



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

BIBLIJNE FUNDAMENTY REGUŁY KARMELU

PIOTR NYK OCD



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

Od początku istnienia Kościoła, wspólnoty apostołów zgromadzonych wokół Jezusa Chrystusa, słowo Boże stanowiło fundament życia, nauczania i kryterium podejmowania decyzji. Bez słowa Bożego, które Bóg objawił przez wybranych ludzi i przekazał Izraelowi jako Ludowi wybranemu, człowiekowi trudno jest pojąć Boży plan zbawienia i do niego dostosować swoje życie. Warto zatem z perspektywy biblijnej przyrzeć się Regule karmelitańskiej, która stanowi próbę odczytania wspomnianej woli Bożej wobec zebranych na Karmelu eremitów w ich konkretnych uwarunkowaniach historycznych. Ufamy, że spojrzenie z perspektywy biblijnej pomoże nam odczytać wolę Bożą w naszym kontekście historycznym i według niej żyć.

1. HISTORYCZNE TŁO REGUŁY PIERWOTNEJ KARMELU

Reguła karmelitańska została napisana prawdopodobnie pomiędzy 1207 a 1214 rokiem przez patriarchę Jerozolimy św. Alberta Avo-gadro, na prośbę łacińskich eremitów żyjących nie tylko na Górze Karmel, lecz także w innych miejscach Palestyny związanych z działalnością proroka Eliasza. Jej redakcja dokonana przez św. Alberta, który sam należał do Zakonu Kanoników Regularnych św. Augustyna i posiadał wykształcenie prawnicze i teologiczne¹, stanowiła normatywne ujęcie życia karmelitańskiego istniejącego od wielu

¹ Por. R. Hiestand, *Albert, hl., Patriarch von Jerusalem*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Hrsg. W. Kasper u. a., Bd. 1, Freiburg im Breisgau 2006, s. 331; K. Waaijman, *Der mystische Raum des Karmels. Eine Erklärung der Karmelregel*, aus dem Holländischen übersetzt von H. Zulauf, Mainz 1997, s. 10.



wieków na terenie Palestyny. Korzenie owego karmelitańskiego stylu życia sięgają prawdopodobnie początków wschodniego monastycyzmu, czyli IV wieku po Chr., natomiast jego kontynuacja przez eremitów tradycji łacińskiej musiała zbiec się czasowo z odbiciem Palestyny przez krzyżowców i założonym przez nich Królestwem, przeżywającym swój rozkwit w latach 1100–1187.

Patriarcha, podejmując się redakcji, reguły nie miał łatwego zadania, gdyż musiał ująć w słowa, kultywowaną przez długi czas, tradycję eremickiego stylu życia odwołującego się do przykładu proroka Eliasza. Przy redakcji z pewnością skorzystał z utrwalonych już w Kościele norm kształtujących życia zakonne, czyli znanych reguł zakonnych. Wspomnijmy tylko, że już w IX wieku św. Benedykt z Aniane zebrał i zestawiał wspólne elementy aż 35 istniejących wówczas dokumentów, uchodzących za reguły życia zakonnego². Pisząc regułę dla karmelitów nie mógł on jednak użyć żadnego z nich jako gotowego wzoru, gdyż zachodnia tradycja życia mniszego i zakonnego łączyła często swój ideał albo z pewną działalnością, już to charytatywną, już to apostołską, albo też obejmowała wspólnoty kleryckie, których członkami byli kapłani. Ponadto nieodzownym wymogiem zaaprobowanych przez papieża zakonów mendykanckich (żebraczych) stało się zobowiązanie do zachowania trzech rad ewangelicznych: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Ruch karmelitański natomiast był fenomenem rzadko spotykanym w Europie, gdyż skupiał głównie wiernych świeckich, którzy prowadzili eremicki styl życia, połączony z pewnymi elementami

² Por. T. Paszkowska, *Reguły zakonne – waloryzacja czy formalizacja charyzmatu*, w: *Refleksje nad Regułami franciszkańskimi. Formacyjne i pastoralne aspekty Reguł franciszkańskich w 800 lat po zatwierdzeniu pierwszej Reguły św. Franciszka*, red. Z. Styś i in., Warszawa–Kraków 2010, s. 45 (*Żyć Ewangelią*, 1); J. Piłat, *Starożytne łacińskie reguły monastyczne (400–700 r.)*, w: *Oblicza doskonałości chrześcijańskiej*, red. M. Chmielewski, Lublin 1996, s. 12.

cenobityzmu³. Wymóg trzech rad ewangelicznych został dodany do Reguły pierwotnej Karmelu 40 lat później przy zaaprobowaniu jej przez papieża Innocentego IV. Poza tym, jak pisze o. Jean Sleiman, „monastycyzm wschodni zawsze dążył do osiągnięcia maksimum charyzmatu przy minimum struktur”⁴. Warto także wspomnieć, że nie mamy pewności, czy autentyczny jest dokument posiadający wspomniany wschodni charakter traktatu duchowego, zatytułowany *Księga o ustanowieniu pierwszych mnichów (Liber de Institutio primorum monachorum)*, wydany przez Filipa Ribota w ok. 1390 roku i uznawany przez dawniejszych badaczy jako pierwsza norma życia karmelitańskiego, pochodząca rzekomo z początku V wieku⁵. Gdyby dokument ten rzeczywiście istniał i posiadał tylko pewien stopień normatywności, jak np. Wielki i Mały Asketikon (Reguły krótsze i Reguły dłuższe) św. Bazylego, napisany w luźnej formie pytań i odpowiedzi⁶, wówczas Patriarcha – jak się wydaje – nie omieszkałby odnieść się do niego w tekście Reguły.

