

Reguła ludzi rodzinnych*

Paweł Milcarek

Trzeci Opat Solesmes, wielki Dom Delatte, napisał, że „Bóg chce, aby każdy był trochę mnichem, a mnisi żeby byli nimi zupełnie”¹. Zdanie to jest zawsze gotowe, by je cytować w obronie absolutnego powołania mnichów kontemplacyjnych, czyli mnichów *par excellence*. Jednak w swym rozbiegu ta максима odnosi się do wszystkich chrześcijan, a więc *implicite* – do świeckich; i dopiero naświetliwszy niecodziennym blaskiem powołanie świeckie, Dom Delatte pokazuje w pełnym świetle niepodzielność i maksymalizm powołania mniszego.

Częścią wspólną powołania mnichów i każdego chrześcijanina, mnichów i świeckich jest „nowość życia” uzyskiwana przez łaskę w chrzcie. Całe życie chrześcijańskie każdego z nas jest zorganizowane wokół tego dialogu chrzcielnego, obecnego w tradycyjnym *ordo*: *Czego żądasz od Kościoła? – Wiary. – Co daje ci wiara? – Życie wieczne.*

Wszyscy chrześcijanie – jesteśmy wykonawcami łaski chrztu. A mnisi są w tym radykałami. Gdy Kościół czyni kogoś mnichem lub mniszką, nie daje mu żadnego innego sakramentu; jedynie zatwierdza powstałą w nim lub niej wolę radykalnego uwierzenia i odrzeczenia, błogosławiąc człowieka na używanie w tym rad ewangelicznych. Właśnie w ten sposób, potwierdzony znakami zewnętrznymi, przechodzi się od owego „trochę” do „zupełnie” z cytowanego wyżej zdania Dom Delatte’a.

Wówczas my, świeccy, zdajemy się zostawać „w tyle”, jak peleton, od którego oderwali się najlepsi w „dobrych zawodach”. I rzeczywiście: jest tak, jeśli spojrzymy na doskonałość użytych środków i na prostotę podjętych decyzji: my, świeccy, zdążamy śladem mnichów.

* Tekst jest rozszerzoną wersją wykładu przygotowanego do wygłoszenia na kongresie międzynarodowym Stowarzyszenia Świętego Benedykta Patrona Europy (ASBPE) w Subiaco w listopadzie 2015 r.

¹ *Dieu veut que chacun soit un peu moine et que les moines le soient tout à fait.* Cytuję za: Dom Jean Roy, *Qu’est-ce que contempler?*, [w:] *Saint Benoît Maître pour l’Europe*, A.S.B.P.E., 1979, s. 64. Zdanie to pochodzi z niewydanego komentarza Dom Delatte’a do Psalmów (Ps 116).

A przecież każda analogia kuleje. Powołanie katolików świeckich nie jest dosłownie skazanym na porażkę ściganiem się z mnichami, nie jest też na pewno zazdrosnym spoglądaniem na plecy odległych zwycięzców wyścigu. Spełnienie tego powołania jest zawsze – dla każdego – własnym i osobistym biegiem maratońskim, z radością zwycięstwa już odniesionego dla nas na Krzyżu, z własną śmiercią u końca, na progu ojczyzny wiecznej.

Jednak znowu i ta analogia ma swoje braki w przypadku powołania chrześcijan świeckich. Większość z nas, świeckich, odbywa swoją drogę w parze, jakby byli zmiennikami przemierzającymi pustynię w rajdzie Paryż-Dakar.

Jednak porzućmy wszelkie metafory. Ta dwójka, która podąża drogą powołania małżeńskiego, to istoty tak podobne i tak różne jak kobieta i mężczyzna, nie inaczej. Droga okazuje się definitywnie wspólna wraz z małżeństwem. Ten sakramentalny ślub sprawia, że otrzymują swoje powołanie i misję – zakorzenione w chrzcie, ale przecież już nie tylko chrzcielne. Podobnie jak kapłani, także my, małżonkowie, otrzymaliśmy od Kościoła Chrystusową moc spełniania pewnego zadania społecznego, z istoty wykraczającego poza indywidualne życie wiary: zrodzenie i wychowanie potomstwa.

W tym momencie – patrząc na to, jak mnisi postanawiają biec przez ten świat do nieba, a małżonkowie jakby nie chcieli się stąd ruszyć bez rozniecenia nowego domowego ogniska – wydaje się, że te dwie drogi rozchodzą się wyraźnie. Nie jest to już peleton i uciekający liderzy – lecz jakby dwa peletony jadące, co prawda, do tego samego celu, ale po innych trasach.

Na pierwszy rzut oka nie ma wielu punktów wspólnych między powołaniem mniszym i powołaniem małżeńskim; one się odpychają i trzymają na dystans jak przeciwne i niezbędne bieguny, trzymające w korbach cały *orbis christianus*. Ich przybliżanie na siłę, upodabnianie, mieszanie prowadzi zwykle do wyjąłowienia po obu stronach: mnisi przestają być płodni duchowo, a małżonkowie – przestają być płodni w dzieci. Zeświecczenie mnichów to inna strona medalu „odcieleśnienia” małżonków: wszystko zostaje sprowadzone do romantycznych marzeń o ciepłe i wzniosłości ani duchowych, ani cielesnych, natomiast mocno sensualnych. Obojgu stronom zabraknie miłości, a więc i racji ofiary.

Tak więc duchowe zaślubiny duszy z Bogiem w życiu mnichów nie komponują się z cielesnymi zaślubinami oblubieńca i oblubienicy, nawet jeśli mnich dobrze pojmuje sprawy ziemskie, jak wielu świętych mnichów, a małżonkowie zdążają swoją drogą prosto do nieba, jak chociażby Państwo Martin. Obie strony będą z pożytkiem czytały Pieśń nad pieśniami, ale będą to robiły trochę inaczej, a swe serca powinny zamknąć w swych klauzurach: klauzurze mniszej w klasztorze i klauzurze małżeńskiej w domu.

Jest jednak coś, co powoduje, że mimo tego rozejścia między powołaniem mniszym i powołaniem małżeńskim jest jakieś podobieństwo w DNA, gdy w grę wchodzi z jednej strony monastycyzm benedyktyński, a z drugiej – rodzina chrześcijańska. Jest to – duch społeczny, duch rodzinny. Wrócimy do tego.

Na przecięciu: oblaci świeccy

Wśród chrześcijan żyjących w świecie są i tacy, których nazywa się benedyktyńskimi oblatami czy oblatkami świeckimi. Na podobieństwo ślubów mniszych oblatura jest przystąpieniem do „szkoły”, w której praktykuje się wierność łasce Chrztu. Oto rdzeń duchowy tego zobowiązania, związany z intencją Reguły świętego Benedykta. Ujęta zaś w całej swojej naturze cenobickiej, benedyktyńskiej, oblatura to osobisty związek jednego chrześcijanina z określonym jednym opactwem – przez który opat tego klasztoru staje się temu chrześcijaninowi ojcem duchownym, a wspólnota mnisza – jego duchową rodziną.

W konsekwencji jest zrozumiałe, że oblat czy oblatka starają się przenieść do swojego życia Regułę, przeżywaną w „ich” klasztorze. Zdarza się, że tym promieniują na zewnątrz, wśród innych ludzi. Jednak w żadnym razie to promieniowanie nie oznacza, że zostali oni powołani do organizowania mniszego czy quasi-mniszego życia innym. Historia zna oczywiście przypadki, gdy oblaci czy oblatki tworzyli wspólnoty zakonne dołączające do szerokiej rodziny benedyktyńskiej – jednak taka działalność założycielska nie jest zwyczajnym sposobem życia oblaturą. Bycie oblatem nie jest też tożsame z animowaniem stowarzyszeń oblackich. Inaczej niż u franciszkanów czy dominikanów, nie ma u benedyktyńców „trzeciego zakonu”.

Rozważmy tu jednak przypadek szczególny (choć przecież nie tak rzadki), gdy oblatami – i to tego samego klasztoru – są dwie osoby, mężczyzna i kobieta, będący równocześnie dla siebie małżonkami. Oczywiście, nawet wtedy oblatura – przeżywana wraz ze współmałżonkiem – nie przestaje być osobistym i osobnym włączeniem jego i jej we wspólnotę. A jednak jest też rzeczą jasną, że gdy dwoje małżonków podejmuje to samo zobowiązanie, wejdzie to do ich wspólnego życia.

Ale *jakże się to stanie?* Mówiliśmy przecież wyżej o niestosowności zbliżania powołania mniszego i powołania małżeńskiego. Czy zatem sytuacja ludzi będących zarazem sobie małżonkami, a wobec klasztoru oblatami, nie jest obarczona tą niestosownością? Czy nie są skazani na nieustanne wypieranie jednego przez drugie: wypieranie tego, co małżeńskie, przez to, co mnisze, i na odwrót?

Nie, nie są na to skazani. Co jednak nie znaczy, że harmonia jest tu dana bez starania. Zresztą słowo „harmonia” – użyte tu z rozmysłem i nieprzypadkowo zamiast słowa „równowaga” – nie powinno nam się wydawać ornamentem słodkiego obrazka z bukolików. Trzeba pamiętać, że po grzechu pierwotnym harmonia to utracony skarb, po który trzeba iść z łaską odważnie i rozważnie jak po złote runo.

Gdzie jednak jest nić łącząca, połączenie dające szansę na budowę harmonii między wzajemnością małżeńską a współbraterstwem oblackim?

