

Komentarz do Reguły św. Benedykta*

Rozdział czwarty: Jakie są „narzędzia” dobrych uczynków

Dom Paul Delatte OSB

To co zostało powiedziane dotychczas, pozwoliło nam poznać organiczną konstytucję społeczności monastycznej. W kolejnych rozdziałach Reguły, aż do ósmego, będzie mowa o mnichu i jego programie doskonałości nadprzyrodzonej. Ta część Reguły określa to, co można by nazwać duchowością św. Benedykta. To duchowa konstytucja mnichów. Pamiętamy, z jakim naciskiem Nasz Święty Ojciec pisał w Prologu, że rozwój życia chrześcijańskiego dokonuje się przez praktykę dobrych uczynków i ciągłe ćwiczenie się we wszystkich cnotach. Teraz opisuje szczegółowo to uporządkowane działanie. Długie wyliczenie zawarte w czwartym rozdziale stanowić będzie katalog najważniejszych form, w których realizuje się życie chrześcijańskie. W kolejnych rozdziałach znajdziemy małe traktaty poświęcone kolejno podstawowym dyspozycjom mnicha: posłuszeństwu, skupieniu i pokorze.

Narzędzia dobrych uczynków – mądrość komentatorów starała się doprecyzować znaczenie tych trzech słów. Święty Paweł Apostoł dwukrotnie mówił o zbroi chrześcijanina. Czy Nasz Święty Ojciec chciał tu wskazać na pozytywne dyspozycje wewnętrzne (*habitus activi quibus instruimur*), w które powinniśmy być wyposażeni, aby rzeczywiście spełniać dobre uczynki? Czy też św. Benedykt uważa cytaty z Pisma Świętego, z których prawie w całości utkany jest ten rozdział, za prawdziwe narzędzia, gotowe metody o potwierdzonej skuteczności, dane nam po to, aby skłonić nas do pełnienia dobrych uczynków? Jeśli tak, to aby czynić dobro, nie potrzebujemy niczego prócz wsłuchania się w Boskie napomnienia. Nie wchodząc w te subtelności, moglibyśmy rozumieć słowo *instrumenta* tak, jak było rozumiane w autentycznych tekstach, które miały walor prawny, i przetłumaczyć: zasady postępowania, praktyczne formuły dobra. Słowo to oznacza także narzędzia,

* Kolejne rozdziały książki drukujemy w „Christianitas” od nr 69.

¹ W polskim przekładzie oficjalnym, który cały czas wykorzystujemy, zwrot ten jest przetłumaczony „środki postępu duchowego” (przyp. tłum.).

² Prawdopodobnie jest to echo Kasjana piszącego o postach i wigiliach, że są *perfectionis instrumenta* (*Collationes Patrum*, I, VII). W innym miejscu Kasjan wspomina o *instrumenta virtutum* (*Collationes Patrum*, VI, X) i św. Benedykt powtórzy to wyrażenie w ostatnim rozdziale Reguły. Słowo *instrumenta* oznacza też dokumenty, archiwa.

³ PG I, 480.

⁴ J. Mabillon, *Vetera Analecta*, t. II, s. 94, przypis c (wydanie z 1723 r.).

⁵ S. Benedict and the „*duae viae*”, w: „The Journal of Theological Studies”, styczeń 1910, s. 282.

Zobacz także w tym samym

czasopiśmie artykuł ze stycznia 1911, s. 261, w którym Dom Butler mówi o źródłach 4 rozdziału. Wykazuje tam, że dzieło *Syntagma doctrinae* przypisywane św. Atanazemu (PG, XXVIII, 835) nie powinno być zaliczane do źródeł myśli św. Benedykta.

⁶ *Analecta sacra et classica*, 1883, s. 117.

⁷ Opublikowane w: „Revue Bénédictine”, październik 1909. Zobacz także starożytne tłumaczenie *Admonitio ad monachos* św. Bazylego, opublikowane w tym samym czasopiśmie, kwiecień 1910.

⁸ B. Pez, *Thesaurus Anecdotorum novissimus*, t. IV, p. II, col. 1-4 albo J.A. Fabricius, *Bibliotheca Latina mediae et infimae aetatis*, t. II (*ad calcem*).

⁹ F. Mullach, *Fragmenta philosophorum graecorum*, t. I, s. 212 sq.

przybory, aparaturę, zasoby, a zatem w tym konkretnym kontekście – narzędzia, którymi wykonuje się dobro, wszystkie metody postępowania, cały aparat cnót i oczywiście – same cnoty i dobre uczynki. Takie jest, jak się wydaje, znaczenie tego sformułowania w myśli św. Benedykta. Pod koniec tego rozdziału powie on o „narzędziach sztuki duchowej”¹, *instrumenta artis spiritualis*, i przedstawi klasztor jako pracownię, w której uczymy się nimi posługiwać². Mówi tak, gdyż chodzi tu o rzeczywiste dobre uczynki, które mamy „nieustannie wypełniać”, *incessabiliter adimpleta*.

Powiedzmy w kilku słowach o źródłach czwartego rozdziału Reguły. Prawie cała lista „narzędzi” znajduje się w drugiej części pierwszego Listu dekretoowego św. Klemensa Rzymskiego³, ale wiadomo już od dawna⁴, że ta druga część listu jest apokryfem i dziełem Izidora Mercatora. Istnieją oczywiście analogie pomiędzy tym rozdziałem Reguły a początkiem *Nauki Dwunastu Apostołów* (*Didaché*) (powtórzonym w siódmej księdze *Konstytucji apostołskich* z 380 r.). Zarówno jeden tekst, jak i drugi, na przykład, zaczynają się od przywołania dwóch przykazań miłości. Dom Butler uważa jednak, że nie można znaleźć pewnego dowodu zapożyczenia⁵. Można także porównywać ten fragment Świętej Reguły z czterdziestoma dziewięcioma sentencjami opublikowanymi przez kard. Pitrę pod tytułem *Doctrina Hosii episcopi* († 397)⁶ albo z *Monita* Porcariusza, opata Lérins (koniec V w.)⁷, a także z *Doctrina* biskupa Seweryna, którego, o ile wiemy, dotąd nie udało się zidentyfikować⁸. Podobne zbiory znajdujemy także u filozofów pogańskich, na przykład *Przykazania* przypisywane Siedmiu Mędrcom Greckim⁹, spisane prozą *Sentencje* poprzedza-

jące *Dystychy Katona* (*Disticha Catonis*), a także *Sentencje* Sekstusa, których fragment św. Benedykt zacytuje w siódmym rozdziale¹⁰. Wszystkie cywilizacje zostawiły nam przykłady literatury gnomicznej; do tego rodzaju literatury zalicza się Księga Przysłów i Księga Mądrości Syracha. Z natury skłaniamy się do zebrania naszego życia moralnego w sentencjach, do przełożenia go na praktyczne aksjomaty. Wydaje się nam, że czynienie dobra stanie się znacznie prostsze, gdy sformułujemy krótką, pełną, trafną zasadę, która samą swoją doskonałością będzie wdzięcznie zapraszać do tego, aby ją stosować. Stare reguły monastyczne zwykle przybierały zwięzłą formę sentencji¹¹. I wydaje się, że to właśnie z nich, z Pisma Świętego i z wielu innych dzieł św. Benedykt zebrał swoje 72 narzędzia dobrych uczynków. Dotychczas nie wykazano, że jego dzieło polegało tylko na skopiowaniu i zmodyfikowaniu, w mniejszym lub większym stopniu, jednego bądź kilku zbiorów wcześniejszych.

Wszelka próba zebrania tych narzędzi w metodycznie uporządkowany zbiór, wskazania, że są one ułożone według jednego przemyślanego planu, byłaby zbędna. Święty Benedykt nigdy nie myślał o czymś takim. Owszem, stara się umieścić na czele to, co jest najważniejsze i najbardziej podstawowe, grupuje te sentencje, które odnoszą się do tego samego celu i są powiązane przez jakieś analogie. W dalszej części tekstu zwrócimy uwagę, że maksymy dotyczące doskonałości nadprzyrodzonej sąsiadują z podstawowymi przykazaniami chrześcijaństwa, a to dlatego, że te ostatnie zawierają, mimo swojej prostoty, całą naukę moralną i w tym rozdziale, podobnie jak w Prologu, jak i w następnych rozdziałach, Nasz Święty Ojciec postrzega świętość monastyczną jako zgodne z Regułą, harmonijne, spokojne rozkwitnięcie łaski chrztu św.

Przed wszystkim kochać Boga z całego serca, z całej duszy i z całej mocy¹².

„Przed wszystkim”, *in primis* – tak, z każdego punktu widzenia jest to pierwsze narzędzie dobrych uczynków. Najpierw to przykazanie jest uniwersalne. Znajdujemy je już w Prawie Mojżeszowym (Pwt 6, 5) i Pan Jezus tylko je przypomina (Mk 12, 30). Trzeba jed-

¹⁰ Tamże, s. 523 sq.

por. C. Weyman,

Wochenschrift für klass.

Philologie, 1896, s. 209.

¹¹ Zob. np. Reguły

św. Makarego

i św. Pachomiusza (CLIX)

i in.

¹² *QUAE SUNT*

INSTRUMENTA

BONORUM OPERUM.

In primis Dominum Deum

diligere ex toto corde, tota

anima, tota virtute.

nak zawsze pamiętać, że Nowy Testament umieścił to przykazanie na najbardziej zaszczytnym miejscu. Pod nowym prawem dokonuje się obfitsze i bardziej wewnętrzne wylanie Ducha Bożego: „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który jest nam dany” (Rz 5, 5), a miłość synowska, jest – zgodnie z nauką Apostoła, cechą charakterystyczną nowego przymierza.

Jest to przykazanie wszechogarniające i kompletne. Z radością dostrzegamy w nim zespolenie w jednej zasadzie wszystkich obowiązków życia chrześcijańskiego. Duch nasz jest bardziej skupiony, gdy wnikać ma tylko w jedną sprawę, a wola – bardziej zdecydowana, gdy ma dążyć ku jednemu tylko celowi. Cała dusza jest spokojniejsza i radośniej wytrwała, gdy wszystko zgromadziła w jednym. Nie oczekuje się od nas niczego oprócz miłości. Skupia się w niej całe życie moralne. „Kochaj i czyn, co chcesz”, *dilige, et quod vis fac*, powiedział św. Augustyn, a przed nim Apostoł, przypisując miłości akty wszystkich cnót szczegółowych i głosząc, że miłość sama w sobie wystarczy, a poza nią nic nie jest wystarczające (1 Kor 13).