Co do samego tekstu Reguły pierwotnej warto także nadmienić, że nie posiadamy jej oryginalnej wersji. Tekst, który przez wieki uchodził za wersję Reguły pierwotnej i także dzisiaj uznajemy go za najbardziej dojrzały owoc czterdziestoletniego

³ Por. C. Cicconetti, *Social, Cultural and Spiritual Context of the Carmelite Rule*, w: *Approaches to the Rule of St. Albert*, ed. P. Chandler, Rome 1995, s. 33; C. Cicconetti, *An Historical Approach*, w: *Approaches to the Rule of St. Albert*, s. 22.

⁴ J. Sleiman, „Odejdź stąd i udaj się na Wschód...” (1 Krl 17, 3). *Wschodnie refleksje nad Regułą Karmelu*, w: *Reguła Karmelu. Nowe horyzonty*, tłum. S. Emmanuela od Niepokalanego Serca Maryi – M. Pliś, Kraków 2001, s. 128.

⁵ Por. P. Nyk, *Tradycja o Jonaszu, synu wdowy z Sarepty w Starożytności, Średniowieczu oraz w historiografii karmelitańskiej do roku 1696*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Bibliistów Polskich” 14 (2017), s. 381.

⁶ Por. Bazyle Wielki, *Reguły dłuższe. Reguły krótsze*, w: Św. Bazyle Wielki, *Pisma ascetyczne*, tłum. i oprac. J. Naumowicz, t. 2, Kraków 1995, s. 39nn (Źródła Monastyczne, 6).

procesu kształtowania się Reguły pierwotnej, jest wersją dostosowaną do wymogów zakonów mendykanckich, zaaprobowaną przez papieża Innocentego IV w 1247 roku. Jednakże na podstawie badań porównawczych zachowanych rękopisów, przeprowadzonych przez Instytut Tytusa Brandsmy w Nijmegen oraz na podstawie średniowiecznego traktatu Siberta de Becki⁷, omawiającego zmiany dokonane przez Innocentego IV, możemy obecnie być niemal pewni, które z krótkich pasażów tekstu zostały wówczas dodane⁸.

Święty Albert zredagował Regułę dla karmelitów, wykazując się niezwykłą oryginalnością szczególnie w doborze i układzie cytatów biblijnych⁹. Podana przez niego forma życia karmelitańskiego posiada charakter wybitnie biblijny, a przez to uniwersalny i dynamiczny. Ujawnia się on zarówno w jej formie literackiej (gatunku literackim i strukturze), jak również w treści.

2. TYPOWO BIBLIJNE FORMY LITERACKIE ZASTOSOWANE W REGULE KARMELITAŃSKIEJ

2.1. Gatunek literacki listu

Za czasów św. Alberta Jerozolimskiego istniało wiele reguł zakonnych o różnych formach, poczynając od gatunku *interrogatio discipulorum* (pytań uczniów) zastosowanego przez św. Bazylego w jego

⁷ Por. *Tractatus super regulam*, w: *Medieval Carmelite Heritage. Early Reflections on the Nature of the Order*, ed. A. Staring, Roma 1989, s. 192nn.

⁸ Por. K. Waaijman, *Der mystische Raum des Karmels. Eine Erklärung der Karmelregel*, s. 20–21. Por. także zestawienie obydwu tekstów (Reguły Alberta oraz Reguły ze zmianami wprowadzonymi na zlecenie papieża Innocentego IV) poczynione przez tegoż autora na s. 22–33.

⁹ Por. N. Werling, *The Rule of Carmel*, „The Sword” 45 (1995) no. 2, s. 24.

regułach poprzez *libellus* (małą książeczkę) św. Augustyna, aż po utrwalony gatunek *Regula* (reguła), który po raz pierwszy do norm życia zakonnego odniósł Eugipiusz w swojej Regule ok. 530 roku¹⁰. Wydaje się, że właśnie do owej różnorodności form, w jakich utrwalano w przeszłości normy życia zakonnego, odwołuje się Patriarcha, pisząc we wstępie do pierwotnej Reguły Karmelu, że „wielokrotnie i na wiele sposobów ustanawiali już święci ojcowie” (*Multipharie multisque modis sancti patres instituerunt*). Znając zatem wiele form i gatunków, za pomocą których możliwe było sformułowanie i ustanowienie norm postępowania karmelitów, wybrał on świadomie gatunek listu. Posłużył się gatunkiem literackim, nie tylko znanym w starożytnych i średniowiecznych szkołach retorycznych¹¹, które nadały temu gatunkowi własne reguły, struktury i techniki, lecz także z ksiąg Nowego Testamentu, z których zdecydowaną większość stanowią właśnie listy. Z pewnością nie bez znaczenia jest fakt, że Patriarcha Albert odznaczył się zasługami w dyplomacji papieskiej¹², w której korespondencja stanowiła znaczący środek komunikacji. Wybierając formę listu prawodawca dał ponadto wyraz osobistej więzi, łączącej go poprzez autorytet zwierzchnika i pasterza z powierzonymi jego pieczy karmelitańskimi eremitami.

Zestawienie obok siebie listu Alberta, którym jest Reguła pierwotna z Listem św. Pawła do Rzymian w perspektywie struktury klasycznych listów antycznych, uświadamia nam, że prawodawca Karmelu zachowuje konwenanse stylu i techniki starożytnej

¹⁰ Por. K. Obrycki, *Wstęp*, w: *Eugipiusz. Żywot św. Seweryna. Reguła*, tłum. i oprac. K. Obrycki, Kraków 1996, s. 42 (Źródła Monastyczne, 13).

¹¹ Por. H.-J. Klauck, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Paderborn 1998, s. 158n (UTB 2022), który powołuje się na pochodzący z ok. II wieku po Chr. podręcznik epistolografii przypisywany Demetriuszowi z Faleron.