Rodzinność

Tym miejscem wspólnym jest rodzinność, duch rodzinny. Dlatego o ile naprawdę trudno byłoby nam znaleźć punkt styczności między życiem pustelnika a życiem małżonka – o tyle znajdziemy taki punkt łączący życie mnicha-cenobity i małżonka-rodzica. Jest nim właśnie rodzina.

Zbieżność rodziny i wspólnoty benedyktyńskiej wydaje się prosta i oczywista już na pierwszy rzut oka, ze względów historycznych. Zwykło się przecież mówić niebezpiecznie, że Reguła świętego Benedykta i nakreślony tam realizowany wzór życia mnichów-cenobitów zawdzięcza wiele *familia Romana*, znanej osobiście Patriarsze. Małżonkowie powiązani wiernością, dzieci posłuszne ojcu, matka-matrona troszcząca się o skromność, *pater*

familias pilnujący porządku i *pietas*, wreszcie służy, co prawda, oddzieleni od „państwa”, lecz przecież należący do domu, a czasami i włączani naprawdę do rodziny... – długo by wymieniać elementy, które inspirowały w sposób widoczny naszego świętego Patriarchę przy tworzeniu zapisów Reguły.

Oczywiście byłoby pomyłką uznanie po prostu, że życie mnisze jest wehikułem rodzinnej cywilizacji rzymskiej. O wiele bliższe prawdy byłoby powiedzenie, że z większych i mniejszych skorup rozsypującej się cywilizacji Rzymian wybrano i użyto po nowemu te, które – w zupełnie nowym, padającym „z zewnątrz” świetle Wiary – okazały się pożyteczne w opisywaniu ram mniszego sposobu życia.

Prawdą najszerszą jest to, że zarówno znane nam obecnie małżeństwo i rodzina, jak i życie mnisze nie są jedynie nasączonymi nową treścią formami ze świata starożytności pogańskiej. W obu przypadkach formy ewangeliczne przejmowały ze starożytnych kultur to, co było w nich do przyjęcia, sięgając do obyczajów życia domowego lub do ideałów bractw filozoficznych.

Tak więc punktem styczności lub nawet elementem wspólnym życia mniszego i życia małżeństwa jest właśnie rodzinność: zarówno Reguła, jak i zasada życia rodziny chrześcijańskiej zgadzają się w tych samych podstawowych preferencjach, tych samych znakach zapytania i tych samych wykluczeniach.

Otwórzmy Regułę na jej rozdziale pierwszym, o czterech rodzajach mnichów. W istocie rozdział ten ma w zapleczu wiele rozstrzygnięć, które nie należą jeszcze do samego powołania monastycznego: jest tu i mocne przekonanie o tym, że życie społeczne jest dla człowieka normalniejsze niż życie samotne (Arystoteles mówi w *Polityce*, że życie samotne prowadzi jedynie „albo bóg, albo bestia”...); jest ocena sposobu życia w zależności od obiektywnej szlachetności podjętych zobowiązań; jest wreszcie także wymaganie stabilności życia, bez „włóczenia się”, będącego faktycznie selekcyjonowaniem dla siebie jedynie preferowanych smaczków życia.

Dzięki temu rozdziałowi Reguły możemy zobaczyć wyraźnie gdzieś w tle tych czterech postaci: cenobity, pustelnika, sarabaity i girowaga – cztery typy ludzkie. Wśród nich jeden to dość wyjątkowy typ „odludka”, następne dwa są ukształtowane negatywnie i perwersyjnie pod ciśnieniem wad głównych. Ale na tle tych trzech

jest jeszcze ten zarazem „najdzielniejszy” i zwyczajnie normalny: człowiek rodzinny. Jest to człowiek, który z jednej strony wie, że „niedobrze być samemu” – więc chce pozostać z ludźmi, inaczej niż „odludek”; ale wie równocześnie i to, że niekiedy dobieranie sobie znajomości i tworzenie grup wspólnych zainteresowań jest tylko inną formą indywidualizmu i egoizmu (dla „zaspokojenia pragnienia własnych rozkoszy” i gonienia po świecie „własnych zachcianek”), zaś prawdziwe życie społeczne zakłada głębszą wspólnotę celu. W konsekwencji człowiek ten – tu dwa rozchodne sposoby uszanowania natury społecznej – bądź łączy się węzłem małżeńskim, bądź wchodzi do wspólnoty mniszej.

A zatem – wspólnota ducha rodzinnego łączy gdzieś od wewnątrz społeczność mnisze i społeczności rodzinne.

Mnisi-cenobici mają na ogół bogate doświadczenie tego, czym jest życie rodzinne: nawet jeśli nie zasmakowali w nim jak należy w swych domach rodzicielskich (a przecież wielu zasmakowało i stamtąd wybiło się jak z trampoliny do powołania), istota tego misterium została im dana w domu mniszym, z łaską duchowego ojcostwa lub macierzyństwa.

Natomiast każdy człowiek ze świata, ale i oblat czy oblaska, zaczynają pojmować cokolwiek z cenobickiego życia mniszego dopiero wtedy, gdy sami odkryją rodzinność swego codziennego środowiska życia: gdy staną się rodzicami albo gdy po prostu odkryją głębiej swoje miejsce w rodzinie.

Przypominam sobie teraz, że w latach radosnych i trudnych, decydujących dla mojego osobistego związku z Opactwem Matki Bożej w Fontgombault, zestaw ojców wydelegowanych do codziennego kontaktu z gośćmi miał w sobie coś z cudownego promieniowania rodzinnością. Zdałem sobie z tego sprawę wtedy, gdy przyjaciel-oblat powiedział mi nie bez lekkiego (!) uśmiechu, że „Ojciec H. to jak tata, Ojciec L. – jak mama, a Ojciec de L. – czasami jak tata, a czasami jak mama”. To były najlepsze skróty charakterystyki tych mnichów w oczach nas, ojców i matek przyjeżdżających tam jak dzieci do domu.

Rodzinna akomodacja Reguły

Święty Benedykt poleca, aby Regułę „czytano często”, żeby nikt we wspólnocie „nie wymawiał się nieświadomością” (r. 66). Bio-

rać pod uwagę już nie sam fakt czytania, ale jego sposób, pytamy: jak czytać Regułę, żeby była to lektura owocna dla naszego życia?

Kiedy Regułę czyta mnich, może on i powinien czytać w niej wszystko w sensie dosłownym: zarówno fundamentalne nauki duchowe o relacjach człowieka z Bogiem, jak i wszystkie dyspozycje tworzące regulamin życia społecznego w klasztorze.

Gdy natomiast Regułę czyta człowiek ze świata i mający w świecie pozostać zgodnie ze swym powołaniem, musi potraktować dosłownie to, co mówi się tam w sensie duchowym, ale akomodować do swej sytuacji to, co mówi się tam o codzienności wspólnotowej.

Ta akomodacja nie polega zresztą jedynie i głównie na „rozrzedzeniu” obowiązków i sankcji typowych dla klasztoru; w ten sposób doszlibyśmy jedynie do tego, że człowiek świecki próbujący żyć Regułą jest po prostu i dosłownie „gorszym” mnichem. Tymczasem człowiek świecki ma swoje powołanie – więc akomodacja Reguły musi polegać na takim jej zastosowaniu, aby zrealizował swoje powołanie, a nie aby zazdrościł mnichom. Dlatego ta akomodacja zawiera w istocie dwa elementy. Pierwszy jest, co do intencji, wspólny mnichom i świeckim oblatom: chodzi o to, jak odnaleźć się jako „część” w tej całości, którą jest moja wspólnota mniszka; z tym że oblat odnajduje się tu jako duchowa „część”, która materialnie, przestrzennie znajduje się na zewnątrz swej „całości”. Jest jeszcze drugi element naszej akomodacji i ten zupełnie lub prawie zupełnie wykracza poza poszukiwania mnichów: co z tej Reguły mogą wnieść poza swoją monastyczną „całość” – w ten „świat zewnętrzny”, w którym na co dzień żyję? Oczywiście i taki kierunek akomodacji nie jest zupełnie obcy także mnichom – i dobrze wiadomo, jak przez wieki życie monastyczne stawało się światłem i natchnieniem dla instytucji świeckich; jednak mnisi, przynajmniej ci *ściślejszej obserwancji*, ci znani mi z komentarza Dom Delatte’a i z życia „rodziny Fontgombault”, nie „zajmują się” układaniem świata wokół nich, nawet gdy sprawy sąsiadów i sprawy polityki nie są im obojętne. Jest to natomiast w centrum powołania chrześcijanina świeckiego.

