



SŁOWO BOŻE W DUCHOWOŚCI KARMELU

RED. JERZY WIESŁAW GOGOLA OCD

SERIA „KARMEL ŻYWY”

24

KARMELITAŃSKI INSTYTUT DUCHOWOŚCI
WYDAWNICTWO UPJPII

AUTORZY:

dr Łukasz Kasperek OCD,

wiceprowincjał Krakowskiej Prowincji Karmelitów Bosych
prof. dr hab. Jerzy Wiesław Gogola OCD, UPJPII i dyrektor KID

ks. dr hab. Andrzej Muszala, UPJPII

dr Piotr Nyk OCD

lic. Mariusz Wójtowicz OCD

lic. Damian Sochacki OCD

dr Lidia Wrona CM

dr hab. Jerzy Skawroń OCarm

dr Stanisław Fudala OCD

**SŁOWO BOŻE
W DUCHOWOŚCI
KARMELU**

**XXII DNI DUCHOWOŚCI
KARMELITAŃSKIEJ
9–10 MAJA 2019**

pod redakcją Jerzego Wiesława Gogoli OCD

Kraków 2021

Karmelitański Instytut Duchowości
Wydawnictwo UPJPII

Recenzja:

Ks. prof. dr hab. Marek Tatar (UKSW)

Ks. dr hab. Marcin Godawa (UPJPII)

Redakcja językowa: Jadwiga Zięba

Skład i łamanie: Pracownia Wydawnicza AD VERBUM

Fotografia wykorzystana na okładce: © Roger Casco Herrera/pixabay

Publikacja finansowana z subwencji przyznanej

Uniwersytetowi Papieskiemu Jana Pawła II w Krakowie
przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w roku 2020.

Imprimi potest:

o. Piotr Jackowski

Kraków, dnia 2 lipca 2021 r.

Nr 114/2021

Copyright © 2021 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-927-3 (druk)

ISBN 978-83-7438-928-0 (online)

DOI <https://doi.org/10.15633/9788374389280>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydawnictwo Naukowe

30348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

tel./faks 12 422 60 40

e-mail: wydawnictwo@upjp2.edu.pl

Księgarnia Logos

31-004 Kraków, ul. Bracka 17

tel. 12 421 51 31

e-mail: logos@upjp2.edu.pl

www.ksiegarnia.upjp2.edu.pl

e-mail: sklep@upjp2.edu.pl

SŁOWO POWITANIA

Słowo Boże w duchowości Karmelu to hasło Dni Duchowości, które w 2019 roku przeżywamy z wybitnymi przedstawicielami Karmelu już po raz dwudziesty drugi. Wystąpią zaproszeni profesoro-
wie spoza Karmelu, a także nasi ojcowie karmelici bosci i siostra karmelitanka misjonarka.

Dni duchowości stanowią bardzo dobrą okazję do pogłębienia tak istotnego dla życia duchowego tematu, a jednocześnie do spotkania osób, które w jakiś sposób związane są z naszym karmeli-
tańskim środowiskiem, czy to przez uczestnictwo w Studium du-
chowości, czy po prostu przez sympatię do wspaniałej duchowości,
jaką ofiaruje Kościołowi Karmel.

Bogaty dwudniowy program jest znany, bo został rozpowszech-
niony zarówno przez Internet, jak i na plakatach. Na bieżąco bę-
dziemy jeszcze przedstawiać każdego prelegenta i przypominać
jego temat.

Osobiście wyznam, że przygotowanie tego rodzaju referatu sta-
nowi dosyć poważne wyzwanie metodologiczne i merytoryczne, ale
warto było je podjąć. Ufam, że jutro wieczorem Państwo podzielą
tę moją opinię.

Owocem naukowego trudu podejmowanego przez prelegentów
podczas Dni duchowości jest seria „Karmel Żywy”, której tytuł
bardzo dobrze oddaje cel przedsięwzięcia. Chodzi o to, by dok-
tryna duchowa wybitnych przedstawicieli Karmelu nie pozostała

jedynie teorią, ale owocowała światłem na naszej osobistej drodze zjednoczenia z Bogiem. Zrodziła się ona z życia, z doświadczenia żywej obecności Boga i temu celowi powinna służyć.

Chciałbym teraz serdecznie powitać przybyłych gości. Najpierw Ojca Prowincjała naszej Krakowskiej Prowincji Karmelitów Bosych Tadeusza Florka, prelegentów, którzy wygłoszą dzisiaj swoje referaty, studentów Karmelitańskiego Instytutu Duchowości, wszystkich zainteresowanych naszą duchowością, którzy dowiedzieli się o tym wydarzeniu z różnych źródeł. Witam naszych braci karmelitów przybyłych z innych wspólnot i oczywiście braci z naszej krakowskiej wspólnoty.

Zapraszam do stołu prezydialnego prelegentów pierwszej części naszej dzisiejszej uroczystości: ks. dr. hab. Marcina Godawę, o. dr. Piotra Nyka i życzę wszystkim owocnego przeżycia tych dwóch dni.

Jerzy Wiesław Gogola OCD
Dyrektor Karmelitańskiego Instytutu Duchowości

SŁOWO WSTĘPNE

Czcigodny Ojciec Dyrektorze, Szanowne Grono Profesorskie, Dro-
dzy Kapłani, Siostry i Bracia Zakonni, bardzo Szanowni Państwo!

Słowo Boże zasługuje na najwyższy szacunek, naszą miłość i uwagę. Bardzo dobrze się stało, że tutejszy Instytut w ramach do-
rocznych Dni Duchowości Karmelitańskiej podejmuje ten właśnie temat.

Dzisiejsze liturgiczne czytanie z Dziejów Apostolskich pokazało nam coś bardzo istotnego. Oto dworzanin, którego imienia nie znamy, zagłębiał się podczas podróży w lekturę Księgi Proroka Iza-
jasza. Finałem spotkania diakona Filipa i usłyszenia Dobrej Nowiny o Jezusie było jego nawrócenie. To bardzo ważna wskazówka. Otóż wynikiem czytania słowa Bożego i jego rozważania było nawrócenie i zrozumienie. Ale jest jeszcze coś więcej. W procesie rozumienia słowa nie możemy pozostać osamotnieni. Do jego zrozumienia potrzebujemy kogoś innego, tak jak dworzanin potrzebował Filipa. Kościół jest wspólnotą, wspólnotą ludzi wierzących, i w tej wspól-
nocie odczytujemy przesłanie, które kieruje do nas Bóg, nie tylko sami, ale właśnie z pomocą innych, także pod kierunkiem Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

Podjmując temat słowa Bożego w duchowości Karmelu, chce-
my, aby rolę Filipa wobec nas spełnili Święci Karmelu, a także kom-
petentni wykładowcy, którzy przyjęli zaproszenie do wygłoszenia referatów.

Jakie zadania stoją przed nami dzisiaj? Dzisiaj, gdy słowo Boże – jako owoc odnowy biblijnej, patrystycznej i liturgicznej – zajęło na nowo centralne miejsce w życiu Kościoła; dzisiaj, gdy rozwinęło się żarliwe i głębokie zainteresowanie *lectio divina*; dzisiaj, gdy nie wyobrażamy już sobie życia duchowego bez jego życiodajnego źródła.

Temat ten jest więc niezwykle aktualny. Doceniam ogromny wysiłek wykładowców KID-u i zaproszonych profesorów w przygotowanie naukowych przedłożeń. Owocem ich pracy będzie cenna publikacja naukowa, która ubogaci naszą wiedzę o roli słowa Bożego w życiu i doktrynie Świętych. Proszę mi jednak pozwolić zwrócić uwagę także na wymiar duszpasterski i duchowy. Mam bowiem wrażenie, że zdecydowana większość słuchaczy, oprócz solidnej naukowości, oczekuje od nas czegoś bardzo praktycznego. Stawia sobie pytanie: Czego mogę się nauczyć od Świętych Karmelu i całej karmelitańskiej tradycji, która ma głębokie korzenie biblijne? Jak korzystać z ich doświadczenia, by ubogacić swoje życie duchowe? Jak rozmiłować się w słowie i sprawić, by ono było moim pokarmem?

Wydaje mi się, że między nami a Świętymi zachodzi zasadnicza różnica, choć cel pozostaje ten sam. Różnica dotyczy punktu wyjścia. Otóż nasi Święci, a wielu z nich miało utrudniony dostęp do Pisma Świętego (tak było w przypadku św. Teresy z Lisieux, zaś w czasach św. Teresy z Awili używanie Pisma było zabraniane ze względu na niebezpieczeństwo błędnych interpretacji), dysponowało skromnymi zasobami biblijnymi. Więc wychodzili od swego doświadczenia duchowego, a w tekstach Pisma znajdowali podporę i potwierdzenie swych duchowych intuicji. Możemy o nich powiedzieć, że dali się prowadzić Duchowi Świętemu i wydali wspaniałe owoce, doszli do szczytów, często bez wsparcia, pod prąd.

Nasz punkt wyjścia jest inny. My dziś, dzięki szerokiemu dostępowi do Pisma, mamy wychodzić od słowa Bożego, słuchać

je, medytować, uczynić je swoją drogą, by dojść do tych samych szczytów, gdyż cel, jak zaznaczyłem, jest jeden. Upraszczaając, można zatem powiedzieć, że oni „mając mało” dochodzili do „dużo więcej”, i zadać sobie pytanie: A my, którzy „mamy wiele”, do czego dojdziemy? Więc w tym miejscu powstaje wiele kwestii, które, jak ufam, podczas tych dni zostaną podjęte krytycznie i inspirująco, twórczo i stosownie do potrzeb czasu, w którym żyjemy.

Mam nadzieję, że sesja ta będzie dobrym startem, by słowo Boże w szerszym zakresie, teoretycznym, a także praktycznym, choćby w postaci *lectio divina*, zagościło w tutejszym Instytucie i stało się dla nas życiodajnym źródłem, w którym znajdziemy pokarm, światło i odnowę życia.

Pragnę w imieniu Zarządu Prowincji wyrazić radość z rozpoczynających się dni refleksji i podziękować organizatorom za przygotowanie intelektualnej i duchowej uczty, która poprzez prelekcje wyśmienitych wykładawców otworzy nasze umysły – i jak ufam – także serca na tajemnicę Bożego słowa.

Łukasz Kasperek OCD
wiceprowincjał Krakowskiej Prowincji Karmelitów Bosych

**BIBLIJNE FUNDAMENTY
REGUŁY KARMELU**

PIOTR NYK OCD

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 Avogadro, 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 (żebraczy) 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, „Odejź 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 pasaży 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” (*Orientale 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 (Życie 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 Jeruzolimski 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);
- „Próbą 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 Jeruzolimski, 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 apostołska 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., *Chiasm*, 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 starowłoskie 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.

SŁOWO BOŻE
W TRADYCJI KARMELITAŃSKIEJ

DAMIAN SOCHACKI OCD

Tradycja karmelińska obejmuje ponad osiem wieków twórczości mężczyzn i kobiet, którzy poświęcili swoje życie, „oddając się w dzień i w nocy rozważaniu Prawa Bożego”¹ – jak wspomina Reguła Alberta Jerozolimskiego. W historii tej rodziny zakonnej można odnaleźć wybitnych teologów, pisarzy, pustelników, kaznodziejów, społeczników, którzy na różne sposoby urzeczywistniali nakaz Reguły. Rozważanie dniem i nocą Prawa Pańskiego jest bezpośrednim odwołaniem do Psalmu 1, który precyzyjnie określa warunki życia szczęśliwego człowieka: taki nie naśladuje bezbożnych, nie grzeszy, nie szydzi, lecz cała jego wola, kochanie (jak tłumaczy ten fragment Biblia Gdańska) jest w Prawie Pańskim, nad którym szepce² dniem i nocą. Wyrażenie „Prawo Pańskie” nie jest w tekstach hebrajskich jedynie synonimem Tory (Pięcioksięgu Mojżeszowego), lecz pojemnym określeniem odnoszącym się do historii stworzenia, upadku, wędrówek, walk, niewoli, ocalenia i przekazania Prawa. Dziesięć słów, które Mojżesz otrzymał na Synaju, były zakotwiczone w historii Izraela, przypominały o łasce i obecności Boga, a z drugiej strony o niewierności wybranego ludu. W podobny inkarnacyjny sposób trzeba spojrzeć na charyzmatyczne i praktyczne podejście do słowa Bożego w historii Karmelu, od etapu tzw. trzeciej reguły³ przez

¹ Reguła, *Konstytucje, przepisy wykonawcze Zakonu Braci Bosych Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel*, Kraków 1997, s. 24.

² W drugim wersecie Psalmu 1 użyty jest czasownik פָּשַׁח, który w podstawowej koniugacji Qal oznacza wydobywanie gardłowego dźwięku, mruczenie, szepkanie.

³ Tradycyjna historiografia zawarta w *Speculum Carmelitanum* operuje pojęciem pierwszej reguły (sposobu życia Eliasza i jego szkoły prorockiej), drugiej reguły (tzw. kanonu, napisanego przez Jana Jerozolimskiego w V wieku) i trzeciej reguły (napisanej na prośbę pustelników w XIII wieku przez Alberta Jerozolimskiego). Ten potrójny schemat miał bronić spójności starożytnej

reformę Jana Soretha (1394–1471), wielkie odrodzenie św. Teresy od Jezusa i św. Jana od Krzyża, barokową kontrreformację aż do naszych czasów.

Artykuł ma charakter szkicu, ponieważ nie sposób objąć tak szerokie zagadnienie. Opracowania i monografie na temat Zakonu Karmelitańskiego koncentrują się najczęściej na procesach historycznych i wybranych aspektach teologii duchowości⁴. W drugiej połowie XX wieku, pod wpływem rozwoju nauk humanistycznych, wielu badaczy Karmelu porzuciło czysto deskryptywny model opisu postaci na rzecz nowych metod psychologicznych i społecznych, które urealniały sylwetki świętych. W najnowszych czasach widać potężną lukę w dziedzinie badań genologicznych, czyli synchronicznych syntez o wybranym przedmiocie formalnym. Wynika to być może z tempa współczesnej nauki, w której badacze nie mają czasu na czytanie i analizowanie źródeł. Coraz częściej zleca się to zadanie algorytmom komputerowym, które eksplorują korpusy jedynie w poszukiwaniu odpowiedniej sekwencji znaków, lecz przy zaburzeniu struktury nie są w stanie odczytać sensu. Z tego powodu lista bibliograficzna dotycząca opracowań na temat podejścia do słowa Bożego w konkretnych warunkach historycznych Karmelu jest zaskakująco krótka. Przepisy zakonne, pouczenia i informacje o zwyczajach rozsiane się w ustawodawstwie, kronikach, dziennikach, listach czy traktatach duchowościowych. Niestety

historii Karmelu i wspierać tezę ciągłości życia prorocko-monastycznego na Górze Karmel.

⁴ Przytaczam tylko niektóre ogólne opracowania tematu: J. Smet, *The Carmelites*, vol. 3, s. 324–326 i vol. 4, s. 163–179, 242–246; L. Saggi, *Atteggiamiento di ascolto della parola di Dio nell'Ordine Carmelitano: testi e autori*, „Carmelus” 15 (1968), s. 127–164; F. Bettati, A. Rosso, *Lectio divina al Carmelo*, Milano 1999; B. Secondin, *La Lettura orante della Parola*, Padova 2002.

nie znalazłem ani jednej monografii czy dzieła starszych autorów poświęconego słowu Bożemu w Karmelu.

Trzeba przyznać, że od samej Reguły Alberta i pierwszych charzmatycznych tekstów, takich jak *Ognista Strzała (Ignea Sagitta)* Mikołaja Francuza czy *O ustanowieniu pierwszych mnichów (De institutione primorum monachorum)* prawdopodobnie Filipa Ribota, karmelici posługiwali się językiem głęboko zanurzonym w tradycji biblijnej, co sugeruje dobrą znajomość Pisma, ale nie daje nam jasnego obrazu dotyczącego konkretnych praktyk. Problem ten zostanie szczególnie uwypuklony przy omawianiu metody *lectio divina*, powszechnie znanej w Kościele zachodnim, jednak w Karmelu przechodzącej wiele etapów akomodacji.

1. KARMELITAŃSKIE STUDIA BIBLIJNE

W *Apoftegmatach Ojców Pustyni* znajdujemy przejmującą diagnozę IV i V wieku: „Prorocy spisali księgi, przybyli nasi ojcowie i wypełnili zapisane słowa, następnie nauczyli się ich na pamięć, lecz przyszło pokolenie, które to przepisało i postawiło beзуżytecznie na skalnych pułkach”⁵. Brak entuzjazmu wobec czytania nie był podyktowany jedynie analfabetyzmem pustelników, którzy często rekrutowali się z niższych warstw społecznych. Warunki pustyni i niski poziom wykształcenia społeczności wschodnich wpływał na nastroje w ławrach syryjskich, palestyńskich i egipskich. Teologia uprawiana była jedynie w miastach, w ramach szkół katechetycznych wielkich metropolii, gdzie uczniowie gromadzili się wokół uznanych autorytetów. *Bogoznawca*, jak dosłownie Słowianie przekładali

⁵ *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 2, oprac. i wybór M. Starowieyski, Warszawa 1986, s. 28.

grecki termin θεολόγος, stawał się stopniowo rzemieślnikiem sztuki teologicznej, pogłębiając coraz bardziej rozdzźwięk między teologią akademicką, abstrakcyjną i filozoficzną, a codziennym wyrazem wiary (liturgia, modlitwa, lektura słowa Bożego).

*Scala Claustralium*⁶ przypisywana dzisiaj Guigo II (†1193), dziewiętemu przeorowi Wielkiej Kartuzji (1174–1180), była odpowiedzią na kryzys osobistego spotkania ze Słowem, spowodowany rozdzźwiękiem między katedrami teologii i wiarą ludzi. To niewielkie dziełko, w którym Guigo w prostych słowach przedstawia klastyczny schemat *lectio divina* (*lectio, meditatio, oratio, contemplatio*), powstało pół wieku przed karmelitańską Regułą Alberta. Pomimo wielkiej popularności *Drabiny mnichów* (lub jak ją nazywano wcześniej, przypisując to dzieło św. Augustynowi – *Drabina raju*), nie znajdujemy w Regule z Góry Karmel odniesienia do tej formy spotkania ze Słowem. Świadczy to być może o innych, nie zachodnich, korzeniach tradycji monastycznej na Górze Karmel. Zręby XIII-wiecznej wspólnoty karmelitów stanowili powracający z krucjat piśmienni Europejczycy, zatem uboga forma i objętość Reguły (*formula vitae*) podpowiada, że byli oni spadkobiercami jakiejś wcześniejszej tradycji opartej świadomie na prostym bazylikańskim modelu.

W Regule Alberta, która ma formę listu skierowanego do mieszkańców Góry Karmel, znajdujemy trzy przestrzenie, w których odczytuje się słowo Boże: refektarz, cela zakonna i chór. Reguła poleca odczytywanie fragmentów (nie tylko Pisma) w czasie spożywania posiłku w refektarzu: praktyka pozwalała na uspokojenie umysłu i nie koncentrowanie się na posiłku. W celi zakonnej karmelita był

⁶ Wszystkie łacińskie cytaty dzieła podaję za: *Scala Claustralium*, in: S. Bernardi, *Opera omnia*, tomum V, accurate J.-P. Migne, Parisiis 1862, c. 312–318, col. 475–484 (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina [dalej: PL], 184).

orantem: przebywając na samotności miał rozważać dniem i nocą słowa Pana. Chór był natomiast miejscem sprawowania liturgii (eucharystia, godziny kanoniczne). Nie znajdziemy głębszego umocowania w tradycji monastycznej Wschodu czy Zachodu takiego prostego schematu. Zależności intertekstualne Reguły dotyczą przede wszystkim Pisma, co będzie niezwykle charakterystyczne dla całej karmelitańskiej tradycji: krótka forma, pełna cytatów i kontaminacji biblijnych.

Późne średniowiecze było dla autorów karmelitańskich twórczym okresem, w którym po przeprowadzce z Palestyny do Europy musieli na nowo zdefiniować swój charyzmat, rezygnując z pustelniczego charakteru i stając się po prostu miejskimi jałmużnikami (zakonem żebrzącym). Wspólna modlitwa, samotność celi i przepowiadanie były od XIV wieku cechami charakterystycznymi dla karmelitów, którzy znani już byli powszednie w Italii, Francji i Anglii⁷. Wielu z nich zajmowało katedry uniwersyteckie jako *doctores in Sacra Pagina* (doktorzy Pisma Świętego). Swoje badania koncertowali na księgach mądrościowych i psalmach, a metodą dominującą była późnostarożytna alegoreza, która wynikała z niezwyklej pamięciowej znajomości Biblii i jej wewnętrznych odniesień (ang. *cross references*). Ta nowa mędykancka perspektywa umożliwiała dzielenie się owocami samotnej i głębokiej lektury Pisma z ludźmi, którzy coraz częściej szukali na ambonie nie tylko nauczycieli uniwersyteckich, lecz świadków i autentycznych słuchaczy Słowa. *Laus religionis carmelitanae* Jana Baconthorpa (1290–1347), *Tractatus de quatuor sensibus* i *De institutione primorum monachorum* Filipa Ribota (†1391) czy w końcu dzieła Michała Aignani z Bolonii (1320–1400) są najlepszymi przykładami alegorycznej egzegezy tamtego okresu, wykorzystywanej na potrzeby duchowości.

⁷ Por. J. Smet, *The Carmelites: A History of the Brothers*, vol. 4, s. 242–246.