Jest to przykazanie łatwe, tak ze strony aktu, jak i ze strony przedmiotu. Nie ma potrzeby ani być wielkim, ani bogatym, ani w dobrym zdrowiu, ani inteligentnym, aby kochać. Akt miłości jest najbardziej spontaniczny i najprostszy, to akt pierwszy, do którego jesteśmy przygotowywani od naszych urodzin, dzięki uśmiechom i czułościom, które witały nasze życie. Sam Bóg wywołał niejako akt miłości w ten sposób, że zagwarantował w naszej naturze zdolność i skłonność do niego. Ten akt jest łatwy także ze strony swego przedmiotu, gdyż jest równie naturalne kochać Boga, jak Go poznawać, a wystarczą do tego same władze ludzkiej duszy. Bez wątpienia taka miłość, jeśli nie wynika ze zdolności nadprzyrodzonych, nie doprowadzi nas do Boga Osobowego, prawdą jednak pozostaje, że Bóg może stać się przedmiotem miłości naturalnej. Przede wszystkim jednak jest przedmiotem miłości nadprzyrodzonej z wielu powodów. Dał się nam poznać przez hojne dobrodziejstwa chrześcijaństwa i przez to objawienie swojej dobroci, które wpisane jest w każde życie ludzkie. Dał nam wszystko, co potrzeba, aby Go kochać miłością nadprzyrodzoną, abyśmy odpłacali Mu czułością równą tej, z którą On zwraca się do nas. Dodał jeszcze przykazanie: „Kochaj!”, które ma wystarczającą skuteczność, aby

skłonić nas do poznawania i umiłowania Boga. Gdyż w istocie tylko ten, kto kocha, tylko ten, kto jest dobry i piękny, ma prawo domagać się bycia kochanym; tylko ten, kto kocha niepodzielnie, ma prawo domagania się miłości niepodzielnej. Zatem zaprawdę łatwą i słodką rzeczą jest kochać naszego Boga, Ojca, Syna i Ducha Świętego – czułość, piękno i czystość nieskończoną.

Jedynie zastrzeżenie, które można by podnieść, jest takie: „Tak, miłość jest konieczna i wystarczająca, chcę kochać, ależ czy miłowanie jest tak proste? Nigdy bezpośrednio nie spotkałem Boga. Co więcej, długo żyłem jako człowiek Mu obcy i niewrażliwy na Niego. Nie odrzucam wcale ani Jego realności, ani piękna, ani Jego miłości do mnie, ale to wszystko wysublimowany świat duchowy, do którego nie mam dostępu. Zresztą, mam praktyczne podejście do świata, raczej suche i chłodne, i nadprzyrodzoność nie wzbudza we mnie żadnych emocji”. U podstaw tego zastrzeżenia leży fałszywa definicja miłości. Miłość to – według św. Tomasza – przyjaźń między człowiekiem a Bogiem. Już Arystoteles, myśliciel przedchrześcijański, mówił, że prawdziwa przyjaźń polega na wspólnym pragnieniu i odrzucaniu tych samych rzeczy: *Eadem velle, eadem nolle, ea demum firma amicitia est*. Kochać Boga to chcieć tego, co On chce, i czynić to, czego On wymaga, to praktycznie zjednoczyć naszą wolę z Jego wolą. Czyż nie taka jest nauka samego naszego Pana podana u św. Mateusza: „A przeto z owoców ich poznać ich. Nie każdy, który mi mówi: Panie, Panie, wejdzie do królestwa niebieskiego, ale ten, co czyni wolę Ojca mego, który jest w niebiosach, ten wejdzie do królestwa niebieskiego” (Mt 7, 20-21)? Ani egzaltacja początków życia duchowego, ani nawet oczyszczona i bardzo szlachetna przyjemność, wynikająca z rozlewania się na wszystkie stworzenia miłości już doświadczonej, nie są konieczne i nie stanowią pewnych wskaźników naszej bliskości z Panem. Wszystkie te formy radości są po prostu dodane do miłości jako zachęta albo jako zadek zapłaty i dziedzictwa. Pewną jest rzeczą, że aby dojść nawet jeśli nie do świętości, to przynajmniej do pewnego stopnia prawdziwej miłości, trzeba wytrwać w wierności bez przyjemności, w oschłości, pośród wewnętrznych burz, które wstrząsają całą sferą zmysłową.

Wystarczy, że będziemy kontynuować lekturę opisu tego *primum instrumentum*, aby poznać charakter i miarę naszej miłości. Trzeba

więc kochać „z całego serca”, tzn. niekoniecznie miłością uczuciową i odczuwalną, ale płynącą z samej głębi naszego jestestwa. Żadna trudność, jak mogłoby się wydawać. Zawsze jednak w życiu klasztornym i liturgicznym grozi niebezpieczeństwo kochania Boga tylko wargami, w rutynie czysto materialnych posług. To tendencja judaistyczna, wielokrotnie obnażana i piętnowana przez Proroków i przez Pana. Może się ona rodzić z jakiegoś bardzo dla nas cennego zajęcia, które przyciąga najlepszą część naszej uwagi, nie pozostawiając Bogu nic poza wątłym hołdem rytualizmu, do którego jesteśmy zobowiązani. Kochać „z całego serca” to pozwolić miłości, aby w nas promieniowała, skierować do Boga intelekt i wolę, a przez nie także nasze niższe władze. Tak orientujemy nasze działania, aby miłość stała się centrum naszego życia, abyśmy jak najlepiej dostosowywali się do jej wymogów: „Pragnę wypełniać wolę Twoją, Boże mój, a prawo Twoje jest w moim wnętrzu”, *Deus meus, volui, et legem tuam in medio cordis mei* (Ps 40(39), 9).

„Z całej duszy”, *tota anima*. Nie pretendujemy do tego, aby nasza egzegeza miała charakter pełny i wyczerpujący. Wystarczy może, jeśli uznamy duszę za źródło życia i zasadę jego trwania, gdyż kiedy dusza oddziela się od ciała, życie ustaje. Kochanie Boga z całej duszy wskazywałoby zatem na prawo ciągłości w dążeniu do przyłgnięcia do Boga. Prawo to powinno rządzić naszymi działaniami nadprzyrodzonymi. Ta ciągłość ma swoje stopnie. Oczywiście, zdarzają się nadzwyczajne łaski, łaski intelektualnego doświadczania obecności Boga i wlanej kontemplacji, ale są one najczęściej udzielane tym, którzy dobrze wykorzystują łaskę dostępną dla wszystkich. To normalne, że nasza myśl wytrwale zwraca się do Tego, któremu ślubowaliśmy, że będziemy do Niego należeli. Bez wątplenia nie możemy w każdej chwili formułować aktu miłości, ale możemy żyć w trwałej dyspozycji, działać pod jej stałym wpływem. Bóg jest prosty, wszystko przenika jak zapach perfum, może więc przeniknąć całe nasze życie. Czyż najlepszą pracą intelektualną nie będzie ta, która dokonuje się pod Jego spojrzeniem? Po pewnym wyćwiczeniu kontakt z Bogiem staje się serdeczny. „Albowiem gdzie jest skarb twój, tam jest i serce twoje” (Mt 6, 21), a nasz duch wraca do Niego z całą swą uwagą, gdy tylko ustanie jakaś inna czynność, która tej uwagi wymagała.

Każde żywe stworzenie dostosowuje się do warunków środowiska, w którym żyje. Miłość pełna pokoju i nieustanna uwaga zwrócona na Pana tworzą atmosferę, w której rozwija się całe życie nadprzyrodzone.

Winniśmy kochać „z całej mocy”, *tota virtute*, to znaczy ze wszystkich sił, w ten sposób, aby te siły były bez zastrzeżeń zaangażowane na korzyść miłości i Boga. To warunek miłości: wszelka prawdziwa miłość jest całkowita i bez granic. Gdy kochamy, nie dyskutujemy, oddajemy się w całości; jeśli trzeba, porywamy się na rzeczy niemożliwe. Miłość niczego w nas nie pomija. Chce rządzić każdą naszą chwilą, kierować wszystkimi naszymi poczynaniami, podporządkować sobie wszystkie uczucia. I gdy już zmęczyliśmy się długą serią ofiar, które uczyniliśmy, gdy odważnie odrzuciliśmy jednego po drugim bożki, które obciążały naszą duszę, zwykle pozostaje jeszcze jeden ostatni bożek, może nie największy ani nie najbardziej umiłowany, bożek niekiedy malutki i śmieszny, ale jednak pozostaje. To do niego w całości ucieka się nasze wypędzone zewsząd „ja”. Jeśli nie chcemy na zawsze utknąć w miejscu, trzeba uzbroić się w wiele determinacji i misterności, aby przeciąć tę ostatnią cumę.

Następnie bliźniego jak siebie samego¹³.

¹³ *Deinde proximum
tamquam seipsum.*

Wraz z miłością Boga idzie miłość bliźniego: „Na tych dwóch przykazaniach zawisł cały Zakon i prorocy” (Mt 22, 40). Możemy teraz zatrzymać się także nad przykazaniem miłości braterskiej. Jest to przykazanie, którego stale należy przestrzegać, połowa „narzędzi dobrych uczynków” dotyczy różnych form realizacji tego przykazania, jest jego uszczegółowieniem.

Przedmiotem naszej miłości jest bliźni, to znaczy nasz brat, kimkolwiek by był. Zgodnie z definicją samego Pana bliźnim jest każdy człowiek, któremu możemy wyświadczyć dobro, czego ilustracją był miłosierny Samarytanin. Gdy wyłączamy kogoś ze wspólnoty, gdy któregoś z naszych braci nie dostrzegamy, gdy widząc go, przyjmujemy postawę nadąsaną, irytujemy się, a nawet okazujemy gwałtowną wrogość, jesteśmy dezerterami albo heretykami miłości. Sami siebie w ten sposób ekskomunikujemy. Jeśli kultywujecie nieprzyjaźń do jednego tylko z waszych braci, nie ma

w was już miłości, a tym, co skłania was do trwania w dobrych relacjach z pozostałymi, jest wasza miłość własna, naturalne przyciąganie, ludzka, a niekiedy nawet „podludzka”, być może czysto zwierzęca, sympatia. Dlaczego regularne przystępowanie do Komunii św. przynosi niekiedy tak małe owoce? Otóż dlatego, że sami stwarzamy przeszkody, a zwykle dotyczą one właśnie miłości bliźniego. Skąd biorą się niektóre apostazje? Z pogardy dla braterstwa. Jest rzeczą pewną, że wśród zakonników grzechy przeciw miłości bliźniego, dokonywane przez oddalenie się od niej albo jej umniejszenie, są tymi, wśród których najłatwiej znaleźć poważną materię.

Motywy naszej miłości jest Bóg. Kochamy, ponieważ Bóg pragnie, abyśmy kochali. Kochamy, gdyż bliźni jest dla Boga, a miłość, którą mamy do Boga, w sposób naturalny obejmuje wszystko, co jest z Nim związane. Kochamy, ponieważ Bóg kocha, wygaszamy jakieś nasze osobiste animozje ze względu na wszechogarniającą akceptację Boga. Kochamy, ponieważ jest coś z Boga w bliźnim, tak jak Eucharystia jest przedłużeniem Wcielenia, tak bliźni jest przedłużeniem Eucharystii. Bóg jest zazdrosny, gdy nie spotykamy tylko Jego na wszystkich drogach naszego życia. Pan sam uważa się za rzeczywistego beneficjenta naszej miłości: „Zaprawdę powiadam wam, cokolwiek uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili” (Mt 25, 40). Tak naprawdę jest tylko jeden akt miłości, który w niewidzialny sposób ogarnia Boga, nas samych i bliźniego: Boga ze względu na Niego samego, nas dla Niego i bliźniego, gdyż jest dla Boga i w Nim.