¹² Por. R. Hiestand, *Albert, hl., Patriarch von Jerusalem*, kol. 331.

epistolografii, lecz także wyraźnie nawiązuje do znanego w Kościele łacińskim biblijnego słownictwa. Podobnie jak św. Paweł nazywał siebie powołanym przez Boga apostołem (*vocatus apostolus*), tak Albert uznaje siebie za powołanego (*vocatus*) przez Boga, do pełnienia powierzonego mu urzędu biskupa i patriarchy Kościoła w Jerozolimie. Karmelitów jako adresatów listu patriarcha nazywa „umiłowanymi” (*dilecti*), podając przy tym imię przeora oraz miejsce ich przebywania (*juxta fontem in monte Carmeli*), podobnie jak czyni to św. Paweł wobec adresatów swoich listów (*qui sunt Romae*).

Skoro św. Paweł z troską odnosił się do adresatów swoich listów, tak też św. Albert wyraża w swoim liście troskę o eremitów karmelitańskich znajdujących się pod jego jurysdykcją. Wyrazem jego troski jest pozytywna odpowiedź na złożoną przez nich prośbę (*requiritis a nobis*) o zredagowanie reguły życia (*formula vitae*), a tym samym prawne usankcjonowanie tego, czym żyli i co przedłożyli (*propositum – zamiar, prośba, plan, schemat*). Cała wstępna część, nazywana *praescriptio*, jest zakończona, podobnie jak w listach Nowego Testamentu, życzeniem pokoju, łaski, błogosławieństwa lub zbawienia (*salutem*), połączonym z odwołaniem do Boga, Chrystusa lub Ducha Świętego. Zupełnie podobnie rzecz się ma z zakończeniem listu, czyli z *postscriptio*. Poniżej ukażemy, że także zawartość listu (*argumentatio*) ułożona jest w typowo biblijnej formie literackiej, którą jest struktura koncentryczna (człony wypowiedzi ułożone w paralelizmie w odwrotnej kolejności z wypowiedzią główną w centrum)¹³.

¹³ Struktura koncentryczna jest odmianą chiazmu, w którym człony wypowiedzi ułożone są w paralelizmie w odwrotnej kolejności bez wypowiedzi głównej (por. W. Bühlmann, K. Scherer, *Sprachliche Stilfiguren der Bibel. Von Assonanz bis Zahlenspruch. Ein Nachschlagewerk*, Giessen 1994, s. 43–45; A. Okopień-Sławińska, *Chiazmy*, w: *Podręczny słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Warszawa 2000, s. 46). W odniesieniu do Reguły pierwotnej

2.2. Koncentryczna struktura

Autorzy tekstów biblijnych, chcąc nadać pewnej wypowiedzi lub części opowiadania większą wagę, umieszczali ją w samym centrum tejże części w ten sposób, że pasaż okalające centralną wypowiedź tworzyły odpowiadające sobie paralelne człony.

Jako przykład zastosowania koncentrycznej struktury w Nowym Testamencie posłużyć może pierwsza część Dziejów Apostolskich (1, 15 – 8, 3). W jej centrum umieszczona została modlitwa wspólnoty jerozolimskiej (4, 23–31) jako swoisty punkt zwrotny w historii posługiwania apostołów. Jej wyodrębnienie w strukturze Dziejów Apostolskich posiada nie tylko funkcję literacką i pouczającą o tym, że modlitwa pomaga wytrwać w trudnościach i nie ugiąć się przed prześladowaniem, lecz także funkcję motywującą czytelników do podobnego działania w obliczu przeciwności i opozycji.

Perykopy poprzedzające modlitwę wspólnoty z Dz 4, 23–31 rozpoczynają się modlitwą o wybór Macieja na apostoła, natomiast pasaż następujące po modlitwie wspólnoty zakończone są modlitwą Szczepana. Ponadto w obydwu częściach narracji odbijają się te same motywy według koncentrycznego schematu ab/b'a. W paralelnych częściach a oraz a' występują opowiadania o wyborze oraz o modlitwie. Podobnie paralelną strukturę wykazują części b oraz b'. Każdorazowo pojawiają się w nich perykopy zawierające summaria, relacje o cudach oraz przesłuchania przed Sanhedrynem.

Według koncentrycznego wzoru zbudowana jest główna i centralna treść Reguły Karmelu, którą klasyczna retoryka nazywała

Karmelu będzie można mówić o budowie chiastycznej, jeśli wypowiedź główną rozdzieli się na dwie paralelne wypowiedzi, jak proponował B. Secondin, *Całościowe podejście do Reguły karmelitańskiej*, w: *Całościowe i mistyczne podejście do Reguły karmelitańskiej*, red. J. Zieliński, Kraków 1995, s. 39 (Biblioteka Duchowości Karmelitańskiej, 4).

argumentatio. Składa się ona z XVI rozdziałów, z których pierwszych sześć rozdziałów (I–VI) oraz ostatnich pięć (XII–XVI) podejmują tematy dotyczące zewnętrznej organizacji wspólnoty karmelitańskiej oraz postaw uwidaczniających się na zewnątrz. Według podziału zaproponowanego przez Keesa Waaijmana oraz Heina Blummensijna pierwsze sześć rozdziałów dotyczy duchowej budowlu życia karmelitańskiego, w której omawia się sprawy miejsca, czasu oraz przedmiotów, natomiast w rozdziałach XII–XVI prezentowana jest wewnętrzna podróż duchowa w perspektywie ciała, postępowania oraz walki duchowej¹⁴. A zatem rozdziały I–VI oraz XII–XVI, które rozpoczynają i kończą centralną i główną wypowiedź *argumentatio* Listu św. Alberta stanowią swego rodzaju zewnętrzne omurowanie duchowego gmachu życia mnichów karmelitańskich, które pozwalają się określić jako część A oraz A' struktury koncentrycznej.