W Karmelu terecjańskim egzegeza biblijna nie miała wielu przedstawicieli. Nawet jeśli w szkołach zakonnych wyznaczano odpowiednie miejsce naukom biblijnym, Pismo Święte było medytowane i rozważane w świetle teologii dogmatycznej i apologetyki, pozostając jakby na ich usługach. To wynikało wprost z metody klasycznych dzieł zakonu⁸. Również w tym przypadku karmelici bosci starali się mieć własne podręczniki, teksty szkolne, które nastawiałyby młodych na rozumienie słowa Bożego, zaszczepiając w nich miłość do niego, aby stało u podstaw ich modlitwy. To znaczące, że również w *Praeludia*, *Praedicamenta* i *Isagoges*, stopniowo wydawanych przez uczonych zakonu, zasadniczym zmartwieniem było wprowadzenie w rozumienie Biblii przez uczynienie jej żywotnym elementem modlitwy. Kilku autorów pisze o tym wprost, inni dają to do zrozumienia. Wystarczy wziąć do ręki niektóre z dzieł: *Praeludia isagogica ad SS. Librorum intelligentiam* profesora z uniwersytetu w Salamance Antoniego od Matki Bożej (Lion 1670); *Lector biblicus sive Biblia sacra scholastice praelibata* (Cremona 1725); *Praelectiones isagogice de Verbo Dei scripto et tradito* (Ratisbona 1739) Jana od św. Józefa (1702–1763) i przede wszystkim *Enchiridion scripturisticum tripartitum* (4 tomy, Bruksela 1745–1748) Belga, Diego od św. Antoniego (1681–1763), narzucony jako tekst szkolny przez konstytucje hiszpańskie z 1787 roku (II, 4. §3, 9). Pomimo dobrej woli, nie można było urzeczywistnić w Hiszpanii wielkiego marzenia o studiach nad Słowem zrealizowanego wobec filozofii, teologii dogmatycznej i moralnej za pomocą monumentalnych kursów w Salamance. Szeroki i ambitny plan przewidziany był również dla nauk biblijnych, ponieważ zadanie zostało powierzone collegium w Baeza (miasto w Andaluzii), lecz cały trud zatrzymał

⁸ Zob. I. Moriones, *El Camelo Teresiano y sus problemas de memoria historica*, Vitoria 1997, s. 94.

się wraz z pierwszym tomem *Collegii Biacensis Fratrum Discalceatorum B. Mariae V. de Monte Carmelo cursus theologico-expositivus. Praedicamenta biblica* (Barcelona 1728) przypisywanym Emmanuelowi od św. Hieronima (1659–1719) i braciom współpracownikom. Dzieło zdradzało niedoskonałości wynikające z ograniczeń w czasie, niestety zabrakło kontynuatorów tej pracy. Pod pewnym względem, na tej samej drodze byli karmelici we Francji: Cherubin od św. Józefa (1639–1725) ze swoją *Bibliotheca criticae sacrae* (9 tomów, Bordeaux 1709–1716) i Leonard od św. Macieja (1716–1796), Belg, ze swoimi wielkimi *Examina scripturistica* (11 tomów, Gand 1764–1772) i *Summa scripturistica tripartita* (4 tomy, Gand 1774–1776). Pomimo wznowień, dzieła te nigdy nie były uznane za oficjalne wydania zakonu.

Poza wprowadzeniem do studium Pisma, traktaty biblijne miały pomóc zgłębić jego znaczenie w kontekście tajemnicy zbawienia, czyniąc z Biblii narzędzie łaski poprzez dostępne każdemu spotkanie z Bogiem. To tłumaczy również, dlaczego komentarze biblijne, wydawane przez zakon, nie koncentrowały się na pracy czysto egzegetycznej, która również miała wysoki poziom, lecz raczej miały charakter duchowy i moralny. Wystarczy wspomnieć św. Teresę od Jezusa i św. Jan od Krzyża i ich umiłowanie księgi Pieśni nad pieśniami, naśladowani potem przez Jana od Jezusa i Maryi (1564–1615), który poza *Lamentationum Ieremiae... interpretatio* (Neapol 1608) i *Paraphrasis in librum Iob* (Rzym 1611), napisał również *Cantici Canticorum interpretatio* (Rzym 1601), niezwykle ważne dla przedstawionej doktryny przez Hieronima Gracjana (1545–1614) w *Conceptos del divino amor* (Bruksela 1612) i Piotra Tomasza od św. Marii (1611–1681), *Délices de l'homme interieur* (Rouen 1653), komentarz duchowy do Pieśni nad pieśniami. Tego samego gatunku są *Gloria matris Ecclesiae ex consideratione ca. XV sec. Lucam, scilicet in ove perperdita, hoc est peccatore, ad ovile deducendis* (Segovia

1637) Tomasza od św. Cyryła (1574–1652); *Commentarii litterales et morales in Apocalypsim* (Lion 1648) Franciszka od Jezusa i Maryi; *Expositio super orationem dominicam* (Antwerpia) misjonarza Eliseusza od św. Michała (1583–1650); *A devout paraphrase on the seven penitential psalms* (Londyn 1741) wielkiego pisarza i angielskiego misjonarza Szymona Stocka od Trójcy Świętej (1704–1772). Na ten sam temat napisał 100 lat wcześniej misjonarz z Holandii, Wawrzyniec od Jezusa (1616–1679) w swoich *Meditationes in septem psalmos poenitentiales* (Douay 1674). Na temat psalmu 118 drukarz Honoriusz od Wniebowziętej (1636–1716) pozostawił obszerny tom *Le direzioni eccelse del cuore umano* (Rzym 1718), podczas gdy Antoni od Matki Bożej (†1679) dedykował trzy tomy Księdze Przysłów w dziele pt. *Apis Libani seu comentaria in Proverbia Salomonis* (Lion 1685). Modest od św. Jana Chrzciciela (1658–1721) opublikował *Elucidatio litteralis, moralis et anagogica in Threnos Ieremiae* (4 tomy, Praga 1715–1721) jako prawdziwą encyklopedię na temat księgi Lamentacji. Przejawami nowej kultury były wielkie dzieła egzegetyczne Bonifacego od św. Wunibalda (1762–1837) oraz sławnego profesora z Heidelbergu, Fryburga, Lucerny i Wrocławia, Tadeusza od św. Adama Deresera (1757–1827), którzy komentowali najważniejsze księgi Pisma.

2. HISTORYCZNE MODELE EGZEGETYCZNE, FORMACYJNE I PASTORALNE

Od samego początku spójnią jedności życia duchowego Karmelu była Biblia, która inspirowała zręby szkoły duchowości: karmelici przyjmowali Pismo jako normę i kryterium wartościujące ich historię. W jaki sposób karmelici przeżywali swoje spotkanie z Pismem? Czy byli jedynie powielaczami surowych prawd biblijnych,

adaptując je do własnego życia? Z obserwacji tradycji i historii wspólnot karmelitańskich jako miejsca żywej pamięci wynika, że Biblia, poza księgą do studiowania i analizowania, stała się przedmiotem analizy egzegetycznej i poznania mistycznego, aby sprzyjać spotkaniu między Bogiem i człowiekiem w Chrystusie⁹. W rzeczywistości, jak pokazuje egzegeza mistyczna niektórych autorów karmelitańskich, słowo Boże nie wzrasta jedynie z tym, który go interpretuje, lecz tak samo z tym, kto pozwala sile tego boskiego słowa przekraczać granice egzystencji. Biblia otwiera się na osobę i na historię, stając się doświadczeniem i historią, zakorzenia się zupełnie w sercu karmelity: w Regule Alberta Pismo Święte, które ją wzmacnia i inspiruje, jest energią wspólnoty braterskiej (nn. 7, 10–15, 22–23) i siłą wzrostu w trakcie formacji człowieka duchowego (nn. 18–21).

Najnowsze badania wykazują niezwykłą wierność Karmelu w powołaniu do słuchania: w XIV i XV wieku karmelicy, którzy z błogosławieństwem Mikołaja Francuza dołączali do uniwersytetów, uprzywilejowali studia biblijne, tak że jedna trzecia lektorów biblijnych na przestrzeni dwóch stuleci była karmelitami, tak samo i najbardziej rozpowszechnione komentarze były autorstwa karmelitów. Z tego można wnioskować, że kolejne pokolenia braci były formowane w szkole biblijnej, którą można nazwać karmelitańską. Wypracowana przez karmelitów metoda bez wątplenia charakteryzowała się stylem o specyficznych wyborach interpretacyjnych i sposobach wyrazu właściwych dla tradycji karmelitańskiej.

Lektor biblijny, nazywany *baccaleures biblicus*, był zatrudniony przez *magister Sacrae Paginae* do prowadzenia wykładu ciągłego Pisma, prowadzonego w formie komentarzy i gloss, jakby na sposób medytacji, to znaczy komunikacji z tradycją, aby usprawnić

⁹ Zob. J. Smet, *The Carmelites: A History of the Brothers*, s. 142.

konsultacje ze starożytnymi komentarzami biblijnymi: cytaty z Ojców na temat wybranych fragmentów Pisma pozwalały otrzymać spójny rzut na całość interpretacji patrystycznych¹⁰.

Aż do końca średniowiecza dla karmelitańskich lektorów biblijnych teologia była uprawiana za pomocą studium Pisma Świętego. Egzegeza biblijna pozostawała bazą, a problemy teologiczne były rozstrzygane metodą logiczno-dialektyczną. Pismo pozostawało centralnym źródłem ich refleksji teologiczno-duchowej.

Dużą część średniowiecznej karmelitańskiej literatury teologicznej stanowią komentarze (spośród których najbardziej znanym jest praca Aiguani na temat psalmów) i podręczniki, które miały promować osobiste studia biblijne. Takie złożenie duchowości z egzegezą Pisma uniemożliwiło rozdział duchowości od teologii, co było udziałem czasów *devotio moderna*.

Pomiędzy pismami o charakterze biblijnym figurują również dzieła z hermeneutyki, spośród których godną uwagi jest praca Filipa Ribota, autora *De institutione primorum monachorum*, pierwszego traktatu o duchowości karmelitańskiej, napisanego w XIV wieku i przeznaczonego do formacji braci. Z relektury tekstu biblijnego rodzi się (w perspektywie mistyczno-ascetycznej) droga duchowa karmelity, który w życiu Eliasza i Elizeusza widzi odbity obraz własnego powołania i konkretnej egzystencji. Tradycja duchowa Karmelu podąża w tym czasie za interpretacją patrystyczną tekstów biblijnych – tak bowiem funkcjonowała hermeneutyka średniowieczna – we własnym kontekście życia. W tych aktualizowanych tekstach biblijnych czytelnik karmelitański rozpoznawał siebie samego.

¹⁰ Zob. E. Boaga, *Come pietre vive... per leggere la storia e la vita del Carmelo*, Roma 1993, s. 67.

Na tym etapie historii karmelitańskiej powstawały dzieła z nawiązaniem mistycznym, monastyczno-ascetycznym, symboliczno-maryjnym. Studium Pisma ostatecznie prezentowało się jako usilne harmonizowanie interpretacji patrystycznej z tekstami biblijnymi, dając pewną refleksję teologiczną i duchową w zgodzie z tekstem świętym, z motywacjami duchowymi i symbolicznymi własnej drogi duchowej.

W studium Biblii i w życiu duchowym karmelity psalterz zajmował, pomiędzy wszystkimi księgami biblijnymi, pierwsze miejsce. W tekstach autorów karmelitańskich tego okresu widać przede wszystkim wysoką frekwencję i jakość cytatów z psalterza, co było owocem modlitwy liturgicznej i osobistej pamięci, dzięki której cytaty posiadają żywe konteksty. Chodzi o przywołanie świata Ojców i tradycji monastycznej, które uwypuklają wzajemny wpływ liturgii i modlitwy osobistej.

Możemy przytoczyć przykład ze wskazówki rytualnej w *De institutione primorum monachorum*: karmelici zostali nazwani prorokami, ponieważ byli psalterzystami (łac. *psallentes*), śpiewali na chwałę Boga psalmy, hymny i pieśni w towarzystwie instrumentów muzycznych w *domu modlitwy* (wzniesionym dla nich przez Eliasza na górze Karmel), gdzie spotykali się trzy razy na dzień. „Karmelici – czytamy w *De institutione*... – zostali nazwani prorokami, ponieważ dają świadectwo chwały i śpiewu psalmów: to modlitwa prorocka”¹¹. „Wraz z przyjściem Jezusa Chrystusa – czytamy dalej – ryt chwały Bożej z instrumentami muzycznymi zostaje uwewnętrzniiony według słów apostoła: Napełniajcie się Duchem, przemawiając do siebie wzajemnie psalmami, hymnami i pieśniami pełnymi ducha, śpiewając i wysławiając Pana w waszych sercach.

¹¹ *De institutione primorum monachorum*, w: *Speculum carmelitarum*, ed. Daniel od Dziewicy Maryi, Antwerpia 1680, 2:2:54.

Dziękujcie zawsze ze wszystko Bogu Ojcu w imię Pana naszego, Jezusa Chrystusa (Ef 5, 18–20)¹².

We Włoszech, w drugiej połowie XIV wieku, wspomniany mistrz Michał Aiguani w Bolonii, który przygotował komentarze i słownik biblijny o charakterze ascetyczno-mistycznym, był przykładem mistrzów karmelitańskich, którzy potrafili łączyć studium Pisma z kontemplacją. Już sam oficjalny tytuł *magister in Sacra Pagina* oznaczał rolę centralną egzegezy biblijnej w szerokiej twórczości literackiej Aiguaniego. Karmelici nie zamierzali jednak w tych czasie tworzyć jakiegś doktrynalnej szkoły duchowości: główny nurt zakonu był związany z życiem „mieszanym” mendykantów, podczas gdy synostwo eliańskie i maryjne były niezaprzeczalnie cechami charakterystycznymi życia kontemplacyjnego, jak zostało to skodyfikowane w *Liber de institutione*.

Ludwik Saggi (1921–1988), poruszając temat rozumienia „meditantes die ac nocte” według Reguły Alberta, precyzuje:

Chodzi o sposób życia, dyspozycji, otwartości na określony cel. To gotowość nie tylko bierna, lecz również czynna, na ile jest to możliwe, aby uchwycić słowo Boga, gdziekolwiek ono pobrzmiwa: zaczynając od sanktuarium własnego sumienia, o ile wzrasta również rzeczywistość zewnętrzna i działalność¹³.

Na fundamencie tej dyspozycji do słuchania słowa Bożego zbudowana została Reguła Karmelu (Alberta), która krąży wokół jądra reprezentowanego przez fragment: „Wszyscy mają przebywać osobno w swoich celach lub przy nich, oddając się w dzień i w nocy rozważaniu Prawa Bożego i czuwaniu na modlitwach (por. 1 P 4, 7),

¹² *De institutione primorum monachorum*, dz. cyt., 2:2:68.

¹³ E. Boaga, *Scritti di P. Ludovico Saggi*, Roma 1988, s. 86.

chyba że czymś innym słusznym wypadnie się zająć” (n. 10). Ten fragment będzie powracającym motywem, który zbliży duchowość karmelitańską do słowa Bożego. Podejście do słuchania słowa Bożego po śladach Psalmu 1 jest przyjmowane w Regule Alberta jako nieustanna dyspozycja zakonnika nie tylko w przestrzeni eremickiej i kontemplacyjnej życia karmelitańskiego (medytacja, lektura duchowa, modlitwa ustna), lecz również w modlitwie chóralnej (liturgia godzin), w celebracji eucharystii i we wszystkich czynach, w których umysł i serce powinny zanurzyć się w Bogu.

W wyniku rozszerzenia w Regule, dodanego przez Inocenciego IV w 1247 roku na żądanie karmelitów, czas słuchania słowa Bożego przedłuża się i ukonkretnia w praktyce miłości Boga i bliźniego w apostołacie. Powiązanie czy relacja, której karmelita szuka wprost w osobistym słuchaniu Boga (chodzi o pozostawanie w celi i przy niej; przykładami o charakterze eremickim słuchania karmelitańskiego słowa Bożego są Jakub de Vitry, Mikołaj Francuz itd.) pozostaje również w jego aktywności apostołskiej. W taki sposób zostaje uzdrowiony i pokonany dualizm kontemplacja–działanie, który mógłby być szkodliwy dla równowagi psychiczno-duchowej życia karmelitańskiego. W każdym razie w XIV wieku została przewartościowana idea życia zjednoczenia z Bogiem w formie eremickiej, dlatego przesłanie duchowe wyrażone w *De institutione primorum monachorum* miało zatrzymać ten proces w duchowości karmelitańskiej. Twórczość literacka, która podkreślała wagę kontemplacyjnego aspektu życia, miała w tym czasie wielu ważnych przedstawicieli, między innymi Michała Aiguaniego, który recytując pochwały na temat kontemplacji, definiuje ją jako wiedzę, która „oświeca duszę, odsłaniając to, co zakryte w niebie”.

Alegoreza była popularna w kazaniach i pismach karmelitańskich aż do renesansu, kiedy nastąpił zwrot w kierunku ascetyki

i dogmatyki. Powodem była reakcja Kościoła na reformację i wysokie zapotrzebowanie na jasne definicje wiary oraz praktyczne wskazówki dotyczące życia duchowego. Ten zwrot dotyczył również nastrojów w klasztorach karmelitańskich i w rodzącej się nowej rodzinie bosych. Ferdynand i Izabela, królowie hiszpańscy, stworzyli w XVI wieku programowe uniwersytety, które miały przygotowywać nowych teologów, otwartych na potrzeby czasów, zwłaszcza duchowe oraz gotowych do odpierania pocisków uczniów Marcina Lutera. Karmelici bosci studiowali zatem na nowych wydziałach w Alcalá i Salamance. Tworzyli na potrzeby własne wspomniane już *praeludia*, *praedicamenta* i *enchiridiony*, czyli streszczenia nauczania, moralności Kościoła oraz podstawowej wiedzy biblijnej.

Niektóre prądy duchowościowe ewoluowały w stronę niezdrowego mistycyzmu czy neognozy, lecz pomimo surowych kar i systemowego narzędzia wykrywania błędów, jakim była Inkwizycja, środowiska karmelitańskie coraz bardziej skłaniały się do literatury pobożnościowej i kaznodziejskiej: zamiast wielu egzemplarzy Biblii w karmelitańskich bibliotekach tamtego okresu, znaleźlibyśmy całe półki kazań, rozważań i pobożnych egzort. Sama św. Teresa pozostawała córką swoich czasów, kiedy modlitwy skupienia uczyła się z *Trzeciego abecadła*, niezwykle popularnego wtenczas pisarza Francisca de Osuna (1492–1541).

Dopiero *Konstytucje Karmelitów Bosych* z 1986 roku podkreślają stosunek karmelity do słowa Bożego, podczas gdy wcześniejsze ustawodawstwo skupiało się bardziej na strukturze władzy i przepisach:

Aby owocniej uczestniczyć w przyjaznej rozmowie z Bogiem, trzeba bardzo gorliwie zgłębiać i poznawać słowo Boże. Dlatego poszczególni bracia, mając zgodnie z zaleceniem Reguły zawsze na ustach i w sercu słowo Boże, powinni w szczególny sposób oddać się czytaniu

i rozważaniu Ewangelii i całego Pisma, aby nabyć wzniosłego poznania Jezusa Chrystusa (n. 65)¹⁴.

3. MODELE LOGOFORYCZNE: MARYJA I ELIASZ

W tradycji karmelitańskiej istnieje stałe przekonanie dotyczące kluczowych postaci, mistrzów, drogowskazów duchowości. Pierwszym wzorem przyjmowania i wypełniania Słowa jest Eliaz, o którym *Konstytucje Karmelitów Bosych* z 1986 roku piszą, że

wśród czcigodnych mężów biblijnych w szczególny sposób czcimy proroka Eliasza, kontemplującego Boga żywego i płonącego żarliwością o Jego chwałę, jako inspiratora Karmelu, jego zaś prorocki charyzmat uważamy za model naszego powołania do wsłuchiwania się w słowo Boże i przekazywania go innym (n. 2)¹⁵.

W starożytności chrześcijańskiej, szczególnie u ojców Kościoła czy w ruchu monastycznym, elementy biblijne dotyczące proroka Eliasza zostały ubogacone tradycjami postbiblijnymi o pochodzeniu hebrajskim oraz wzmocnione i rozwinięte, czyniąc szeroki użytek z hagd rabinicznych na temat proroka. Wszystko zaczęło się od pytania, kto był inicjatorem życia heroicznego na pustyni, komu należy przypisać początki życia monastycznego, kto jest archetypem tego duchowego ideału. Na podstawie starożytnych komentarzy cyklu eliańskiego widzimy w proroku – jak na przykład wspominają św. Efrema, św. Atanazy, św. Bazyle i św. Ambroży – model

¹⁴ *Reguła, konstytucje, przepisy wykonawcze Zakonu Braci Bosych Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel*, Kraków 1997, s. 67.

¹⁵ *Reguła, konstytucje, przepisy wykonawcze Zakonu Braci Bosych*, s. 34.

zażyłości z Bogiem, modlitwy, samotności, umartwienia i wartości, które charakteryzują życiowe doświadczenie mnicha. W końcu u ojców Kościoła w tradycji syryjskiej, greckiej i łacińskiej, począwszy od V wieku zostaje jasno dookreślona, a jeszcze bardziej w wiekach średnich, podstawa sukcesji nowotestamentalnych mniichów po proroku Eliaszu i naśladowania go w kontekście życia monastycznego. To eliańskie dziedzictwo, wzbogacone również przez inne źródła, przetrwało w średniowieczu w Zakonie Karmelitańskim: od czasu korzeni w Palestynie pod koniec XII wieku, do czasu trzeciej krucjaty i rozwoju na Zachodzie.

Współczesna krytyka historyczna poddała rygorystycznej ocenie źródła, które dotyczą początków Zakonu na górze Karmel i życia pierwszych pokoleń karmelitów w Europie. Niektóre szczegółowe badania zmieniają głęboko wiedzę i przekonania, które towarzyszyły zakonowi od wieków na temat eliańskiego pochodzenia. Na początku historii zakonu odnotowujemy pewne realne sprzężenie topograficzno-biblijno-duchowe z figurą Eliasza, związane z Górą Karmel, której dynamikę oddaje hagada eliańska tradycji hebrajskiej i patrystyczno-monastycznej.