Z obawy, abyśmy nie pozostali z wątpliwościami co do zakresu naszej miłości, dostajemy proste kryterium – miłość nadprzyrodzoną, którą mamy do siebie samych: „jak siebie samego”, *tamquam seipsum*. Wszelkiego dobra, którego sami sobie życzymy, które staramy się naszą pracą osiągnąć, powinniśmy udzielić bliźniemu przez nasze pragnienie, naszą modlitwę i nasze wysiłki. Jak głosi dziewiąte narzędzie dobrych uczynków, ilekroć mamy jakąś sprawę do brata, a zwłaszcza gdy domagamy się od niego jakiejś posługi albo wypełniamy w stosunku do niego obowiązek napominania, dokonajmy w myśli współczującego rozdwojenia się – jak mówi popularne, ale bardzo trafne wyrażenie: postawmy się na jego miejscu.

Święty Jan Ewangelista wciąż mówił o miłości. Ale w czwartym rozdziale swojego pierwszego Listu wyklada doktrynalnie, jakie miejsce zajmuje miłość w ekonomii życia nadprzyrodzonego. Jak pisze, Bóg jest miłością. Udowodnił to przez Wcielenie i Odkupienie; ci, którzy Go prawdziwie znają, znają Go właśnie jako takiego. A ci, którzy rzeczywiście narodzili się z Niego, którzy są Jego prawowitymi synami, nie mogą być inni niż On, mogą być tylko miłością. Miłość jest bytem, naturą, charakterem. Z tego tytułu jest dyspozycją wszechogarniającą – ci, którzy narodzili się z Boga, mogą tylko kochać, a miłość ta powinna spontanicznie ogarniać dwa przedmioty Boskiej miłości: Boga i bliźniego. Ale nasze uczestnictwo w życiu Bożym pozostaje w porządku spraw ukrytych, tak jak sam Bóg. Zatem dowód na to, że narodziliśmy się z Boga, nie może być dostarczony inaczej, jak tylko ze strony widzialnego kresu naszej miłości. Tylko bliźni zatem daje nam okazję pokazania tego, że kochamy Boga, należymy do grona Jego dzieci. Gdy nasza miłość nie rozciąga się na bliźniego, można uznać, że nie istnieje. „Albowiem ten, co nie miłuje brata swego, którego widzi, jakże może miłować Boga, którego nie widzi?” (I J 4, 20). Ta głęboka teologia św. Jana jest tylko rozwinięciem słów Pana: „Po tym poznają wszyscy, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie mieć miłość wzajemną” (J 13, 35).

Następnie: nie zabijać (Wj 20, 13-17; Mt 19, 18; Rz 13, 9).

Nie cudzołożyć (tamże).

Nie kraść (tamże).

Nie pożądać (tamże).

Nie świadczyć fałszywie (tamże).

Szanować wszystkich ludzi (I P 2, 17).

Nie czynić nikomu tego, co tobie niemiłe¹⁴.

„Narzędzia” od trzeciego do siódmego dają nam negatywną analizę przykazania miłości. Kochać bliźniego to szanować go w jego osobie, w jego życiu, w osobie, która jest z nim zjednoczona przez małżeństwo, to wreszcie szanować go w jego dobrach. Zakazane jest nawet pragnienie szkodenia mu, nie jest także usprawiedliwione poruszanie innych do działania przeciwko niemu poprzez fałszywe świadectwa. Można by się zastanawiać, w jaki sposób

¹⁴ *Deinde non occidere.*

Non adulterare. Non facere

futum. Non concupiscere.

Non falsum testimonium

dicere. Honorare omnes

homines. Et quod sibi quis

feri non vult, alio ne faciat.

te ostrzeżenia mogą odnosić się do mnichów. Trzeba jednak przypomnieć sobie, że św. Benedykt po prostu wylicza najważniejsze zasady moralności chrześcijańskiej, że mnich nigdy nie jest zwolniony z czujności w tym względzie, że nawet w klasztorze można spotkać złagodzone formy tych ohydnych wad, że w końcu historia monastycyzmu zanotowała przypadki przestępstw tego rodzaju, a sam Nasz Święty Ojciec był ofiarą jednego z nich w Vicovaro.

„Narzędzia” ósme i dziewiąte dają nam pozytywną analizę tego przykazania. I chociaż Prawo Mojżeszowe i Ewangelia, z których zaczerpnięto poprzednie pięć „narzędzi”, dodają zaraz nakaz czci swojego ojca i matki, św. Benedykt, który zwraca się do mnichów żyjących z dala od swoich rodziców, powtarza za św. Piotrem (1 P 2, 17) bardziej ogólną formułę szanowania wszystkich ludzi. Następnie przypomina nam, jaka powinna być miara naszej miłości. To tak zwana „złota zasada”, którą przywoła ponownie w rozdziałach 61 i 70, zawsze w formie negatywnej. Znajdujemy ją w formie pozytywnej u św. Mateusza (7, 12) i u św. Łukasza (6, 31), a w formie negatywnej w Księdze Tobiasza (4, 15) i w niektórych starych manuskryptach Dziejów Apostolskich (15, 20 i 29), w *Nauce Dwunastu Apostołów* i u wielu Ojców Kościoła. Wydaje się, że św. Benedykt idzie raczej za Dziejami albo za Ojcami niż za Tobiaszem, chociaż być może przytacza maksymę głęboko wrytą w pamięci wszystkich i będącą w powszechnym użyciu¹⁵.

¹⁵ Zob. artykuł

D. Butlera, w: „The Journal of Theological Studies”, styczeń 1910.

¹⁶ Nie trzeba za wszelką cenę znajdować źródła biblijnego. Jednakże najczęściej dostosowujemy się do zwyczaju

wskazywania odwołania do Pisma Św.

¹⁷ *Abnegare semetipsum sibi ut sequatur Christum. Corpus castigare. Delicias non amplecti. Ieiunium amare.*

Wyrzekać się samego siebie, aby iść za Chrystusem

(Mt 16, 24; 19, 16 i nast.).

Ciało poskramiać (1 Kor 9, 27).

Nie szukać przyjemności¹⁶.

Kochać post¹⁷.

Wypowiedziawszy się o miłości do Boga i bliźniego, św. Benedykt mógł powiedzieć kilka słów o miłości siebie samego. W stanie pierwotnej sprawiedliwości człowiek wspierał się na Bogu w sposób świadomy i chciany, jego godność i moc polegały na odnośniku do Boga tego Boskiego obrazu, którym był cały jego byt. Odcinając się od Boga w szalonej nadziei na większe upodobnienie się do Niego i stanie się Mu równym, człowiek najpierw

upadł do poziomu samego siebie, a potem jeszcze poniżej siebie, wpadając aż w podobieństwo do bezrozumnych stworzeń. Taka jest nauka św. Augustyna¹⁸. Zostaliśmy trafieni w samo serce, to pierwotne przywiązanie do Boga, ta początkowa miłość została zerwana. Od tego momentu dominuje kult samego siebie, egoizm w najróżniejszych formach: adoracja swego ciała przez pożądliwość, łakomstwo, próżność; adoracja swojej myśli, swojej woli. I jeśli kochamy, czy to osoby, czy rzeczy, kochamy tylko dla siebie. Egoizm jest jednym i powszechnym znakiem naszego upadku. Jest głównym przeciwnikiem naszej miłości i naszego zbawienia.

Rozumiemy teraz, dlaczego Pan żąda od tych, którzy chcą do Niego powracać, aby wyrzekli się rzeczy zewnętrznych, rzeczy osobistych, aby wyszli ze wszystkiego, co stworzone, zgodnie z pełną ekspresji formułą ewangeliczną, w zapisie takim, jak czytał św. Benedykt¹⁹, aby wyrzec się samego siebie dla siebie samego. To jest zasada ogólna, której następne „narzędzia” wskazują trojaki uszczegółowienie. Mają one na celu walkę ze zwierzęcością, która jest u podstaw wszelkiego egoizmu. Mamy zatem poskramiać ciało i zmuszać je, aby było tylko posłusznym sługą, nie szukać łączywie dobrobytu, przyjemności życia zmysłowego, mieć praktyczny szacunek dla postu, klasycznego sposobu chrześcijańskiego umartwienia.

Ubogich wspierać (Iz 58, 7; Mt 25, 35-36)²⁰.

Nagich przyodziewać (tamże)²¹.

Chorych nawiedzać (Syr 7, 35; Mt 25, 35-36).

Zmarłych grzebać (Tb 1, 17-18; 2, 7-8).

Cierpiącym pomagać (Iz 1, 17).

Smutnych pocieszać (Syr 7, 34; 1 Tes 5, 14)²².

Historia monachorum Rufina, r. XXXI (Rosweyde, s. 484): *Docebat beatus Antonius quod si quis velit ad perfectionem velociter pervenire, non sibi ipse fieret magister, nec propriis voluntatibus obediret, etiamsi rectum videatur esse quod vellet; sed secundum mandatum Salvatoris observandum esse, ut ante omnia unusquisque abnegat semetipsum sibi et renuntiet propriis voluntatibus, quia et Salvator ipse dixit: Ego veni non ut faciam voluntatem meam sed eius qui misit me.*

²⁰ „Wspierać”, *recreate*, to nie tylko dawać jałmużnę, ale także ofiarować jedzenie, odbudowywać siły, zdrowie itp.

²¹ „Narzędzia” 15, 16, 22, 23, 25, 26, 27 i 41 są wymienione w kazaniu opublikowanym jako *spuria* św. Ambrożego (*Sermo* XXIV, 11. P.L., XVII, 654).

²² *Pauperes recreate. Nudum vestire. Infirmum visitare. Mortuum sepelire. In tribulatione subvenire. Dolentem consolari.*

¹⁸ *Incipiens a perverso appetitu similitudinis dei pervenit ad similitudinem pecorum. Inde est quod nudati stola prima pelliceas tunicas mortalitate meruerunt. Honor enim hominis uerus est imago et similitudo dei quae non custoditur nisi ad ipsum a quo imprimitur. Tanto magis itaque inhaeretur deo quanto minus diligitur proprium. Cupiditate uero experiendae potestatis suae quodam nutu suo ad se ipsum tamquam ad medium pronuit. Ita cum uult esse sicut ille sub nullo, et ab ipsa sui medietate poenaliter ad ima propellitur, id est ad ea quibus pecora laetantur (De Trinitate, ks. XII, r. 11. P.L., XLII, 1006-1007).*

¹⁹ Znajdujemy ją też u św. Ambrożego, *De Poenit.*, ks. II, 96, 97. P.L. XVI, 520-521. *Epist.* II, 26. P.L. XVI, 886. Święty Benedykt miał w pamięci fragment

W miarę jak ograniczamy nasze egoistyczne pragnienia, coraz bardziej możemy wyjść naprzeciw różnym potrzebom bliźnich. Okazję do praktykowania dwóch pierwszych uczynków miłosierdzia, tj. wspierania ubogich, mają tylko opat i szafarz, inni mnisi niekiedy mogą nawiedzać chorych i grzebać zmarłych. Wszyscy natomiast mogą pomagać cierpiącym i pocieszać smutnych.

