który jest skutkiem praktykowania cnót w duszach wyzwolonych z samych siebie. Wiedzie nas miłość, która przemieniła wszystko. Jej namaszczenie przeniknęło do najgłębszych zakamarków naszego bytu. Nie ma w nas już inercji, nie ma trudności w sprawach Bożych albo też jeśli istnieje jeszcze jakaś trudność, polega ona na dopilnowaniu szczegółów działania, bardziej skutecznym zachęcaniu do dobra, szukaniu dodatkowych okazji, w których miłość mogłaby się wykazać i dać świadectwo. W miłości idziemy do Boga. Dusza jest cała pogrążona w miłości, cała nasza natura jest przemieniona przez Ewangelię, stała się w pełni chrześcijańska. W takim stanie naprawdę nie brakuje radości. Wyrzeczenie się wszelkiej przyjemności zmysłowej i stworzonej przygotowało nas na radowanie się prawdziwymi przyjemnościami, prawdziwym dobrem. „Czyż jest większa rozkosz niż wstręt do wszelkiej rozkoszy?”, *Quae major voluptas quam fastidium omnis voluptatis?*, mówił Tertulian. Bez

wątpienia św. Benedykt wskazywał na stałą obecność bojaźni Bożej w nas jako czynnik uzdrawiający. Ale to, co było remedium na nasze słabości, stało się wybornym pokarmem i źródłem uniesienia, gdy doszliśmy do zdrowia. Życie w takim stanie przed Bogiem, przy Bogu i w Bogu jest szczęściem najgłębszym, szczęściem pewnym, szczęściem niezwykłym.

Nasz Święty Ojciec dodaje jeszcze kilka słów, które możemy rozumieć albo jako obietnicę, albo zawołaną modlitwę, albo płynące z serca życzenie. Użyte sformułowanie wygląda jak zobowiązanie, które w imieniu Pana św. Benedykt podejmuje wobec nas. Taki jest, jak mówi, program, który Pan zechce zrealizować i objawić. Jednak nie objawi tego światu, komu zatem? Pan da poznanie temu człowiekowi, w którym ten program w pełni zrealizuje. Po oczyszczeniu przez pokorę swojego sługi, swego robotnika, z wad i grzechów Pan wyleje na niego bezmiar namaszczenia w osobie Ducha Świętego. Duch Święty spełnia tu swe odwieczne posłannictwo. Ponieważ w łonie Trójcy Przenajświętszej jest nierozdzielna więź, żywym węzłem, wiecznym pocałunkiem Ojca i Syna, w działaniu *ad extra* (na zewnątrz) przypisuje mu się sprawianie wszelkiego nadprzyrodzonego zjednoczenia z Bogiem. To On wiąże nas z Naszym Panem Jezusem Chrystusem, a przez Naszego Pana – z Bogiem Ojcem. To On daje nam wycucie tych obszarów, świadomość tego sanktuarium, w które na zawsze zostaliśmy wprowadzeni. A wstępujemy tam jedyną drogą, którą wytyczył Pan i którą idziemy w ślad za Nim – drogą dziecięcej pokory. ■

Tłum. Tomasz Glanz