Elias nazwany został przez Filipa Ribota *princeps monachorum*, czyli pierwszym, najznakomitszym, mistrzem, założycielem, księciem mnichów. W *De institutione monachorum* (według współczesnej krytyki opublikowanego między 1379 i 1391) ten wybitny alegorysta koncentruje się na epizodzie z Pierwszej Księgi Królewskiej (17, 2–6), w którym Bóg zaprasza Eliasza, żeby ukrył się przy potoku Kerit. W ten sposób Ribot buduje prototypowy obraz karmelity: oddalonego od świata, oddanego wyłącznie kontemplacji Boga i zdanego całkowicie na jego dobrodziejstwo.

Prorok Eliasz jest tym, który żyje w nieustannym kontakcie z Bogiem na modlitwie, rozmawia z nim twarzą w twarz. Z dzieła Ribota wyrasta ideał karmelity, który jak Eliasz dąży do ideału

modlitwy prorockiej, ściśle przyłgnął do Boga przez Jego Słowo i niezwykle doświadczenie Jego obecności. Całe dzieło przypomina niekończącą się medytację, która spina szkołę prorocką z doświadczeniem Matki Zbawiciela, Maryi, którą według Chryzypa z Jerozolimy i Jana Damasceńskiego symbolizuje obłok oglądany przez Eliasza (1 Krl 18, 14).

Wiekі XIV i XV były świadkami największego rozwoju tematów Eliasza i Maryi ze względu na dwa podstawowe powody. Pierwszym jest niekończący się problem tożsamościowy. Przez papieży Bonifacego VIII (1298) i Jana XXII (1317 i 1326) Zakon Karmelitański został ocalony od prawdopodobnej zagłady, wymuszonej przez ustawodawstwo Soboru Laterańskiego IV na temat nowych zakonów. Drugi powód dotyczy problemu usprawiedliwienia tytułu maryjnego, który nie był dobrze widziany przez inne zakony. W szczególności sposób zostało zakwestionowane wyrażenie *bracia Najświętszej Maryi Panny*. Od początku XIV wieku Jan de Cheminot rozwijał bardziej znaczącą i dokładną refleksję na temat Eliasza i Maryi (ok. 1337), sugerując, że Maryja w swojej młodości odwiedziła Górę Karmel. Jan Baconthorpe (†1348) połączył ze sobą temat Eliasza i Maryi i napisał komentarz do Reguły, w którym pokazuje, jak karmelici, przyglądając się Maryi, naśladowali jej życie. W swoim rozległym dziele *Laus religionis carmelitanae* Baconthorpe pogłębił relację między Górą Karmel i Maryją poprzez różne etymologie – często wymuszone – i legendy. Eliasz miał być według Baconthorpa pierwszym karmelitą, to on rozwinął symbolikę maryjną *obłoku* w 1 Re 15, 44: chmury, która przyniosła ulgę po czasie suszy.

Maryja, Bogurodzica jest niosącą Słowo *par excellence*. Ściśle związana w tradycji karmelitańskiej z Eliaszem jest Matką Słowa, Jego pierwszą uczennicą i jednocześnie siostrą. Z resztą sama nazwa *Braci Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel* sugeruje ściśle więzy między zakonem i Matką Bożą. *Konstytucje Karmelitów*

Bosych z 1986 roku podkreślają, że Maryja jest „doskonałym ideałem zakonu” (n. 49)¹⁶, a „badając Pismo, staramy się coraz głębiej [Ją] poznawać” (n. 50)¹⁷. Od *fiat* aż po Krzyż jest mistrzynią przyjmowania woli Bożej i przechowywania drogocennych słów swojego Syna. Po reformie terezańskiej Maryja z jednej strony została przeniesiona w sferę estetyki teologicznej i naturalnej pobożności: stała się gospodynią każdej nowej wspólnoty, jej habit z dumą przyjmowali wszyscy synowie i córki¹⁸. Z drugiej strony, zwłaszcza w poezji św. Jana od Krzyża i jego duchowych uczennic (św. Teresy od Dzieciątka Jezus, św. Elżbiety od Trójcy Świętej czy św. Teresy Benedykty od Krzyża) Maryja jest nieodzownym ogniwem tajemnicy wcielenia, uczestniczką trójjedyną miłości. Pod tym względem wskazuje drogę jak bizantyjska ikona *Odigitria*: pokazuje na Syna, który odwdzięcza się przyłgnięciem i miłością.

4. LOGOCENTRYZM NOWOŻYTNEGO KARMELU

Renesans pod wieloma względami jest cezurą kulturową, społeczną i polityczną. Zwrot afektywno-mistyczny, czyli *devotio moderna* odwrócił późnostarożytne proporcje między Jezusem ewangelicznym, historycznym, realistycznym, wcielonym, a Logosem i Jego tajemnicą przeżywaną w oddzieleniu od historii. Święta Teresa od Jezusa całkowicie zaufała tajemnicy wcielenia, człowieczeństwo Jezusa uczyniła programową drogą poznania tajemnicy Syna. Koncentracja na Jezusie Bogu i człowieku, z obawy przed fałszywymi wyobrażeniami i teoriami, przeradzała się jednak w środowiskach

¹⁶ *Reguła, konstytucje, przepisy wykonawcze Zakonu Braci Bosych*, s. 60.

¹⁷ *Reguła, konstytucje, przepisy wykonawcze Zakonu Braci Bosych*, s. 61.

¹⁸ Zob. L. Saggi, *Atteggiamento di ascolto della parola di Dio nell'Ordine Carmelitano: testi e autori*, „Carmelus” 15 (1968), s. 127–164.

kościelnych w ogołoconą z człowieczeństwa wizję Jezusa, ode-
rwanego nieco od ludzkich historii, zatrzymanego na pobożnych
i wyidealizowanych obrazach.

Devotio moderna była zróżnicowanym ruchem, od społecznego
i aktywnego wymiaru miłosierdzia i ubóstwa, aż do niezwykle afek-
tywnych rozważań Tomasza à Kempis. W odnowionym Karmelu
devotio moderna owocowała nowym zainteresowaniem – Jezusem
ewangelicznym. Chociaż klasztory żeńskie nie miały swobodnego
dostępu do Biblii w języku narodowym, brewiarzyki siostr z tam-
tego okresu pełne są niewielkich bilecików z cytatami, prostymi
tłumaczeniami fragmentów Pisma. Logocentrym nowożytnego
Karmelu nie przekładał się jednak na konkretne praktyki i strategie
wspólnotowe. Żywe pragnienie Jezusa, Syna Bożego, który stał się
człowiekiem było ograniczone aktualnymi tendencjami i brakiem
zaufania do osobistej lektury Pisma, która za bardzo kojarzyła się
z postulatami reformacyjnymi Marcina Lutra.

5. LECTIO DIVINA CZY LECTIO DEVOTA

Świadectwa o korzystaniu z Pisma w trakcie modlitwy możemy
odnaleźć już w kościele pierwotnym, jak pokazuje wiele przykładów
w Nowym Testamencie: Dzieje Apostolskie 4, 23–31 i Apokalipsa,
hymny przytaczane w Ewangeliach i w Listach Pawłowych. Od-
najdujemy dalej ten sposób modlitwy w pismach ojców Kościoła
i w tradycji monastycznej. Innocenzo Gargano zauważa, że już
w pierwszej fazie ruchu monastycznego czytanie Biblii rozwinęło
się w prawdziwą metodę modlitwy ludzi starających się zdobyć
boską wiedzę i spotkać Chrystusa, który mówi w świętym tekście¹⁹.

¹⁹ Zob. I. Gargano, *Lectio divina – wprowadzenie*, Kraków 2001, s. 10.

W ten sposób rodziło się *lectio divina*, które zakładało istotowe połączenie między życiem monastycznym i słowem Bożym. W Słowie mnich przeżywał, odnawiał się i uczestniczył w wypełnieniu tajemnicy zbawczej. Samo *lectio divina* miało formę teocentryczną, chrystologiczną i trynitarną, i zawsze związaną z psalmodią, rozumianą w sensie szerokim (liturgia godzin, wigilie itd.). Zatem istniała jakaś ciągłość między *lectio divina* a formami modlitwy indywidualnej i modlitwy wspólnotowej: w ten sposób wpisywała się w głębokie pragnienia i pozwalała na *nieustanną modlitwę* (1 Tes 5, 17).

Przez wieki życia monastycznego nie było potrzeby wypracowywania jakiejś systematycznej metody modlitwy słowem. Odprawiano *lectio divina* według własnych potrzeb i poziomu duchowego. Jednak z tekstów na ten temat wyrasta pewna dynamika (nie metoda) złożona z *lectio* (słuchania) i *ruminatio* (dosł. przeżuwanie), tj: czytać, aby słuchać Słowa, które do mnie kieruje Bóg i powtarzać, aż przejdzie do pamięci, potem pozwolić, aby przeszło w głąb mnie i zastosować do życia²⁰. W praktyce monastycznej w *lectio divina* nie angażuje się tylko umysł, lecz również to, co jest nazwane „oczami serca”, „pałacem serca”, co zakłada ascezę, wyrzuty, żal za grzechy i pragnienie Boga w konkretnym życiu. Dlatego *lectio divina* jest rozumiane jako indywidualne ćwiczenie, co często w życiu mnicha było związane z następnym momentem tzw. *collatio*, czyli rozmową duchową z innymi na temat odczuć sugerowanych przez *lectio*, w której się pomaga wzajemnie rozwiązywać problemy, również konkretne, które budzą się w stosunku do własnego życia²¹.

Od XII wieku metoda modlitwy Guido II, wpisana poniekąd w nurt *devotio moderna*, była przez wieki klasycznym sposobem

²⁰ Zob. *Lectio divina – Boże czytanie*, Tyniec 20013, s. 16.

²¹ Zob. *Lectio divina*, red. J. M. Popławski, Lublin 2007, s. 25.

na żywą lekturę Pisma. Jego czterostopniowy model czytania, medytacji, modlitwy i kontemplacji słowa Bożego był przekazywany w podręcznikach wychowujących kolejne pokolenia nie tylko kartuzów, którzy byli pierwszymi adresatami *Scala Claustralium*, ale również nowych, mendenkanckich rodzin zakonnych i zrzeszonych przy nich świeckich.

Od XV wieku wraz z rozprzestrzenianiem się ruchu devotio moderna coraz bardziej powszechna staje się nowa forma modlitwy – medytacja czy też modlitwa myślna, która stopniowo zastępuje lectio divina i staje się również niezależna od Biblii, posługując się własnymi metodami. Za przedmiot obiera literaturę duchową w ogólności, jest ćwiczeniem autonomicznym i specyficznym, niezorientowanym na vacare Deo, lecz bardziej o profilu psychologicznym i zwróconym na propositi do uskutecznienia w życiu codziennym. Poza Biblią, która nadal pozostaje fundamentem życia duchowego, posługiwano się życiorysami świętych, podręcznikami, okolicznościowymi pismami, przygotowanymi na potrzeby medytacji według różnych metod²².

Jan od Jezusa i Maryi (1564–1615), jeden z najwybitniejszych wychowawców karmelitów bosych, podjął w swoim *Podręczniku dla nowicjuszy*²³ próbę akomodacji uświęconej tradycją metody Guido II do nauczania św. Teresy na temat modlitwy myślniej (hiszp. *oración mental*). Pierwszą zasadniczą różnicą w podejściu w stosunku do klasycznego lectio divina był wybór treści do czytania oraz nastawienie. Dla tradycji kartuzjańskiej przedmiotem „duchowego czytania” było Pismo Święte, a orant był całkowicie nastawiony na poznanie Słowa, natomiast dla Jana od Jezusa i Maryi było ważne,

²² Zob. P. Ortega, *Historia del Carmelo Teresiano*, Burgos 1996, s. 53.

²³ Wszystkie łacińskie cytaty dzieła podaję za: Ioannes a Iesu Maria, *Instructio noviciorum*, Gandavi 1774.

żeby tekst był duchowy, poruszał serce, a cała modlitwa nastawiona była raczej na potrzeby aktualne odbiorcy. Z tego powodu Jan od Jezusa i Maryi częściej posługuje się wyrażeniami: *lectio pia*, *lectio devota* (czytanie pobożne), *lectio spiritualis* (czytanie duchowe). Jego schemat składa się z siedmiu elementów: *praeparatio remota et proxima*, *lectio*, *meditatio*, *gratiarum actio*, *oblatio*, *petitio*.

Przygotowanie dalsze (łac. *praeparatio remota*) jest wycofaniem się z możliwych okazji do rozproszeń (łac. *fuga occasionum distractionis*), przygotowanie bliższe (łac. *praeparatio proxima*) jest postawą świadomości obecnego Boga (łac. *consideratio divinae Maiestatis*). Celem *lectio* w podręczniku Jana od Jezusa i Maryi nie była wiedza, lecz głębokie uczucie miłości do Boga (łac. *lectio sit non sciendi sed Deum amandi*). Dla Guido II *lectio* było zaangażowaniem całego człowieka w treść (łac. *cum animi intentione inspectio*), która została porównana do stałego pokarmu.

Meditatio dla Jana od Jezusa i Maryi była dwojakim dyskursem rozumu, który przez obrazy i idee skłania wole do dobra (wymiar moralny), podczas gdy w klasycznym schemacie *meditatio* jest poszukiwaniem prawdy (łac. *occultae veritatis notitiam investigans*), a odpowiedź moralna została przesunięta na *oratio* (łac. *devota cordis intentio in Deum pro malis et bonis*).

Gratiarum actio (dziękczynienie), *oblatio* (ofiarowanie) i *petitio* (prośba) stanowią w koncepcji Jana od Jezusa i Maryi spójny i potrójny akt: w podziękowaniu za spotkanie ze Słowem, człowiek pragnie złożyć ofiarę i pokornie prosić o łaskę. W klasycznym schemacie następuje tutaj kulminacyjny etap *contemplatio*, który dla Guido II jest wzniesieniem zawieszonoego umysłu ku Bogu (łac. *mentis in Deum suspensae elevatio*). Może zastanawiać, dlaczego w schemacie karmelitańskim nie ma miejsca na kontemplację, nazywaną przez św. Teresę perłą drogocenną. *Podręcznik dla nowicjuszy (Instructio noviciorum)* miał charakter dydaktyczny dla

bardzo młodych i nowych adeptów życia karmelitańskiego, być może nie gotowych jeszcze do zrozumienia subtelnego działania Boga, lub ta „cenzura kontemplacji” była świadomym zabiegiem, ponieważ schemat miał dać stabilne fundamenty do codziennego spotkania ze Słowem, niezależnie od wewnętrznej dojrzałości i poziomu duchowego.

PODSUMOWANIE

Od początku XVI-wiecznej reformy karmelitów bosych w programach dnia (tzw. horarium) można zaobserwować rozdział między aktywnym czytaniem Pisma a czasem modlitwy wewnętrznej. Taki zwyczaj, o ile świadomie kontynuowany, mógł być nawiązaniem do wschodnich zwyczajów monastycznych, gdzie lektura i zapamiętywanie słów Jezusa oddzielone jest w czasie od czuwania i skupienia (tzw. $\nu\eta\psi\iota\varsigma$). Ojcom neptycznym towarzyszyło przekonanie, że zapamiętane słowa Jezusa są narzędziem dla Ducha w czasie skupienia, które nie powinno być już rozpraszone czytaniem.

W tym kontekście kontaminacja lectio divina z oracióń mental w wydaniu Jana od Jezusa i Maryi ogranicza horyzont i traci z pola widzenia walory dwóch prostych i wzajemnie sycących się praktyk spotkania ze Słowem: aktywnego czytania w kontekście i zapamiętywania oraz modlitwy myślniej, podczas której trzeba „bardziej kochać niż się zastanawiać” – jak sugestywnie napisała w *Twierdzy wewnętrznej* (4:1:7) Mistrzynie spotkania ze Słowem.

Ten krótki zarys historyczny miał za zadanie uwypuklenie cech dystynktywnych w sposobie modlitwy słowem Bożym w tradycji karmelitańskiej. Warto przypomnieć, że od początku lektura Pisma w Karmelu miała cele praktyczne, a nie teoretyczne, chodziło o język i narzędzia modlitwy. Popularna metoda lectio divina

pozostawała raczej sposobem na aktywne czytanie Biblii w celi, natomiast „przeżute słowa” były pokarmem w czasie wspólnotowej modlitwy myślniej. Pieśń nad pieśniami, psalmy, pisma św. Jana i św. Pawła były ulubionymi tekstami, które często komentowano i do których układano poezje. Współczesne karmelitanki i karmelici boski nadal oddychają tą starożytną atmosferą w swoich klasztorach. Chociaż dysponujemy specjalistycznymi narzędziami do poznawania Biblii, jej języka i kultury, to najowocniejsze pozostaje to proste spotkanie, czytanie słów Jezusa, powracanie do nich, zapamiętywanie i oczekiwanie aż samo Słowo odpowie.

BIBLIOGRAFIA

Bettati F., Rosso A., *Lectio divina al Carmelo*, Milano 1999; Boaga E., *Come pietre vive... per leggere la storia e la vita del Carmelo*, Roma 1993; Boaga E., *La Signora del luogo: Maria nella storia e nella vita del Carmelo*, Roma 2001; *De institutione primorum monachorum*, w: *Speculum carmelitarum*, ed. Daniel od Dziewicy Maryi, Antwerpia 1680; Gargano I., *Lectio divina – wprowadzenie*, Kraków 2001; Geagea N., *Maria Madre e Decore del Carmelo: La pietà mariana dei carmelitani durante i primi tre secoli della loro storia*, Roma 1988; Hoppenbrouwers V., *Devotio mariana in Ordine Fratrum B. Mariae Virginis de Monte Carmelo a medio saeculi XVI usque ad finem saeculi XIX*, Roma 1960; Ioannes a Iesu Maria, *Instructio noviciorum*, Gandavi 1774; Koppes M., *Carlos Mesters: Biblical Scholar and Liberation Theologian*, „Carmelus” 40 (1993), s. 3–10; *Lectio divina – Boże czytanie*, Tyniec 20013; *Lectio divina*, red. J. M. Popławski, Lublin 2007; *Master of the Sacred Page, Essays and Articles in Honor of Roland Murphy O.Carm. on the Occasion of his Eightieth Birthday*, ed. K. Egan, C. Morrison, Washington

1999; Moriones I., *El Camelo Teresiano y sus problemas de memoria historica*, Vitoria 1997; Ortega P., *Historia del Carmelo Teresiano*, Burgos 1996; Pietro della Madre di Dio, *Le Fonti bibliche della Regola carmelitana*, „Ephemerides Carmeliticae” 2 (1948) no. 1, s. 65–97; *Reguła. Konstytucje. Przepisy wykonawcze Zakonu Braci Bosych Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel*, Kraków 1997; *Repertorium Biblicum Medii Aevi*, vol. 11, ed. Fr. Stegmüller, Madryt 1950–1980; Saggi L., *Atteggiamento di ascolto della parola di Dio nell’Ordine Carmelitano: testi e autori*, „Carmelus” 15 (1968), s. 127–164; Secondin B., *La Lettura orante della Parola*, Padova 2002.

**SŁOWO BOŻE
NA DRODZE
ZJEDNOCZENIA Z BOGIEM
U ŚW. JANA OD KRZYŻA**

JERZY WIESŁAW GOGOLA OCD

Świętego Jana od Krzyża zwykle kojarzymy z Krzyżem, tymczasem słuszniej byłoby kojarzyć go z Pismem Świętym. Ono jest dla niego źródłem życia i nauczania. Z niego czerpie doświadczenie, doktrynę, słownictwo. Brzmi to jak slogan, dopóki nie zaczniemy czytać jego dzieł z tej właśnie perspektywy¹.

Obecne Dni duchowości stwarzają okazję do podjęcia tego tematu. W krótkim referacie można jedynie wyznaczyć pewną drogę poszukiwania roli słowa Bożego w jego mistycznej doktrynie i próbować wnikać w jego treść, która doskonale współgra ze współczesną nauką Kościoła. Co więcej, Benedykt XVI chcąc wyjaśnić naturę słowa Bożego, sięga właśnie do pism naszego Doktora Mistycznego, co będzie później przedmiotem refleksji.

Postawiony w temacie problem wymaga odpowiedzi, dlatego najpierw zostanie ukazana rola słowa Bożego w życiu św. Jana od Krzyża, a następnie w jego pismach.

1. SŁOWO BOŻE W ŻYCIU ŚW. JANA OD KRZYŻA

Pismo Święte pełni wielorakie funkcje w życiu św. Jana od Krzyża²:

- Jako wierny przyjaciel, który towarzyszy mu w Kościele, w ogrodzie, w celi w podróży;
- Książka do modlitwy. „Chował się ze swoją Biblią w miejsca bardziej odosobnione w klasztorze lub w ogrodzie i pozostawał tam na modlitwie czytając i medytując nad jej stronicami”;

¹ Por. J.W. Gogola OCD, *Święty Jan od Krzyża dzisiaj. Doktryna sanjuanistyczna w świetle współczesnej duchowości*, Kraków 2018, s. 79–94.

² *Bóg mówi pośród nocy. Święty Jan od Krzyża: życie – nauka – czasy*, red. F. Ruiz Salvador, red. wyd. pol. Cz. Gil, Kraków 1991, s. 292.