Są zatem w Regule całe pasma nauk duchowych, które dadzą się czytać dosłownie także w życiu świeckim. Niewątpliwie do takich miejsc zalicza się niemal cały Prolog, rozdział o „narzędziach

² *Bracia, wysłani w drogę, niech polecą się modlitwie wszystkich braci i opata. I zawsze przy modlitwie kończącej Służbę Bożą należy dodawać wspomnienie o wszystkich nieobecnych. Kiedy zaś bracia wrócą z podróży, w dniu swego powrotu, w czasie każdej godziny kanonicznej, pod koniec Służby Bożej, niechaj rzucą się na ziemię w oratorium i proszą wszystkich o modlitwę ze względu na błędy, które mogli popełnić w drodze, słysząc lub widząc jakieś złe rzeczy lub wdając się w próżne rozmowy. Niech nikt nie waży się opowiadać drugiemu, co widział lub słyszał poza klasztorem, ponieważ jest to bardzo szkodliwe. Jeśli ktoś ośmieli się to zrobić, poniesie przewidzianą w Regule karę, podobnie jak i ten, kto by się odważył wyjść poza obręb klasztoru lub pójść dokądkolwiek lub zrobić cokolwiek, choćby całkiem drobnego, bez pozwolenia opata.*

dobrych uczynków” (który skądinąd świetnie nadaje się jako rachunek sumienia), rozdziały o postawie na modlitwie (19 i 20), zasadnicza nauka rozdziału „o zachowaniu Wielkiego Postu”, rozdział „O oratorium”, a także nauka z rozdziału „o dobrej gorliwości”. Odruchowo chciałoby się wymienić tu także serię rozdziałów o „cnotach monastycznych”: posłuszeństwie, umiłowaniu ciszy i o pokorze – ponieważ są tam nauki *par excellence* duchowe – i rzeczywiście, każdy oblat świecki może czytać te rozdziały dosłownie lub niemal dosłownie, jeśli chodzi o wewnętrzny szlak duchowy ku Bogu, a na nim także relację do swojego Opata i swojej wspólnoty; są jednak już i w tych rozdziałach elementy, które jeśli nie mają być tylko źródłem skrupułów, wymagają rozważnej transpozycji do warunków życia w świecie, owej akomodacji. To ostatnie jest już samo w sobie ćwiczeniem w jednej z niezbędnych cnót monastycznych: *discretio*. Na kartach Reguły czytamy wielokrotnie zalecenie tej cnoty, niezbędnej zwłaszcza opatowi.

Oblaci i ich „goście”

Akomodowana lektura Reguły zaczyna się u oblata świeckiego od rozpoznania swego usytuowania względem wspólnoty mniszej. Mechaniczna kwerenda Reguły wskaże tu na pewno jako pierwszorzędny rozdział *O synach szlacheckich i synach ubogich, których ofiarowano do klasztoru* (r. 59). Jednak o wiele więcej może dać rozdział wcześniejszy: *O sposobie przyjmowania braci* (r. 58). Trzeba będzie wczytywać się weń z myślą, że to, co opisano tam jako proces włączania postulanta i nowicjusza do wspólnoty, dla nas, oblatów, jest i wspomnieniem naszej analogicznej drogi wstępu, którą kiedyś przechodziliśmy – ale i inspiracją do myślenia o ciągłym „powrocie”, ciągłej *conversio*, której mamy w życiu dokonywać, a która się uwidacznia w naszych oblackich odwiedzinach w naszym klasztorze.

Aby zobaczyć pełniej kondycję oblata, trzeba się też głębiej zastanowić nad innymi dwoma rozdziałami: *O braciach wysłanych w podróż* (r. 67)² oraz *O braciach pracujących daleko od kościoła i podróżujących* (r. 50)³. Akomodacja tutaj będzie polegała na tym,

³ *Bracia, którzy pracują bardzo daleko i nie mogą przyjść do oratorium we właściwej godzinie – a ocena, czy tak jest naprawdę, należy do opata – odprawiać Oficjum Boże w miejscu pracy, zginając kolana przed Panem, pełni bojaźni.*

że stosując do siebie rozważnie i analogicznie te trzeźwe linie o mnichach znajdujących się poza swoim domem, przyjmie się zawartą w nich naukę o ostrożności i powściągliwości w przyjmowaniu atrakcji światowych, ale przede wszystkim przypomnienie o naszym duchowym domu, do którego weszliśmy wraz z oblackim *Suscipe*, czasami setki kilometrów od swego miejsca zamieszkania.

W małżeństwie dwojga oblatów ta droga „daleko od kościoła” jest wspólna i podwójna. Jednak ich myśl o domu jest naturalnie związana najpierw z domem, który tworzą. Kim są w tym domu, który sami założyli? Tutaj właśnie pojawia się drugi rząd akomodacji: pytanie, jak Reguła uczy nas „promieniować” w świecie, przekształcać świat nam zadany.

W trakcie swej uroczystości ślubnej małżonkowie obiecywali nie tylko wzajemną więź, ale i coś, co w sposób widoczny rozciąga ich świat poza ich dwoje: „z miłością przyjąć i po katolicku wychować potomstwo”, którym Bóg ich obdarzy. W Regule jest takie ważne miejsce, które ma siłę wzmocnić wszystko, co najlepsze w tej ślubnej obietnicy. Jest to rozdział 53: *O przyjmowaniu gości*. Gdy rozdział ten czyta się z myślą już nie o gościnności klasztornej, lecz o możliwości przeniesienia jej do domu rodzinnego, trudno nie pomyśleć, że pierwszymi i uprzywilejowanymi „gośćmi”, których się tu ma przyjmować, są dzieci⁴. To one są zwiastunami nawiedzeń Bożych, darem, który niech przychodzi i niezaplanowany – i jako po ludzku nieprzewidziany w danej chwili „stuka do furty”. To tych „gości” trzeba przede wszystkim wyglądać i tym „gościom” zaraz wyjść na spotkanie, modlić się nad nimi, „uczcić w nich Chrystusa, bo to Jego przyjmujemy”. A potem, przez lata – „czytać wobec gościa prawo Boże” słowem i uczynkiem. Nawet „złamać” swoje utrwalone obyczaje, byle nie łamać obowiązków wyższego rzędu i nie umniejszyć tym domu, do którego Bóg posłał „gościa”. A obmywając go – przecież nie tylko rączki... – mieć w sercu radość: „Boże, przyjęliśmy Twoje miłosierdzie w środku Twej świątyni”. Są to „goście” słańbucy i ubożuchni – więc należy im się „szczególna troskliwość”. Zadać o osobną „kuchnię” dla nich, o pokój i łóżeczka, o kołderki i kocyki... – jakież to oczywiste dla rodzica czytającego ten rozdział, może i ze łzą w oku!

Podobnie wysłani w podróż: niech ustalone godziny modlitwy nie mijają im niezauważone, lecz niechaj sami je odprawiają w miarę swych możliwości i nie zaniedbują obowiązków swojej służby.

⁴ *Wszystkich przychodzących do klasztoru gości należy przyjmować jak Chrystusa, gdyż On sam powie: Gościem byłem i przyjęliście mnie (Mt 25,35). Wszystkim trzeba też okazywać należyne szacunek, a zwłaszcza zaś braciom w wierze (Ga 6,16) oraz pielgrzymom. A zatem skoro tylko zawiadomią o przybyciu gościa, przełożony i bracia wyjdą mu na spotkanie z całą usłużnością miłości.*

Może ktoś zdziwi się lub zapyta, czy to nie jest sztuczne tak podstawić własne potomstwo w miejsce, w którym Reguła mówi o „gościu”. Dzieci uważamy za „swoich”, więc raczej widzielibyśmy je wśród opisywanych przez Regułę „braci”, a nie – „gości”...

A jednak! Dzieci nigdy nie są dosłownie „nasze”: nawet te, które są „z nas”, są w istocie Boże, a sam Bóg daje im spełniać obowiązek wobec Prawdy w szacunku dla ich wolności. Dlatego nie byłoby zupełnie zgodne z duchem Reguły, gdyby dzieci urodzone w małżeństwach oblackich były niejako automatycznie traktowane jako poszerzenie naszej oblackiej wspólnoty. Jednak nasze dzieci trzeba szanować i przyjmować tak, jak Reguła poleca przyjmować gości.

Czasami dzieci odchodzą szybko, „pospiesznie wychodzą spośród marności” (por. Mdr 4, 14). Tym lepiej wtedy widać, że były „gośćmi” – tymi, których Reguła poleca nie zatrzymywać dla siebie. Jest to tylko ostrzejszy sygnał opowiadający o wszystkich dorastających dzieciach: wyjdą z domu, pójdą do swych powołań. Dom zatem powinien umieć ich przyjąć i o nich zadbać – ale nie może być zbudowany tak, że po zakończeniu zajmowania się „gośćmi” zapanuje w nim pustka, w której rodzice stracą nagle rację życia.

Kiedyś pewien wzorowy *père hotellier*, z pozoru chłodny, powiedział mi, że gdyby pozwolił sobie na to przywiązanie do przyjaciół-gości, do którego popycha go natura, ciągle by płakał z ich nieobecności. Mądra nauka dla wielu rodziców, zachowujących się wobec swych dzieci jak bluszcz opierający się na kratce, a opadający na ziemię bez niej. Sami jesteśmy gośćmi w tym świecie, pozwólmy naszym dzieciom być gośćmi w naszych domach.

Czytając Regułę, gorliwi małżonkowie chrześcijańscy powinni myśleć, jak z jej pomocą samemu „biec drogą przykazań Bożych”, także świadcząc swą rodzicielską „gościnność”, którą nazwiemy po prostu otwartością na życie i wypełnianiem obowiązków rodzicielskich – a nie jak urządzać życie innym, w tym i swoim dzieciom. Rodzice lubią to „urządzenie”, a – jak widzimy choćby ze słynnego przypadku rodziców świętego Tomasza z Akwinu – potrafią wejść w drogę i samemu Bogu, gdy nie jest On posłuszny ich planom co do przyszłości dziecka.

Dlatego sytuacja powinna być od początku jasna: jeśli ktoś tu jest „klasztorem”, to oboje małżonkowie, a nie oni razem

z dziećmi. Sytuacja ich dzieci jest nieco inna. Małżonkowie zawiązali „dom” aktem, który i co do świadomości ludzkiej, i co do gwarantowanej asystencji Boskiej może być analogiczny do wejścia do wspólnoty zakonnej. Dzieci darowane przez Boga nie zostały ofiarowane do tego „klasztoru” na całe ich życie, lecz umieszczone w nim na pewien czas. Czy tylko „dla wychowania”? Nie, także dlatego, żeby tata i mama nacieszyli się naprawdę cnotą gościnności.