Centralną część *argumentatio* zajmują tematy, które prawodawca pragnął wyodrębnić jako najistotniejsze, gdyż stanowiące istotny rdzeń, niejako serce wszystkich przepisów reguły. Możemy je podzielić na dwie części, jakby dwie komory serca, czyli części B oraz B', uwzględniając strukturę chiastyczną. Pierwszą z nich stanowią rozdziały VII–IX, traktujące o istotnych warunkach życia karmelitańskiego, którymi są ustawiczna modlitwa (rozd. VII–VIII) oraz pielęgnowanie jedności poprzez wspólnotę dóbr (rozd. IX: *wszystko ma być wspólne – sint vobis omnia communia*; por. Dz 2, 44; 4, 35). „Drugą komorę serca” Reguły karmelitańskiej tworzą rozdziały X–XI, które polecają codzienną Eucharystię w kaplicy, wybudowanej pośrodku cel, oraz zebrania kapituł, mające na celu

¹⁴ Por. K. Waaijman, H. Blommenstijn, *Mistyczne podejście do Reguły karmelitańskiej*, w: *Całościowe i mistyczne podejście do Reguły karmelitańskiej*, s. 39 (Biblioteka Duchowości Karmelitańskiej, 4).

omawianie spraw związanych z przestrzeganiem życia zakonnego (*custodia ordinis*) i ze zbawieniem dusz (*animarum salus*)¹⁵.

Koncentryczna struktura służy prawodawcy do tego, aby wypuklić najbardziej istotne elementy życia wspólnoty karmelitańskiej. Do najważniejszych elementów życia należą osobista i wspólnotowa modlitwa, codzienne sprawowanie najświętszej ofiary, zachowanie wspólnoty dóbr oraz zebrania wspólnoty zmierzające ku ewangelicznej *corectio fraterna* – czyli korygowanie grzechów i wykroczeń, burzących komunię budowaną przez Eucharystię. Każdy z wyodrębnionych w ten sposób przez św. Alberta elementów życia karmelitańskiego posiada swoje uzasadnienie w Piśmie Świętym i należy – jeśli tak można rzec – do filarów wspólnoty chrześcijańskiej ukazanej w Nowym Testamencie, szczególnie w Dziejach Apostolskich (por. szczególnie tzw. Summaria: Dz 2, 42–47; 4, 32–37).

Życie pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej, którą była gmina apostołska w Jerozolimie, umacniało się przez zbieranie się na łamaniu chleba, trwanie na modlitwie, we wspólnocie dóbr oraz w braterskim upomnieniu. Zaproponowany karmelitom przez patriarchę Jerozolimy ideał życia jest więc ideałem radykalnie chrześcijańskim¹⁶. Nic więc dziwnego, że odwołanie się do wzorca życia pierwotnego Kościoła w Jerozolimie, przedstawionego w Dziejach Apostolskich (por. Dz 2, 44; 4, 32. 35) miało miejsce w wielu wczesnych regułach monastycznych (por. Bazylego RegDł 19, 1; 32, 1; 35, 3; RegKr 85; 93; 183; Augustyna I, 3–4; Cezarego z Arles RM 2;

¹⁵ Por. B. Secondin, *Całościowe podejście do Reguły*, s. 39. Secondin, który inaczej niż powyżej cytowani autorzy K. Waaijman, H. Blommenstijn (*Mistyczne podejście do Reguły karmelitańskiej*, s. 39) uważał, że centralną część Reguły tworzą nie same rozdz. X i XI, lecz także rozdz. VII–IX.

¹⁶ Por. G. Helewa, *Słowo Boże w Regule Karmelu*, w: *Reguła Karmelu. Nowe horyzonty*, tłum. S. Emmanuela od Niepokalanego Serca Maryi – M. Pliś, Kraków 2001, s. 27.



Benedykta RB 34, 1; 55, 20). Podkreśla się w nich jednak przede wszystkim jedność ducha i serca oraz wspólnotę dóbr. Natomiast nowością Reguły napisanej dla karmelitów jest – jak się wydaje – podkreślenie codziennej Eucharystii jako ważnego elementu jednoczącego braterską wspólnotę.

Wspomniany ideał życia pierwotnej wspólnoty jerozolimskiej musiał być bardzo ważny dla św. Alberta nie tylko z uwagi na znajomość Reguły św. Augustyna¹⁷, według której żył jako kanonik regularny, lecz także z uwagi na jego stolicę biskupią w Jerozolimie, tradycyjnie nawiązującą do początków Kościoła apostołskiego. Wizja życia zaproponowana przez św. Alberta wspólnotom karmelitańskim jest więc postawieniem w centrum duchowości komunii, czyli ideału życia wspólnego, opartego na modlitwie, wspólnocie dóbr i Eucharystii, które Sobór Watykański II przypomniał wszystkim wierzącym jako elementy ideału życia radykalnie chrześcijańskiego, uznając Eucharystię za źródło i szczyt życia Kościoła (por. *Lumen gentium*, 11). Odnosząc się do wschodnich wspólnot monastycznych, Jan Paweł II słusznie zauważył, że nie należy ich pojmować jako „odrębny stan, właściwy jednej kategorii chrześcijan, ale zwłaszcza jako punkt odniesienia dla wszystkich ochrzczonych [...] emblematyczna synteza chrześcijaństwa” (*Oriente lumen*, 9).