- Towarzysz podróży. Śpiewa psalmy, strofy Pieśni nad pieśniami, recytuje szczególnie chętnie 17. rozdział Ewangelii według św. Jana. Podczas pobytu w Lizbonie spaceruje brzegiem morza z Pismem Świętym, gdy inni uczestnicy kapituły spędzali czas w towarzystwie – jak się potem okazało – fałszywej stygmatyczki;
- Podręcznik formacyjny. Komentuje swoim braciom psalmy i proroków, opis Męki Pańskiej, teksty św. Pawła. Nawet profesorem z uniwersytetów w Alcalá i Beas konsultowali z nim fragmenty szczególnie trudne. Dochodzi do zrozumienia głębi biblijnego tekstu dzięki dotarciu do jego mistycznego sensu;
- Natchnienie dla jego pism. Potwierdza to otwarcie w prologach do wszystkich swoich dzieł. W jednym z nich napisze: „... użyję głównie Pisma Świętego do objaśnienia zwłaszcza rzeczy najważniejszych i najtrudniejszych. Idąc bowiem za Pismem św. nie możemy zbłądzić, bo przez nie przemawia Duch Święty” (DGK, prolog, 2)³.
- Syntezę całości stanowią ostatnie chwile jego życia w Ubeda.

Gdy ciało niedomagało duch cały był przesiąknięty Słowem Bożym. Częste cytaty z Pisma Świętego na ustach chorego przedstawiały stan jego duszy. Jeden z świadków tamtych dni opowiada, że „święty Ojciec Jan od Krzyża trzymał w swych dłoniach wizerunek Chrystusa ukrzyżowanego i od czasu do czasu mówił do Niego z wielką pobożnością słowa bardzo czułe i serdeczne, rodzące się w głębi duszy. Całował również stopy Chrystusa wymawiając wersety psalmów lub inne słowa Pisma Świętego, które odzwierciedlały uczucia, jakie żywił”⁴.

³ Stosuję następujące skróty do dzieł św. Jana od Krzyża: DGK – *Droga na Górę Karmel*; NC – *Noc ciemna*; PD – *Pieśni duchowa*; ŻPM – *Żywy płomień miłości*.

⁴ *Bóg mówi pośród nocy*, s. 365.

Kiedy próbowano go karmić, a jemu nie udawało się nic przekonać, mówił: „Ja zaś w sprawiedliwości ujrzę Twe oblicze, powstając ze snu nasycę się Twoim widokiem (por. Ps 17, 15). Widząc, że jego życie się przedłuża, stwierdza: „Zbyt długo już przebywałem wśród ludzi” (Ps 120, 6). A kiedy o. Alonso komunikuje mu, że jego życie dobiega końca, woła: „Uradowałem się, gdy mi powiedziano: ‘Pójdziemy do domu Pana’” (Ps 122, 1).

W ostatnich minutach życia, gdy chcą odmawiać litanie i modlitwy za umierających, Jan prosi, by mu raczej poczytano z Pieśni nad pieśniami, a inne rzeczy nie są konieczne, po czym komentuje: „Och co za drogocenne perły”. Ostatnie jego słowa są takie jak Jezusa na Krzyżu: „W ręce twe Panie, powierzam ducha mego”⁵.

Może budzić podziw głębia, do jakiej doszedł w rozumieniu natchnionych tekstów. Ilekroć komentował teksty biblijne, wzbudzał zachwyty. Dla przykładu, nikt tak radykalnie nie interpretował wyrzeczenia, jakiego Jezus domagał się od swoich uczniów: „Kto chce być moim uczniem, niech się zaprze samego siebie, weźmie swój krzyż i niech mnie naśladuje” (Łk 9, 23) (DGK II, 7). Podobnie rzecz się ma z prawdą o naszym dziecięctwie Bożym. Opisze w *Pieśni duchowej*:

W przeobrażeniu miłości, do jakiego doszła dusza w tym życiu, przechodzi tchnienie Boga w duszę a duszy w Boga i to bardzo często i z najwznioślejszą rozkoszą miłości w duszy. Nie jest to jednak w tak wyraźnym i jasnym stopniu jak będzie w życiu przyszłym. I to właśnie chciał wyrazić św. Paweł, gdy mówił: „A że jesteście synami, zesłał Bóg Ducha Syna swego w serca wasze, wołającego: Abba, Ojczy” (Gal 4, 6). Przeżywają to błogosławieni w życiu wiecznym, a doskonali w życiu

⁵ *Bóg mówi pośród nocy*, s. 369.

doczesnym. I nie ma powodu sądzić, że jest to niemożliwe... (PD 39, 4).

Trudno nawet nie zauważyć w tym tekście tonu jego osobistego doświadczenia. Nie mniej wymowny jest komentarz do słów Ewangelii, że słowa Jezusa są duchem i życiem (por. J 6, 63), że mianowicie te słowa „czują dusze czyste i miłujące, które mają uszy do słuchania” (ŻPM 1, 6); albo słowa Piotra: „Panie do kogóż pójdziemy. Ty masz słowa życia wiecznego” (J 6, 69):

Gdy więc dusza jest blisko Boga, cała przeobrażona w płomień miłości, w którym jej się udziela Ojciec, Syn i Duch Święty – [...] już smakuje nieco życia wiecznego [...] Tak wzniosła jest rozkosz wskutek tego ognia, jaki w niej rozpala Duch Święty, że da jej smak tego, co zawiera w sobie życie wieczne i dlatego nazywa ona ten płomień *żywym* (ŻPM 1, 6).

Jan od Krzyża doszedł do głębokiego zrozumienia Mądrości Bożej, zawartej w Słowie. Kontemplację wlaną, rozumianą jako Boże wpływ na duszę, określi jako „mądrość miłości”. A kiedy w *Drodze na Górę Karmel* (księga II) czytamy opisy szczegółowych nadzwyczajnych łask i uwagi dotyczące postawy wierzącego względem nich, nasuwa się postrzeżenie, że takich rzeczy nie można nauczyć się z książek. Poza Janem od Krzyża trudno byłoby odnaleźć podobne subtelności w opisywanych rozróżnieniach nadzwyczajnych komunikacji Boga⁶.

⁶ Por. J.W. Gogola OCD, *Święty Jan od Krzyża dzisiaj*, s. 199–206.

2. SŁOWO BOŻE W PISMACH ŚW. JANA OD KRZYŻA

Święty przyznaje się do korzystania z czterech źródeł wiedzy: na absolutnie pierwszym miejscu jest Pismo Święte, potem autorytet Kościoła, następnie doświadczenie i wiedza (por. PD prol. 4; DGK, prol. 2).

Pismo Święte jest jedynym źródłem, które można uznać w sposób pełny i właściwy za źródło jego pism i doktryny⁷. Teksty biblijne są nie tylko źródłem życia duchowego, ale są także źródłem wyrazu literackiego i symbolicznego. W czterech dziełach większych odniesienia do Pisma Świętego są nieustanne i zdradzają jego nadzwyczajną znajomość świętego tekstu. Wykorzystuje biblijne sceny, obrazy, symbole i słowa, jakby były jego własne. Świadkowie jego życia są pod wrażeniem jego zażyłości ze Słowem Bożym. Nie powinna więc dziwić imponująca liczba biblijnych cytatów w jego pismach: około 1500, w tym dwie trzecie cytatów pochodzi ze Starego Testamentu⁸. Liczy się jednak nie liczba cytatów, ale stopień asymilacji ich treści. Zdaniem niektórych autorów w jego przypadku zasadne jest mówienie o „doświadczeniu biblijnym”, o „mystyce biblijnej”⁹. Nie chodzi nawet o zrozumienie sensu danego zdania, ale o ogólne rozumienie głębi Bożego Objawienia¹⁰. Może to oznaczać, że Święty widzi historię zbawienia realizującą się we własnym życiu. Dla przykładu obecność wewnętrznych głodów, rozproszenia miłości są przyrównywane przez niego do bałwochwalstwa (por. DGK I). Hiob, Psalmista, Jeremiasz są utożsamiani z duszą, która cierpi noc bierną ducha (por. NC II). Dusza oblubienicy z *Pieśni*

⁷ F. Ruiz Salvador, *Mistico y maestro, Saon Juan de la Cruz*, Madrid 1986, s. 47.

⁸ F. Ruiz Salvador, *Mistico y maestro*, s. 47.

⁹ F. Ruiz Salvador, *Mistico y maestro*, s. 47.

¹⁰ Por. D. Barsotti, *Sacra scrittura nella teologia mistica di S. Giovanni della Croce*, „Rivista di ascetica e mistica” 60 (1991) n. 3, s. 251.

duchowej powtarza kroki oblubienicy z Pieśni nad pieśniami (por. PD). Identyfikuje się w sposób szczególny z niektórymi biblijnymi postaciami: Mojżesz, Dawid, Hiob, Jeremiasz, Paweł, Jan. Wybiera te postaci, które są radykalne w swoim powołaniu. Dokonuje potem lektury chrystologicznej całego Pisma Świętego¹¹. Przejmuje obrazy i symbole z Pieśni nad pieśniami, począwszy od symbolu małżeństwa między Bogiem a duszą – uprzywilejowany symbol u proroków dla wyrażenia relacji Boga ze swoim ludem. *Pieśń duchowa* jest pełna symboli z Pieśni nad pieśniami. Takie obrazy, jak strażnicy miasta, dzikie zwierzęta na polu, drzewa, owoce, czy opis Umiłowanego – są niemal dosłownie wzięte z Pieśni nad pieśniami (por. PD strofy 14 i 15) – i opis oblubienicy (por. PD strofa 31). Cała Pieśń nad pieśniami rozbrzmiewa nieustannie w strofach i ich komentarzach *Pieśni duchowej*. Treść Pieśni nad pieśniami stała się dla Jana od Krzyża niejako życiem i radością, dlatego pragnie umierać w jej klimacie, by połączyć się definitywnie ze swoim Umiłowanym.

Możemy syntetycznie ująć wnioski w tej materii. Mistyka św. Jana od Krzyża posiada charakter obiektywny, pomimo obecności licznych wątków jego osobistego, niepowtarzalnego doświadczenia, które wynika z fundamentu biblijnego. Nie cytuje Pisma Świętego dla potwierdzenia swojej doktryny – jak to czynili niektórzy autorzy – niejako dla jej uwiarygodnienia, chociaż i to w jakiejś mierze jest uzasadnione. Dla św. Jana od Krzyża Pismo Święte pozostaje zawsze źródłem, z którego rodzi się mistyczna doktryna¹².

Księgi *Drogi* i *Nocy* czerpią swoje źródło z księgi Hioba i księgi Lamentacji Jeremiasza. Święty karmelita odczytał je z perspektywy ewangelicznej i najprawdopodobniej stały się dla niego kluczem nie

¹¹ F. Ruiz Salvador, *Mistico y maestro*, s. 48.

¹² Por. D. Barsotti, *Sacra scrittura nella teologia mistica di S. Giovanni della Croce*, s. 265.

tylko do interpretacji jego osobistego ucisku w toledańskim więzieniu¹³, a jednocześnie także do zrozumienia konieczności oczyszczeń biernych na drodze zjednoczenia z Bogiem. Zdaniem Diva Barsottiego Pieśń nad pieśniami pozwoliła mu zdystansować się od mistyki istoty pochodzenia Dionizego Areopagity, a osadzić ją na fundamencie osobowej relacji z Bogiem, wynikającej z przyrzeczenia¹⁴. W miłości ludzkiej, ukazanej w Pieśni nad pieśniami, Jan od Krzyża widzi naturę życia duchowego w osobowej komunii człowieka z Bogiem opartej na miłości.

3. TREŚĆ SŁOWA BOŻEGO U ŚW. JANA OD KRZYŻA

Punkt ten jest fundamentalny dla uchwycenia treści tego referatu i wszystkich pozostałych. Bez zrozumienia, czym jest słowo Boże, nie będziemy wiedzieć, czego szukać w pismach św. Jana od Krzyża.

Z uwagi na doskonałą zgodność nauki św. Jana od Krzyża z nauką Kościoła o słowie Bożym możemy przytoczyć w całości passus z adhortacji Benedykta XVI *Verbum Domini* z 2008 roku, określający naturę słowa Bożego:

Jak pokazuje nam jasno Prolog św. Jana, Logos wskazuje pierwotnie na Słowo odwieczne, czyli na Jednorodzonego Syna, zrodzonego przez Ojca przed wszystkimi wiekami i współistotnego z Nim: Słowo było u Boga, Słowo było Bogiem. Ale to samo Słowo, jak twierdzi św. Jan, „stało się ciałem” (J 1, 14), toteż Jezus Chrystus, narodzony z Maryi Panny, jest rzeczywiście Słowem Bożym, które stało się współistotne

¹³ Por. D. Barsotti, *Sacra scrittura nella teologia mistica di S. Giovanni della Croce*, s. 265.

¹⁴ Por. D. Barsotti, *Sacra scrittura nella teologia mistica di S. Giovanni della Croce*, s. 265.

z nami. Wyrażenie „Słowo Boże” wskazuje tu zatem na osobę Jezusa Chrystusa, odwiecznego Syna Ojca, który stał się człowiekiem. Ponadto, skoro w centrum Bożego Objawienia jest wydarzenie Chrystusa, to należy uznać również, że samo stworzenie, *liber naturae*, zasadniczo także jest częścią tej symfonii na wiele głosów, w której wyraża się jedyne Słowo. Wyznajemy też, że Bóg przekazywał swoje Słowo w dziejach zbawienia [...]; mocą swego Ducha „mówił przez proroków”. [...] Następnie słowem Bożym jest przepowiadanie Apostołów[...]. A więc słowo Boże jest przekazywane w żywej Tradycji Kościoła. Na koniec, słowem Bożym, poświadczonym i natchnionym przez Boga, są święte Pisma, Stary i Nowy Testament (VD 7).

Papież wymienia tu osiem znaczeń słowa Bożego, które możemy też odnaleźć u św. Jana od Krzyża. Dla Świętego słowo Boże to przede wszystkim Chrystus żywy, obecny w jego osobistej historii, Umilowany, Objawienie i ostateczne Słowo Ojca (DGK II, 22, 2–7); Najwyższy Ideał naszego życia (DGK I, 13, 3); Droga, Prawda i Życie (DGK II, 7, 2. 8.9–10); jedyny i wyłącznym Pośrednik w zjednoczeniu człowieka z Bogiem i włączeniu go w życie trynitarnie (PD 35, 1; 36, 7; 37, 6; 39, 3)¹⁵; Mądrość Miłości, wszelkie nasze dobro. Jest odwiecznym żywym Słowem Ojca, ale jednocześnie jest Słowem Ojca w całej swojej egzystencji ziemskiej. Dlatego mówiąc o Słowie Bożym u niego możemy bez wahania mówić o Chrystusie, który otrzymuje od niego wymienione i jeszcze inne nazwy.

Federico Ruiz Salvador grupuje je w dwa szeregi. Jeden dotyczy Jego funkcji Słowa Ojca, które Objawia; drugi Słowa–Miłości, które ofiaruje zjednoczenie i mocą Ducha je realizuje¹⁶. Dwie grupy tytułów – poznania i miłości – przenikają się wzajemnie

¹⁵ E. Pacho, *S. Juan de la Cruz. Temas fundanrentales I*, Burgos 1984, s. 206–209.

¹⁶ F. Ruiz Salvador, *Místico y maestro, San Juan de la Cruz*, s. 130.

i reprezentują dwie główne, dynamiczne siły życia teologalnego i zjednoczenia: wiarę i miłość. W procesie zjednoczenia z Bogiem wszystkie te funkcje Chrystusa–Słowa są doskonale ze sobą zharmonizowane.

3.1. Chrystus – Objawienie i ostateczne Słowo Ojca

Słynny tekst z DGK o tym, jak Ojciec Niebieski wypowiedział wszystko w Słowie Wcielonym DGK II, 22, 2–7 nawiązuje do Hbr 1, 1–2:

Nie wypada więc pytać teraz Boga w taki sposób, jak w Starym Testamencie i nie ma już konieczności, aby do nas mówił. Przez Chrystusa bowiem objawił nam całość wiary i nic nowego już nie będzie nam objawiał. Gdyby zaś ktoś chciał teraz otrzymywać cośkolwiek drogą nadprzyrodzoną, to niejako zarzucałby Bogu, że nie dał nam w swoim Synu wszystkiego, co potrzebne (DGK II, 5, 7).

Jeśliby ktoś jeszcze pytał Boga albo pragnął od Niego jakichś widzeń czy objawień, postąpiłby nie tylko błędnie, lecz również obraziłby Boga, nie mając oczu całkowicie utkwionych w Chrystusie, bez pragnienia jakichś innych nowości (DGK II, 5, 5).

W zacytowanym tekście i całym rozdziale 22 znajdziemy następujące afirmacje¹⁷:

– Bóg powiedziałwszy wszystko w swoim Synu pozostaje jakby niemy (n. 4)

¹⁷ E. Pachó, *S. Juan de la Cruz. Temas fundanrentales I*, s. 207.

– kto prosiłby Boga o jakieś nowe objawienia i wizje postąpiłby nierozsądnie, a nawet obraziłby Boga, nie mając oczu całkowicie utkwionych w Chrystusie (n. 5)

– Bóg mógłby odpowiedzieć: „Wszystko już powiedziałem przez Słowo, będące moim Synem i nie mam już innego słowa; czyż mogę ci więc odpowiedzieć albo objawić coś więcej ponad to? Na Niego więc zwróć swe oczy, gdyż Nim złożyłem wszystkie słowa i objawienia” (nr 5)

– Wraz ze słowem Chrystusa na Krzyżu „wypełniło się wszystko”, wyczerpały się sposoby i drogi dotychczasowego objawiania się Boga, podobnie jak rytury i ceremonie ST. Teraz wszystkim rządzi prawo Chrystusa-Człowieka i Jego Kościoła (nr 6–7).

Według św. Jana Chrystus, wcielony Syn Boży – wyposażony w całą mądrość Bożą, żywy Człowiek – pozostający w ścisłych relacjach z Bogiem Ojcem, pełni w stosunku do wierzącego określone funkcje: Jest Słowem Bożym, jedynym Pośrednikiem, Twórcą nowej ekonomii zbawienia. Wszystko co boskie i ludzkie łączy się w Nim w jedną całość.

Jeżeli szukasz u mnie słowa pociechy, spojrzysz na mego Syna, posłusznego z miłości ku mnie i uciśnionego, a znajdziesz prawdziwą pociechę. Jeśli chcesz, bym ci objawił jakieś skryte rzeczy czy zdarzenia, podnieś tylko oczy na Niego, a znajdziesz najskrytsze tajemnice i mądrość i cuda Boże. On jest ich skarbnicą. [...] Gdyby zaś ktoś chciał teraz otrzymywać cośkolwiek drogą nadprzyrodzoną, to niejako zarzucałby Bogu, że nie oddał nam w Synu swoim wszystkiego, co potrzebne (DGK 11, 22, 6–7).

Zdaniem Ruiza *passus* ten zawiera streszczenie całej chrystologii św. Jana od Krzyża. Zawiera wskazówkę, dotyczącą całej drogi do zjednoczenia z Bogiem, dla człowieka znajdującego się pośród

ciemnej nocy i dla próbujących zrozumieć miejsce Chrystusa w nocy chrześcijanina.

3.2. Chrystus – Umiłowany

W *Pieśni duchowej* Ukochanym człowieka wierzącego jest Słowo, Syn Boży, *dulcisimo Jesús*. Oznacza to, że nasze zjednoczenie z Bogiem dokonuje się z Jezusem wcielonym i zmartwychwstałym (por. PD 37). Do zjednoczenia z Bogiem dochodzimy w Jezusie z Nazaretu. Z każdej strofy *Pieśni* przebija chrystologia, traktuje bowiem o historii osoby wierzącej zafascynowanej Chrystusem. Chrystus jest Panem i Ukochanym chrześcijanina na każdym etapie drogi, również podczas nocy. Święty Jan podkreśla to dobitnie w *Pieśni* (strofa 25), mówiąc o podwójnych więzach człowieka z Chrystusem: zadzierzgniętych w jednym momencie – przez łaskę chrztu św. oraz nawiązywanych stopniowo – w powolnym procesie uświęcenia w ciągu całego życia człowieka (por. PD 23, 6). W żadnym wypadku Chrystus nie jest jedynie wzorem do naśladowania, jakkolwiek jest to oczywiste; naśladowanie bierze początek w gorącej miłości ku Oblubieńcowi i jeżeli dobrze przyjrzymy się całemu jego dziełu, to zobaczymy, że kluczem struktury dzieł są oblubieńcze zaślubiny¹⁸.

Posługując się symboliką małżeństwa, na początku *Nocy ciemnej* Święty mówi, że Ukochany–Chrystus udziela człowiekowi swojej miłości i uzbraja go w moc, by mógł mężnie przejść przez próby nocy i dojść do mistycznego połączenia z Jezusem. Przy końcu księgi *Nocy* pisze:

¹⁸ Por. S. Castro, *Hacia Dios con San Juan de la Cruz*, Madrid 1986, s. 158.

Dusza więc dotknięta miłością swego oblubieńca Jezusa Chrystusa dla pozyskania Jego łaski i miłości wychodzi przebrana w taką szatę, która najżywiej odzwierciedla skłonności uczuciowe jej ducha (NC II, 21, 3).

Zmiana szat, obrazująca dokonane oczyszczenie, przemianę wewnętrzną wierzącego, nastąpiła pod wpływem dotknięcia miłości Chrystusa. Podczas nocy cała istota człowieka „stroїła się” dla swego Wybranego – Chrystusa, odrzucając od siebie wszelkie cudze bożki, oczyszczając się, zmieniając szaty. Takie były warunki wejścia na górę Karmel (DGK I, 5, 7). Zmiana ta dokonywała się w ukryciu, była przygotowywaniem do zjednoczenia z Chrystusem, którego człowiek jeszcze nie widział. Nieobecność Chrystusa w nocy duszy nie wynika jednak z potrzeby zastosowania symboliki sponsalnej, ale odwrotnie wyraża to, co istotnie w ciągu nocy biernej zachodzi pomiędzy samą Miłością – Chrystusem a przedmiotem Jego miłości – osobą ludzką. Na końcu księgi *Nocy ciemnej* mamy praktycznie do czynienia z początkiem mistycznych zaślubin:

Udziela się tutaj bóstwo, do którego dążyła [istota wierząca] przez oczyszczenie, uciszenie i umocnienie się, aby je tym lepiej móc przyjąć. Wchodzi tu dusza w zjednoczenie będące Bożymi zaślubinami pomiędzy nią a Synem Bożym (NC II, 24, 3).