Dlatego małżonkowie – nawet ci będący już rodzicami i gorliwi o dobrą drogę swoich dzieci – mają czytać wszystkie „organizacyjne” przepisy Reguły najpierw i przede wszystkim tak, jakby w ich domu to oni i tylko oni mieli podtrzymać zarówno mocne tętno codziennego życia duchowego, jak i brać odpowiedzialność za wykonanie wszystkich niezbędnych prac domowych.

Wymiary nuklearnej wspólnoty rodzinnej są niezbyt wielkie i konkretne, nie ma tu pokusy uciekania w wielkie nieokreślone przestrzenie, gdzie łatwo gubi się odpowiedzialność osobista. W codzienności domowej wszystko powinno być wymierzone tak, aby mogło być obsłużone i zapewnione wyłącznie przez samych małżonków. To oni sami powinni cały czas czuć się osobiście i solidarnie odpowiedzialni za wykonanie tych zadań, które Reguła przydziela – z myślą o większej wspólnocie dorosłych – tak wielu różnym „urzędnikom” klasztoru: przeorowi, szafarzowi, furtianowi, dzwonnikowi, hebdomadariuszowi, kucharzowi, infirmarzowi, rzemieślnikom klasztoru.

Udział dzieci w codziennych pracach rodziców na rzecz domu jest rzeczą naturalną – jednak powinny one widzieć, że to, co się im poleca, jest i może być zawsze wykonane przez rodziców, że to oni pozostają cały czas „mistrzami” w tych pracach. Dzieci powinny móc wykonywać te różne powierzone im prace trochę jak goście dopuszczani w klasztorze do „pracy ręcznej”: liczy się na ich obowiązkowość i odpowiedzialność, powierza się prace realne i niezbędne, uczy przy tym nowych umiejętności i próbuje różne cechy charakteru – ale nie tworzy się z nich osobnej „armii pracy”, raczej daje pod opiekę mnichom wykonującym te prace na co dzień. O to właśnie chodzi: o to, by zwłaszcza młodsze dzieci pracowały u boku rodziców, a nie zwalniały swoją pracą rodziców z ich zwykłych obowiązków. Gdy jakaś praca nie zostanie

wykonana dobrze lub może zostanie zaniedbana, karcenie dzieci ma oczywiście sens wychowawczy – jednak karcić trzeba najpierw samego siebie, że się wykonania danej pracy nie dojrzało.

Rzecz jasna, nasza analogia z „gośćmi” nie powie nam wszystkiego, co powinniśmy wiedzieć i rozważyć w powołaniu ojca i matki. Rodzice mają wobec swych dzieci uprawnienia i obowiązki o wiele dalej idące, choć i oni zatrzymują się w pewnym momencie na granicy tego obszaru, do którego dostęp ma sam Bóg. Myślę jednak, że dotyczący gości rozdział Reguły przynosi nam coś ważnego.

Sacramentum magnum

Jeśli w naszej akomodacji to dwoje małżonków jest „klasztorem” (ktoś by rzekł: Opactwem Adama i Ewy...), można zapytać: a do kogo w tym „klasztorze” odnosi się nauka Reguły z rozdziału drugiego: *Jaki winien być Opat?*

Oto doskonały przykład wyzwania, jakim jest inteligentna akomodacja Reguły. Rozdział ten będzie zawsze czytany przez oblata czy oblatkę przede wszystkim jako wgląd w misję i kompetencje Opata ich własnej wspólnoty, a więc dosłownie w linii intencji Autora. Taka lektura nie stanowi większego problemu. Rozdział o Opacie stanowi natomiast szczególne wyzwanie dla akomodacji, której mamy dokonywać z myślą o życiu rodziny.

Można tego nie zauważyć, gdyż z pozoru rzecz wygląda na wyjątkowo prostą: wydaje się przecież, że tam, gdzie Reguła mówi o ojcu w klasztorze, można to wszystko bez żadnej zmiany przenieść na ojca w domu rodzinnym – na ojca i jedynie na ojca. Na pewno zresztą każdy z nas, ojców, znajdzie w tym i innych rozdziałach wiele ważnych nauk o ojcostwie po prostu i w sensie ścisłym. Jeśli jednak rozdział drugi Reguły ma być czytany z myślą o rodzinie i jej „architekturze” autorytetów, jego treść wymaga transkrypcji na rzeczywistość wspólnoty zapoczątkowanej i reprezentowanej przez dwie osoby – kobietę i mężczyznę, a więc osoby równocześnie równe w godności, a bardzo – komplementarnie – odmienne w konstrukcji psychosomatycznej i jej konsekwencjach. Tak więc w jednym słowie „Opat” mówi Reguła o autorytecie i misji, które w rodzinie występują nie w jednej, lecz w dwóch osobach, osobach męża i żony.

Na tym więc polega wyzwanie. Gdy Regułę czytają mnisi, odnoszą nauki o Opacie do swego Ojca Opata, więc wszystko mieści się w dosłowności tekstu. Gdy Regułę zaczęły czytać mniszki, musiały w miejsce słowa *Abbas* podstawić rzeczywistość Matki Ksieni, swojej przełożonej: nadal było to „monarchiczne”, choć raczej matriarchalne niż patriarchalne. Gdy natomiast Regułę czyta się w rodzinie chrześcijańskiej, w słowie *Abbas* „odróżnimy, aby połączyć” dwie osoby: ojca i matkę; dwoje, którzy są „jednym ciałem”. „Opat” w rodzinie to mąż i żona złączeni przymierzem małżeńskim i solidarni w nim. Treść tego sakramentalnego przymierza jest kluczem do małżeńskiej, rodzinnej, domowej relektury tego, „jaki winien być Opat” – czyli jaki powinien być wspólny autorytet męża i żony, ojca i matki.

Czy jednak nie WYDAJE SIĘ, że i tradycja cywilizacji rzymskiej, i obyczaj chrześcijański widzą coś bardziej Boskiego we władzy samego ojca nad żoną, dziećmi i domem?

To przecież prawda, że z nauczania świętego Pawła w Liście do Efezjan wynika, iż w harmonii natury i w harmonii sakramentu wykonywanie władzy zdaje się przypadać w pierwszym rzędzie mężowi: „Żony, bądźcie poddane mężom...” (Ef 5, 21). Przedstawiona przez Apostoła analogia, zgodnie z którą w „tajemnicy wielkiej” mąż reprezentuje Chrystusa, a żona – Kościół, jest przez wieki fundamentem i legitymizacją tradycyjnego porządku autorytetów w rodzinie chrześcijańskiej. Może więc jednak sytuacja jest prostsza i sprowadza się zawsze do jednego, jednej władzy: władzy jednego Boga, władzy jednego opata i władzy jednego ojca? Czy ma to oznaczać w praktyce, że w rodzinie istnieje władza ojca, a pozycja matki przypomina coś jakby przeora w klasztorze?

LECZ PRZECIW jest Ojciec Leon. Świętej pamięci Dom Léon Roy był moim mistrzem oblatów w Fontgombault. Gdy stanęliśmy przed nim oboje – moja żona i ja – jako świeżo upieczeni oblaci, a Ojciec być może wyczuł chęć zbyt mechanicznego zastosowania nauki świętego Pawła jako pryncypium ustrojowego w naszym domu, powiedział nam dosłownie: „Żadne z was nie jest opatem, a w domu jesteście jak król i królowa, oboje rządzący swoim domem, każde musi liczyć się z drugim i słuchać drugiego”. Metafora Ojca Leona przemówiła do mnie tym bardziej, że u nas, w Polsce, zdarzyło się, iż pewna królowa nie była tylko

żoną władcy-króla, lecz zanim wyszła za mąż i przyjęła na tron swego świeżo ochrzczonego męża, sama została znacznie wcześniej koronowana – nie na królową, lecz na króla Polski! Nasza święta Jadwiga z Andegawenów była królem, obok której siadł z czasem jej małżonek, litewski książę Władysław Jagiełło, król Polski, który ochrzcił się w drodze do tego małżeństwa i korony. Władysław i Jadwiga – byli *de iure* dwoma królami jednej Polski. I królestwo się nie podzieliło od tego.

NALEŻY POWIEDZIEĆ, że ze względu na gatunkową odrębność swego dobra wspólnego poszczególne wspólnoty, społeczności mają też zróżnicowane struktury i ustroje. Dlatego władza może być pojmowana jedynie analogicznie – a nie jednoznacznie – gdy rozpatrujemy ją w Bogu, opacie, królu czy ojcu. To po pierwsze. A po drugie: „Wszelka władza pochodzi od Boga”, ale w żadnym podmiocie stworzonym nie zachodzi pełna koncentracja suwerennej władzy Boskiej. Inaczej mówiąc, każda władza ziemską musi znosić to, że nawet tam, gdzie formalnie jest władzą najwyższą, sięga z innego względu, materialnie, jakaś inna władza ludzka. Zatem tylko w Bogu władza występuje w pełni, a wszędzie poza Bogiem – jest tylko aspektowym udziałem w tej pełni, nigdy nie osiągając zupełności rzeczywistego i jedyne Suwerena. Zawsze więc obok władzy duchownej musi istnieć władza świecka, a wewnątrz systemu danej władzy – zasada pomocniczości. W tym swoistym „rozproszeniu” władzy sprawowanej przez ręce ludzkie możemy widzieć coś z niepokojącego sabotażu w budowie wieży Babel – lecz właśnie pamiętamy, że zastosowane przez Boga „pomieszenie języków” było nie tyle złośliwym psikusem, ile remedium na ludzką żądzę totalitarnej sprawności, na zdążanie do tego, by także w wymiarze społecznego panowania „być jak Bóg”. Nie każdy „podział władzy” jest więc wynalazkiem liberalnym – w istocie sama myśl o tym podziale jest „wynalazkiem” idącym wprost z Objawienia: to, co w Bogu-Trójcy jest i pozostanie cudownie zjednoczone, w świecie ludzkich mocy i niemocy musi być tymczasem rozdysponowane na różne autorytety. „Monarchie absolutne” nigdy nie mogły się usprawiedliwić poprawną teologią, popadając z reguły w euzebianizm.