²³ *Sæculi actibus se facere alienum. Nihil amori Christi preponere.*

Zerwać ze sposobem postępowania tego świata.
Niczego nie przedkładać nad miłość Chrystusa²³.

Być może umieszczając to „narzędzie” w bezpośrednim sąsiedztwie poprzedzających, św. Benedykt zasugerował się fragmentem Listu św. Jakuba: „Pobożność czysta i niepokalana u Boga i Ojca ta jest: Nawiedzać sieroty i wdowy w ich ucisku, a siebie zachować nieskalanym od tego świata” (1, 27). Pewne jest natomiast, że „narzędzia” 20 i 21 mają znaczenie uniwersalne, są ze sobą ściśle związane i wzajemnie się uzupełniają. Mają one na celu zorientowanie całego życia, wskazując, od czego należy się odwrócić, a w którą stronę należy się kierować. Znajdujemy tu alternatywę wskazywaną już w Prologu: świat albo Jezus Chrystus, są to rzeczywistości całkowicie sobie przeciwstawne. Nie można wobec nich pozostać neutralnym, trzeba całkowicie przynależeć do jednej albo do drugiej. Słowa św. Benedykta są stanowcze: „Zerwać ze sposobem postępowania tego świata”. Sposób postępowania tego świata to różnorakie zło: psuć i być zepsutym, oto ten świat, *corrumpere et corrumpi saeculum vocatur*²⁴. Skoro weszliśmy w Chrystusa przez chrzest i przez profesję monastyczną, powinniśmy trzymać się jak najdalej od świata, nie mieć z nim nic do czynienia. Między nami a światem relacje powinny być takie, jakie są między ciałami dwóch zmarłych: „świat jest mi ukrzyżowany, a ja światu” (Ga 6, 14). Strzeżmy się myśli, że niekiedy byłoby korzystne zacierać różnice i zmniejszać dystans, który nas dzieli od świata. Apostoł ostrzegał nas, że możemy podobać się Bogu tylko pod warunkiem zachowania integralności tego, kim jesteśmy: „Pracuj jak dobry żołnierz Chrystusa Jezusa. Służąc jak żołnierz Bogu, nikt nie wikła się w sprawy świeckie, aby się podobał temu, któremu się oddał” (2 Tm 2, 4). Świat zawsze gorszy się tym, że nim wzgardziliśmy, i zawsze aktualne

²⁴ P.K. Tacyt, *Germania* 19.

pozostają słowa z dzieła *O naśladowaniu Chrystusa*: „Nieraz wydaje nam się, że staniemy się ludziom miłsi w bliskiej zażyłości, a tymczasem jeszcze bardziej odwracają się od nas, gdy poznają z bliska nasze wady” (I, 8).

Jednak nie jesteśmy powołani do osamotnienia: jeśli oddalamy się od świata, to po to, aby zbliżyć się do Boga. Żadna miłość stworzona do jakiegokolwiek piękna stworzonego nie może przewyższać miłości, która łączy nas z Chrystusem. Widać ta myśl podobała się Naszemu Świętemu Ojcu, skoro powtórzył ją w rozdziale 72. Komentatorzy wskazują tu jako źródło fragment Ewangelii św. Mateusza (10, 37-38), ale bezpośrednie źródło jest raczej patrystyczne. W *Żywocie św. Antoniego* napisano: „Pan udzielił także Antoniemu daru słowa, tak że pocieszał smutnych, zwaśnionych doprowadzał do przyjaźni, wszystkich zaś wzywał, aby żadnej rzeczy świeckiej nie przedkładali nad miłość do Chrystusa”²⁵. A św. Cyprian jeszcze wcześniej napisał: *Christo nihil omnino praeponere*²⁶.

Nie działać pod wpływem gniewu (Mt 5, 22).

Nie zachowywać urazy.

Nie kryć w sercu podstępów (Prz 12, 20)²⁷.

Nie dawać fałszywego znaku pokoju (Ps 28(27), 3).

Nie schodzić z drogi miłości (1 P 4, 8).

Nie przysięgać, aby przypadkiem nie dopuścić się krzywoprzysięstwa (Mt 5, 33 i nast.)²⁸.

Prawdę wyznawać sercem i ustami (Ps 14, 3).

Złem za zło nie odpłacać (1 P 3, 9).

²⁵ Cyt. za: św. Atanazy

Aleksandryjski, *Żywot*

świętego Antoniego,

ks. XIV, tłum. Z.

Brzostowska, Warszawa

1987.

²⁶ Oto cały fragment ze

św. Cypriana, który, jak

się wydaje, był dobrze

znany św. Benedyktowi:

Humilitas in conversatione,

stabilitas in fide, verecundia

in verbis, in factis iustitia,

in operibus misericordia, in

moribus disciplina, injuriam

facere non nosse, et factam

posse tolerare (to jest 30

„narzędzie”), *cum fratribus*

pacem tenere, Deum toto

corde diligere, amare in

illo quod pater est, timere

quod Deus est, Christo

nihil omnino praeponere,

quia nec nobis quidquam

ille praeposuit, caritati ejus

inseparabiliter adhaerere

(*De Oratione Dominica*,

XV. P.L. IV, 529).

²⁷ „Narzędzia” 22-28 odwołują się do Księgi Przysłów 12, 16-20.

²⁸ Tę maksymę znajdujemy w wielu miejscach u św. Augustyna, np. *Epist.* CLVII, 40. P.L. XXXIII, 693. Flawiusz cytuje ją w nieco zmienionej postaci, jako dobrze znaną Esseńczykom: *De Bello Jud.*, ks. II, r. VIII(VII). Warto zauważyć, że część wyliczenia cnót Esseńczyków dokonana przez Flawiusza dobrze odpowiada „narzędziom dobrych uczynków” wymienionych w wierszach od 13 do 28: trzeźwość, dzieła miłosierdzia, powstrzymanie się od czynów gniewu, prawdziwy pokój, wierność danemu słowu, powstrzymywanie się od przysięg. Nie chcemy przez to sugerować, że dzieło Flawiusza jakoś wpłynęło na myśl św. Benedykta, chociaż najprawdopodobniej znał on *Wojnę żydowską*, która w przekładzie łacińskim krążyła w jego czasach. Kasjodor (*De Institut. div. litt.*, r. XVII, P.L. LXX, 1133) przypisuje to tłumaczenie św. Ambrożemu, św. Hieronimowi albo Rufinowi.

²⁹ Św. Benedykt powtarza

św. Cypriana albo Regułę

św. Makarego (XXI).

³⁰ *Inim non perficere.*

Iracundiæ tempus non

reservare. Dolum in corde

non tenere. Pacem falsam

non dare. Caritatem

non derelinquere. Non

iurare ne forte periuret.

Veritatem ex corde et ore

proferre. Malum pro malo

non reddere. Iniuriam

non facere, sed et factas

patienter sufferre. Inimicos

diligere. Maledicentes se

non remaledicere, sed magis

benedicere. Persecutionem

pro iustitia sustinere.

Krzywdy nie wyrządzać, a wyrządzone cierpliwie znosić

(1 Kor 6, 7)²⁹.

Miłować nieprzyjaciół (Mt 5, 44).

Złorzeczącym nie złorzeczyć, ale raczej ich błogosławić

(1 P 3, 9).

Dla sprawiedliwości znosić prześladowanie

(Mt 5, 10)³⁰.

W tych „narzędziach” nadal chodzi o miłość bliźniego, ale o miłość realizującą się w trudnych okolicznościach, gdy bliźni jest dla nas trudnym doświadczeniem albo nawet staje się nieprzyjacielem lub prześladowcą. Są takie sytuacje, w których sama wewnętrzna dobra wola nie wystarcza, gdy miłość musi być wsparta odwagą i wielkodusznością. To, czego Pan żąda, to niekiedy heroizm. Nie tylko nie można nigdy porzucić wewnętrznego pokoju ani szukać zemsty, każdy chrześcijanin powinien zachowywać w sercu to Boskie nastawienie do odpowiadania dobrem na zło. Dla dzieci Bożych największym błogosławieństwem jest znoszenie prześladowań dla sprawiedliwości.

Ta grupa rad jest interesująca także z tego powodu, że do cnoty miłości dodaje cnotę prawości. Honorem życia monastycznego jest trwanie w całkowitej lojalności i szczerości oraz bycie wyzwolonym ze wszystkich światowych konwenansów i pozorów. Szczęśliwi są ci, którzy niczego nie muszą udawać, którzy nie znają tych wszystkich podstępnych knowań i pokretnych manewrów, którzy żyją w pełnym świetle! Szczęśliwi są ci, którzy wszystkie rzeczy i sprawy doprowadzili w sobie do doskonałej prostoty, którzy przed Bogiem i przed ludźmi są prawdziwie sobą, bez rozdwojenia, bez wywyższania się, bez wysiłków, ze swobodą i elastycznością.

³¹ *Non esse superbum.*

Non vinolentum. Non

multum edacem. Non

sommulentum. Non pigrum.

Non murmuriosum. Non

detractorem.

Nie być pysznym (Tt 1, 7).

Ani pijącym zbyt dużo (Tt 1, 7).

Ani żarłokiem (Syr 37, 31).

Ani ospałym (Prz 20, 13).

Ani leniwym (Rz 12, 11; Prz 24, 30 i nast.).

Nie szemrać (Mdr 1, 11).

Nie obmawiać (Mdr 1, 11)³¹.

Te „narzędzia”, aż do 63, mają, jak się wydaje, za cel moralne uporządkowanie bardziej życia osobistego, własnego niż relacji z innymi ludźmi. Najpierw mamy całą serię rad negatywnych. Powyższe „narzędzia” przestrzegają nas przed obyczajami światowymi, które wznecają niezgodę między ludźmi. Rady te zachęcają mnicha do powstrzymywania się od różnych działań światowych, które są nie do pogodzenia z godnością chrześcijanina. Po zakazaniu gniewu i całego orszaku wad, które za nim podążają, należało napiętnować pychę, łakomstwo, lenistwo; pożądlliwość zostanie do nich dołączona w „narzędziach” 59 i 63, a zazdrość – w 66. Święty Benedykt szczególnie potępia szemranie – znak osobowości trudnej, krytycznej, oszczerczej, dyspozycję często spotykaną u próżniaków i leniuchów.

Nadzieję swoją w Bogu pokładać (Ps 73(72), 28).