Tak *Pieśń duchowa*, jak i *Żywy płomień miłości* mówią o nocy jako o istotnym okresie życia duchowego, pojmowanym jako „szczęśliwa przygoda” wzajemnej fascynacji Chrystusa i człowieka (por. PD 3, 2; ŻPM I, 25). Owa przygoda rozgrywa się pośród nocy, a jej ciemności zakrywają jeszcze przed wierzącym rysy Umilowanego. Właśnie wtedy cała ludzka istota – oderwana od cudzych bożków, oczyszczona z wszelkich pożądań, ozdobiona szatą, która najbardziej podoba się Ukochanemu, której „działanie z ludzkiego

przemienia się w boskie” (DGK I, 5, 7) – wchodzi w mistyczne związki z Chrystusem. Nie ulega wątpliwości, że noc bierna, nazwana „szczęśliwą przygodą”, jest głównym epizodem historii fascynacji Boga i człowieka, opisanej w *Pieśni duchowej*.

ZAKOŃCZENIE

Studium życia i pism św. Jana od Krzyża w sposób może zaskakujący odsłania prawdziwy fundament jego mistycznej doktryny, którą Kościół zaproponował wszystkim wierzącym, czyniąc naszego Świętego Doktorem Kościoła powszechnego. Jest nim słowo Boże rozumiane jako Słowo żywe, jako Osoba Chrystusa, jako Duch Święty będący „płomieniem Bożej Miłości”, który sprawia w duszy „najzbawienniejsze skutki”, gdy ta otwiera się na Jego działanie przez czystą wiarę.

Słowo Boże to przede wszystkim Chrystus–Umiłowany–Oblubieniec, który jest Drogą prowadzącą do życia wiecznego, którego da się zakosztować w pewnej mierze już na tej ziemi.

Zjednoczenie z Bogiem nie jest jakąś abstrakcyjną drogą, ale pogłębiającą się relacją z Oblubieńcem rozciągniętą na wszystkie lata życia.

BIBLIOGRAFIA

Święty Jan od Krzyża, Doktor Kościoła, *Dzieła*, z hiszp. przeł. B. Smyrak, wyd. 4, Kraków 1986; Gogola J.W., *Święty Jan od Krzyża dzisiaj. Doktryna sanjuanistyczna w świetle współczesnej duchowości*, Kraków 2018; *Bóg mówi pośród nocy. Święty Jan od Krzyża: życie – nauka – czasy*, red. F. Ruiz Salvador, red. wyd. pol. Cz. Gil,

Kraków 1991; Ruiz Salvador F., *Místico y maestro san Juan de la Cruz*, Madrid 1986; Barsotti D., *Sacra scrittura nella teologia mistica di S. Giovanni della Croce*, „Rivista di Ascetica e Mistica” 60 (1991) n. 3, s. 249–265; Pacho E., *San Juan de la Cruz. Temas fundanrentales I*, Burgos 1984; Castro S., *Hacia Dios con San Juan de la Cruz*, Madrid 1986.

„DAM CI KSIĘGĘ ŻYWA”.
TERESA OD JEZUSA
W SPOTKANIU ZE SŁOWEM

LIDIA WRONA CM

Wśród notatek i komentarzy Hieronima Graciána, karmelity bo-sego, najbliższego sercu Teresy od Jezusa przyjaciela, odnaleziono takie oto słowo: „Tysiące razy wzdychała do tego, że chciałaby mieć taką wolność oraz takie same zdolności i możliwości, jakimi dysponują mężczyźni, aby móc przyciągać ludzi do Boga, głosząc Słowo [...] Nigdy z naciskiem nie wymagała ode mnie niczego innego, jak tylko tego, abym nie przestawał głosić”¹.

Secundino Castro, jeden ze znawców mistyków karmelitańskich, a zarazem biblista, podkreśla, że Teresa werbalizując swoje duchowe doświadczenia, posługuje się przede wszystkim kategoriami biblijnymi. Co więcej, zauważa, że jej duchowy proces posiada wręcz biblijną strukturę. Spróbujmy zatem przybliżyć wartość i wagę słowa Bożego w życiu i doświadczeniu karmelitańskiej Doktor Kościoła.

W pierwszej części niniejszego artykułu zostanie ogólnie nakreślona kwestia alfabetyzacji kobiet XVI-wiecznej Hiszpanii oraz ówczesny problem dostępu do Biblii. Następnie przedstawimy po krótko kulturową formację Teresy od Jezusa oraz przyjrzymy się obecności tekstów biblijnych w jej dziełach. Najmocniejszy jednak akcent zostanie położony na decydujące spotkanie Teresy ze **Słowem**, którego **słowo** wybrzmiewa w tytule artykułu.

¹ Por. *Scholias y adiciones al libro de la Vida de la Madre Teresa de Jesús, que compuso el Padre Doctor Ribera*, „en El Monte Carmelo” 68 (1960), s. 110, w: Santa Teresa, *Obras completas*, ed. T. Álvarez, Burgos 2002¹², s. 876, przyp. 8 (tłum. własne).

1. SYTUACJA ALFABETYZACJI KOBIET W XVI-WIECZNEJ HISZPANII

W XVI-wiecznej Hiszpanii edukacja powszechna koncentrowała się na katechezie – nauce podstaw wiary. Elementarze, którymi się posługiwano, zawierały przede wszystkim modlitwę *Ojcze nasz*, *Zdrowaś Maryjo*, credo, przykazania oraz listę grzechów śmiertelnych. Właściwie uczono tego na pamięć, a zatem trudno tutaj mówić o nauce czytania. Nauka pisania stanowiła dopiero kolejny krok edukacji. Była o wiele droższa i nie tak oczywista. Wiele dzieci nie przechodziło do tego etapu. Formalny proces edukacji (od owego elementarza aż do bram uniwersytetów) przewidziany był tylko dla chłopców. Dziewczynki uczyły się przede wszystkim w domu, przy matce bądź nauczycielce, która jednak koncentrowała ich edukację na pracach ręcznych.

Epoka odrodzenia wprowadzała pismo jako podstawowy element funkcjonowania nowoczesnego społeczeństwa. Zaczęto zatem propagować konieczność alfabetyzacji – również kobiet – aby mogły odpowiedzieć na pojawiające się wyzwania tego czasu. Musimy jednak podkreślić, że umiejętność czytania i pisania w przypadku kobiet usprawiedliwiona była tylko i wyłącznie użytkowością celu. Ukierunkowywano ją na pełnienie przez kobietę zadań małżeńskich i rodzicielskich. Otwarcie natomiast potępiano lekturę, której celem miałyby być czysta przyjemność. W opinii moralistów była ona nie tylko źródłem straty czasu, ale przede wszystkim grzechu, który rodzi się z niekontrolowanej pracy wyobraźni. Kobieta – w przeciwieństwie do mężczyzn – mogła zatem korzystać tylko i wyłącznie z dzieł religijnych, które zapewniały jej możliwość pielęgnacji życia duchowego. Trudno jednak upilnować kogoś, kto już nauczył się czytać. Stąd moralisci niestrudzenie i z wielką determinacją zachęcali mężczyzn do ścisłej kontroli czytających w ich domach

kobiet: sióstr, córek, a nade wszystko żon. To między innymi tłumaczy postawę ojca Teresy, o jakiej czytamy w *Księdze życia* (Ż 2). Kwestię wykształcenia córki pozostawiano decyzji rodziców – a tak naprawdę ojca. W zależności od tego, jaką przygotowywał dla niej przyszłość, decydował, czy powinna się nauczyć czytać, a może nawet pisać, czy też nie.

Serafin de Tapia, profesor Uniwersytetu Salamanki, badał kwestię alfabetyzacji w Ávila. Przytoczył dane, według których na 100 kobiet tylko 16 umiało się podpisać – co nie oznacza, że umiało pisać. Zaznaczył też oczywiste zróżnicowanie w odniesieniu do klas społecznych. Żony i córki rzemieślników wypadają w owych statystykach najlepiej. Natomiast najgorzej przedstawiała się sytuacja kobiet ze środowisk wiejskich i rolniczych.

2. DOSTĘP DO PISMA ŚWIĘTEGO

Prawie cały XVI wiek Europę męczyły spory, niepokoje i wojny religijne. Siła poruszenia Reformacji była ogromna. Ewangelicy na przykład, którzy postulowali przekonanie, iż wszystkie prawdy wiary można samemu znaleźć w Biblii, odbierali instytucji kościelnej głos autorytatywny, umożliwiając wiernym samodzielność dociekań².

Jedną z odpowiedzi ze strony Kościoła na to ogromne poruszenie był Sobór Trydencki. Większą część swych sesji poświęcił tematowi jedyne go autorytetu doktrynalnego. Dla reformatorów, przypomnijmy, była nim „sola scriptura”. Ojcowie soborowi ustalili, iż nauka Kościoła opiera się na Biblii, interpretowanej w sposób

² Por. *Nueva Historia Universal. Transición a los tiempos modernos*, ed. M. Marín Correa, Barcelona 1958, s. 245–285.

ortodoksyjny, oraz na Tradycji apostołskiej. Szczególny nacisk położono na autorytet Kościoła, który czyni go jedynym zdolnym do interpretacji Pisma Świętego. W tym kontekście ojcowie soborowi musieli zrealizować ustalenie kanonu Biblii i jej ostatecznej interpretacji. Każdy chrześcijanin, który odważyłby się podtrzymać inną interpretację, posądzany był o herezję, a ta, była dosyć surowo karana. Lektura Pisma Świętego i jego przekładów, nie mówiąc już o interpretacji, była mocno kontrolowana, co wśród wiernych wzbudzało uzasadniony lęk przed samodzielnym sięganiem po Słowo oraz jego interioryzacją. Brat Luis de León, inteligentny i mądry augustianin, został uwięziony przez inkwizycję (na 4, 5 roku) z powodu przekładu na język hiszpański biblijnej Pieśni nad pieśniami, zakazanej przez Sobór Trydencki.

Polecano zatem wiernym zachowywanie zupełnej ostrożności w lekturze Pisma Świętego. To polecenie w sposób szczególny kierowano do kobiet. Uzasadniano je chęcią uniknięcia skandalu czy też zgorzenia, którego kobiety – z powodu braku przygotowania – mogłyby doświadczyć, zwłaszcza przy lekturze niektórych ksiąg. Wśród reprezentantów mentalności wrogiej kobietom było wielu uczonych i teologów. Szczególnie wyróżniał się Melchior Cano, dla którego tylko teolog scholastyczny był prorokiem oraz interpretatorem słowa Bożego. Ów teolog sprawiał wrażenie nienasyconego krytyką kobiet. Jawnie więc protestował przeciwko udostępnianiu im Biblii w tłumaczeniach na język kastylijski. W jednym z jego tekstów czytamy:

Doświadczenie nam mówi, że oddanie tłumaczenia Pisma św. – w całości lub w częściach – zaszkodziło kobietom oraz idiotom (osobom umysłowo niesprawnym). Tak zrobili heretycy. Niemcy, którzy chcieli ich kształcić przez otwieranie ich oczu na to, czego ich przodkowie nigdy nie widzieli, zaczęli ich przygotowywać na błędy, które potem siali.

Drzewo tego teologicznego poznania, choćby nie wiem jak pięknie jego owoc prezentował się oczom i wydawał się smaczny, choćby wąż nie wiem jak obiecywał, że po tym pokarmie otworzą się ludowi oczy i choćby nie wiem jak bardzo kobiety domagały się zaspokojenia ich wielkiego apetytu, który ich ku temu owocowi (Pisma świętego) skłania, trzeba tego zakazać i położyć przed nim płonące ostrze, aby lud się do niego nie zbliżył³.

Lektura Biblii – obecnej we fragmentach bądź w całości na ziemiach Półwyspu Iberyjskiego już od pierwszych wieków chrześcijaństwa, a w XVI wieku wydanej nawet w pięciu językach równocześnie – nagle w 1559 roku zostaje surowo zabroniona. Mowa oczywiście o *Indeksie ksiąg zakazanych*. Zakaz ten zostaje cofnięty dopiero w XVIII wieku. W 1757 roku papież Benedykt XI zezwala na tłumaczenia Biblii na języki narodowe. W 1783 roku inkwizycja w Hiszpanii zezwala na czytanie Biblii.

3. FORMACJA TERESY

Umiejętność czytania w rodzinie Teresy była czymś powszechnym i niemal naturalnym. Jej rodzice i każde z rodzeństwa umiało czytać i pisać. Podczas długich, zimowych wieczorów pielęgnowano rytuał wspólnego, głośnego czytania książek, zwłaszcza martyrologium. Tym samym zapałem do lektur odznaczał się stryj Teresy – brat ojca, który podarował swej bratanicy *Trzecie Abecadło Osuny*. Z autobiografii można wywnioskować, że Teresa zdobyła tę umiejętność dosyć wcześnie. Mówi o *Żywotach świętych*, które w początkach

³ T. Egido, *Ambiente historico*, w: *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, ed. A. Barrientos, Madrid 20022, s. 130 (tłum. własne).

kształtowały jej wrażliwość. Ale przyznaje się również do pokątnego, w ukryciu przed ojcem, czytania powieści rycerskich, którymi karmiła się jej matka. Frustracje, jakie przeżywała z powodu braku nowej książki każą nam stwierdzić, że czytanie było jej nałogiem (Ż 2, 1). W *Księdze życia* mówi, że po jakimś czasie „zaprzyjaźniła się z dobrymi książkami” (Ż 3, 7), ale też potrafi się przyznać do tego, że niektóre książki wyrządziły jej krzywdę, stały się źródłem niepokoju (Ż 4, 7). Przez długi okres życia stanowiły one dla Teresy swego rodzaju ucieczkę i schronienie (SP 4, 2)⁴.

Jeśli chodzi o pierwsze, terecjańskie lektury Biblii nie mamy niestety żadnych znaczących informacji. Wiemy na pewno, że Teresa nie znała łaciny ani greki, a tym bardziej hebrajskiego, a jak wiadomo, trudno było zdobyć hiszpańską wersję Biblii w tamtym czasie, mimo iż istniały już tłumaczenia niektórych ksiąg.

Mamy natomiast dwie listy książek, które należały do ojca Teresy, don Alonso. Pierwsza pochodzi z 1507 roku i nie odnajdujemy na niej żadnego egzemplarza Biblii. Widnieją tam natomiast tacy autorzy jak Cyceron, Wirgiliusz, Seneka czy Boecjusz. Na drugiej liście, przygotowanej w 1543 roku, już po śmierci ojca Teresy, która od 8 lat była w zakonie, odnajdujemy Ewangelie w języku kastylijskim. Ponieważ na liście nie podaje się ani wydania ani daty, od kiedy ojciec wszedł w ich posiadanie, trudno określić, czy Teresa mogła je widzieć przed swoim wstąpieniem do klasztoru Wcielenia. Przypuszcza się raczej, że był to nabytek późniejszy, kiedy don Alonso poddał się duchowemu towarzyszeniu ze strony córki.

Od 1551 roku, od pierwszego indeksu ksiąg zakazanych (z Toledo) eliminuje się powoli dostęp do Biblii w języku kastylijskim. Znajduje się ona na pierwszym miejscu w Indeksie. Teresa żyje

⁴ Teresa od Jezusa, *Sprawozdania duchowe*, w: Teresa od Jezusa, *Dzieła mniejsze*, tłum. ks. bp H.P. Kossowski, Kraków 20145 (dalej: SP).

w tym klimacie braku bezpośredniego dostępu do całościowego tłumaczenia Biblii przez 31 lat: od 36 roku życia do swojej śmierci. Mimo to ma do niej dostęp pośredni. Niemal codziennie może też słuchać komentarzy do Słowa. Jakie to teksty?

Rozpoczynając od *Flos Sanctorum*, Teresa już od dzieciństwa poznaje teksty męki Pańskiej (pierwsze strony tego dzieła zilustrowane były dwudziestoma pięknymi winietami przedstawiającymi kolejno: umycie nóg apostołom, ostatnią wieczerzę, modlitwę w ogrodzie oliwnym, Jezusa przed Annaszem, przed Kajfaszem, zaparcie się Piotra, ukrzyżowanie i zdjęcie z krzyża).

Miała szczególne upodobanie do tekstów Ewangelii. W *Dro-dze doskonałości* czytamy: „Co do mnie, słowa Ewangelii zawsze mocniej mnie do siebie pociągały niż wszelkie książki najznakomitszych autorów” (D 21, 4). W pierwszej redakcji tego dzieła jest w tym fragmencie jeszcze coś, czego już nie odnajdziemy w drugiej. Pisze: „[zawsze mocniej mnie do siebie pociągały] słowa Ewangelii, które wychodziły z tych najświętszych ust Pana – tak jak je wypowiadał”.

Codzienny dostęp do Słowa zapewniała jej modlitwa brewiarzowa i liturgia. To bez wątpienia najczęściej czytane i rozważane przez Teresę źródła. Co ciekawe, nawet jeśli nie znała łaciny, to jak przyznaje częstotliwość recytacji psalmów pozwalała jej na pewne przeniknięcie znaczenia owych treści. Wyznaje: „Zdarzyło mi się, że [...] nie rozumiejąc prawie nic z tego, co recytowałam po łacinie, szczególnie w Psalmach, nie tylko umiałam przełożyć to na język kastylijski, ale cieszyłam się widząc, jaki jest sens tego słowa” (Ż 15, 8). Teresa nie tylko czytała to Słowo, nie tylko je słyszała, ale więk-szość tekstów znała na pamięć (por. Ż 20, 11).

Dostęp do słowa Bożego umożliwiały jej również komentarze biblijne, choćby np. *Moralia* św. Grzegorza. Z pewnością miała dostęp do komentarzy Pieśni nad pieśniami. Możliwe, że ten Luisa

de León ukazał się mniej więcej w tym samym czasie, kiedy swój komentarz wręczył siostrom Jan od Krzyża.

4. OBECNOŚĆ TEKSTÓW PISMA ŚWIĘTEGO W TEREZJAŃSKICH PISMACH

Autorzy konkordancji pism św. Teresy od Jezusa dokonali między innymi zestawienia wszystkich terecjańskich odniesień do tekstów bądź symboli biblijnych. Ich statystyka przedstawia się następująco. Teresa nawiązuje do:

23 ksiąg Starego Testamentu – 209 razy

18 ksiąg Nowego Testamentu – 420 razy (od Mt do Ap)

Najwięcej odniesień pojawia się w kolejności, do:

Ewangelii

Listów św. Pawła

Psalmów i Pieśni nad pieśniami

Najczęściej natomiast odwołuje się do Biblii w:

Twierdzy wewnętrznej – ok 130 razy

Księdze życia – 120 razy

Drodze doskonałości – 105

Księdze fundacji – 34 razy

Oczywiście cytuje Biblię również w dziełach mniejszych.

Wśród tekstów wymienianych przez Teresę są takie, które nawiązują bezpośrednio do jej osobistego doświadczenia mistycznego, przenikają je i z nim są związane. Tomas Álvarez przywołuje tylko najważniejsze z nich. Potwierdza powszechnie znaną empatię Teresy wobec św. Pawła. Możemy ją odnaleźć na przykład w następującym fragmencie: „W chwili, gdy to piszę, zdaje mi się, że z łaski miłosierdzia Twego mogłabym powiedzieć ze św. Pawłem, choć nie

tak doskonałym sercem jak on, że już nie ja żyję, ale Ty, Stworzycielu mój, żyjesz we mnie. Bo już od kilku lat, o ile pojąć zdołam, podtrzymujesz mnie ręką swoją” (Ż 6, 9; 21, 6).

Álvarez przywołuje również biblijne „Ja jestem”. To właśnie słowo Teresa słyszy często od Zmartwychwstałego, zwłaszcza w chwilach trudności związanej z Reformą (Ż 25, 18; SP 4, 16; F 31, 4). Ono ma moc uspokoić jej wewnętrzną burzę.

Trzecim znaczącym słowem, które odnajduje odzwierciedlenie w głębokim doświadczeniu Teresy jest obietnica zamieszkania w niej Trójcy Świętej (J 14, 23; 7 T 1, 6–7; SP 16, 1)⁵.

Teresa korzysta również z biblijnych symboli i odnajduje się w biblijnych postaciach, z których czyni wręcz archetypy doświadczenia duchowego. W jej pismach odkryto 64 takie postaci i 85 symboli biblijnych. Oprócz Chrystusa i Jego Matki takim archetypem staje się dla Teresy św. Paweł. Teresa chętnie przywołuje również: oblubienicę z Pieśni nad pieśniami, ewangeliczne kobiety: Samarytankę, Martę i Marię, kobietę kananejską; Dawida, Eliasza, Gedeona, Saula, Piotra, bogatego młodzieńca, Judasza i Piłata, syna marnotrawnego. Każda z tych osób pojawia się w chwili, kiedy Teresa chce opisać jakiś moment swojego życia duchowego. Natomiast jeśli chodzi o symbole biblijne nie zaskoczy nas na pewno obraz duszy wyrażonej w symbolu ogrodu, raj, drzewa życia, czy też pałacu.

⁵ Inne słowa biblijne, które znalazły potwierdzenie w terezańskim doświadczeniu mistycznym:

Poszerzenie serca: Ps 119, 32 – 4 T 1–2, 3–9;

Uczucie nieobecności Boga: Ps 41, 4;

Bóg jest wierny – 1 Kor 10, 13;

Ewangeliczna scena spotkania Jezusa z Samarytanką J 4 – Ż 30, 19; 6 T 11, 5;

Scena niewiernego Tomasza – SP 15, 6;

Pieśń nad pieśniami; *Wołania duszy do Boga*, proł. 1.

Również w opisie miłości Teresa podpira się symbolami: ognia, iskry, strzały, rany serca, wina i upojenia.