Wyjątkiem są tu instytucje nadprzyrodzone Kościoła: w Papieżu, w biskupie, w opacie mamy rzeczywiście jednoosobowy autory-

tet stojący – wobec każdego wiernego, wobec kościoła lokalnego, wobec wspólnoty mniszey – w zastępstwie Chrystusa, *vices Christi*: cokolwiek zwiąże na ziemi, będzie związane w niebie...

W rodzinie chrześcijańskiej mamy zaś kombinację naturalnego podziału władzy i nadprzyrodzonej reprezentacji. Z jednej strony wzajemne relacje małżonków są rzeczywiście wyznaczone Pawłową analogią z wzajemnym stosunkiem Chrystusa i Kościoła – a z poleceń udzielanych przez Apostoła mężom i żonom wynika oczywiście pewna kierowniczność mężów i posłuszeństwo żon. Myślę, że dotyczy to i wzajemnych relacji małżonków, i „polityki zagranicznej” rodziny: że z zasady prowadzić i reprezentować powinien mąż, biorąc na siebie także trud zderzeń ze „światem zewnętrznym” i chroniąc od tych zderzeń „swoje ciało”, czyli małżonkę. Natomiast wewnątrz rodziny, w odniesieniu do swych dzieci dwoje małżonków posiada w istocie równą władzę lub mówiąc dokładniej: ich władza jest solidarna, nikt tu nie działa sam. Jest tak „z natury” – ponieważ różnice kobiety i mężczyzny są nie tyle konkurencyjne, ile komplementarne, dopełniające się.

Ta komplementarność i związana z nią niezbędną „dwoistość” zjednoczonego autorytetu domowego obojga małżonków jest z kolei czymś korzystnym dla ich dzieci: te plastyczne drobiazgi, poczęte z dwojga, otrzymują też podwójne światło na swych drogach, szansę na przeplatanie się w klimacie życia domowego dnia i nocy, gorąca i ochłody, twardości i miękkości, rozumu i uczucia – w swoim jednym domu. Spoistość autorytetu rodzicielskiego jest ważna, zwłaszcza w dziedzinie zasad i celu – ale równie ważna jest dla wszystkich w domu nauka „komunii” we wspieraniu się i dopełnianiu dwóch tak różnych osób jak ojciec i matka, „on” i „ona”.

Ten „podwójny autorytet” domowy zakłada nierozdzielnie dwie rzeczy: że oboje są i chcą być złączeni przymierzem życia z przysięgi małżeńskiej, w pełnym wymiarze (na tym oparta jest ich spójność) – i że nie próbują się dublować, imitować, konkurować, rywalizować albo że żadne z dwojga nie „zanika”, nie emigruje wewnętrznie, nie jest nieobecne, nie przyjmuje pozy wycofanej lub infantylnej, lecz że każde z nich jest „kimś” niezbędnym i poważnym w polu swych kompetencji; kimś, kto nie jest jedynie cieniem drugiego.

Spełnienie, w jakimś stopniu, obu tych warunków równocześnie jest kwestią rodzinnej „racji stanu”: deficyt w pierwszym oznacza rozchwianie i może nawet rozłam czy rozpad całości od fundamentów (królestwo wewnętrznie podzielone...), natomiast zaniedbanie drugiego – jedno z dwóch nieszczęść: albo nieustanny spektakl wyrywania sobie jedynej korony, albo redukcję bogactwa życia domowego do „totalitaryzmu” jednej z dwóch stron (domy, w których wszystko jest podporządkowane dobremu samopoczuciu męża-tyrana, lub domy, w których żona szantażuje wszystkich swoimi histeriami...).

To, co powiedziano wyżej o „podwójnym autorytecie” domowym, niekoniecznie musi być przyjęte jako oczywistość nawet w środowisku szczerze chrześcijańskim. Chrześcijaństwo przebija się wiekami ze swoją „nowością” mającą siłę doprawdy rewolucyjną względem wielu ludzkich tradycji – lecz niemal nigdy nie przeprowadza samo rewolucji społecznych. Wymaga „rewolucji moralnej” od jednostek, zaś draży od wewnątrz obyczaje i kultury. Przez wieki swego oddziaływania w Europie Kościół doprowadził do emancypacji monogamicznego małżeństwa spod dominacji rodu i plemienia, a równocześnie wydobyl od autorytetów społecznych zrozumienie i gwarancję dla dobrowolności wyboru małżeńskiego. To ostatnie było ściśle związane z proklamowaniem pozycji kobiety wyraźnie innej niż w wielu społeczeństwach starożytnych. Równocześnie Kościół zaakceptował – choć nie bez korekt, za to z nowymi pogłębieniami teologicznymi – dominującą społecznie pozycję ojca, wraz z rzymską *patria potestas*, jednak kładąc się tej potędze ojców nieustannie przeglądać we wzorze Świętej Rodziny, z cichym, odważnym świętym Józefem i mocno samodzielną, chętnie zabierającą głos Panną Maryją, za którą cały orszak pań mądrych. Gdy zaś już w bliższych nam czasach niszczycielski furor Rewolucji uderzył naraz w Boga i ojca, Kościół, broniąc praw Boga, uznał równocześnie za stosowne mówić raczej o prawach obojga rodziców, a nie o monarchiach ojcowskich. Można uważać, że to ostatnie nie jest kapitulacją wobec antymonarchicznego ducha epoki, lecz odbywającym się wewnątrz cywilizacji chrześcijańskiej przeformułowaniem – w którym Kościół broni bardziej wcielenia Ewangelii niż wykorzystywanej do tej pory struktury społecznej, i tak wymagającej korekt.

W świetle tego, co powiedziano wyżej, staje się jasne, że rodzinna lektura drugiego rozdziału Reguły jest dedykowana wspólnie mężowi i żonie, ojcu i matce – oboje powinni się odnajdywać w tym, „jaki winien być Opat”. Co więcej, każde powinno czytać ten rozdział najpierw i przede wszystkim tak, jakby mówił on o jego obowiązkach.

W klasztorze osoba Opata jest jak sakrament autorytetu Boskiego. W domu rodzinnym wszyscy jego mieszkańcy powinni rozpoznać w więzi męża i żony „tajemnicę wielką”, *sacramentum magnum*.

„Wzajemne posłuszeństwo”

Wobec tej osobliwej sytuacji małżonkowie – będący wspólnie „klasztorem” i solidarnie „opatem” – skorzystają zapewne z rozdziału 71, który mówi o „wzajemnym posłuszeństwie” braci⁵. Niewątpliwie ta wzajemność dotyczy obojga małżonków.

Praktykowanie posłuszeństwa to nieodzowna część benedyktyzmu. Rzecz jasna, dotyczy to najpierw bezwzględnego posłuszeństwa wobec Boga, Kościoła, Papieża, swojego opata... Tutaj czytamy rozdział piąty Reguły bez większych trudności. Ale jak to akomodoować do wnętrza domu rodzinnego? Podpowiedź znajduje się właśnie w rozdziale 71 o wzajemnym posłuszeństwie: oboje małżonkowie są przeciw jak bracia posłani z misją do wykonania. W domu, czyli na terenie tej misji, każde ma swą odpowiedzialność i zadania. Chociaż przyznamy, że jedno z nich ma zwierzchność ogólną, przeciw w poszczególnych pracach kierownictwo i odpowiedzialność zmieniają się – a wtedy jedno ma być posłuszne drugiemu.

Sprawą delikatną, a ważną jest zawsze odróżnienie dwóch zachowań: bycia posłusznym dlatego, że zostało się do czegoś przekonany – i bycia posłusznym dlatego, że uszanowaliśmy czyjś autorytet, będący udziałem w autorytecie Boskim. To drugie jest bliższe posłuszeństwu wiary i odpowiadające duchowi Reguły. W praktyce życia zakonnego chodzi tu o coś, co święty Maksymilian Kolbe zalecał jako „posłuszeństwo nadprzyrodzone”. Trzeba wielkiej delikatności duchowej, żeby umieć praktykować na co dzień coś podobnego w życiu małżeńskim: oznacza to szanowanie się wzajemnie w swych autorytetach męża i żony. Zatem także w posłuszeństwie praktykowanym w małżeństwie nie chodzi

⁵ *Wszyscy powinni okazywać posłuszeństwo, które jest wielkim dobrem, nie tylko samemu opatowi, lecz w tymże duchu bracia niechaj będą posłuszni także sobie nawzajem, wiedząc, że właśnie drogą posłuszeństwa mają iść do Boga.*

o uznawanie – w końcu – racji tego, kto wydał się bardziej przekonujący w tej czy innej sprawie szczegółowej, lecz o uznanie czyjejsz pozycji autorytetu na danym terenie życia domowego. Dla harmonii życia domowego jest dobrze, aby – tak jak to mówi święty Paweł – mąż mógł zawsze skorzystać ze swego autorytetu rozstrzygania i nadawania kierunku całej rodzinie; jednak równocześnie jest w życiu codziennym całe mnóstwo spraw, w których także mąż posłucha swej żony, uznając jej autorytet, i to nawet jeśli działając sam, postąpiłby inaczej.