¹⁷ Por. T. Paszkowska, *Reguły zakonne – waloryzacja czy formalizacja charyzmatu*, w: *Refleksje nad Regułami franciszkańskimi. Formacyjne i pastoralne aspekty Reguł franciszkańskich w 800 lat po zatwierdzeniu pierwszej Reguły św. Franciszka*, red. Z. Styś i in., Warszawa–Kraków 2010, s. 37 (Życ Ewangelia, 1). Paszkowska powołując się na takich komentatorów Reguły św. Augustyna jak Possydiusz (*Vita Augustini*), J. Kłoczowski (*Wspólnoty chrześcijańskie*, Kraków 1964, s. 82) oraz J. Kowalczyk (*Augustyna Reguła*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. E. Gigilewicz, Lublin 1985, kol. 1118) zauważa, że zamiarem św. Augustyna przy zakładaniu klasztorów było rozpropagowanie życia wspólnego na wzór pierwszych chrześcijan.

3. BIBLIJNA TREŚĆ REGUŁY KARMELITAŃSKIEJ

Reguła pierwotna jest tekstem opartym na Piśmie Świętym. Ze względu na jej krótkość można powiedzieć, że jest niemal wypełniona cytataми skryptyrystycznymi. Ilość wszystkich cytatów oraz aluzyjnych odniesień do Pisma Świętego oszacować można na 48. Dla porównania uwzględnijmy najpierw niewiele dłuższą *Regułę dla mnichów* autorstwa Cezarego z Arles, napisaną krótko po 534 roku po Chr., która posiada 46 cytatów i odniesień do tekstów biblijnych¹⁸. Stary Testament w Regule św. Alberta przytaczany jest 16 razy (w *Regule dla mnichów* 14 razy), zaś Nowy Testament 36 razy (w *Regule dla mnichów* 33 razy). Najczęściej cytowaną księgą jest List do Efezjan (pięć razy), który pojawia się w rozdz. XIV dzięki obszerniej potraktowanej tematyce walki duchowej. W odróżnieniu jednak od *Reguły dla mnichów* Cezarego z Arles Albert Jerozolimski nie wykazuje szczególnego zamiłowania do kilku wybranych ksiąg, lecz cytaty biblijne w jego Regule rozdzielone są równomiernie. I tak księgi zajmujące drugie miejsce co do ilości cytowań, czyli Księga Proroka Izajasza, Ewangelia św. Mateusza oraz List do Hebrajczyków pojawiają się po cztery razy. Natomiast Dzieje Apostolskie, Księga Psalmów oraz Księga Przysłów są trzykrotnie przytaczane w Regule Alberta. Do pozostałych ksiąg biblijnych w liczbie 16 św. Albert odnosi się dwukrotnie lub tylko raz. Fakt ten wskazuje na różnorodność cytatów i myśli biblijnych, zawartych w jego regule.

Poniżej prezentujemy zestaw wszystkich cytatów oraz pośrednich odniesień do Pisma Świętego, znajdujących się w Regule pierwotnej Karmelu. Przy ich zebraniu opieraliśmy się na oficjalnym

¹⁸ Por. J. Piłat, *Wstęp*, w: *Cezary z Arles. Pisma monastyczne*, red. M. Starowieyski, Kraków 1994, s. 28 (Źródła Monastyczne, 2).

wydaniu Reguły pierwotnej przez Kurię Krakowskiej Prowincji OCD¹⁹, na omówieniu niemal wszystkich cytatów przez Pietra della Madre de Dio²⁰ oraz na własnych spostrzeżeniach. Cytaty biblijne zaznaczone zostały tłustym drukiem, natomiast aluzje i odniesienia do Pisma Świętego otrzymały w nawiasach przed sigłami biblijnymi znak „por.”. Liczba 48 wynika z tego, że zostały uwzględnione także nierzadkie odniesienia tekstu Reguły do dwóch lub więcej tekstów biblijnych jednocześnie:

- „Wielokrotnie i na różne sposoby” (Hbr 1, 1);
- „Żyć w posłuszeństwie Jezusowi Chrystusowi” (por. 2 Kor 10, 5);
- „I Jemu służyć z czystego serca i dobrego sumienia” (por. 1 Tm 1, 5);
- „W całej prawdzie postępowania” (por. 1 J 3, 18);
- „Oddając się w dzień i w nocy rozważaniu Prawa Bożego” (por. Ps 1, 2; Joz 1, 8);
- „I czuwaniu na modlitwach” (por. 1 P 4, 7 wg Wulgaty; także całą paletę odniesień do czuwania i modlitwy w Nowym Testamencie, w tym przykład Jezusa);
- „Wszystko ma być wspólne” (*omnia communia*: por. Dz 4, 32; 2, 44);
- „Biorąc pod uwagę wiek i potrzeby poszczególnych braci” (por. Dz 4, 35);
- „Próba jest życie człowieka na ziemi” (Hi 7, 1–2 wg VL);
- „Wszystkich, którzy chcą żyć sprawiedliwie” („pie” – zbożnie) w Chrystusie spotykają prześladowania” (2 Tm 3, 12);
- „Przeciwnik wasz, diabeł, jak lew ryczący krąży, szukając, kogo pożreć” (1 P 5, 8);

¹⁹ Zob. *Reguła, konstytucje, przepisy wykonawcze Zakonu Braci Bosych Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel*, Kraków 1997.

²⁰ Zob. Pietro della Madre de Dio, *Le fonti bibliche della Regola Carmelitana*, „Ephemerides Carmeliticae” 2 (1948) no 1, s. 65–97.