Ważną i podsumowującą ten punkt informacją dla nas winna być ta, że wszystkie te teksty nie odnoszą się do wymiaru myśli i intelektu Teresy, ale do jej doświadczenia. I na tym doświadczeniu warto się w tym momencie zatrzymać.

5. DECYDUJĄCE SPOTKANIE ZE SŁOWEM

W *Księdze życia* (dalej: *Ż*) czytamy:

Kiedy zlikwidowano wiele ksiązek w języku kastylijskim, żeby ich nie czytano, mocno to przeżyłam, bo czytanie niektórych dawało mi wytchnienie. A tak, skoro zostawiono te po łacinie, nie mogłam już czytać. **Powiedział mi [wtedy] Pan: Nie zadręczaj się. Ja dam ci żywą księgę.** Nie mogłam zrozumieć, dlaczego mi to zostało powiedziane, bo wtedy jeszcze nie miałam wizji. Potem, kilka dni później rozumiałam to bardzo dobrze, bo nad wieloma rzeczami musiałam myśleć i skupić się na tym, co widziałam. Pan uczył mnie na wiele sposobów – tak wielką miał do mnie miłość – więc bardzo mało, a nawet w ogóle nie potrzebowałam ksiązek. On był prawdziwą księgą, w której widziałam prawdy. Błogosławiona taka księga, która zostawia odciski, to, co należy czytać i robić, i to w taki sposób, że nie można tego zapomnieć! (*Ż* 26, 5).

Zanim zajmiemy się tym tekstem pozwólmy Teresie na pewne wyjaśnienie. Nieco wcześniej Teresa pisze:

Zdaje mi się, że dobrze będzie wyjaśnić jakie jest to mówienie Boga do duszy i co ona czuje [...] Są to słowa bardzo dobrze sformułowane;

nie słyhać ich uszami ciała tylko rozumie się je – i to o wiele jaśniej aniżeli by się je słyszało; odrzucanie ich rozumienia, nawet jeśliby się bardzo starać, jest daremne. Bo tu, kiedy nie chcemy czegoś słyhać, możemy zatkać sobie uszy czy skupić się na czymś innym w taki sposób, że nawet jeśli będziemy coś słyhać, to nie będziemy rozumieć. W tym zaś wypadku kiedy Bóg [coś takiego] daje duszy, to nie ma wyjścia. Nawet jeśli jest to dla mnie trudne, słyżę je, obejmują całkowicie mój rozum, żeby rozumieć, co Bóg chce, abyśmy zrozumieli. Tutaj nie wystarczy chcieć czy też nie chcieć [...] Mam w tym duże doświadczenie, bo prawie dwa lata trwał mój opór [...] teraz też czasami próbuję, ale niewiele z tego wychodzi (Ż 25, 1).

Warto, aby mocno wybrzmiał w tym miejscu charakter doświadczenia, do którego się odwołujemy. Teresa wielokrotnie w swoich pismach podkreśla, że zmysłami ciała nic nie widziała i nie słyzała. W 28. rozdziale *Księgi życia* czytamy: „tej wizji **ani żadnej innej** [...] **nigdy** nie widziałam oczami ciała, tylko oczami duszy” (Ż 28, 4). Słowa, o których mówi Teresa klasyfikowane są w teologii mistyki jako „słowa wewnętrzne”, u św. Jana od Krzyża jako „słowa substancjalne” i mają tę charakterystykę, że przynoszą skutek, jaki zapowiadają.

W przywołanym fragmencie Teresa odwołuje się do sytuacji sprzed mniej więcej sześciu lat (II redakcja *Księgi życia* powstaje w 1565 roku). W konsekwencji decyzji Valdesa traci w ogniu wielu z tych, z którymi „się zaprzyjaźniła” (Ż 3, 7) – mowa oczywiście o książkach. I to właśnie w tej rzeczywistości, w momencie swego rodzaju ogołocenia, pojawia się wewnętrzny głos: „Nie zdręczaj się. Ja dam ci żywą księgę”. Skoro pisze o tym z perspektywy sześciu lat, to znaczy, że już jest w stanie zweryfikować wartość, wewnętrzną prawdę tego właśnie usłyzanego słowa, co znajduje odzwierciedlenie w samym dziele. Pisze:

...będąc na modlitwie, ujrzałam przy sobie, a raczej poczułam – bo oczyma ciała ani oczyma duszy nic nie widziałam – ale wydawało mi się, że był przy mnie Chrystus, i widziałam, tak mi się zdawało, że to On do mnie mówił. Jako że nie miałam najmniejszego pojęcia, że takie widzenie jest możliwe ogarnął mnie na początku wielki lęk i tylko płakałam. Chociaż kiedy powiedział do mnie jedno słowo zapewniając, że to On, wrócił do mnie spokój i radość i nie czułam żadnego lęku. Wydawało mi się, że chodził zawsze przy moim boku i jako że nie była to wizja wyobrażeniowa nie widziałam, w jakiej formie, ale zawsze czułam Go bardzo jasno po mojej prawej stronie. Był świadkiem wszystkiego, co robiłam... (Ż 27, 2).

Od tego momentu dzieje się w życiu Teresy coś, co potwierdza jedną z licznych zbieżności chrystologicznych pomiędzy nią a św. Pawłem. Ten, który przez wiele lat czerpał naukę w szkole Gamaliela, w spotkaniu z Chrystusem przekreśla wszystko i wyznaje: „Postanowiłem nie znać niczego więcej, jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego” (1 Kor 2, 2). Odtąd zaczyna się zupełnie inny etap jego edukacji, której jedynym źródłem jest osoba Chrystusa. Teresa, przypomnijmy, mówi: „Pan uczył mnie na wiele sposobów – tak wielką miał do mnie miłość – więc bardzo mało, a nawet w ogóle nie potrzebowałam książek. On był prawdziwą księgą, w której widziałam prawdy”. Od tego momentu książki tracą na sile. Zastąpiła je obecność żywej Osoby. Moglibyśmy więc to wewnętrzne słowo odczytać w ten oto sposób: „Nie zadręczaj się. Ja dam ci żywego Przyjaciela”.

Kontakt z tą żywą Księgą, relacja z żywą Osobą, jest dla Teresy źródłem innego rodzaju mądrości. Otwiera Teresę na inną formę lektury. Teresa wymienia trzy charakterystyczne jej cechy:

- w tym Słowie widzi prawdę;
- Słowo pobudza ją do działania – zostawia odciski w niej to, co należy czytać i robić;

– i to w taki sposób, że nie można tego zapomnieć – nie trzeba się tego uczyć na pamięć. Ono samo w niej zostaje.

Co więcej, poznanie, jakie zyskuje w kontakcie z tym Słowem daje jej taką pewność, że nie ma obaw dyskutować z najlepszymi teologami (Ż 27, 9). W życiu Teresy, w tym decydującym spotkaniu dokonuje się całkowity, absolutny zwrot ku Chrystusowi – Chrystusowi historii, Chrystusowi Ewangelii, Chrystusowi żywemu, Bogu i Człowiekowi zarazem.

Dziś, kiedy religijność wielu ludzi kroczy drogami abstrakcji, a duchowość rozmywa się w nieokreśloności, mistykę Teresy charakteryzuje koncentracja na osobie Chrystusa. To właśnie doświadczenie leży u podstaw projektu pierwszego klasztoru karmelitanek bosych i całej reformy Karmelu.

Teresa wraca do źródeł, ale ten powrót opiera na niekwestionowanym, głębokim doświadczeniu osobistego spotkania z Chrystusem. Z tym Słowem, które karmelici – jak czytała w regule – mieli rozważać w dzień i noc. Z tego doświadczenia wyrasta jej przekonanie co do tego, czym jest modlitwa. Przypomnijmy jej definicję: „Modlitwa myślna według mnie to nic innego, jak tylko pielęgnowanie relacji przyjaźni, przez częste przebywanie sam na sam i rozmawianie z Tym, o którym wiemy, że nas kocha” (Ż 8, 5).

Teresa wraca więc do źródeł i dzięki temu odnawia sposób życia, najpierw swój; ona się uczy nowego sposobu życia. Potem rodzi się wspólnota, której towarzyszy konkretna wizja. Od tych, którzy powoli włączają się w jej projekt, Teresa będzie się domagać determinacji w spotkaniu z Chrystusem. Będzie się domagać realnego i rzeczywistego spotkania.

A zatem jeśli Reguła karmelitańska mówi: „wszyscy mają przebywać osobno w swoich celach lub przy nich, oddając się w dzień i w nocy rozważaniu Prawa Bożego (ST i NT) i czuwaniu

na modlitwach”⁶, to trzeba nam tu usłyszeć terezjańskie zaproszenie do tego, aby w dzień i w nocy spotykać się, rozmawiać, poznawać i oddawać się temu Słowu – tej Osobie, żywej Księdze – żywemu Chrystusowi.

Teresa marzy o wspólnotach tworzonych przez grupy przyjaciół, złączonych głębokim doświadczeniem spotkania z Chrystusem, gdzie Jego obecność będzie dla wszystkich członków wspólnoty czymś naturalnym. Gdzie będzie się o Nim mówić w sposób naturalny, z Nim będzie się rozeznawać potrzeby Kościoła, od Niego będzie się uczyć służby, oddania Bogu i człowiekowi. Teresa miała oczywiście wielu przeciwników, zgorzonych owym swoistym powrotem do źródeł. Píše o tym w jednym ze sprawozdań duchowych z 1571 roku (przeciwności ciągnęły się już zatem latami):

Zastanawiając się nad sobą, czy nie mają słuszności ci, którzy mnie ganią, że opuszczam samotność klasztorną dla zakładania nowych domów, i czy nie byłoby lepiej dla mnie, gdybym wyłącznie oddawała się modlitwie [...], gdy myślałam sobie, czy nie ta jest względem mnie wola Boża, bym się stosowała do słów świętego Pawła, który niewiedziec zaleca pozostawać w ukryciu – tym bardziej, że niedawno zarzucano mi właśnie te słowa, i przedtem już nieraz je słyszałam – Pan powiedział do mnie: – „Powiedz im, niech nie trzymają się ślepo jednego tylko miejsca Pisma Świętego, ale niech je porównają z innymi. Czy sądzą może, że potrafią Mi związać ręce?”

19 Awila, lipiec 1571

⁶ Reguła „pierwotna” Zakonu Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel, w: *Reguła. Konstytucje. Przepisy wykonawcze Zakonu Braci Bosych Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel*, Kraków 1997, s. 24.

⁷ SD, s. 57.

Teresa staje się prawdziwą obrończynią wszystkich, którzy podejmują wysiłek pracy naukowej nad tym, co dotyczy życia i osoby Jezusa z Nazaretu. Dziś nie zaakceptowałyby tego typu pobożności, która chciałaby pomijać wymagającą i żmudną pracę nad egzegezą, czy też dyskusję opartą na badaniach naukowych, która niejednokrotnie zakłada zmianę myśli i opinii. Doświadczenie spotkania z żywym Słowem budzi w niej nieposkromione pragnienie budowania wspólnot, w centrum których stoi Słowo – Żywe Słowo – Osoba. Celem owych wspólnot nie jest jednak zamknięcie się w sobie, ale promieniowanie tym świadectwem i powiększanie grona tych, którzy będą pragnęli żywego, osobistego spotkania z Chrystusem. Taka jest jej wizja Kościoła. Stąd wszyscy, którzy na przestrzeni tych kilkuset lat dołączali do projektu Teresy, obdarzeni zostali charyzmatem nie tylko takiego spotkania, ale również darem poprowadzenia innych ku takiemu właśnie spotkaniu.

Doświadczenie Boga w Chrystusie nakreśla całą mistykę Teresy. Celem modlitwy, rozumianej jako żywa relacja, będzie odkrywanie i poznawanie Pana, który mieszka w nas, a poprzez Niego poznawania Ojca i Ducha. Etyka koncentrować się będzie na naśladowaniu Chrystusa. Moralność nie będzie się odwoływać do Arystotelesa, ale skupiać na postawach Jezusa. Życie zakonne natomiast, które jest naśladowaniem Pana, będzie ukierunkowane na budowanie i obronę Jego Kościoła – wspólnoty przyjaciół Boga (por. D 1, 2).

BIBLIOGRAFIA

Introducción a la lectura de Santa Teresa, ed. A. Barrientos, Madrid 2002²; *Nueva Historia Universal. Transición a los tiempos modernos*, ed. M. Marrin Correa, Barcelona 1958; Santa Teresa, *Obras*

completas, ed. T. Álvarez, Burgos 2002¹²; Święta Teresa od Jezusa, *Dzieła mniejsze*, tłum. ks. bp H.P. Kossowski, Kraków 2014⁵.

SŁOWO BOŻE
W ŻYCIU DUCHOWYM
ŚW. TERESY OD DZIECIĄTKA JEZUS

KS. ANDRZEJ MUSZALA

„Największa święta czasów współczesnych” – tak nazwał Teresę z Lisieux papież Pius X. Jego następca, Pius XI, beatyfikował Teresę zaledwie dwadzieścia sześć lat po jej śmierci (w 1923 r.), kanonizował zaś dwa lata później na placu św. Piotra w Rzymie w obecności około pół miliona wiernych. W 1927 roku Teresa została ogłoszona patronką misji katolickich, w 1944 roku – razem ze św. Joanną d’Arc – patronką Francji. Dzisiaj patronuje ponad 1700 kościołom na całym świecie. Uważana jest za inspiratorkę powstania około pięćdziesięciu kongregacji zakonnych. Jej portret znajdziemy niemal w każdym kościele, we wszystkich zakątkach świata. Zafascynowała św. Maksymiliana Kolbego, Martę Robin, Matkę Teresę z Kalkuty (która przyjęła jej imię w zakonie). „Patrząc na Teresę, wiem jedno – święci się nie starzeją” – powiedział Jan Paweł II podczas odwiedzin w Lisieux. To niebywały geniusz duchowy, od którego wciąż możemy uczyć się prostej drogi do zjednoczenia z Bogiem. Przyjrzyjmy się, jak wiele czerpała z lektury Pisma Świętego.

1. ŹRÓDŁA ZNAJOMOŚCI PISMA ŚWIĘTEGO U TERESY

To zadziwiające, jak Teresa żyje Pismem Świętym. Używa go niemal nieustannie, wiedząc, że to najlepszy przewodnik po drogach życia ludzkiego. Zna na pamięć całe passusy, spontanicznie cytuje je w swoich rozmowach, zapiskach i listach. Siostra Maria od Trójcy Świętej zezna podczas procesu beatyfikacyjnego, że rozmowy z Teresą były dla niej niczym komentarze do Pisma Świętego. Jak z rękawa wyciągała cytaty na każdą okazję, parafrazowała je, odnosiła do danej sytuacji. Cała przeniknięta słowem Bożym, które jest zawsze „żywe, skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny,

przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca” (Hbr 4, 12). Na kilka miesięcy przed śmiercią wyznaje swoje pragnienie: „Gdybym była kapłanem, uczyłabym się hebrajskiego i greki, aby móc czytać Słowa Boga tak, jak On raczył je wyrazić w ludzkiej mowie” (OR, 4 VIII, 5)¹.

Jakże to wszystko niezwykle, jeśli się wie, że Teresa ma dość utrudniony dostęp do tekstów biblijnych! W czasie pierwszych lat pobytu w Karmelu musi każdorazowo prosić przeoryszę o pozwolenie, by w ogóle móc je czytać. Skąd więc u tej młodej karmelitanki tak doskonała znajomość tekstów natchnionych? Teresa postępuje jak detektyw – węszy, szuka, idzie po ledwo widocznych śladach. Uparta i inteligentna odkrywa fragmenty Biblii w różnych miejscach. Najpierw w *Manuel du chrétien (Podręcznik chrześcijanina)* – zbiorze fragmentów Biblii (Psalmów, części Nowego Testamentu), różnych tekstów chrześcijańskich (np. *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza à Kempis z licznymi cytatami z Pisma Świętego) i tekstów liturgicznych. Później w pismach św. Jana od Krzyża, szczególnie w *Pieśni duchowej* opartej na starotestamentalnej Pieśni nad pieśniami; staje się ona ulubioną lekturą Teresy. W swoich listach, *Rękopisach*, poezjach cytuje fragmenty wszystkich jej rozdziałów. Wielokrotnie utożsamia się ze starotestamentalną Oblubienicą; pragnie, by inni czynili to samo. Do swojej siostry Leonii pisze:

Jezus mówi do ciebie, jak do oblubienicy: Oczarowałaś me serce, siostró ma, oblubienico, oczarowałaś me serce jednym spojrzeniem twych oczu, jednym paciorkiem twych naszyjników (LT 164)².

¹ *Żółty zeszyt. Ostatnie rozmowy św. Teresy od Dzieciątka Jezus zebrane przez Matkę Agnieszkę od Jezusa*, tłum. E. Szwarzenberg-Czerny, J. Dobraczyński, Warszawa 1988, s. 112 (dalej: OR).

² Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *List*, 164, w: Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Listy*, tłum. I. Koperka, Kraków 2003, s. 298 (dalej: LT).

Trzecim skarbem tekstów biblijnych staje się dla Teresy zeszyt przyniesiony przez Celinę, gdy ta wstępuje do Karmelu w 1894 roku. Celina przygotowała go wcześniej, będąc jeszcze w domu rodzinnym; przepisała wówczas duże fragmenty z rodzinnej Biblii. Teresa jest tak zafascynowana zeszytem, że nie chce go oddać siostrze. Znajduje w nim cytaty, których wcześniej intuicyjnie poszukiwała. Zwłaszcza fragmenty ksiąg mądrościowych oraz proroka Izajasza. To one pokażą jej nowe horyzonty życia duchowego i staną się podstawą małej drogi.

Jezus z upodobaniem pokazuje mi jedyną drogę, która prowadzi do Boskiego ogniska, a tą drogą jest ufność małego dziecka, co bez obawy zasypia w ramionach Ojca... „Maluczki niech do Mnie przyjdzie”, powiedział Duch Święty ustami Salomona i tenże sam Duch Miłości powiedział jeszcze, że „najmniejszy dozna miłosierdzia”. W Jego imieniu zaś prorok Izajasz wyjawia, że w dniu ostatecznym „poprowadzi Pan swoje owce na pastwiska, zgromadzi jagnięta i weźmie je na ramiona”. I jakby nie dość było owych obietnic, ten sam prorok, którego natchniony wzrok już wówczas przeniknął odwieczne głębokości boże, wykrzyknął w imieniu Pana: „Jak matka tuli własne dziecko, tak i ja was tulił będę i będę pieścił was na kolanach”. Kochana chrzestna mamó! Po takich słowach pozostaje tylko zamilknąć, zapłakać z wdzięczności i miłości (Rkp B, 1r^o)³.

³ Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Rękopisy autobiograficzne*, tłum. A. Bartosz, Kraków 1997, s. 191.

2. JAK WYGLĄDA LEKTURA PISMA ŚWIĘTEGO U TERESY

Na bazie posiadanych tekstów Teresa sporządza sobie małą książeczkę z czterema Ewangeliami. Nosi ją zawsze przy sercu, w kieszonce habitu. Wyciąga i czyta, gdy tylko ma chwilę czasu. Studiuje, rozważa poszczególne zdania, doszukuje się głębszego sensu różnych zwrotów i słów. Wszystko to czyni za murami prowincjonalnego klasztoru, w epoce, gdy Pismo Święte jest w Kościele katolickim poważnie marginalizowane. Gdy kaznodziejom wpaja się, by jak najrzadziej je cytowali z obawy przed fałszywą interpretacją przez wiernych. Teresa, nieświadoma tych dyrektyw, robi swoje. A właściwie Boskie. Zanurza się w oceanie żywej wody i czerpie zeń całymi garściami. Kilkadziesiąt lat później zostanie uznana za prekursorkę Vaticanum II – soboru, który na nowo odkrył Biblię i zwrócił ją wiernym.

Teresa nie czyta długich fragmentów Pisma Świętego, lecz dosyć szybko trafia na zdanie, które jej odpowiada i na nim się zatrzymuje. Powtarza je, jak to zapisuje w *Rękopisie A*: „Powtarzałam bez przerwy te słowa świętego Pawła «To już nie ja żyję lecz żyje we mnie Chrystus»”⁴ [35v°]. Stosuje zatem technikę powolnego czytania, przeżuwania, medytowania słowa Bożego. Przepisuje też słowa dla siebie i dla innych np. dla Celiny, dla braci misjonarzy, maluje obrazki, do których dobiera ulubione teksty z Pisma Świętego. Rozważa poszczególne zdania, doszukuje się głębszego sensu różnych zwrotów i słów.

⁴ Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Rękopisy autobiograficzne*, tłum. A. Bartosz, s. 90.

3. CZYM JEST PISMO ŚWIĘTE DLA TERESY?

Dla Teresy Pismo Święte to nie tyle piękny i natchniony tekst; nawet nie tyle przekaz informacji o Bogu – to żywy Jezus! To Słowo, które stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. W liście do Celiny z lipca 1894 roku Teresa cytuje zdanie z Ewangelii św. Jana: „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moje słowa, a Ojciec mój umiłuje go i do niego przyjdziemy” (J 14, 23). I komentuje:

Zachowywać słowa Jezusa – oto jedyny warunek naszego szczęścia, dowód miłości naszej dla Niego. Ale czymże jest to słowo? Zdaje mi się, że słowo Jezusa to On sam. On Jezus, Słowo, Słowo Boże! (LT 144)⁵

Ewangelia ma dla naszej świętej tę samą wartość co Eucharystia. To nie papier, nie druk – to wcielona Druga Osoba Boska. Jezus Chrystus, który obiecał, że pozostanie z nami po wszystkie dni, aż do skończenia świata (por. Mt 28, 20).