Swoją drogą, wydaje mi się, że w obecnych czasach więcej jest już sytuacji, gdy mężowie i ojcowie wycofują się ze swego autorytetu, niż sytuacji, gdy chcą nieustannie dominować. Więcej przypadków, gdy mężowie mówią swoim żonom „radź sobie sama”, niż gdy chcą je zastępować we wszystkich decyzjach.

Tak jak napomknęliśmy już wyżej, dzieci ćwiczą się w posłuszeństwie wobec obojga rodziców. Reguła zaczyna się od napomnienia, by „przyjąć chętnie napomnienia dobrego ojca” (RB Prol. 1). W akomodacji Reguły do życia domowego to samo brzmi słowami Księgi Przysłów, podanymi w antyfonie nieszpornej jednej z sobót sierpnia: „Przestrzegaj, synu, zasad podanych przez twego ojca; nie odrzucaj rad pochodzących od twej matki” (Prz 6, 20).

„Szkoła służby Pańskiej”

Nie malujemy tu sielanki: harmonia życia domowego nie przychodzi sama i we śnie, lecz pozostaje kwestią wyrzeczenia i pokory, i cierpliwości. Dlatego i małżeństwo tak przeżywane może być „szkołą służby Pańskiej”.

„Trzeba więc nam ustanowić szkołę służby Pańskiej” (RB Prol., 45). Jak to się robi, gdy się pragnie, by w tej domowej, rodzinnej „szkole” małżonkowie szli drogą przykazań Bożych, wspierając się; i żeby w konsekwencji potrafiła ona przyjąć na długo swoich najbardziej naturalnych „gości”?

Reguła inspiruje tu dwa ruchy, natury i łaski: zarówno „powrót do rzeczywistości” w jej wymiarze naturalnym, jak i odkrycie czegoś, co zostało nam dane: zdolności ofiarowania życia, w jego intensywności, przestrzeni i czasie.

„Ustanowienie szkoły służby Pańskiej” to oznaczenie swojego życia – w przestrzeni i czasie – w ten sposób, aby na tym polu nauka duchowa Reguły zaczęła przynosić owoce swoich cnót. Monastycznym oznaczeniem tego pola są: stałość, klauzura i „godziny”. Są to ramy benedyktyńskiego „nawrócenia obyczajów”. Wszystkie one powinny być przetransponowane do życia rodzinnego.

Stażłość...

Stabilitas, czyli „stałość w zgromadzeniu” (RB 4, 78), to taka właściwość życia, która wydaje się i jest *par excellence* benedyktyńska – a jednak, o paradoksie, jest być może mocniej zaznaczona w życiu małżeńskim.

O stałości mówi się w Regule w kontraście przede wszystkim do złych mnichów, „girowagów” chorych m.in. na niestałość (RB 1, 11). Konkretnym wymiarem owej stałości cenobitów jest to, że zawsze pozostają w określonej „rodzinie”, związanej z konkretnym miejscem (stąd używana czasami formuła: *stabilitas loci*). W czasach, gdy od dawien dawna wiele zakonów jest dużymi scentralizowanymi strukturami, wewnątrz których trwa ciągle ruch poszczególnych zakonników z jednego domu do innego, czasami z kontynentu na kontynent – benedyktyńska stałość wygląda jak dyscyplina ściśle związana z tą formą życia monastycznego. Ale powiedzmy i tak: w czasach, gdy tak wiele jest między ludźmi kontaktów chwilowych, powierzchownych, zautomatyzowanych, bezosobowych (gdy takie cechy mają i rzeczy skądinąd pozytywne czy szlachetne, jak np. patriotyzm), każdy związek małżeński zawarty w Kościele jest proklamacją „stałości w zgromadzeniu”, nienaruszalnej więzi dwóch osób, które ślubują „nie opuścić się aż do śmierci”.

Myślę, że potęga i trudność ćwiczenia duchowego nazwanego „stałością w zgromadzeniu” znajduje się w tym samym miejscu: zamiast kolekcjonowania sobie „smaczków” ze spotkań z ludźmi i okolicami mamy tu zawsze, prędzej lub później, „wpadnięcie” w społeczność i w warunki, które wymykają się naszej selekcji i stają się doświadczeniem dla naszego gustu.

To samo ćwiczenie w sioście maksymalnej wersji jest fundamentem życia małżeńskiego: małżeństwo katolickie to związek

monogamiczny i nierozzerwalny. Mężczyzna i kobieta, którzy się w ten sposób wiążą z sobą na całe życie, zapewne podejmują zwykle decyzję wielorako przemyślaną, ale przecież im więcej w tej decyzji fascynacji do „tego, tylko tego” i do „tej, tylko tej”, tym zwykle większa trudność w przewidywaniu, jak wiele nieprzewidzianych zmian nastąpi, w jaki sposób zmieniać się będzie ten ktoś wyśniony, ile spraw będzie po drodze dochodzić, a ile ginąć – podczas gdy związek obojga ma zostać nierozzerwany, nienaruszony. Ale niechby i nawet było tak, że oboje zawierają ten związek z szerokim sercem i z szeroko otwartymi oczami; i niechby i znali się doskonale (choćby kto tak naprawdę będzie szafował tym „doskonale” w ocenie swojej znajomości drugiego człowieka?) – i tak na horyzoncie stoi już bodaj najtrudniejszy składnik ćwiczenia „stałości w zgromadzeniu”: monotonia i znoszenie w niej tego kogoś jednego z jego przywarami, których nie zauważa się tylko na samym początku...

Wiele lat temu, w trakcie tej naszej atrakcji, którą jest zwiedzanie klasztoru w grupie gości oprowadzanych przez „*hotelliera*”, dałem się podpuścić chłopięcemu figlowi, zmieszanemu ze zwykłą ciekawością, i zapytałem kochanego Dom Henry’ego, czemuż to mnisi nie śpią w zbiorowym dormitorium, lecz w pojedynczych celach. Zmierzył mnie swym znanym spojrzeniem mistrza ciętej riposty i z uśmiechem odrzekł: „A spróbowałbyś znosić latami chrapanie kilkudziesięciu śpiących?”

Wtedy retoryczne pytanie zawisło w powietrzu. Dzisiaj zaświtało mi coś na kształt odpowiedzi, choć na pewno nie mistrzowskiej riposty i w żadnym razie nie licytacji: stan małżeński to między innymi znoszenie latami chrapania człowieka obok, człowieka, który będzie tak – lub gorzej – chrapał do śmierci swojej lub mojej.

„Stałość w zgromadzeniu” to błogosławione ćwiczenie, dzięki któremu szybko spadają na nas dwie ważne lekcje: że wbrew wszystkim planowaniom życie prawdziwe pozostaje przygodą – gdyż my jesteśmy przygodni; oraz że to monotonia jest ekranem największych zmian, najważniejszych przygód – tych, których nie potrafimy zauważyć i właściwie przeżyć, gdy „zabijamy czas” przy pomocy „rozrywek”.

„Stałość w zgromadzeniu” to rzeczywiście inna nazwa pewnej monotonii. Czuć w niej nawrót tych samych spraw, jakby ruch

po okręgu. Ci, którzy pochopnie rozbijają te monotonne nawroty rozrywkami, wcale nie idą dalej, jedynie podskakują w miejscu (rozrywki też szybko stają się monotonne). Żeby pójść dalej, trzeba bowiem znaleźć właśnie w monotonii „stałości” spiralny ruch w głąb.

Jest to możliwe i w klasztorze, i w domu, wszędzie tam, gdzie żyje się bardziej pod wrażeniem rytmu nocy i dni, niezbędnych prac i koniecznych odpoczynków, rocznego kalendarza przyrody i liturgii, wspólnych posiłków, wspólnych radości i cierpień. Takie miejsca są wciąż w naszym świecie – chociaż cały świat zdaje się rozrywać, skacząc i nakazując skakać wszystkim...

...i pokora

„Stałość w zgromadzeniu” ma siostrę: to pokora, jedna z podstawowych cnót monastycznych. Stałość jest tu starszą siostrą, mocną i konkretną – która osłania pokorę jako swoją siostrzyczkę, dzieli z nią życie i jej zawdzięcza praktyczną naukę delikatności. Pokora daje bowiem życiu wspólnemu najgłębsze sensory, zamienia postawę uprzejmego znoszenia cudzych przywar w dziękczynienie za to, że te nasze znoszą codziennie i bliźni, i wszechobecny Bóg. To, co stałość czyni wyzwaniem i ćwiczeniem, to staje się przez pokorę rozwiązaniem, naszą „małą drogą”: ten, kto naprawdę widzi się „częścią” w Całości, ten jakby z natury chce być wszędzie nie bez owej Całości, ten nie rwie się, by „występować” lub stawać w centrum, ten nie chce kryć się w swoich prywatnych światach i sądach, a w chwilach próby woli stracić raczej dobrą opinię w świecie niż swoje miejsce w domu.