„Starajcie się oblec w zbroję Bożą, byście mogli się ostać wobec podstępnych zakusów nieprzyjaciela” (Ef 6, 11);

„Przepaszcie swoje biodra pasem czystości” (Przepasawszy biodra wasze prawdą; por. Ef 6, 14);

„Święte rozważanie ustrzeże cię” (wg LXX: Prz 2, 11);

„Włóżcie na siebie pancerz sprawiedliwości” (Ef 6, 14);

„Abyście miłowali Pana, Boga swego, całym swoim serce, całą swoją duszą i całą swoją mocą” (Pwt 6, 5);

„Bliźniego swego jak siebie samego” (por. Kpł 19, 18; Mt 22, 39; Mk 12, 31; por. także Mt 7, 12; Łk 6, 31);

„W każdym położeniu bierzcie wiarę jako tarczę, dzięki której zdołacie zgasić wszystkie rozżarzone pociski Złego” (Ef 6, 16);

„Bez wiary bowiem nie można podobać się Bogu” (Hbr 11, 6);

(T. Albertinus: A to jest zwycięstwem, wiara wasza) (por. 1 J 5, 4);

„Weźcie też na głowę przyłbicę zbawienia” (Hbr 6, 17);

„Zbawia swój lud od jego grzechów” (por. Mt 1, 21);

„Miecz zaś Ducha, to jest słowo Boże” (Ef 6, 17);

„Słowo Boże niech przebywa obficie” (Kol 3, 16);

„Słowo... w ustach i sercach waszych” (Rz 10, 8);

„To zaś wszystko, co będziecie czynić (por. Kol 3, 17; 1 Kor 10, 31), czyńcie zgodnie ze słowem Pańskim” (na chwałę Bożą; 1 Kor 10, 31);

„Jego bowiem ustami przemawiał Chrystus” (Chrystusa, który przeze mnie przemawia; por. 2 Kor 13, 3);

„Na głosiciela Ewangelii i nauczyciela pogan w wierze i w prawdzie” (1 Tm 2, 7);

Najdłuższy cytat z 2 Tes 3, 8–12 na temat utrzymywania się z pracy rąk własnych przez Pawła Apostoła;

„**To jest dobra i święta droga, idźcie nią**” (por. Iz 30, 21);

„Poleca Apostoł milczenie, gdy nakazuje zachowywać je przy pracy” (por. 2 Tes 3, 12);

„Dziełem sprawiedliwości jest milczenie” (Iz 32, 17);



„W milczeniu i ufności leży wasza siła” (Iz 30, 15);
 „Nie uniknie się grzechu w gadulstwie” (Prz 10, 19);
 „Kto nierozważny jest w mówieniu dozna szkody” (Prz 13, 3);
 „Kto w mówieniu przebiera miarę, wyrządza szkodę swojej duszy” (Syr 20, 8);
 „Z każdego bezużytecznego słowa, które wypowiedzą ludzie, zdadzą sprawę w dzień sądu” (Mt 12, 36);
 „Niech przeto każdy waży swoje słowa i umiejętnie powstrzymuje swój język, aby przypadkiem nie potknął się i nie upadł w mowie, [...] a upadek jego nie był nieuleczalny do śmierci” (Syr 28, 29–30);
 „Niech zatem **pilnuje** z prorokiem **dróg swoich**, aby **nie zgrzeszył językiem**” (Ps 38, 2; Hebr 39, 2);
 „Milczenie, które jest dziełem sprawiedliwości” (Iz 32, 17);
 „Kto by między wami chciał stać się wielkim, niech będzie waszym sługą, a kto by chciał być pierwszym między wami, niech będzie niewolnikiem waszym” (Mk 10, 43–44; Mt 20, 26–27);
 „Który go ustanowił nad wami” (por. Ps 65, 12);
 „Kto was słucha mnie słucha, a kto wami gardzi mną gardzi” (Łk 10, 16);
 „Jeżeli zaś ktoś **dokona czegoś więcej, nagrodzi mu za to sam Pan, gdy powróci** – *Si quis autem supererogaverit, ipse Deus, cum redierit, reddet ei*” (por. Łk 10, 35: *quodcumque supererogaveris ego cum rediero reddam tibi*²¹).

O tym, że Reguła pierwotna Zakonu Karmelitańskiego jak niemal żadna inna dosłownie utkana jest z cytatów oraz odniesień do Biblii,

²¹ Słowa Samarytanina z przypowieści Łk 10, 35 przypisywano w starożytności chrześcijańskiej samemu Jezusowi (por. interpretację Orygenesa w: *In Lucam Homiliae*, PG XIII, 1886–1888). Za wspomnianą interpretacją podąża Albert Jerolimski, otwierając karmelitańskim eremitom perspektywę wiecznej zapłaty od Boga (Chrystusa), który przyjdzie na końcu czasów.

można się przekonać, zestawiając ze sobą w tekście ciągłym o tych samych parametrach edytorskich kilka znanych reguł zakonnych. Postanowiliśmy to uczynić, zestawiając razem z Regułą Karmelu (7844 znaki, 65 wierszy, 48 cytatów), Regułą św. Augustyna (14998 znaków, 124 wiersze, 55 cytatów)²², *Regułę dla mnichów* Cezarego z Arles (9358 znaków, 77 wierszy, 46 cytatów), Regułą św. Benedykta (92636 znaków, 771 wierszy, 247 cytatów)²³ oraz Regułą św. Franciszka (10266 znaków, 85 wierszy, 22 cytaty)²⁴. Przybliżony procentowy udział cytatów i odniesień do Pisma Świętego w każdej z wymienionych Reguł otrzymaliśmy uwzględniając liczbę wierszy i ich stosunek do liczby cytatów biblijnych. Wprawdzie zastosowana metoda nie odnosi się jedynie do ilości cytatów, nie uwzględniając ani ich długości, ani sposobu ich zastosowania, to jednak uważamy, że oddaje ona przybliżony udział przesłania biblijnego w poszczególnych tekstach.