Teresa w Piśmie Świętym odkrywa „charakter” Boga. Czytając, patrzy na oblicze Chrystusa jak na ikonę. I w rzeczy samej, Bóg nieustannie pisze swą Ikonę, rodząc Syna-Słowo. To Jego lustro, w którym się przegląda. Teresa patrzy weń, wierząc, że ujrzy w nim Oblicze swego Umiłowanego. Karty Pisma Świętego to okno do nadprzyrodzonego świata. Spisane przez ludzkich autorów atramentem Ducha Świętego, ułożone w całość – Stary i Nowy Testament – dają pełny obraz Boga. W nich odkrywa, że Bóg jest miłością. Miłością miłosierną. Nieskończoną. Spostrzega, że Jezus jest jedynym Panem jej życia, ona zaś synem marnotrawnym, celnikiem, Marią Magdaleną...

⁵ Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *List 165*, w: Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Listy*, s. 300.

Tak, czuję, że choćbym na sumieniu miała wszystkie możliwe grzechy, to i tak bym poszła, ze skruszonym z żalu sercem, rzucić się w ramiona Jezusa, gdyż wiem, jak drogi Mu jest syn marnotrawny, który do Niego powraca (Rkp C 36v^o)⁶.

Pismo Święte to dla Teresy jeden wielki tekst modlitwy. Słowo natchnione karmi jej serce, rozum, wolę i uczucia. Zwłaszcza, gdy natarczywe myśli powracają i wciskają się do głowy, powodując rozproszenia.

W tym stanie bezsilności Pismo Święte i *Naśladowanie*⁷ przychodzą mi z pomocą. W nich znajduję pożywienie solidne i czyste. Lecz przede wszystkim podtrzymuje mnie w modlitwie Ewangelia. W niej znajduję wszystko, co konieczne dla mojej małej, biednej duszy (Rkp A 83r^o)⁸.

Wspomina nieraz, że modli się, trzymając w ręku Ewangelię. Ot, chociażby na samym początku *Rękopisów*, gdy otrzymała polecenie spisania dziejów swojej duszy:

Zanim wzięłam pióro do ręki, uklękłam przed figurą Matki Królowej Nieba i błagałam ją, aby tak pokierowała moją ręką, aby każda linijka była jej miła. Następnie otwarłam Świętą Ewangelię i wzrok mój padł na zdanie: „Jezus wyszedł na górę i przywołał do siebie tych, których sam chciał”. Oto tajemnica mojego powołania, całego mojego życia, a nade wszystko tajemnica upodobania, jakie Jezus ma dla mojej duszy. Nie wzywa tych, którzy są tego godni, lecz tych, których sam chce,

⁶ Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Rękopisy autobiograficzne*, s. 286.

⁷ Chodzi o traktat *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza à Kempis – przyp. autora.

⁸ Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Rękopisy autobiograficzne*, s. 180–181.

lub, jak mówi święty Paweł: „Bóg lituje się nad tym, nad kim zechce, i miłosierdzie okazuje temu, nad kim chce się zmiłować. Nie zależy to więc od trudu tego, kto chce, ani kto się ubiega, ale od litującego się Boga” (Rz 9, 15–16)” (Rkp A 2r^o)⁹.

Teresa, modląc się, wymawia powoli akty strzeliste. Zwłaszcza te ulubione z różnych stron Biblii, jak chociażby modlitwę celnika: „Panie, miej litość nad nami, bo jesteśmy biedni i grzeszni” (Rkp C 6r^o) lub urywki z Pieśni nad pieśniami:

„Przyciągnij mnie, a pobiegniemy”. A o cóż innego prosimy w słowach „Przyciągnij mnie”, jeśli nie o to, by móc się zjednoczyć – w sposób najbardziej intymny – z tym, który zauroczył nasze serce? Gdyby ogień i żelazo miały rozum i gdyby drugie powiedziało do pierwszego: „Przyciągnij mnie”, czy te słowa nie dowodziłyby tego, że żelazo pragnie utożsamić się z ogniem, tak by ten je przeniknął, nasączył swą rozżarzoną substancją, stanowiąc z nim poniekąd jedno? [...] Czuję, że im bardziej ów ogień będzie mnie ogarniał, tym goręcej będę prosić: „Przyciągnij mnie”, tym bardziej również dusze, które zbliżają się do mnie (mnie, biednego ułamka bezużytecznego żelaza, jeśli bym tylko oddaliła się od boskiego ogniska), tym bardziej te dusze żwawo pobiegną ku woni Umiłowanego (Rkp C 35v^o–36r^o)¹⁰.

Czytając Ewangelie, upodabnia się do Jezusa, wręcz utożsamia się z Nim. Zapożycza Jego słowa, by modlić się do Ojca. Jak kapłan, który oddaje swe usta Jezusowi, gdy mówi: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało Moje...”. Teresa jest na tyle odważna, że nie waha się cytować

⁹ Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Rękopisy autobiograficzne*, s. 34.

¹⁰ Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Rękopisy autobiograficzne*, s. 283–284.

Modlitwy arcykapłańskiej jako swojej własnej. Nawet dodaje w niej żeńskie końcówki!

Ty wiesz, Panie, że nie mam innych skarbów niż dusze, z którymi spodobało Ci się mnie połączyć i które Ty właśnie mi powierzyłeś. Ośmielam się zatem zapożyczyć Twoje słowa, które wypowiedziałeś do Ojca Niebieskiego w czasie ostatniego wieczoru, kiedyś przebywał jeszcze na ziemi jako podróżnik i człowiek śmiertelny. [...] I dla mnie nastanie wieczór ostatni. A wówczas, mój Boże, chciałabym móc Ci powiedzieć te słowa: „Otoczyłam Cię chwałą na ziemi, wypełniłam dzieło, które mi powierzyłeś; dałam poznać imię Twoje tym, których mi dałeś: oni są Twoi, a ty mi ich dałeś. Teraz widzą, że wszystko, co mi dałeś, pochodzi od Ciebie, gdyż przekazałam im słowa otrzymane od Ciebie, a oni je przyjęli i uwierzyli, że Tyś mnie posłał. Proszę za tych, których mi dałeś, oni są Twoi. Nie jestem już na świecie, gdyż powracam do Ciebie, oni jednak pozostają na świecie. Ojczy święty, dla imienia Twego zachowaj tych, których mi dałeś. Ja idę teraz do Ciebie, lecz, póki jestem na świecie, mówię to wszystko, aby Twoja radość była w nich pełna. Nie proszę, byś ich zabrał ze świata, lecz byś uchronił ich od złego. Oni nie są ze świata, jak i ja nie jestem ze świata. A nie tylko za nich proszę, lecz również i za tych, którzy uwierzą w Ciebie dzięki ich słowu” (Rkp C 34r^o – 34v^o)¹¹.

Lektura tekstu biblijnego prowadzi Teresę do kontemplacji – patrzenia na Jezusa i rozważania Jego słów. Daje o tym świadectwo w *Rękopisie B*, gdzie analizuje fragment Pierwszego Listu do Koryntian¹². Wychodzi od swoich wielkich pragnień („Być oblubie-

¹¹ Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Rękopisy autobiograficzne*, s. 281.

¹² Św. Paweł jest dla Teresy postacią bardzo ważną. Wielokrotnie cytuje jego listy. Jego imię wymienia w *Rękopisach* dziewięciokrotnie.

nicą Jezusa, karmelitanką, matką dusz, wojownikiem, kapłanem, apostołem, doktorem, męczennikiem...”). I dodaje: „Na modlitwie te pragnienia dręczyły mnie ogromnie”. Ze zdania tego dowiadujemy się, że Teresa snuje swe rozważania podczas modlitwy. Siedzi w kaplicy i rozpala swe serce miłością do Jezusa. Chce Mu się oddać na wszystkich możliwych frontach. Nie mogąc jednak znaleźć sposobu, jak mogłaby to uczynić, otwiera Pismo Święte:

Postanowiłam poszukać odpowiedzi w listach św. Pawła. Gdy je otwarłam, wzrok mój padł na rozdział 12. i 13. Pierwszego Listu do Koryntian. I przeczytałam tam najpierw, że wszyscy nie mogą być apostołami, prorokami, doktorami, itd. Że Kościół składa się z różnych członków i że oko nie może być jednocześnie ręką. Odpowiedź była jasna, ale nie spełniała mych oczekiwań, nie przyniosła mi pokoju. I jak Magdalena, która, nie przestając pochyłać się nad pustym grobem, znalazła w końcu to, czego szukała, tak jak i ja, unizając się aż do dna swej nicości, wzniosłam się tak wysoko, że dosięgłam swego celu¹³. Nie zniechęcając się bowiem czytałam dalej i znalazłam zdanie, które podniosło mnie na duchu: „Starajcie się o większe dary, a ja wam wskażę drogę jeszcze doskonalszą”. I tu apostoł tłumaczy, jak wszystkie największe dary są niczym bez Miłości. Że Miłość jest drogą najlepszą, wiodącą do Boga w sposób pewny. Wreszcie odnalazłam spokój. Wpatrując się w mistyczne ciało Kościoła, nie rozpoznałam się w żadnym z jego członków, opisywanych przez św. Pawła, lub raczej chciałam rozpoznać się we wszystkich... Klucz do mojego powołania dała mi Miłość. Zrozumiałam, że jeśli Kościół ma ciało zbudowane z różnych członków, to nie brakuje w nim z pewnością tego najbardziej koniecznego i szlachetnego. Zrozumiałam, że Kościół ma Serce

¹³ Tutaj Teresa parafrazuje fragment *Drugiej Pieśni o uniesieniu św. Jana od Krzyża*: „Unizając się do dna nicości, osiągnąłem szczyt miłości”.

i że to Serce płonie Miłością. Zrozumiałam, że tylko Miłość wprawia w ruch członki Kościoła, że gdyby Miłość wygasła, to Apostołowie nie głosiliby już więcej Ewangelii, Męczennicy odmawialiby przelania krwi... Zrozumiałam, że Miłość zawiera wszystkie powołania, że Miłość jest wszystkim, że ogarnia wszystkie czasy i wszystkie miejsca... Słowem, że jest Wieczna!... Wówczas w porywie szalonej radości zawołałam: Jezu, moja Miłości! Znalazłam wreszcie powołanie, powołanie moje to Miłość! Tak, znalazłam swoje miejsce w Kościele, i to Ty, mój Boże, mi je dałeś... W Sercu Kościoła, mej Matki, będę Miłością. W ten sposób będę wszystkim. W ten sposób moje marzenie się spełni!!!” (Rkp B 3r^o–3v^o)¹⁴.

Przytaczamy ten długi fragment z dwóch powodów. Po pierwsze, albowiem stanowi kwintesencję duchowości Teresy – swoiste arcydzieło, jakie wyszło spod jej pióra. Po drugie, by zobaczyć, jak głęboko wchodzi ona w tekst biblijny w trakcie modlitwy. Wybiera jeden fragment, analizuje go, pochyla się nad nim wielokrotnie, jak Maria Magdalena nad pustym grobem. Nie znajdując odpowiedzi w jednym rozdziale, przechodzi do kolejnego. Czyni tak dopóki nie osiągnie swojego celu. Aż w końcu napotyka cudowny fragment, znany powszechnie jako *Hymn o miłości*:

Gdybym mówił językami ludzi i aniołów, a miłości bym nie miał, stałbym się jak miedź brzęcząca albo cymbał brzęmiący. Gdybym miał dar prorokowania i znał wszystkie tajemnice, i posiadał wszelką wiedzę, a miłości bym nie miał, byłbym niczym. Gdybym rozdał na jałmużnę całą majątność moją i ciało wystawił na spalenie, lecz miłości bym nie miał, nic bym nie zyskał...” (1 Kor 13, 1–3).

¹⁴ Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Rękopisy autobiograficzne*, s. 199–201.

W tych słowach Teresa znajduje odpowiedź na swoje wielkie pragnienia. Skoro miłość zawiera w sobie wszystkie powołania – i apostołów, i proroków, i męczenników, i kapłanów, i doktorów, i żołnierzy Chrystusa – źródłem zaś miłości jest serce, więc wniosek jest prosty: w sercu Kościoła będzie miłością. Wreszcie odnajduje pokój. Jest szczęśliwa!

Oto prawdziwa kontemplacja: czytanie słowa Bożego, rozważanie Go po to, by odnieść je do siebie i do własnej sytuacji życia. A następnie dać porwać się Jezusowi i patrzeć w zachwycie na Niego. „Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13, 8). Wczoraj dla apostołów i Teresy. Dziś dla ciebie i dla mnie... Jutro dla kolejnych śmiałków, którzy zapragną oddać Mu serce.

BIBLIOGRAFIA

Muszala A., *Wybieram wszystko. Życie duchowe według Teresy Martin*, Kraków 2015; Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Listy*, tłum. I. Koperka, Kraków 2003; Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Myśli*, t. 1–3, Kraków 1997–1998; Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Rękopisy autobiograficzne*, tłum. A. Bartosz, Kraków 1997; Teresa z Lisieux, *Życie. Nauka. Środowisko*, red. C. de Meester, Kraków 1997; *Żółty zeszyt. Ostatnie rozmowy św. Teresy od Dzieciątka Jezus zebrane przez Matkę Agnieszkę od Jezusa*, tłum. E. Szwarcenberg-Czerny, J. Dobraczyński, Warszawa 1988.

**„CHCĘ SPĘDZIĆ ŻYCIE
NA SŁUCHANIU CIEBIE”.
SŁOWO BOŻE
W DUCHOWOŚCI
ŚW. ELŻBIETY
OD TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ**

MARIUSZ WÓJTOWICZ OCD

Czytając od kilkunastu lat życie i pisma św. Elżbiety od Trójcy Przenajświętszej, ośmielę się powiedzieć, że stanowi ona obok trzech karmelitańskich Doktorów Kościoła, postać wobec której nie można przejść obojętnie. Twierdzą tak dlatego, ponieważ karmelitanka z Dijon jest kobietą klarownego, pełnego prostoty spojrzenia, która korzystając z osiągnięć poprzedników, umie dokonywać życiowych syntez. Przy tym wielkość doświadczanych tajemnic, mimo młodego wieku i braku teologicznego wykształcenia, Święta w prosty sposób przekazuje swoim najbliższym, stając się dla nich skutecznym przewodnikiem po drogach wiary.

Pod koniec życia Elżbieta pisze swój duchowy testament w postaci modlitwy, będącej wyrazem odczuwanego niedosytu i inności osobistego doświadczenia. W ten sposób 21 listopada 1904 roku pomiędzy godziną 20 a 21, u końca rekolekcji wspólnotowych i w dniu odnowienia ślubów zakonnych, młoda karmelitanka w swojej celi spisuje *Modlitwę do Trójcy Przenajświętszej*¹. Syntetycznie i w bardzo logiczny sposób zawiera w niej całe swoje doświadczenie, obecne pragnienia i kreśli, pewnie nieświadomie, dalszy ciąg swojej drogi w postaci drzemających w niej pragnień. Modlitwa jest bardzo spójna i na wskroś biblijna, w całości utkana z cytatów Pisma Świętego. Jest świadectwem pragnienia całkowitości, „wszystkiego” i walki z połowicznością. To właśnie w tym tekście pada sformułowanie: „chcę spędzić życie na słuchaniu Ciebie”, będące najpiękniejszym potwierdzeniem rozkochania w słowie Bożym, którego Elżbieta jest słuchającą i posłuszną pasjonatką. W skrócie jej podejście do Biblii można streścić stwierdzeniem: **pasja słuchania**, która ma na celu

¹ Por. C. de Meester, *Elżbieta od Trójcy Świętej. Biografia*, Poznań 2008, s. 630–657.

zmierzenie się ze Słowem, niczym z trudnym utworem muzycznym, czy ciężkim charakterem...

1. ŻYCIE

Przychodzi na świat 18 lipca 1880 roku w Avor, gdzie jako żołnierz stacjonuje jej ojciec. Dwa lata później rodzi się jej siostra Małgorzata. W siódmym zaś roku życia Święta traci swojego ojca. Poza pierwszymi dwoma latami całe życie spędza w Dijon. Jej proces dorastania przebiega wyjątkowo szybko. W wieku 21 lat, po wielu trudnościach pojawiających się ze strony matki, przekracza próg Karmelu, gdzie spędza zaledwie 5 lat. Umiera trawiona nieuleczalną na ówczesne czasy chorobą Addisona, 9 listopada 1906 roku, mając 26 lat.

Elżbietę charakteryzuje życiowa otwartość na piękno stworzenia i bogactwo drugiego człowieka, a przede wszystkim Święta jest chłonna Boga. Chce w ten sposób odzwierciedlać w świecie skończonym nieskończoność swego Stwórcy². Od młodości wytrwale poszukuje prawdy, a mając serce czyste i przepełnione dobrymi intencjami, nie potrafi zadowolić się przeciętnością i banalnym życiem. Działa szybko, praktycznie i bez oporów, konsekwentnie realizując swe marzenia, pragnienia i plany. Nie boi się stawiać czoła sprawom, które ją przerastają. Mało tego, są one dla niej motorem do ciągłego wykorzystywanie swych zasobów, które w klimacie maksymalizmu, zachęcają ją do dawania coraz więcej w siebie; nie zniechęca się więc przeszkodami i porażkami, lecz z determinacją dąży do celu. Jej niezwykłym atutem jest całkowitość w działaniu,

² Por. A. Aparicio, *Perfilando una personalidad*, „Cuadernos de Espiritualidad” 2 (1984), s. 13.

bez żadnej połowiczności. Mówi się, że gdy Elżbieta kocha to nie na żarty.

Warto jednak dodać, że ta wyjątkowa karmelitanka nie przychodzi na świat jako niewinny aniołek obdarzony niezwyklejmi cechami, ale raczej jako wybuchowa mieszanka przeciwieństw. Schodzi na ziemię w ruchliwym i drażliwym ciele. Dusza artysty – radosna, energiczna, czuła, przyjacielska, ofiarna – zostaje „włożona” w usposobienie impulsywnej choleryczki. Istotne jest to, że to właśnie ten trudny charakter Świętej odgrywa znaczącą rolę w jej życiu. Porywczą, gwałtowną, niekontrolowaną, autorytatywną, kipiącą życiem Elżbieta od dzieciństwa nie toleruje żadnego sprzeciwu, jest dominującą despotką o przywódczym charakterze z kokieteryjną nutką. Aby osiągnąć swój cel – jest w stanie zaangażować wszystkie siły. Raz jest człowiekiem z żelaza, w niczym nikomu nie ustępując, innym razem osobą czułą i wrażliwą. Wielokrotnie, jako odruch obronny wrażliwego wnętrza – miewa prawdziwe napady złości i głębokiego wzburzenia³.

Sama tak się opisuje: „w dziedzinie moralności, powiedziałabym, że mam dosyć dobry charakter. Muszę wyznać, że jestem wesoła i trochę roztrzepana. Mam dobre serce. Z natury jestem kokietką. Ale mówią, że «trzeba trochę nią być». Nie jestem leniwa: «wiem, że praca uszczęśliwia». Nie będąc ideałem cierpliwości, na ogół potrafię nad sobą panować. Nie jestem zawzięta”⁴.

Szybko, bo już w wieku siedmiu lat odkrywa wady swojego charakteru i podejmuje postanowienie uporządkowania własnego wnętrza. Trudny temperament choleryczki staje się dla niej motywacją do pracy nad sobą, a nawet okazją do rozwijania swojego

³ Por. M.D. Poinset, *Questa presenza di Dio in te*, Milano 1971, s. 25.

⁴ Por. C. Meester de, *Wprowadzenie ogólne*, w: *Bł. Elżbieta od Trójcy Świętej. Pisma wszystkie*, t. 1, Kraków 2006, s. 129.

kapitału możliwości. Pozostając niezmienną na zewnątrz, chętną do zabaw, spotkań i towarzystwa, toczy wielki bój w swoim wnętrzu. Będąc już w klasztorze – przy tak skrajnie przeciwnych cechach charakteru – odznacza się niezwykle równowagą ducha, spokojem i prostotą. Nawet ciężka choroba nie jest w stanie zakłócić tej wewnętrznej ciszy.

2. ODKRYCIA

Jak zauważają biografowie – powołanie, do którego zostaje wezwana Elżbieta, czyli bycie świadkiem zamieszkania Trójcy w człowieku, wymaga od niej szczególnych predyspozycji: mocnego charakteru, szczególnej pasji życiowej, zdolności do radykalizmu na każdym miejscu oraz odwagi w momentach ciemności wiary⁵.

Duchowe postawy, jakie przyjmuje wobec Trójjedynego Boga to:

- Zakorzenie się w Chrystusie oraz wynikający z tego cały proces naśladowania i nawrócenia.
- Zwyczajność w doświadczaniu tajemnicy zamieszkania i przez to pełniejsze zrozumienie siebie.
- Poszukiwanie i odkrycie powołania do uwielbienia wraz z poczuciem głębi swego życia.

Każdą z tych tajemnic (naśladowanie, zamieszkanie, uwielbienie) Święta przeżywa, angażując całą siebie i budując na danym etapie życia wszystko wokół jednego tematu. Początki tej duchowej drogi są ciągłym nakierowywaniem się na Chrystusa: Słowo, Mistrza, Nauczyciela, Oblubieńca. Święta chce Go słuchać, naśladować, patrzeć

⁵ Por. C. Laudazi, *Profilo biografico*, w: AA. VV., Elisabetta della Trinità, *Esperienza e dottrina*, Roma 1980, s. 16.

na Niego i kochać⁶. W kolejności to wkorzeniecie się w Chrystusa pomaga jej odkryć własne wnętrze pełne obecności Boga i adoro-
wać codziennością, w duchu i prawdzie, tajemnicę zamieszkania
Trójjedynego Boga w duszy człowieka⁷. Ostatnim elementem tej
drogi staje się odkrycie powołania do uwielbienia – zaproszenie
do bycia jedno Chrystusem wobec Ojca w Duchu Świętym. Jed-
nocześnie to czas bolesnej choroby, która jest realizacją pragnienia
Elżbiety do bycia dla Chrystusa dodatkowym, nowym człowieczeń-
stwem. Na tym etapie Święta nie doświadcza żadnych nadzwyczaj-
ności, lecz ćwiczy się w zapomnieniu o sobie i całkowitym posłu-
szeństwie wobec Boga, który jest Ojcem⁸. Te trzy etapy następują
jeden po drugim i pokazują niezwykle logikę wiary objawiającą się
w życiu Elżbiety. Ponadto wszystko ze względu na krótkość życia,
wszystko to dzieje się bardzo szybko, wręcz z pośpiechem.