Inaczej się wtedy wraca do kwestii swego miejsca przy stole, do udziału w porządkach i pracach, do dawania i przyjmowania rzeczy etc. Dotyczy to tak samo klasztoru, jak i domu rodzinnego. I, o paradoksie: w tym umożliwianym tylko przez pokorę ogólnym złagodnieniu w przyjmowaniu porządku całości największym beneficjentem jest „część”, czyli ten ktoś, dla którego Stwórca stworzył całość wszechświata i dla którego Zbawiciel poszedł na Krzyż i zmartwychwstał.

Klauzura...

Tak jak życie benedyktyńskie i życie rodzinne styka się poprzez rodzinność, tak przestrzeń klasztoru – nawet ta niedostępna w widzeniu niemnichów – jest dobrze znana z każdego życia domowego. Sypialnia, kuchnia, jadalnia, ogród, ustęp, łazienka, korytarz, warsztat, farma, biblioteka, także kaplica, nawet kapitularz będący swoistym rodzinnym salonem – to nie są nazwy z jakiegoś tajemniczego świata. Mnisi nie budują swoich domów jakoś szczególnie wymyślnie. Budują je bardzo rozsądnie – aby wszędzie było łatwo się dostać i żeby codzienne życie nie oznaczało nieustannego przeszkadzania sobie. Tą dorzecznością, przestrzennością, wdziękiem owych domów benedyktyńskich jesteśmy dziś zaskoczeni tylko dlatego, że są one jak pozbawione kompleksów trwanie starych, dużych domów wiejskich – rzymskich willi czy hacjend lub dworców – w świecie, w którym przeciętna losu to betonowe „jednostki mieszkalne” lub mieszkania w kamienicach, a horyzont rozbuchanych marzeń to rezydencja jak pałac. W tym wszystkim klasztor to dziwo z innego świata – ale szybko się przekonujemy, że jest ono bardziej ludzkie niż nasze codzienne środowiska życia.

Na tę bardzo ludzką konstrukcję domu geniusz mniszy nakłada strefy zamknięte dla nienależących do rodziny: klauzurę. Akurat ten sposób opanowania przestrzeni kojarzy się nam z klasztorem i ściśle, i wyłącznie. Jednak potrzeba „klauzury” tkwi w każdym domu rodzinnym: odruchowo pewne przestrzenie mieszkania czy domu traktuje się jako odgródzone kotarą większej prywatności niż miejsca otwarte dla gości. To przecucie dobrodziejstw „klauzury” domowej może się jedynie wzmocnić w spotkaniu z klauzurą cenobicką. Jednak jeśli własna „klauzura” ma przynieść domowi i rodzinie dobrodziejstwa analogiczne do tych uzyskiwanych w klasztorze dzięki klauzurze, musi ona mieć podobny sens. Trzeba więc spróbować zrozumieć samą rację klauzury mniszej: owszem, ma ona na pewno wiele różnych drugorzędnych – wciąż ważnych – zadań; jednak wszystko sprowadza się do tego, by w domu było schronienie, w którym można otrząsnąć się z tego, co przynosi świat zewnętrzny, oraz „być z sobą” i spojrzeć na wszystko bardziej z wnętrza.

Wiem, gdzie zaczyna się klauzura w klasztorze mniszym: oznaczają ją tabliczki i zamki w drzwiach. A gdzie jest „klauzura” w domu rodzinnym? Granice nie są tak wyraźne, a przecież czuję,

że i w życiu domowym są i miejsca, i sytuacje, i sprawy, które małżonkowie powinni obwarować dla siebie dwojga; nie ze wstydu, nie dla ułatwienia, nie z egoizmu, ale właśnie dla „bycia z sobą”, bez obecności i presji przychodzących z zewnątrz.

W klasztorze klauzurę się wyznacza i opieczętowuje jakby raz na zawsze. W domu rodzinnym „klauzura” jest jak kilka wysepek wystających nad wodę, lecz wciąż oblewanych falami: stoją ponad, ale nigdy nie pozostają zupełnie suchym łądem. Taka właśnie jest „klauzura” domowa: na ogół nie przemieni się w nic podobnie wyrazistego jak klauzura zakonna, ale biada temu, kto ją w ogóle zlekceważy i uzna za nieistniejącą.

„Klauzura” domowa składa się więc z kilku takich „wysepek”, łączących tereny mieszkania, psychiki i czasu. Jest możliwością „bycia u siebie” (co czasem oznacza kąt, czasem pokój, czasem coś więcej). Jest możliwością bycia zasłoniętym przez kogoś (dzieci przez rodziców, żony przez męża...). Jest nawet możliwością posługiwania się wśród swoich niezrozumiałymi dla innych skrótami myślowymi i możliwością zachowania w granicach domu sekretów jego mieszkańców...

Mamy dziś skłonność do pozbywania się tych „wysepek”: zamiast pokoiów wybieramy „otwarte przestrzenie”, lubimy pokazywać całemu światu samych siebie i swoich bliskich, nawet w bardzo intymnych sytuacjach itp. Wynalazek Internetu i wszechobecność smartfonów stały się potężnym wyzwaniem dla naszego społecznego „bycia razem” i wewnętrznego „bycia z sobą” – wyzwaniem znacznie większym niż telewizja, której kiedyś obawialiśmy się tak bardzo, a której wpływ był ostatecznie i bardziej zlokalizowany, i łatwiejszy do ograniczenia. Na to zjawisko nieustannego „bycia w sieci, online” trzeba patrzeć jako na teren do niezbędnych uregulowań.

...i cisza

Siostrą klauzury jest cisza. Istnieje ścisła solidarność między zamkniętymi przejściami klauzury a polecaną w Regule cnotą cichości, *taciturnitas*. Klauzura to jest przestrzeń, w której już nie prosi się o ciszę – lecz w której cisza panuje, rządzi. Tak jest w klasztorach dbających o życie wewnętrzne mnichów i jego promieniowania na gości.

Na potrzeby naszej rodzinnej akomodacji zapytajmy od razu: czym jest ta cisza? I czy jest to coś, czego my w domu, być może pełnym dzieci, nigdy nie mamy i mieć nie będziemy – aż staniemy się starcami w pustej zagrodzie?

Oczywiście, cisza w domu rodzinnym nie jest materialnie tym samym, co cisza w domu mniszym: nie jest, nie może być, może nawet nie powinna. A przecież, podobnie jak klauzura, cisza jest po swojemu niezbędna także domowi.

Inaczej niż w klasztorze, cisza w domu rodzinnym rzadko lub nigdy nie jest zupełna. Ale może być upragniona, kochana. Zapewne w domu, np. pełnym dzieci, nie sposób i nie należy wymuszać na wszystkich, by się zachowywali jak niemowy – ale można przecież wykazywać się umiłowaniem ciszy poprzez konkretne obyczaje. Obyczaje, które wyrażają to, że się ciszę szanuje i nie zakłóca jej byle czym.

O ile dobrze pamiętam, Charles Péguy powiedział, że nowoczesność to jedna wielka konspiracja przeciw duchowości. Czasy się zmieniły i dziś trzeba by powiedzieć, że to obrońcy duchowości zostali w tym świecie sprowadzeni do pozycji konspiratorów. I tak to ludzie miłujący ciszę rozpoznają się jak konspiratorzy. Ich tajemne znaki są jednak dość prozaiczne. Gdy więc trafimy do domu, w którym albo nie ma telewizora, albo nie włącza się go, by „grał sobie” godzinami; gdy zobaczymy, że ludzie wolą w tym domu podejść do siebie i zwyczajnie rozmawiać, a nie krzyczeć do siebie na odległość; gdy nie podnosi się tam łatwo głosu, a jeśli narobi się przypadkowo hałasu, podnosi się przepaszająco wzrok, jeśli nade wszystko każdy tam cichnie na widok modlącego się w którymś kąciaku... – jeśli coś takiego zaobserwujemy, możemy zakładać, że znaleźliśmy się wśród „konspiratorów ciszy”, sabotujących zwyczaje świata.

Czasami ta „konspiracja” szerzy się bez świadomości toczącej się wojny. Natomiast nas Reguła zbroi do walki – byśmy w ten pokojowy sposób „bojowali” (indeks pokazuje, że święty Benedykt lubił to słowo *militare*). Pójście do walki bez uzbrojenia nie kończy się dobrze.

Niedawno słuchałem ciekawej wypowiedzi Sergieja Czapnina, redaktora „Dziennika Patriarchatu Moskiewskiego”. Opowiadał, jak kiedyś spotkał starego rosyjskiego emigranta. Rozmawiali

o odbudowie życia religijnego w Rosji po upadku Związku Sowieckiego. Nagle starzec zapytał z jakąś tęsknotą i żywym zainteresowaniem: „A czy mnisi nadal mówią cicho?”. Czapnin mówił, że to pytanie najpierw go zdezorientowało, a potem dało wiele do myślenia. Ja też uważam, że to pytanie sięga dalej, niż się wydaje. Znam inne, podobne: czy księża lubią śpiewać prefację? Czy babcie lubią bujać dzieci na kolanach...?

Godziny „dzieła Bożego”

Tak jak klauzura i cisza tworzą w przestrzeni klasztoru równocześnie spokój domu i „tajemnicę królewską” (por. Tb 12, 11) – tak czas upływający w nim jest organizowany i dynamizowany przez pory modlitwy wspólnotowej. Ponieważ jest to Liturgia, więc te pory modlitwy nie są tylko momentami, w których ludzie się zbierają i wspólnie modlą, ale przede wszystkim czasem, w którym w murach klasztoru i w działaniach zgromadzenia uobecniają się „dzieła Boże”: otwarte zostają śluzy modlitwy Kościoła, błagania „Chrystusa całego”, których „brzmienie” – w głosie, w gestach, w postawach, w ruchu – ma ukształtować wewnątrz wszystkich uczestniczących.