Widząc w sobie jakieś dobro, przypisywać je Bogu, nie sobie.

Zło zaś uznawać zawsze za własne dzieło i sobie je przypisywać³².

Te przykazania mają nas uchronić przed ukrytą pychą, która rodzi się w nas, gdy uda się nam zrobić coś dobrego albo uniknąć złego. Trzeba wiedzieć, komu, w ostatecznym rozrachunku, należy się cześć za nasze cnoty i wstyd za nasze wady. Zbyt często człowiek ma skłonność do przypisywania sobie odpowiedzialności za dobro, które w nim jest, i chlubienia się nim. Ponadto w epoce bliskiej pelagianizmowi albo quasi-pelagianizmowi trzeba było krótko przypomnieć naukę o łasce i wolnej woli. Święty Benedykt uczynił to już w Prologu. Tu głosi, że cała moc człowieka jest w Bogu, a nie w nim samym, i Bogu samemu człowiek powinien ufać: „Mnie zaś dobrze jest przyłgnąć do Boga, w Panu złożyć nadzieję” (Ps 73(72), 28). Zaś upadły człowiek nie może przypisywać sobie niczego innego niż zło i grzech³³.

³² *Spem suam Deo committere. Bonum aliquid in se cum viderit, Deo adplicet, non sibi. Malum vero semper a se factum sciat et sibi reputet.*

³³ Nasz Święty Ojciec zgadza się tu ze św. Augustynem: *Non praesumat de se, sentiat se hominem, et respiciat dictum propheticum: Maledictus omnis qui spem suam ponit in homine. Subducatur se sibi, sed non deorsum versus. Subducatur se sibi, ut haereat Deo. Quidquid boni habet, illi tribuat a quo factus est: quidquid mali habet, ipse sibi fecit. Deus quod in illo malum est, non fecit (Serm. XCVI, 2, P.L. XXXVIII, 386). Podobną formułę znajdujemy u filozofa neoplatońskiego Porfirusza (zob. *List do Marcelli*, XII). Można także wiązać naukę św. Benedykta z nauką Synodu w Orange z 529 r.: „Każdy człowiek ma z siebie tylko kłamstwo i grzech. Jeśli jednak jakiś człowiek posiada coś z prawdy lub sprawiedliwości, to pochodzi to z tryskającego*

Źródła, którego musimy pragnąć na tej pustyni, aby odświeżyć się nim jakby kroplami wody i nie zasłabnąć w drodze” (kanon 22).

³⁴ Ta praktyka, zalecana przez Pismo Św. (Syr 7, 36; Mt 24, 42 i nast.), była dobrze znana starożytnym mnichom: *Cogita apud teipsum et dicito: Utique non manebo in hoc mundo nisi praesenti hac die; et non peccabis Deo (...). Ponatque sibi mortem ante oculos* (Reg. S. Antonii, XLI, XLV). *Oportet monachum ut semper lugeat, semper suorum sit memor peccatorum et omni hora ponat sibi mortem ante oculos suos* (Verba Seniorum; Vitae Patrum, III, 196, Rosweyde, s. 529). Tekst oryginału Reguły: *Diem iudicii timere. Gehennam expavescere. Vitam aeternam omni concupiscentia spiritali desiderare. Mortem cotidie ante oculos suspectam habere.*

³⁵ Chodzi o słowo *spiritali*, które w polskim przekładzie oddane jest przez sformułowanie „całą duszą” (przyp. tłum.).

Lękać się dnia sądu (Łk 12).

Drzeć przed piekłem (Łk 12).

Całą duszą pragnąć życia wiecznego (Ps 74(73), Flp 1, 23).

Śmierć nadchodzącą mieć codziennie przed oczyma³⁴.

Tak jak rozsądne jest rozpoznanie źródła, z którego wypływają nasze działania, tak konieczne jest również rozeznanie, dokąd one nas wiodą. W tych czterech zdaniach Nasz Święty Ojciec przypomina nam, abyśmy myśleli o naszych rzeczach ostatecznych: śmierci, sądzie, niebie albo piekle. Całe nasze życie przyjmie inną fizjonomię, zależnie od tego, czy uznamy je za spacer, czy za podróż. W pierwszym przypadku tylko od nas zależy, jak będziemy wyglądać i jak będziemy się poruszać. Jeśli jednak jest to podróż, jeśli mamy określony cel, do którego zmierzamy, jeśli okoliczności tej podróży są takie, że niedługo się ona kończy, być może w sposób nieoczekiwany, byłoby czymś po prostu strasznym nie dotrzeć do celu, a głupim – bezcelowo przechadzać się tu i tam. Nie mamy prawa zapominać o czekającym nas Sądzie Bożym. Nie mamy prawa oddalać od siebie wizji przerażającego piekła, jakby ona nas nie dotyczyła! Chrześcijaństwo nie jest rozdwojone; skoro stworzenie raz już upadło ze stopni tronu Bożego aż do najgłębszej otchłani, nie możemy czuć się bezpieczni, jeśli wciąż nie troszczymy się o osiągnięcie przeznaczonego nam celu. Zdążamy do niego. Nasz Pan sam nazwał się Tym, „który przyjdzie (Ap 1, 4); ci, którzy mają duszę zwróconą ku Niemu przez wiarę, nadzieję i miłość, czynią swoimi słowa Ducha i Oblubienicy: „Przyjdź, Panie Jezu!” (Ap 22, 20).

Jest jednak coś o wiele lepszego niż strach przez Sądem Bożym – to pragnienie wieczności, stały głód widzenia Pana i bycia z Nim na zawsze. Święty Benedykt wskazuje jednym słowem prawdziwy charakter tego pragnienia: ma ono być duchowe, nadprzyrodzone³⁵. Niekiedy ludzie młodzi, gdy się nawrócą, gdy buzują w nich pierwsza gorliwość, gorąco pożądamy wieczności ze zmysłową wręcz łapczywością, z ciekawością, która może być sama w sobie usprawiedliwiona, ale jednak zmieszana jest z niedoskonałością. U niektórych pragnienie to rodzi się z nadwrażliwego sumienia, które wciąż wyrzuca im zdarzające się codziennie sytuacje, w których zasmucają Boga. Inne dusze z kolei są znużone,

bojaźliwe, pragnące już skończyć z trudami życia duchowego. Ale pragnienie nieba ma większą wartość, gdy budzi się przy końcu naszych dni. Przywiązanie do uroków tego życia nigdy nie rośnie bardziej niż wtedy, gdy życie to zmierza do końca. Jakże niewielu jest tych, którzy, gdy namiot ich życia jest już zużyty, proszą Boga, aby szybko go zwinął.

Trzeba rozmyślać o śmierci. Nie ma w niej nic strasznego dla mnicha. To pogaństwo, to nasza wyobraźnia i nasza zmysłowość przyzwyczały nas do łączenia tego ostatniego momentu ze strachem. Ideę albo raczej wyobrażenie śmierci nieodmiennie łączymy ze scenami pożegnania i łez, z żałobnymi śpiewami, z odstrasżającymi zwłokami i grobami. Nasze oczy dziecka widziały śmierć w postaci szkieletu dzierżącego wielką kosę w dłoni albo trupiej czaszki nad skrzyżowanymi pieszczelami. Bez wątpienia śmierć jest znakiem grzechu i kary za grzech. Ale jest również prawdą, że sam Pan spróbował tego gorzkiego napoju i uwolnił nas od wielkiego strachu, jaki śmierć wzbudzała wśród starożytnych. „Skoro więc dzieci były uczestnikami ciała i krwi i on podobnie przyjął w nich udział, aby przez śmierć zniszczyć tego, który miał władzę śmierci, to jest diabła, i żeby wyzwolić tych, co bojąc się śmierci, przez całe życie podlegli byli niewoli” (Hbr 2, 14-15). Jeśli patrzymy na śmierć jako na ostateczne spotkanie z Tym, którego szukaliśmy i kochaliśmy tak długo w wierze, nie jest możliwe, abyśmy odczuwali jakiś zabobonny lęk wtedy, gdy ona się zbliża. Jest ona dla nas prawdziwym zjednoczeniem, uroczystym ślubem, rzeczywistym początkiem wszystkiego. „Tak, ale czyż nie ma słabości w moim życiu?” – można by zapytać. Odpowiemy na to: pracuj, aby je pokonać i za nie zadośćuczynić. Należy kochać Boga we wszystkim, także w Jego sprawiedliwości i w Jego czyśćcu. Trzeba już teraz zgadzać się na kary, które będzie musiał wobec nas zastosować, i z zamkniętymi oczami zanurzać się w Jego nieskończonym miłosierdziu. Czyż nie podążamy ku śmierci z duszą całkowicie obmytą we Krwi Pana i całą przenikniętą Jego pięknem? Czyż Bóg nie zechce rozpoznać w nas tylko swego własnego Syna?

Zupełnie łatwo przychodzi nam rozważać śmierć w ogóle albo śmierć kogoś innego i te rozważania nie są pozbawione użyteczności. Ale przede wszystkim dobrze jest rozważać naszą własną śmierć, śmierć tego konkretnego i jednostkowego bytu, którym

jesteśmy. Może nie po to, aby przewidzieć jej formę, raczej po to, aby zawczasu zgodzić się na wszystkie gorycze z nią związane, na wszelkie warunki, w jakich nastąpi, na wszystkie okoliczności szczegółowe: „Śmierć nadchodzącą mieć przed oczyma”. W tym stałym powracaniu do śmierci powinien być zawarty akt miłości doskonałej. Doświadczenie dobrze wskazuje, że śmierci się nie improwizuje. Jeśli nie jest dobrze przygotowana, wyćwiczona, nie wychodzi dobrze. Nie chodzi o to, aby przygotowywać sobie na tę okoliczność jakiś sceniczny makijaż, przewidywać pozy, szykować wielkie przemowy i patetyczne pożegnania, śmierć powinna być naturalna. Ale właśnie po to, by była naturalna (przecież umiera się tylko raz, „postanowiono ludziom umrzeć raz” [Hbr 9, 27]), wypracujmy w nas takie dyspozycje, które uczynią ją „cenną wobec Pana” (por. Ps 116(115), 15). Święty Benedykt chciałby, aby ta myśl i ten wysiłek towarzyszyły nam codziennie po to, abyśmy mogli oswoić się ze śmiercią, zanim nadejdzie, aby nas nie zaskoczyła, być może także po to, by nieco ukrócić przesadną radość z życia ziemskiego.

W każdej chwili strzec swego postępowania.

Uważać za rzecz pewną, że Bóg patrzy na nas na każdym miejscu³⁶.

³⁶ *Actus vitae suae omni
hora custodire. In omni loco
Deum se respicere, pro certo
scire.*

³⁷ Przypomnijmy sobie
modlitwę z prymy: „Panie,
Boże Wszechmogący,
któryś dozwolił nam
doczekać początku tego
dnia, ochraniaj nas dzisiaj
swoją mocą, abyśmy się
nie skłonili do żadnego
grzechu, lecz w swoich
słowach, myślach
i uczynkach pełnili Twoją
wolę”.