A zatem na 65 wierszy w Regule Karmelu przypada 48 cytatów, co daje wysoki wynik 72, 3 %, na 77 wierszy w *Regule dla mnichów* Cezarego z Arles przypada 46 cytatów, co daje wynik 61 %, na 124 wiersze w Regule św. Augustyna przypada 55 cytatów, co daje wynik 44 %, na 771 wierszy w Regule św. Benedykta przypada 247 cytatów, co daje wynik 32 % i w końcu na 85 wierszy w Regule św. Franciszka przypada 22 cytaty, co daje wynik 28 %. Reguła pierwotna

²² Por. *Reguła św. Augustyna. Praeceptum*, tłum. M. Starowieyski, w: *Święty Augustyn. Pisma monastyczne*, Kraków 2002, s. 155–168 (Źródła Monastyczne, 27).

²³ Por. *Indeks biblijny*, w: *Reguła św. Benedykta*, tłum. B. Turowicz, w: *Reguła Mistrza. Reguła św. Benedykta*, Kraków 2006, s. 527–529 (Źródła Monastyczne, 40).

²⁴ Por. *Regula bullata*, w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu. Teksty łacińskie i starowłoskie w polskim przekładzie*, tłum. K. Kościelniak i in., Kraków 2009, s. 390–411.

Karmelu posiada najwyższy procentowy udział cytatów biblijnych w stosunku do całości tekstu.

Centralna część Reguły pierwotnej św. Alberta podkreśla, że sercem Karmelu jest modlitwa zarówno osobista, jak i wspólnotowa. Modlitwa osobista nierozdzielnie wiąże się z codziennym rozważaniem słowa Bożego, które prawodawca, posługując się biblijnym nazewnictwem, ujmuje jako „medytowanie nad Prawem Bożym dniem i nocą” (*die ac nocte in lege Domini meditantes*; por. Ps 1, 2; Joz 1, 8). Jego celem jest wzrost miłości. Miłość natomiast skierowana jest zawsze najpierw na Boga, któremu karmelicy pragną służyć, jak też na drugiego człowieka. Wyrazem i umocnieniem jedności jest komunია przeżywana każdego ranka podczas sprawowanej Eucharystii. W architekturze duchowej Reguły pierwotnej Karmelu Eucharystia leży w samym środku wszystkiego. Wyraża to sformułowanie *in medio cellularum* (rozdz. X), polecające zbudowanie kaplicy pośrodku cel zakonników i odnoszące się wprawdzie do zewnętrznej budowy klasztorów, lecz pozwalające także na jego duchową interpretację. *In medio* znajduje się to, co jest sercem i co jest najcenniejsze w życiu: wspólne zebrania na łamaniu chleba, na modlitwie oraz na kapitułach.

Ponieważ modlitwa winna być przedłużana na każdą chwilę dnia przez rozważanie słowa Bożego, staje się ona nieodzownie walką duchową, którą karmelita winien nieustannie podejmować. Dokonuje się ona w samotności celi, w milczeniu i podczas pracy. Prawodawca obszernie omawia wspomniane elementy walki duchowej w rozdziałach XIV–XVI, a szczególnie w rozdziale XIV, który zbudowany jest przede wszystkim na nauczaniu apostołów (Listy św. Pawła: 11 razy; Mt: 3 razy; Hbr: 3 razy; 1 P oraz 1 J: 1 raz; ST: 3 razy). Ich wewnętrzne związanie z modlitwą osobistą i wspólnotową sprawia, że dostrzegamy w nich kolejną charakterystyczną cechę pierwotnej gminy jerozolimskiej. Jest nią pojmowanie modlitwy

jako oręża w walce duchowej przeciw wszystkiemu, co utrudnia zwycięstwo Chrystusowej Ewangelii²⁵. Powyżej ukazaliśmy, że modlitwa wspólnoty jerozolimskiej z Dz 4, 23–31 jest paradygmatem w sytuacjach trudnych, pozwalającym pozostać nieugiętym wobec tych, którzy usiłują zatrzymać Dobrą Nowinę. Po uwolnieniu z więzienia apostołowie Piotr i Jan udają się do wspólnoty jerozolimskiej, która po wysłuchaniu wszystkiego, co zaszło, na modlitwie i w świetle słowa Bożego, dokonuje rozeznania i podejmuje decyzję. Wyraża ją prośba, skierowana do Boga: „Daj nam Panie z mocą głosić Słowo Twoje!”. Dla apostołów powracających do wspólnoty modlącej się, czyli pragnących trwać *in medio* – w *samym środku* nie ma innej możliwości, jak dawać świadectwo o Chrystusie i jego zbawieniu. Świadectwo i apostołat, chociaż nie zaakcentowane mocno w pierwotnej Regule św. Alberta, widziane są jako naturalna konsekwencja przeżywanej na co dzień komunii, której wzorem jest wspólnota apostołowska z Jerozolimy.

PODSUMOWANIE

Spojrzenie na Regułę pierwotną Karmelu w jej biblijnym wymiarze ukazało, że jest ona jedną z niewielu tekstów normujących życie zakonne, który jest w tak wielkim stopniu nasycony słowem Bożym. Wysoki stopień obecności treści biblijnych w Regule Karmelu ujawnia się najpierw w treści, w której ok. 72 procent stanowią cytaty i odniesienia do Pisma Świętego, następnie także poprzez formy literackie w niej zastosowane. Gatunek literacki listu był ulubioną formą komunikacji, którą posługiwali się apostołowie

²⁵ Por. P. Nyk, „Głosić Słowo Boże z mocą” (Dz 4, 23–31), „Verbum Vitae” 7 (2005), s. 163.

ze św. Pawłem na czele. Koncentryczna struktura ułożenia treści Reguły Karmelu jest wykorzystaniem typowo biblijnych form literackich i jest przejawem biblijnego zakorzenia jej autora²⁶. Służy ona uwypukleniu najważniejszych elementów charyzmatu karmelitańskiego, do których należą modlitwa osobista i wspólnotowa, połączona z ciągłym rozważaniem słowa Bożego, codzienne sprawowanie Eucharystii oraz walka duchowa. Ponadto na uwagę zasługuje oryginalne zaadoptowanie i powiązanie treści biblijnych, podanych jako wzór radykalnego życia chrześcijańskiego²⁷.