Podobnie jak w przypadku topografii klasztornej, także harmonogram codzienności okazuje się najpierw bardzo ludzki: jest się aktywnym za dnia, a idzie się spać, gdy zapada noc; je się regularne posiłki, przygotowane z szacunkiem dla żołądków i z lekkością dobrego smaku; pracuje się rozmaicie, najchętniej ręcznie, a z pracy fizycznej zwalnia jedynie fizyczna niemoc, a nie „ważniejsze zajęcia” intelektualistów; godziny płyną spokojnie, chociaż nigdy nie leniwie („lenistwo wrogiem duszy”!), ma się wrażenie przechodzenia w ciągu dnia przez wiele zróżnicowanych zajęć, tak różnych, jak subtelny artystyczny śpiew i zaraz potem zbieranie na polu ziemniaków, w tym samym gronie, a następnie rozmyślanie; a przed wieczorem aktywność zwalnia, zaś na czas snu rozciąga się w całym klasztorze „wielka cisza nocna”, ścisłe milczenie.

I znowu: ten tryb życia zrównoważony, regularny, równocześnie zdrowy i wymagający kondycji może być zwyczajnie nauką lub przypomnieniem czegoś, co mnisi wzięli i przechowują ze „zwykłego świata” (znów chodzi o „zwykłość” raczej wiejską niż miejską). Jego normalność i „ekologiczna” atrakcyjność bierze się,

rzecz jasna, z mocnego związku z naturalnymi rytмами stworzenia: wschodami i zachodami Słońca, uszanowaniem odpoczynku i wymaganiem aktywności etc. A jednak formą nadającą kształt i sens temu całemu porządkowi zajęć jest dopiero rytm godzin kanonicznych, z Mszą świętą w centrum. To te Godziny nakładają się na godziny zegarowe, tak jak klauzura na topografię domu klasztornego.

Reguła przykłada duże znaczenie do zwoływania wszystkich na Godziny we właściwym czasie: ta punktualność i dobry porządek są ofiarowane po to, by można było „tracić czas” dla Boga, z pomocą psalmów, hymnów i pieśni pełnych ducha (por. Kol 3, 15). Czas tego „tracenia” jest łącznie dość znaczny w ciągu doby, nocą i za dnia – ale modlitwy przewidziane w Regule nie są przeciągłe, a większość z nich jest naprawdę krótka, tak jak to określa Reguła i w ogóle, i w szczególności. Wydaje się, że czymś pierwszym i najważniejszym nie jest jednorazowe przeżycie intensywnej modlitwy wspólnej, ile powracające wielokrotnie w ciągu dnia – w ciągu dni – wrażenie zanurzania się w płynącej przez Kościół rzece liturgii. To ona, prowadzona przez Ducha Świętego, „obmywa to, co brudne, nawadnia to, co suche”, unosi z sobą „przez Chrystusa... w jedności Ducha Świętego”, „ku chwale Boga Ojca”.

Dość trudno zakładać, że w zwykłej codzienności domu rodzinnego uda się utrzymać pełny rytm i bogactwo Godzin. Raczej zakładamy tu znaczną redukcję świętego pensum. W praktyce rozumiemy, że na co dzień chroni się jakąś część – czasami tę zawsze najgodniejszą, czyli Mszę świętą, a czasami tę najłatwiej wchodzącą w rytm zajęć, czyli np. Prymę lub Kompletę. Każdy dom musi tu dokonać rozeznania lub poszerzać i zawężać swój dostęp do rzeki modlitwy odpowiednio do aktualnych możliwości. Jednak wydaje mi się, że równie ważne jak ochrona tej wybranej „częstki” z benedyktyńskiej całości modlitewnej – jest zachowanie minimum z tej monastycznej „nieustannej modlitwy” w ciągu całego dnia. Potrzeba do tego „siatki”, która obejmie cały dzień. Sądzę, że – z łaską Bożą – nie przekracza możliwości nikogo pilnowanie godzin, w których „nasi” mnisi przystępują do modlitw chórowych, tak aby można było nawet w biegu zajęć zawodowych czy domowych zatrzymać się na chwilę i np. zrobić znak krzyża, mówiąc „*Deus in adiutorium...*”. Rozmiar

tej modlitwy nie jest wielki, ale intencja uczestnictwa, bliskości, obecności zostaje potwierdzona – i sądzę, że Bogu miła jest nawet ta pokorna pamięć o Nim; zwłaszcza gdy z racji naszego biegu życia świeckiego moment tej pamięci przypadnie poza szczupłymi granicami przyznawanymi Bogu w naszym świecie, czyli tam, gdzie postanowiono o Bogu nie pamiętać i gdzie ćwiczy się nas, katolików, w tej niepamięci.

Dzwony modlitewne zapewne nie będą dzisiaj biły w naszych miastach, tak jak nadal biją w naszych Opactwach – ale każdy z nas ma sposoby, by w naszych domach Pryma, Tercja, Seksta, Nona, Nieszpory etc. nie miały niezauważenie, by ich istnienie było codziennie „ogłaszane” i znajdowało odpowiedź co najmniej w naszych sercach. Nie jest też nieosiągalne i to, aby przynajmniej niektóre pory Godzin stawały się cezurami w naszych domowych rozkładach zajęć (w ten sposób, że np. „od Nieszporów” zaczyna się wieczorny odpoczynek itp.).

We wszystkich tych sugerowanych wyżej poszukiwaniach chodzi o zachowanie wielokrotnych w ciągu dnia nawrotów do uwielbienia Boga; zsynchronizowanie ich z porami „godzin” lub wręcz z konkretnymi ich momentami w „naszym” klasztorze jest na pewno równocześnie jakimś duchowym przyłączeniem się do Liturgii.

Tam, gdzie zatem Reguła posługuje się słowami „siedem razy na dzień wychwalałem Ciebie” (Ps 118, 164) – rozumiemy to przede wszystkim jako nieustanny nawrót do Boga, wzmacniany konkretnymi porami przeznaczonymi wyłącznie na modlitwę. A tam, gdzie w Regule czytamy: „w środku nocy wstałem, aby Cię chwalić” (Ps 118, 62) – zrozumiemy to my, świeccy, jako wezwanie do wyglądania pośród wszystkich naszych nocy Pana, który przychodzi. Swoją drogą, to ostatnie – godzina Matutinum – jest wyjątkowo dobrze znane zwłaszcza matkom: jako wstawanie w środku nocy, by przewinąć, utulić i nakarmić...

Pozostało ze mną aż dotąd przeczytane już dawno temu świadectwo kardynała Josepha Ratzingera, że religijnie ukształtowały go w dzieciństwie dwie rzeczy: pacierz domowy i nabożeństwa kościelne. Także nam i naszym dzieciom potrzeba takiego „zdrowego odżywiania”: przeplatania prostoty pacierzy z dostojnością świętych czynności Państwa Bożego; a gdzieś pomiędzy

tymi biegunami społecznymi niech będzie też – w „klauzurze” i jej ciszy – miejsce na osobiste rozmyślanie, *lectio divina*.

A jednak cała ta dyscyplina duchowa nie będzie nigdy sprężysta i dość owocna, jeśli pory modlitwy nie będą się ocierały w codzienności domowej o pory pracy ręcznej: w kuchni, w ogródku etc.

Zakończenie

Na zakończenie tych prób ukazania możliwości promieniowania Reguły i ducha benedyktyńskiego w rodzinach krótka refleksja: o pewnym fałszu, który może szkodzić harmonii tego promieniowania.

Fałsz ten polega na tym, że chce się z Reguły wydestylować jej świecką atrakcyjność, dorzeczość, ekologiczność – wszystko to, co świeci jak brylanty w oczach dzisiejszych barbarzyńców. Można więc wpaść w tę pokusę zalecania Reguły tak, jakby było w ogóle możliwe skorzystanie z niej wyłącznie jako np. z „poradnika zarządzania domem” lub z „reguł szczęśliwego życia rodzinnego”, w wymiarze ograniczonym do doczesności lub w klimacie jakiejś niesprecyzowanej duchowości.

Motywy zainteresowania korzyściami Reguły mogą być różne, tak jak i w czasach świętego Benedykta. Jednak gdy ktoś pociągany tymi korzyściami przybliży się i chce wejść do wnętrza, trzeba zaraz „baczyć, czy [...] rzeczywiście Boga szuka” (RB 58, 7). Ta Reguła nie potrzebuje lektury, która by z niej wyciągała korzyści świeckie, a zostawiała motyw główny jako „niezrozumiały”. Byłaby to zgoda na bezbożność, a lekturę taką trzeba by porównać do praktyk girowagów i sarabaitów.

Jeśli natomiast – wiedząc, żeśmy „leniwi, źle żyjący i niedbali” (RB 73, 7) – uciekamy się i w naszym życiu rodzinnym do „tej najskromniejszej Reguły napisanej dla początkujących”, dajmy się poprowadzić jej przyrodzonej i nadprzyrodzonej mądrości, tak abyśmy „znosili bardzo cierpliwie cudze ułomności”, okazywali sobie czystą miłość, a niczego na tej ziemi nie stawiali wyżej niż Chrystusa (por. RB 72, 5. 8. 11). ■