Znamy już cel naszego życia. Teraz św. Benedykt wskazuje nam niektóre praktyki, które pomogą nam do niego dotrzeć. Częste wspomnianie śmierci prowadzi nas do dobrego wykorzystywania życia. Jest bezpośredni i konieczny związek między tym, czym jesteśmy, a tym, czym będziemy – to przez dzieła tego życia komponujemy naszą wieczność. „W każdej chwili strzec swego postępowania” to znaczy nie żyć w stanie zamroczenia, to znaczy być osobą, a nie rozbitkiem, bytem, który sam sobą rządzi, a nie zwierzęciem pozbawionym rozumu, to miarkować swoje postępowanie i uzgadniać je z prawem, to nie zostawiać próżnym i bezowocnym żadnego z tych dni, które Pan dał nam ze względu na Siebie: „Nie trać dnia dobrego i część dobrego daru niechaj cię nie mija” (Syr 14, 14)³⁷. „Strzec swego postępowania” to także chętnie przykładać się do nadprzyrodzonego wychowania siebie samego, przez świadomą zgodę na to wszystko, czego Bóg od nas

żąda. Dwa pierwsze rodzaje wychowania: to, które odbieramy w rodzinie, i to, które odbieramy od naszych nauczycieli, choćby nie było w nich żadnych braków, choćby były konsekwentne i niesprzeczne, nie wystarczyłyby jednak do ukształtowania całego człowieka. Musi on nie tylko przyjąć te oddziaływania, ale także samodzielnie podjąć tę pracę bez wytchnienia. Łaska jest zasadą naszego działania, a jest nam ona przeobficie dawana właśnie po to, aby z dnia na dzień udoskonalać nasze postępowanie i zabezpieczyć je przed wszelkimi nękającymi nawrotami egoizmu.

„Uważać za rzecz pewną, że Bóg patrzy na nas na każdym miejscu”. To zalecenie musiało być bardzo ważne dla św. Benedykta, skoro ustawicznie je powtarza: w Prologu, w opisie pierwszego i ostatniego stopnia pokory, w rozdziale 19 zatytułowanym *Jak należy śpiewać psalmy*. Tę samą myśl znajdujemy w liturgii Kościoła:

Z niebiosów Bóg nasz spogląda,
Co bada wszystkie dni nasze:
Przenika dusze i czyny
Od rana aż do wieczora³⁸.

³⁸ Zwrotka hymnu
z czwartkowych laudesów:
*Speculator adstat desuper,
Qui nos diebus omnibus,
Actusque nostros prospicit
A luce prima in vespemum.*

Ta przestroga jest tak naturalna, że może być skierowana do wszystkich: do każdego chrześcijanina i do mnicha, do dziecka i do człowieka dojrzałego: „Bóg na ciebie patrzy!”. Nie wydaje się, by ci giganci ducha, którymi byli patriarchowie, podążali do doskonałości z przekonaniem innym od tego. Pismo Święte wydaje się mówić wszystko o ich świętości, gdy opisuje ją w tych kilku słowach: „I chodził z Bogiem” (Rdz 5, 24), „a czynił, co się podobało przed Panem” (2 Krl 22, 2). Pan nie daje też innego programu Abrahamowi: „Chodź przede mną i bądź doskonały” (Rdz 17, 2).

Przykazanie to ma najwyższą skuteczność. Imperatyw prawa moralnego jest prawdziwie kategoryczny tylko wtedy, gdy widzimy w nim coś więcej niż tylko normę estetyczną, gdy wiemy, że Bóg jest tego prawa nie tylko autorem, ale także gwarantem i stróżem. Nasze życie moralne potrzebuje świadka, rolę tę zarówno poganie, jak i świeccy kierownicy sumień przypisują przyjaźni. Czyniąc

³⁹ Cyt. za: <http://biblioteka.kijowski.pl>.

swoją maksymę Epikura i Platona, Seneka napisał w Liście XI do Lucylusza: „Winniśmy obrać sobie jakiegoś prawego człowieka i mieć go zawsze przed oczami, aby żyć tak, jakby on się nam przyglądał, i wszystko czynić, jakby on widział. (...) Odpada znaczna część występków, gdy mają być popełnione w obecności jakiegoś świadka”³⁹. Dla nas to nie jest fikcja, to żywa rzeczywistość; i nie chodzi tu o zwykłego świadka, ale o osobę, która jest jednocześnie świadkiem i podmiotem działającym, nie chodzi o człowieka, ale o Boga. Jako chrześcijanie mówimy: „Nikt nie grzeszy, widząc Boga”, *nemo peccat videns Deum*. Niemożność grzeszenia przez wybranych pochodzi stąd, że są na zawsze utwierdzeni w dobru przez nieprzerwaną kontemplację piękna. Nasza wiara może w pewien sposób uczestniczyć w tym przywileju wizji uszczęśliwiającej, wytrwałe ćwiczenie się w „życiu w obecności Bożej” może doprowadzić do stałej dyspozycji, do stanu podobnego do świadomości siebie samego.

⁴⁰ Dom Butler wskazuje jako źródła: *Ingenio malo pravoque* (Sallust. *Catil.*, V), *Malo pravoque consilio* (Lucifer Calig., *Mor. esse pro Dei fil.*, VI. P.L., XIII, 1019).

⁴¹ *Cogitationes malas cordi suo advenientes mox ad Christum adludere et seniori spiritali patefacere. Os suum a malo vel pravo eloquio custodire. Multum loqui non amare. Verba vana aut risui apta non loqui. Risum multum aut excussum non amare.*

Złe myśli przychodzące do serca natychmiast rozbijać o Chrystusa i wyjawiać je ojcu duchownemu.
Strzec ust swoich od złej i przewrotnej mowy (Ps 34(33), 14)⁴⁰.
Nie mieć upodobania w wielomówstwie (Prz 10, 19).
Nie wypowiadać słów czcnych lub pobudzających do śmiechu (Mt 12, 36; 2 Tm 2, 16).
Nie lubować się w nadmiernym lub głośnym śmiechu (Syr 21, 20)⁴¹.

Sentencje 48 i 49 miały charakter ogólny. Zapraszały nas do czuwania nad swoim postępowaniem, podając jednocześnie motyw tego czuwania, którym jest czuwanie samego Boga. Teraz Święta Reguła wchodzi w szczegóły. Nasze akty to najpierw akty wewnętrzne: myśli, dyspozycje. Widzieliśmy już w Prologu, w tekście podobnym do instrumentu 50, że powinniśmy sprawować skrupulatną kontrolę nad uczuciami i myślami, które się w nas pojawiają. Gdy uznamy je za złe i niebezpieczne, powinniśmy roztrzaskiwać je o tę skałę, którą jest Chrystus. Takie postępowanie daje mocną gwarancję odrzucenia każdego nieuporządkowanego poruszenia w samym jego początku, gdy ono nie nabrało

jeszcze wigoru, a nasze siły pozostają nienadwątłone. Łatwiej jest ugasić iskrę niż pożar. Autor *O naśladowaniu Chrystusa* (I, 13) przypomina w tym kontekście wers Owidiusza: „Przeszkadzaj początkom, za późno przygotowywać lekarstwo, gdy choroby przez długie opóźnienia nabrały mocy”.

Innym doskonałym zabezpieczeniem jest wyciągnięcie Kakusa z jego groty, pełne prostoty otwarcie swej duszy nie tylko przed spowiednikiem, ale też przed swoim opatem, swoim mistrzem nowicjuszy, przed przełożonym, który wzbudza w nas złe myśli. Nasz Święty Ojciec uczyni z tego sposobu postępowania oddzielny stopień pokory⁴². Dlatego też poświęcimy tej sprawie więcej uwagi w komentarzu do rozdziału siódmego.

Nasze akty to jednak nie tylko ukryte myśli i dyspozycje, ale także słowa i zachowania zewnętrzne, które te myśli i dyspozycje wyrażają. Święty Benedykt radzi nam, abyśmy ich także pilnowali i czuwali nad nimi. Rozmowy powinny być monastyczne, trzeba zatem zakazać tego wszystkiego, co byłoby niestosowne albo wątpliwe. Gdy wiele mówimy, pojawia się niebezpieczeństwo powiedzenia tego, o czym lepiej byłoby zamilczeć, a także zawsze niebezpieczeństwo rozproszenia, zgódźmy się więc na unikanie wielomówstwa. Nasz Święty Ojciec dodaje: „Nie wypowiadać słów czczych lub pobudzających do śmiechu”. Nie chodzi mu tu w żadnym razie o wprowadzenie zakazu nadprzyrodzonej radości ani zabronienie tego rozradowania, które jest niekiedy znakiem i narzędziem doskonałości⁴³. Chodzi o rubaszną wesołkowatość, o temperament nieopanowany i hałaśliwy, o śmiech prostacki i wstrząsający. Święty Benedykt rozwinie jeszcze tę myśl w innym miejscu Reguły.

Słuchać chętnie czytania duchownego.

Często znajdować czas na modlitwę (Łk 18, 1; Kol 4, 2).

Dawne swoje grzechy codziennie ze łzami i wzdychaniem na modlitwie wyznawać Bogu (Ps 6, 7).

A na przyszłość poprawić się z tych grzechów.

Nie spełniać zachcianek ciała. Nienawidzić własnej chęci (Gal 5, 16; Syr 18, 30).

Poleceń opata we wszystkim słuchać, nawet jeśli on, co nie daj Boże, sam inaczej postępował, mając wówczas w pamięci ten nakaz Pana: Czyńcie więc i zachowujcie

⁴² Już Kasjan wypowiedział na ten temat niezwykle ważne słowa: *Nullas penitus cogitationes prurientes in corde pernicioso confusione celare, sed confestim ut exortae fuerint eas suo patefacere seniori, nec super earum iudicio quicquam suae discretionis committere, sed illud credere malum esse vel bonum, quod discusserit ac pronuntiavit senioribus examen. (...) Generale et evidens indicium diabolicae cogitationis esse pronuntiant, si eam seniori confundamur aperire* (Inst., IV, IX).

⁴³ Zob. św. Bazyli, Reg. fus., XVII.

⁴⁴ *Lectiones sanctas libenter
audire. Orationi frequenter
incumbere. Mala sua
preterita cum lacrimis vel
gemitu cotidie in oratione
Deo confiteri. De ipsis
malis de cetero emendare.
Desideria carnis non efficere.
Voluntatem propriam odire.
Præceptis abbatis in omnibus
oboedire, etiam si ipse aliter
– quod absit – agat, memores
illud dominicum præceptum:
Quæ dicunt facite, quæ
autem faciunt facere nolite.
Non velle dici sanctum
antequam sit, sed prius esse
quod verius dicatur. Præcepta
Dei factis cotidie adimplere.*
⁴⁵ *Vita B. Martini, XXVI,*
cyt. za: Sulpicjusz Sewer,
Pisma o św. Marcinie
z Tours, Kraków 2012, s. 96.