BIBLIOGRAFIA

Alban K., *The Spirit of Isaiah in the Rule of St. Albert*, „Carmel in the World” 2 (1981), s. 123–130; Bazyli Wielki, *Reguły dłuższe. Reguły krótsze*, w: Św. Bazyli Wielki, *Pisma ascetyczne*, tłum. i oprac. J. Naumowicz, t. 2, Kraków 1995, s. 39–453 (Źródła Monastyczne, 6); Bühlmann W., Scherer K., *Sprachliche Stilfiguren der Bibel. Von Assonanz bis Zahlenspruch. Ein Nachschlagewerk*, Giessen 1994; Cicconetti C., *Social, Cultural and Spiritual Context of the Carmelite Rule*, w: *Approaches to the Rule of St. Albert*, ed. P. Chandler, Rome 1995, s. 27–34; Cicconetti C., *An Historical Approach*, w: *Approaches to the Rule of St. Albert*, ed. P. Chandler, Rome 1992, s. 17–32; Fenske W., „Und wenn ihr betet...” (Mt. 6, 5). *Gebete in der zwischenmenschlichen Kommunikation der Antike als Ausdruck der Frömmigkeit*, Göttingen 1997 (StUNT 21); Helewa G., *Słowo Boże w Regule Karmelu*, w: *Reguła Karmelu. Nowe horyzonty*, tłum.

²⁶ Por. K. Alban, *The Spirit of Isaiah in the Rule of St. Albert*, „Carmel in the World” 2 (1981), s. 124.

²⁷ R. Hiestand, *Albert, hl., Patriarch von Jerusalem*, kol. 453.



S. Emmanuela od Niepokalanego Serca Maryi – M. Pliś, Kraków 2001, s. 24–51; Hiestand R., *Albert, hl., Patriarch von Jerusalem*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Hrsg. W. Kasper i in., Bd. 1, Freiburg im Breisgau 2006, s. 331; Klauck H.-J., *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Paderborn 1998 (UTB 2022); *Medieval Carmelite Heritage. Early Reflections on the Nature of the Order*, ed. A. Staring, Roma 1989; Nyk P., „Głosić Słowo Boże z mocą” (Dz 4, 23–31), „Verbum Vitae” 7 (2005), s. 139–165; Nyk P., *Tradycja o Jonaszu, synu wdowy z Sarepty w starożytności, średniowieczu oraz w historiografii karmelitańskiej do roku 1696*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Bibliistów Polskich” 14 (2017), s. 363–387; Obrycki K., *Wstęp*, w: *Eugipiusz. Żywot św. Seweryna. Reguła*, red. tłum. K. Obrycki, Kraków 1996, s. 11–54 (Źródła Monastyczne, 13); Okopień-Sławińska A., *Chiazmy*, w: *Podręczny słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Warszawa 2000, s. 46; Paszkowska T., *Reguły zakonne – waloryzacja czy formalizacja charyzmatu*, w: *Refleksje nad Regułami franciszkańskimi. Formacyjne i pastoralne aspekty Reguł franciszkańskich w 800 lat po zatwierdzeniu pierwszej Reguły św. Franciszka*, red. Z. Styś i in., Warszawa–Kraków 2010, s. 45–65 (Życ Ewangelią, 1); Pietro della Madre de Dio, *Le fonti bibliche della Regola Carmelitana*, „Ephemerides Carmeliticae” 2 (1948) no. 1, s. 65–97; Piłat J., *Wstęp*, w: *Cezary z Arles. Pisma monastyczne*, red. M. Starowieyski, Kraków 1994, s. 9–35 (Źródła Monastyczne, 2); *Pisma św. Franciszka z Asyżu. Teksty łacińskie i staro włoskie w polskim przekładzie*, tłum. K. Kościelniak i in., Kraków 2009; *Reguła, konstytucje, przepisy wykonawcze Zakonu Braci Bosych Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel*, Kraków 1997; *Reguła św. Augustyna. Praeceptum*, tłum. M. Starowieyski, w: *Święty Augustyn, Pisma monastyczne*, Kraków 2002, s. 155–168 (Źródła Monastyczne, 27); *Reguła św. Benedykta*, tłum. B. Turowicz, w: *Reguła*



Mistrza. Reguła św. Benedykta, Kraków 2006, s. 387–504 (Źródła Monastyczne, 40); Secondin B., *Całościowe podejście do Reguły karmelitańskiej*, w: *Całościowe i mistyczne podejście do Reguły karmelitańskiej*, red. J. Zieliński, Kraków 1995, s. 3–22 (Biblioteka Duchowości Karmelitańskiej, 4); Sleiman J., „Odejdź stąd i udaj się na Wschód...” (1 Krl 17, 3). *Wschodnie refleksje nad Regułą Karmelu*, w: *Reguła Karmelu. Nowe horyzonty*, tłum. s. Emmanuela od Niepokalanego Serca Maryi – M. Pliś, Kraków 2001, s. 108–129; Waaijman K., *Der mystische Raum des Karmels. Eine Erklärung der Karmelregel*, aus dem Holländischen übersetzt von H. Zulauf, Mainz 1997; Waaijman K., Blommenstijn H., *Mistyczne podejście do Reguły karmelitańskiej*, w: *Całościowe i mistyczne podejście do Reguły karmelitańskiej*, red. J. Zieliński, Kraków 1995, s. 23–46 (Biblioteka Duchowości Karmelitańskiej, 4); Werling N., *The Rule of Carmel*, „The Sword” 45 (1995) no. 2, s. 15–28.