⁴⁶ Te same wskazania
znajdujemy w Regule
przypisywanej
św. Antoniemu
(XXV, XXX, XLIV).

wszystko, co wam polecą, lecz uczynków ich nie naśladowujcie (Mt 23, 3).

Nie pragnąć, by nas nazywano świętymi, zanim nimi zostaniemy; lecz najpierw świętym zostać, by nazwa ta odpowiadała prawdzie.

Przykazania Boże codziennie w czynach wypełniać (Syr 6, 37)⁴⁴.

Dwie pierwsze sentencje wskazują na środki praktyczne, które najskuteczniej zwalczają każdy zły zwyczaj i zapewniają życiu monastycznemu właściwy charakter i powagę. Zamiast narażać się na popadnięcie w gadulstwo i rozproszenie, mnich oddaje się studiowaniu spraw nadprzyrodzonych i modlitwie. Ma poleczone ukochanie ksiąg świętych i zasmakowanie w słowie Bożym: „błogosławieni, którzy słuchają słowa Bożego i strzegą go” (Łk 11, 28). Wiara przychodzi do nas przez słuch: „błogosławieni, którzy słuchają słowa Bożego i strzegą go” (Rz 10, 17), i być może dlatego Reguła mówi o słuchaniu, a nie o czytaniu. Równie dobrze można to wytłumaczyć, wskazując, że słowo „słuchać” sprawiało, że 55 „narzędzie” stawało się dostępne dla wszystkich mnichów, także dla tych, którzy nie umieli czytać. Modlitwa staje się łatwa dla tych dusz, które wciąż obcuja z nauką Pisma Świętego i świętych. Można sądzić, że św. Benedykt pamiętał to, co Sulpicjusz Sewer napisał o św. Marcinie: „Nigdy nie minęła ani jedna godzina, ani jedna chwila, w której by nie oddawał się modlitwie lub nie zajmował się lekturą duchową. Lecz także podczas czytania, albo jeśli robił przypadkiem coś innego, nigdy nie odrywał ducha od modlitwy”⁴⁵.

Z medytacją i modlitwą mnich łączy ducha pokuty. Jego wewnętrzna bliska zażyłość z Bogiem nie uwalnia go od ciągłego przypominania sobie, że jest grzesznikiem. Zastąpi więc światową wesołkowatość płynącymi z serca „łzami i wzdychaniem”. I na ile ten żal jest szczery, na tyle będzie czuwał, aby ponownie nie popełniać starych błędów, będzie się też usilnie starał zmienić swoje obyczaje⁴⁶.

Nasza czujność powinna obejmować dwa źródła zła, które są w nas: ducha i ciało, gdyż to cały człowiek został zraniony. I choć wydaje się, że zachcianki ciała są najbardziej niebezpieczne,

te, które związane są z „własnymi chęciami”, są dużo bardziej podstępne i z całą pewnością zasługują na nienawiść, której domaga się św. Benedykt. Jak czytamy w Księdze Mądrości Syrachy: „Nie chodź za pożądliwościami twymi i odwracaj się od twej woli” (18, 30).

Właśnie po to, aby pomóc nam zwyciężać egoizm we wszystkich postaciach, Pan chce zamienić naszą wolę własną na swoją wolę Boską. Wola Boska objawia się za pośrednictwem władzy stworzonej, tj. w naszym przypadku – przez opata. Nasz Święty Ojciec wskazuje nam zatem program doskonałości i bezpieczeństwa, gdy pisze: „Poleceń opata we wszystkim słuchać, nawet jeśli on, co nie daj Boże, sam inaczej postępował, mając wówczas w pamięci ten nakaz Pana: Czyńcie więc i zachowujcie wszystko, co wam polecą, lecz uczynków ich nie naśladujcie”.

Następnie św. Benedykt przestrzega nas żartobliwie przed subtelną pokusą, która może narodzić się w duszach zakonnych. Nie wypada zbyt szybko sądzić, że doszło się do zjednoczenia przemieniającego. Jeśli mnich podziwiał samego siebie i stara się, aby współbracia go kanonizowali, jest to znak nieomylny, że jest jeszcze daleko od świętości. W Liście do Celancji, który przypisywany jest św. Hieronimowi, znajdujemy tę samą przestrożę dla adresatki: „Strzeż się, abyś gdy zaczniesz pościć i umartwiać się, nie uważała się już za świętą”⁴⁷. Zaczniemy od tego, żeby zostać świętymi, jeśli chcemy, aby tak nas nazywano i aby nazwa ta odpowiadała prawdzie. A w tym celu starajmy się każdego dnia budować całkowitą zgodność między naszymi uczynkami a przykazaniami Bożymi.

Kochać czystość.

Nikogo nie nienawidzić (Kpł 19, 17; Mt 5, 43 i nast.).

Nie zazdrościć. Nie czynić niczego z zawiści (Jk 3, 14;

Ga 5, 19 i nast.).

Nie lubić kłótni (2 Tm 2, 14).

Unikać wyniosłości.

Starszych szanować (Kpł 19, 32).

Młodszych miłować (1 Tm 5, 1)⁴⁸.

W duchu miłości Chrystusowej modlić się za nieprzyjaciół (Mt 5, 44).

⁴⁷ List 148, 22, P.L., XXII, 1214.

⁴⁸ Weyman zauważył, że „narzędzia” dotyczące relacji do starszych i młodszych można znaleźć w *Florilegium* greckiego kompilatora Jana Stobajosa (III, 80). Weyman proponuje, aby u św. Benedykta słowo *diligere* czytać jako *dirigere*, ale Traube i Butler utrzymują, że zapis jest właściwy. Stobajos, poganin, żył prawdopodobnie w tym samym czasie, co św. Benedykt (koniec V–VI w.). Jeśli chodzi o Sosjadesa, który zebrał Przykazania Siedmiu Mędrców (Maksymy Delfickie), to jest wszystko, co o nim wiemy.

⁴⁹ *Castitatem amare.*

Nullum odire. Zelum non

habere. Invidiam non

exercere. Contentionem

non amare. Elationem

fugere. Et seniores venerare.

Iuniores diligere. In Christi

amore pro inimicis orare.

Cum discordante ante solis

occasum in pacem redire.

⁵⁰ Zob. Martène

w komentarzu do tego

fragmentu Reguły.

⁵¹ W Wulgacie, której

używał Dom Delatte,

ostatnie dwa dary Ducha

były nazwane: *continentia*,

castitas. Współczesna

Wulgata podaje:

mansuetudo, continentia.

Polskie przekłady Pisma Św.

idą w tym samym kierunku

(przyp. tłum.).

Jeśli zdarzy się jakaś kłótnia, pojednać się przed zachodem słońca (Ef 4, 26)⁴⁹.

Kochać czystość, *castitatem amare*. Jest to jedyne miejsce w Regule, gdzie wprost mówi się o czystości, być może dlatego, że cnota ta jest w sposób tak naturalny wpisana w ideę życia zakonnego, że było rzeczą zbyteczną szerzej się nad nią rozwodzić. Jednak starożytni prawodawcy monastyczni są zwykle bardziej dosadni i gdy św. Benedykt skupia się w swej Regule na zachętach do czujności w stosunku do przewrotnych myśli i pożądań ciała, jego poprzednicy nie wzdragają się przed szczegółowym niekiedy opisywaniem sytuacji, których należy unikać, i wad, które należy karać⁵⁰. Kochać czystość, mówi po prostu Nasz Święty Ojciec, tak jak wyżej powiedział „kochać post”. Ale podczas gdy post mamy kochać tylko miłością opartą na pożytku, jako użyteczne narzędzie, czystość trzeba kochać ze względu na nią samą, prawdziwą miłością upodobania. U kapłana, u mnicha czystość jest częścią miłości, jest wysubtelnieniem i doskonałością miłości. Wraz z nią całopalna ofiara jest pełna i nasze ciało całkowicie współpracuje w dziele uwielbienia Boga i zjednoczenia z Nim: „Proszę was tedy usilnie (...), abyście wydawali ciała wasze na ofiarę żyjącą, świętą, przyjemną Bogu, na rozumną służbę waszą” (Rz 12, 1). Apostoł radził wytrwanie w stanie wstrzemięźliwości, dlatego że jest on piękny i dobry, a także dlatego, że zapewnia swobodę stałego obcowania z Boską Czystością, „mówię ku pożytkowi waszemu, nie żebym na was zastawiał sidło, ale pobudzając ku temu, co jest szlachetne i co by dawało możliwość do modlenia się Panu bez przeszkody” (1 Kor 7, 35). Przy wyliczaniu owoców Ducha, miłość jest pierwsza, a czystość⁵¹ zamyka to wyliczenie i zdaje się wszystko w sobie zawierać: „miłość, wesele, pokój (...), wstrzemięźliwość, czystość” (Ga 5, 22-23). Praktykowanie miłości według św. Tomasza jest bardziej spontaniczne, gdyż w jej przypadku, bardziej niż w przypadku innych cnót, jesteśmy bardziej skłonni do wykonania aktu wypływającego z cnoty. To właśnie z miłości jak ze skarbcza inne cnoty czerpią swoją łątwość. Zachowanie czystości staje się sprawą łatwą i upragnioną, gdy czystość zostanie powiązana z miłością. Czyż konieczne jest codzienne prowadzenie heroicznej walki, aby pozostać czystym,

gdy jest się daleko od świata, w stałym kontakcie z Bogiem, gdy trwa się w modlitwie, w studiach, gdy roztropnie dba się o szczegóły, wciąż badając ich relacje z wartością tego dobra, które chce się ustrzec?

Sentencje dotyczące wyrzeczenia się nienawiści i pojednania przed nocą kierują nas znów ku miłości braterskiej. Nie mamy prawa wprowadzać w nasze relacje ani oddalenia się od kogoś, ani niechęci do kogokolwiek. Wszelkie animozje, uprzedzenia i zazdrości są zakazane. Również kłótnia wskazana jest jako coś, co rzadko przynosi korzyść: nie lubić kłótni, unikać wyniosłości, *contentionem non amare, elationem fugere*. W kłótnie albo w bardzo gorące spory zwykle wkrada się przesadna ocena naszej własnej myśli i troska o to, jak się wypadnie przed „publicznością”. Kłótnia często trwa bez końca i jest zwykłą stratą czasu, gdyż chodzi w niej głównie nie o zasady, lecz o błahostki.

Miłość braterska obejmuje także sprawy szczegółowe. W każdej wspólnocie są w jednym szeregu starzy i młodzi. Ci pierwsi mają doświadczenie płynące z wieku, ci drudzy mają wigor i dynamizm. Pierwsi miłują spokój, drudzy są ruchliwi, nierzadko tworzą więc dwa obozy o przeciwnych dążeniach. Zamysłem Naszego Świętego Ojca jest zapobieżenie rywalizacjom i małym smutkom, zjednoczenie mnichów będących w różnym wieku jednym wzajemnym uczuciem, zgromadzenie wszystkich dusz wokół opata i, przez niego, przed Bogiem. Mamy zatem okazywać cześć i szacunek starszym; ci zaś mają miłować i łaskawie traktować najmłodszych. Ta sama myśl zostanie powtórzona w rozdziale 63⁵².

Jeśli pomimo wszelkich wysiłków miłości braterskiej z naszej strony są jacyś bracia, którzy uważają się za naszych nieprzyjaciół, naszą ostatnią deską ratunku jest modlitwa za nich w zjednoczeniu z Chrystusem, który takie postępowanie sam wskazał jako doskonałość ewangeliczną i osobiście praktykował je na krzyżu. Trzeba także starać się o powrót do dobrych relacji z tymi, którzy są z nami w jakiejś niezgodzie. Pojednania przez czyny i gesty, przez zmianę zachowania, niekoniecznie wprost wypowiedziane, często wystarczą i są najlepsze. Wprowadzajmy pokój od razu, a najpóźniej „przed zachodem słońca”, *ante solis occasum*, to ostateczna granica. Chyba lepiej trochę uważniej słuchać Pana, niż odkładać pojednanie: „zostaw tam dar swój przed ołtarzem

⁵² Jak w pięknych słowach mówi Reguła Pawła i Stefana: *Seniores junioribus affectum paternum impendant et cum imperandi necessarium fuerit, non tument animositate et clamoris vocibus, sed fiducialiter, tranquilla simplicitate et auctoritate bonae vitae ad peragendam communem utilitatem quae fuerint opportuna injungant* (r. II).

i idź pierwszej pojednać się z bratem swoim: a wtedy przyszedłszy, ofiarujesz dar swój” (Mt 5, 24).

⁵³ *Et de Dei misericordia
numquam desperare.*

I nigdy nie tracić ufności w miłosierdzie Boże⁵³.

Ta ostatnia rekomendacja jest w życiu chrześcijańskim prawie tak samo ważna jak pierwsza, której zresztą wydaje się być echem. Czyż bowiem nie jest prawdziwym miłowaniem Boga bycie zawsze przekonanym o Jego litościwej opiece we wszystkim, co nas spotyka? „Zaufałem miłosierdziu Bożemu na zawsze i na wieki wieków” (Ps 52(51), 10). Umieszczając to „narzędzie” jako ostatnie ze wszystkich, św. Benedykt zdaje się nam mówić: nawet gdybyście zapomnieli o pozostałych, w tym jednym utwierdźcie waszą duszę, postawcie się przed Bożym miłosierdziem. Każda wina, każdy drobny nawet błąd powinny wyzwalać w nas podwójne poruszenie: żalu i ufności. Pierwsze jest bezwarunkowo konieczne, ma też być szybkie, ale nigdy jedyne. Tym, co jest najgorsze w naszych codziennych niedociągnięciach, jest być może nie sama wina, lecz raczej poczucie znużenia, przeciążenia, zniechęcenia i rozczarowania, które w nas pozostawia. Ślubowaliśmy doskonałą wierność, a oto brakuje nam i doskonałości, i wierności! Szczęście przysło, to już koniec, wszystko minęło, tak jak szklana kropla, która rozpryskuje się na drobne kawałki, gdy stłucze się czubek. I aż do następnej spowiedzi albo do szczególnego poruszenia łaski dusza pozostaje w ponurej kontemplacji swojej słabości.

To prawda, nie codziennie potykamy się o ten sam kamień, nie codziennie brudzimy się tym samym błotem. Oczywiście, byłoby milej raz na zawsze przyłgnąć do Pana, tak jak aniołowie, jednym aktem. Jednak nasze upadki, ta ciągła oscylacja, mają też dobrą stronę. Gdyż powrót do Boga po tym, jak zdarzyło się coś niespodziewanego, ponowne przyłgnięcie do Niego, otwarcie przed Nim całej naszej duszy, staje się okazją do aktu miłości doskonałej. Te upadki mogą dać nam szansę na ciągłe wzrastanie. Zawsze zaś prowadzą nas do większej czujności i uczą nas, że jesteśmy prochem i niczym. Jakaż by nie była nasza słabość, Bóg nigdy się nie zmienia, Jego ramiona są dla nas zawsze otwarte. Przypomnijmy sobie przypowieści o ojcu syna marnotrawnego i o miłosiernym

Samarytaninie, a także inne przypowieści ewangeliczne, w których na zawsze zapisane są obrazy ukazujące Boże miłosierdzie.

Oto są środki postępu duchowego. Jeżeli zasady te będziemy nieustannie, we dnie i w nocy, wypełniać i jeżeli w dzień sądu zyskają one uznanie, wówczas otrzymamy od Pana nagrodę, którą On sam obiecał: Czego oko nie widziało ani ucho nie słyszało... jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują (1 Kor 2, 9).

Naszą zaś pracownią, w której mamy się posługiwać pilnie tymi wszystkimi [narzędziami dobrych uczynków], jest stałe życie we wspólnocie w ramach klauzury klasztornej⁵⁴.

Ta konkluzja zawiera obietnicę i warunki jej osiągnięcia. Obietnicą jest to, że Pan da swemu robotnikowi odpowiednią zapłatę, nagrodę opisaną słowami: „czego oko nie widziało ani ucho nie słyszało, ani w serce ludzkie nie wstąpiło, co zgotował Bóg tym, którzy Go miłują” (por. Iz 64, 4; Kor 2, 9). Tą nagrodą będzie sam Bóg. Kupujemy Boga, zdobywamy odwieczne Piękno za cenę tych paru dobrych uczynków. Nie będziemy się trudzić na próżno! Trzeba nam jeszcze popracować i używać, jak należy, „narzędzi sztuki duchowej”⁵⁵. Ojciec rodziny powierzył nam je wszystkie i w dobrym stanie. Zachowuje je wszystkie w swej niewzruszonej pamięci. Wie, że każde z nich jest gotowe do użycia. W dniu sądu, gdy oddamy je w Jego ręce, będzie od nas wymagał szczegółowego zdania sprawy z tego, jak je wykorzystywaliśmy. „Jeżeli w dzień sądu zyskają one uznanie”, *in die iudicii reassignata*. Być może św. Benedykt czyni tu aluzję do zwyczaju, który panował w wielkich posiadłościach rzymskich, gdzie rolnik otrzymywał wszystkie narzędzia konieczne do uprawy roli, a zarządca prowadził dokładny inwentarz tych sprzętów⁵⁶. Praca, która jest od nas oczekiwana, ma być wytrwała i bez niedbałości: „nieustannie, we dnie i w nocy, (...) posługiwać się pilnie tymi wszystkimi narzędziami”, *die noctuque incessabiliter adimpleta* (...) *haec omnia diligenter operemur*, gdyż sztuka duchowa jest najbardziej wymagająca ze wszystkich i nie znosi robotników gnuśnych i kapryśnych.

Ta sztuka, jak każdy zawód i każda sztuka, może być dobrze wykonywana tylko w specjalnym warsztacie, w miejscu określo-

⁵⁴ *Ecce haec sunt instrumenta artis spiritualis. Quae cum fuerint a nobis die noctuque incessabiliter adimpleta et in die iudicii reassignata, illa merces nobis a Domino reconpensabitur quam ipse promisit: Quod oculus non vidit nec auris audivit, quae praeparavit Deus his qui diligunt eum. Officina vero ubi haec omnia diligenter operemur claustra sunt monasterii et stabilitas in congregatione.*

⁵⁵ W oficjalnym tłumaczeniu: „środków postępu duchowego” (przyp. tłum.). Zob. św. Jan Kasjan, *Conlat.*, I, VII.

⁵⁶ M.T. Warron, *De re rustica*, ks. I, r. XXII, L.I.M. Columella, *De re rust.*, ks. I, r. VIII. W rozdziałach 32 i 35 św. Benedykt mówiąc o narzędziach i innych przedmiotach należących do klasztoru, używa prawie dokładnie tych samych terminów, co wspomniani wyżej autorzy.

⁵⁷ L.I.M. Columella, tamże.

⁵⁸ Zob. koniec Prologu, potępienie gyrowagów w rozdziale 1, koniec rozdziału 53 i rozdziały 58, 61, 66, 67.

nym i przystosowanym. Najlepsze nawet narzędzia stają się bezużyteczne, gdy dzierżawca wciąż krąży gdzieś w świecie. Jak mówi Columella: „dzierżawca nie powinien być włóczęgą i nie powinien przekraczać granic swojej dzierżawy, chyba że w celu nauczania się czegoś związanego z uprawą roli, a i to w bliskiej odległości, aby mógł szybko wrócić do siebie”⁵⁷. Zdaniem Naszego Świętego Ojca podobnie rzecz się ma z dziełem doskonałości religijnej. Może się ono szczęśliwie dokonywać tylko wewnątrz klasztoru, gdzie jest się u siebie, w swojej rodzinie, której nigdy się nie porzuca: „stałe życie we wspólnocie w ramach klauzury klasztornej”, *claustra monasterii et stabilitas in congregatione*. Klauzura i stałość urzeczywistniają nasze oddzielenie od świata: dzięki klauzurze świat nie wnika do nas, dzięki stałości my nie wychodzimy do niego. Aż do VI w. największą chorobą życia monastycznego była niestałość i kontakty ze światem; widać wyraźnie, że św. Benedykt nieustannie myślał o tym, jak wykorzenić te niebezpieczne zwyczaje⁵⁸.

Stałość jest charakterystyczną cechą Reguły św. Benedykta; strzeżmy jej jak rodzinnego dobra. Możemy być wolni i szczęśliwi tylko w naszej klauzurze, strzeżmy jej jako zabezpieczenia samego naszego powołania. Czyż nie najdoskonalszą byłaby taka klauzura, jaką zachowują siostry klauzurowe? To one mają przywilej zachowywania jej w całej integralności. Możemy im tego zazdrościć i zamiast znajdować usprawiedliwienia dla wyjścia, szukać sposobów, aby nie wychodzić. Bez wątplenia interpretacja reguły stałości, podobnie jak ubóstwa, należy do opata. Z kolei synowskie posłuszeństwo daje miarę i sens wszystkim obowiązkom monastycznym. Ale powinniśmy czuwać nad sobą i zachowywać w sercu miłość do klauzury, nawet jeśli posłuszeństwo zmusza nas do jej fizycznego opuszczania. Są pewne dzieła zewnętrzne, które pozostają w zgodzie z koniecznymi wymogami stałości. Jednak im bardziej wyrwywają nas one z normalnych warunków naszego życia, tym bardziej musimy być do nich zobowiązani świadomym i formalnym poleceniem opata. Z wyjątkiem sytuacji koniecznych, które dzięki roztroprnym staraniom przełożonych powinny być maksymalnie ograniczone, nie mamy tytułu do angażowania się w prace apostolskie, w sprawy społeczne, w politykę. Święty Benedykt przykazał nam tylko, abyśmy wewnątrz naszego klasztoru wykorzystywali narzędzia sztuki duchowej. ■

Thum. Tomasz Glanz