Na tej drodze codziennego dojrzewania w wierze wielką rolę
odgrywają duchowni, z którymi rozmawia i których słów słucha
Elżbieta. Niezwykły wpływ na Świętą ma jej przeorysza i mistrzyni
klasztoru w Dijon. Jednak to, co ma największe znaczenie na bar-
dzo intensywne życie duchowe karmelitanki, to osobista formacja
związana z lekturą pism świadków wiary i niespotykane rozkocha-
nie w Biblii. Święta rozczytuje się w pismach św. Teresy od Jezusa,
św. Jan od Krzyża, a nawet zmarłej kilka lat wcześniej św. Teresy
od Dzieciątka Jezus. Lubi wracać do tekstów św. Katarzyny ze Sie-
ny, bł. Anieli z Foligno i bł. Jana van Ruusbroeca. Jednakże w tym

⁶ Por. Adolfo de la Madre de Dios, *Nuestra incorporación a Cristo y misiera perfección en el, segun Isabel de la Santisima Trinidad*, „Revista de Espiritualidad” 6 (1947), s. 459.

⁷ Por. A. Sicari, *Dimora di Dio*, „Rivista di Vita Spirituale” 38 (1984), s. 434.

⁸ Por. H. U. von Balthasar, *Duchowość Elżbiety z Dijon*, w: *Błogosławiona Elżbieta od Trójcy Przenajświętszej*, red. J.I. Adamska, Kraków 1987, s. 249.

bogactwie ludzkiego doświadczenia najważniejsza dla niej zawsze pozostanie Biblia⁹.

3. BIBLIA

Karmelitanka z Dijon wzrasta w atmosferze swoich czasów z taką, a nie inną pobożnością oraz podejściem do religii i wiary. Biblia w tej epoce jest o wiele mniej znana i czytana przez katolików. Elżbieta, zanurzona w życie Kościoła, czynnie wykorzystuje owoce odnowy biblijnej, stając się pionierką w odkrywaniu Pisma Świętego jako podstawy życia chrześcijańskiego.

3.1. Żywe Słowo

Święta kocha, czyta i modli się Biblią. Jest nieustannie otwarta na słowo Boże. Sposób, w jaki to robi nie jest jednak tylko intelektualnym studium w poznawaniu czegoś nowego, lecz czerpaniem całego bogactwa życia chrześcijańskiego ze słowa Bożego¹⁰. Przed wstąpieniem do klasztoru karmelitanek nie ma szerokiego dostępu do Biblii, stąd też jej listy z tego okresu nie zawierają cytatów bezpośrednio zaczerpniętych z Pisma Świętego¹¹. Ten brak próbuje uzupełnić uważnym słuchaniem i notowaniem kazań. Przykładem tego mogą być codzienne streszczenia nauk misyjnych,

⁹ Por. P.–M. Févotte, *Aimer la Bible avec Élisabeth de la Trinité*, Paris 1991, s. 37–47.

¹⁰ Por. A. Decourtray, *Isabel de la Trinidad, profeta de Dios para nuestro tiempo*, „Revista de Espiritualidad” 39 (1980) n° 155, s. 280.

¹¹ Por. F. Brändler, *Resonancias bíblicas*, „Cuadernos de Espiritualidad” 2 (1984), s. 2.

przeprowadzonych w Dijon w roku 1899 przez ojców redemptorystów¹². Dopiero po wstąpieniu do Karmelu otrzymuje egzemplarz *Manuel du chrétien*, podręcznika chrześcijanina, dziełka mającego około 1500 stron i zawierającego Nowy Testament, Psalmi i Naśladowanie Chrystusa¹³. Stary Testament jest dla niej jak dla większości wierzących niedostępny i zna go dzięki liturgii.

Elżbieta czyta Biblię zawsze w wielkim milczeniu i skupieniu, a fakt ciągle powracających w jej pismach całych fragmentów biblijnych, mówi o wielkiej umiejętności interpretacji rzeczywistości w świetle Słowa. Święta nie ma dostępu do opracowań egzegetycznych, zresztą słabych i rzadkich w tych czasach, nie ma też żadnego przygotowania teologicznego, pomimo to dokonuje – na podstawie Biblii – trafnych wywodów dogmatycznych. To świadectwo jej niezwykłej intuicji wiary wobec Tajemnicy, która nadaje jej pismom żywotność i zdrowie, głębię i poziom.

Od roku 1904 właściwie przy każdej próbie przelania swojego doświadczenia na papier Elżbieta posługuje się fragmentami z Ef 1, 4–6 albo Rz 8, 29–30¹⁴. Trzeba również zauważyć, że posługując się Biblią, czasami dopasowuje brzmienie słowa Bożego, choćby poprzez zamianę na rodzaj żeński, czy liczby mnogiej na pojedynczą. Są miejsca, które pokazują jej logiczną kompilację kilku tekstów biblijnych razem, a niektóre listy, a przede wszystkim rekolekcje *Niebo w wierze*, są zbiorem cytatów biblijnych.

W celu pokazania ogromu inspiracji Biblią, posłużę się obliczeniami, które zawarł Patrick Marie Févotte we francuskim

¹² Por. Dziennik 05.03.–02.04.1899. Wszystkie cytaty i porównania zostały zaczerpnięte z polskiego wydania pism św. Elżbiety od Trójcy Przenajświętszej – Bł. Elżbieta od Trójcy Świętej, *Pisma wszystkie*, przeł. i oprac. J.E. Bielecki, Kraków 2006.

¹³ Por. P.M. Févotte, *Aimer la Bible avec Élisabeth de la Trinité*, Paris 1991, s. 38.

¹⁴ Por. H.U. von Balthasar, *Duchowość Elżbiety z Dijon*, s. 189.

opracowaniu *Pokochać Biblię razem z Elżbietą od Trójcy*¹⁵. Według autora Elżbieta cytuje Biblię 915 razy, wykorzystując ku temu 403 różne fragmenty. Szczegółowo wygląda to tak:

– 156 cytatów ze Starego Testamentu: 17 z Pięcioksięgu (Rdz – 12; Wj – 4; Pwt – 1); 29 z Proroków (Iz – 14; Jr – 2; Ez – 1; Lm – 5; Oz – 5; Jl – 1; Ml – 1); 5 z ksiąg historycznych (1 Krl – 3; 1 Sdz – 2); 105 z ksiąg mądrościowych (Hi – 1; Ps – 87; Prz – 5; Mdr – 2; Syr – 2; Pnp – 8);

– 769 fragmentów z Nowego Testamentu: 124 z Ewangelii synoptycznych (Mt – 55; Mk – 5; Łk – 64); 217 z pism Janowych (J – 132; 1 J – 44; Ap – 41); 23 z Listów katolickich i Dziejów Apostolskich (1 P – 11; 2 P – 3; Jk – 4; Dz – 5); 395 cytatów ze św. Pawła i Listu do Hebrajczyków (Rz – 43; 1 Kor – 30; 2 Kor – 23; Ga – 33; Ef – 140; Flp – 35; Kol – 48; 1 Tm – 2; 2 Tm – 1; Hbr – 40).

3.2. Ukochany Paweł

Biorąc pod uwagę choćby samą ilość cytatów, śmiało możemy stwierdzić, że Elżbieta jest rozkochana w listach i w samej osobie św. Pawła Apostoła¹⁶. Cytując bezpośrednio jego słowa (355 razy; 129 razy pada jego imię), jest jej trudno ustrzec się od wyrażenia swych uczuć, jakie żywi wobec tego Świętego; czasami nawet się z nim utożsamia i mówi o nim: „Święty Paweł, którego piękne listy uwielbiam i one stanowią moje szczęście [...]”¹⁷. Karmelita bosy, ojciec Konrad de Meester przygotowując francuskie wydanie *Dzieł wszystkich*, przywołuje we wstępie ciekawe stwierdzenia jednego z księży, zachwyconego pismami Elżbiety: „To co dawniej

¹⁵ Por. P.-M. Févotte, *Aimer la Bible avec Élisabeth de la Trinité*, Paris 1991.

¹⁶ Por. G. Helewa, *Alla scuola di san Paolo*, „Rivista di Vita Spirituale” 38 (1984), s. 402–403.

¹⁷ *List* 232.

otrzymaliśmy w czasie naszych studiów Pisma Świętego, było bardzo ubogie... To Elżbieta dała mi przystęp do św. Pawła”¹⁸.

Warto jednak od razu podkreślić, że Elżbieta nie tyle podziwia św. Pawła, co tak naprawdę jest zauroczona jego pasją wobec Chrystusa. Dlatego Święta nie zajmuje się Apostołem Narodów jako nauczycielem moralności czy też organizatorem rodzącego się w trudach Kościoła. Duch Święty rozwinął w sercu tej młodej kobiety, mało wykształconej teologicznie, szczególnie charyzmat po to, by go zrozumieć dogłębnie, zakosztować i żyć wspianymi planami Bożej miłości, jakie przed jej zdumionymi oczyma odsłania ten apostoł.

Tematy, które porusza za św. Pawłem to: wielkość i rozrzutność miłości Boga, którą czuje się powalona (Ef 2, 4 i 3, 19; Ga 2, 20b), plan przeznaczenia do bycia na wzór Jezusa uwielbieniem Ojca, którym się zachwyca (Ef 1, 4–6; Rz 8, 29), przeżywanie cierpienia w szkole Chrystusa, którą świadomie wybiera (1 Kor 15, 31; 2 Kor 12, 9; Flp 3, 10, Kol 1, 24), a przede wszystkim zagadnienie powołania do bycia mieszkaniem samego Boga, z czego wynika wielkość naszego powołania, czyli centralna myśl św. Elżbiety (Ga 2, 20a; Ef 3, 17; 1 Kor 3, 17; 1 Kor 6, 19)¹⁹. Jej wypowiedzi poruszające tę tematykę pochodzą z ostatnich lat życia i są wyjątkowo dojrzałe, potwierdzone zdobywanym w trudzie doświadczeniem i pragnieniem wieczności.

Na tym miejscu dobrze będzie przywołać trzy ulubione przez Świętą wypowiedzi Apostoła Narodów. Pierwszy cytat pochodzi z Listu do Galatów 2, 20: „Już nie ja żyję w sobie, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie

¹⁸ C. de Meester, *Wprowadzenie ogólne*, w: Bł. Elżbieta od Trójcy Świętej, *Pisma wszystkie*, Kraków 2006, t. 1, s. 42.

¹⁹ P.M. Févotte, *Aimer la Bible avec Élisabeth de la Trinité*, Paris 1991.

i samego siebie wydał za mnie²⁰. Stwierdzenie pojawia się 22 razy w pismach karmelitanki, a jego ważność podkreśla fakt wygrawerowania tych słów na krzyżu profesyjnym Elżbiety²¹.

Drugi cytat zaczerpnięty jest z Listu do Rzymian 8, 29–30: „Albowiem tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierworodnym między wielu braćmi. Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał – tych też usprawiedliwił, a których usprawiedliwił – tych też obdarzył chwałą”. Święta powraca do niego 19 razy i mimo braku odpowiedniego przygotowania teologicznego, trafnie rozumie i wyjaśnia wywody apostoła²².

Trzecia wypowiedź to właściwie cały List do Efezjan (cytowany aż 150 razy), szczególnie jego dwa pierwsze rozdziały: 1, 4–6 pojawia 20 razy, a w formie dłuższej 1, 3–14 powraca 56 razy oraz 2, 4 obecne jest 20 razy. Elżbieta jest zafascynowana niepojętym planem Boga wobec człowieka i dlatego tak często powraca z pasją do tych niełatwych, ale jakże pięknych rozważań św. Pawła²³.

²⁰ Por. *Niebo w wierze* 12, 28; *Ostatnie rekolekcje* 17, 31, 37; *Wielkość naszego powołania* 11; *Listy* 100, 106, 108, 151, 152, 159, 180, 195, 216, 226, 243, 252, 254, 266, 280, 293, 296.

²¹ Por. P.M. Févotte, *Aimer la Bible avec Élisabeth de la Trinité*, Paris 1991, s. 110–114.

²² Por. *Niebo w wierze* 12, 26, 27, 30; *Ostatnie rekolekcje* 1, 14, 37, 41; *Wielkość naszego powołania* 9; *Listy* 230, 233, 242, 251, 302, 306, 308, 309, 310, 314, 317, 327; *Poezje* 94, 106, 123.

²³ Por. *Niebo w wierze* 5, 22, 27, 31, 41; *Ostatnie rekolekcje* 1, 2, 6, 13, 14, 19, 23, 28, 32, 36; *Wielkość naszego powołania* 11; *Pozwól Ciebie miłować* 5; *Listy* 192, 222, 226, 227, 228, 229, 230, 232, 233, 234, 235, 239, 240, 241, 245, 246, 252, 258, 259, 301, 306, 327, 335; *Zapiski duchowe* 16; *Poezje* 90, 94, 95, 102.

3.3. Umiłowany Jan

Drugim najczęściej cytowanym autorem z Nowego Testamentu jest św. Jan Ewangelista (217 razy, 32 razy przywołuje jego imię). Wielki teolog staje się dla Elżbiety wzorem pójścia za Chrystusem, a jednocześnie geniuszem w przekazywaniu prawd Bożych. To właśnie za pomocą jego pism Święta odkrywa i pogłębia prawdę o zamieszkaniu Trójcy Świętej w duszy sprawiedliwego²⁴. Podobnie jak wobec Pawła Apostoła nie boi się wyrazić swoich uczuć Janowi Ewangelistcie, nazywając go uczniem miłości.

Dla zobrazowania tajemnicy zamieszkania karmelitanka posługuje się trzema tekstami Ewangelisty²⁵: „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go, i przyjdziemy do niego, i będziemy u niego przebywać” (J 14, 23)²⁶; „Wytrwajcie we mnie a ja będę trwał w was” (J 15, 4)²⁷; „Mieć współuczestnictwo z Ojcem i Jego Synem Jezusem Chrystusem” (1 J 1, 3)²⁸. Elżbieta jednakże nie cytuje ich dosłownie, lecz prawie zawsze dokonuje parafrazy lub skrócenia²⁹.

Pisma, w których pojawiają się powyższe cytaty, pochodzą w większości z roku 1906, zatem mamy już do czynienia, nie tyle z intelektualnym, co „przeoranim życiowo” doświadczeniem postrzegania tajemnicy zamieszkania. Treść ich wyraźnie mówi o wielkiej zażyłości

²⁴ Por. V. Noè, *Gloria Tibi, Trinitas*, „Rivista di Vita Spirituale” 30 (1976), s. 383.

²⁵ Por. M. Wójtowicz, *Dusza mieszkaniem Trójcy Świętej w życiu i pismach błogosławionej Elżbiety od Trójcy Przenajświętszej*, Kraków 2002, s. 35–36 (praca magisterska).

²⁶ Por. *Niebo w wierze* 10; *Ostatnie rekolekcje* 28; *Listy* 185, 275.

²⁷ Por. *Niebo w wierze* 3; *Ostatnie rekolekcje* 33; *Listy* 129, 161, 238, 275.

²⁸ Por. *Niebo w wierze* 14, 31; *Ostatnie rekolekcje* 43; *Pozwól Cibie miłować* 4; *Listy* 225, 267, 275, 330, 333, 340.

²⁹ Por. P.M. Févotte, *Aimer la Bible avec Élisabeth de la Trinité*, Paris 1991, s. 112–123.

Elżbiety z Trójcą Świętą. Autorka stwierdzeń jest przekonana o nowości swojej doktryny. Píše do matki: „Możesz uwierzyć w moją naukę, [...]”; jednakże jednocześnie ukazuje jej początek w pismach apostołów Jana i Pawła: „[...] ponieważ ona nie pochodzi ode mnie. Jeżeli przeczytasz Ewangelię według św. Jana, zobaczysz [...]”³⁰.

Ponadto Elżbieta słowami św. Jana Ewangelisty pokazuje sedno chrześcijaństwa: Bóg jest miłością. W tym celu przywołuje 26 razy Pierwszy List św. Jana (4, 16): „Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam. Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim”³¹.

4. PASJA SŁUCHANIA

„Czy nie ma ksiądz tej pasji słuchania Go? Nieraz jest to tak silne, iż czujemy potrzebę milczenia, owszem, chcielibyśmy nie być w stanie niczego innego czynić, jak tylko trwać jak Magdalena – ten piękny wzór duszy kontemplacyjnej – u stóp Mistrza, z chciwością słuchać wszystkiego, coraz bardziej zagłębiać się w to misterium Chrystusa, misterium Miłości, które On przyszedł nam objawić”³². Tymi słowami Elżbieta pokazuje trzy postawy, które winny charakteryzować człowieka chcącego karmić się słowem Bożym: oczarowanie, słuchanie i bycie posłusznym. Wszystkie zakładają klimat trudnej pasywności i wymagającego odpoczynku, które są dla Elżbiety wynikiem życiowego doświadczenia, mającego na celu całkowite zaufanie poprzez wyciszenie oraz zapomnienie siebie.

³⁰ List 275.

³¹ Por. *Niebo w wierze* 20; *Ostatnie rekolekcje* 6, 10; *Listy* 180, 194, 195, 205, 212, 225, 237, 238, 241, 246, 251, 259, 267, 269, 288, 303, 334, 336; *Zapiski duchowe* 16; *Poezje* 94, 96, 99.

³² List 159.

4.1. Oczarowana

Niezwykłe wycucie na piękno i wpisana w strukturę osobowości Elżbiety umiejętność zachwyty, przejawiają się również w jej podejściu do Biblii. Elżbieta o duszy artystki czuje się zauroczona, oczarowana, pociągnięta niczym prorocy Jeremiasz czy Izajasz³³. Święta jest wyposażona w pasję słuchania³⁴. Rozczytuje się słowach Boga, ponieważ wie, że to Słowo ją objaśnia. Jest konsekwentna w czytaniu, w przytaczaniu, w wyjaśnianiu i wprowadzaniu w życie przesłania Bożego. Nie zniechęca się niedosytem rozumienia, nie przeraża ją natychmiastowy brak efektów, angażuje się z pasją, przechodząc nad tym, co racjonalne, będąc oczarowaną tym, co nadprzyrodzone. Do znudzenia powraca do tych samych fragmentów i nie słabnie w odczuwaniu emocji, wręcz przeciwnie, podchodzi do tego z coraz większym zaangażowaniem. Powiedzielibyśmy koloquialnie: nie krąży, lecz drąży. Napisze „Och, jakże by to było dobrze [...] żyć tym życiem Trójcy Świętej, które Jezus przyszedł, aby nam je powierzyć”³⁵. U Świętej fascynacja słowem Bożym wynika z faktu rozkochania, zakochania się w Chrystusie.

4.2. Zasłuchana

Ulubioną postacią biblijną, z którą najczęściej utożsamia się Elżbieta jest Maria siostra Łazarza, którą w klimacie przedsoborowego postrzegania łączy z Marią Magdaleną³⁶. Z radością powraca myślą do dnia swojego chrztu, który miał miejsce 22 lipca właśnie w liturgiczne wspomnienie Świętej z Magdali. Nasza karmelitanka

³³ Por. *Poezje* 6, 9, 10, 15, 31, 61, 64.

³⁴ Por. *Listy* 159, 165.

³⁵ Por. *List* 201.

³⁶ Por. *List* 109.

jest jednak zainspirowana tą postacią przede wszystkim ze względu na jej wyjątkową postawę słuchania³⁷. Biblia i jej lektura jest dla Elżbiety od zawsze żywym miejscem spotkania Boga, sposobem poznawania Jezusa. Ona utożsamia słowo Boże z Chrystusem. Dlatego postawę, jaką przyjmuje wobec tak głęboko pojętej prawdy obecności Boga – Chrystusa w swoim Słowie, jest zasluchanie. Ma w sobie powracającą pasję słuchania. Wzorem w tym staje się właśnie Maria Magdalena (jej imię pada 40 razy), która to siedząc w milczeniu u stóp Zbawiciela, kontempluje Go i przysłuchuje się Jego słowom³⁸.

Elżbieta zafascynowana tą postawą pragnie spędzić całe życie na słuchaniu Słowa po to, aby wszystkiego od Niego się nauczyć. Chce trwać w tym słuchaniu poprzez wszystkie noce, pustki i słabości:

O Słowo odwieczne, Słowo mego Boga, chcę spędzić me życie na słuchaniu Ciebie, chcę uczynić siebie całkowicie pojętną, by nauczyć się wszystkiego od Ciebie. A następnie, poprzez wszystkie noce, wszystkie pustki, wszystkie niemoce, chcę wpatrywać się w Ciebie i mieszkać w Twoim świetle; O moja Gwiazdo ukochana, zachwyć mnie, abym nie mogła już wyjść z kręgu Twego promieniowania³⁹.

W ten sposób wyraża, wpisaną głęboko w strukturę człowieka, tęsknotę za bliskością Boga, ale też pragnienie bycia dla Niego miejscem odpoczynku. Święta genialnie uchwyciła pragnienie Stwórcy, który przychodząc do swego stworzenia nie ma na celu tylko uzdrawiania, czynienia cudów i wysłuchiwanie. On przychodzi,

³⁷ Por. *Listy* 109, 146, 159, 184, 237; *Zapiski duchowe* 5; *Poezja* 95; *Ostatnie rekolekcje* 3.

³⁸ Por. *List* 165.

³⁹ Por. *Modlitwa do Trójcy Przenajświętszej* (tłum. własne).

by znaleźć odpoczynek we wnętrzu człowieka niczym przyjacielski azyl Betanii, do którego w trudnych momentach udawał się Jezus. Godność zatem człowieka wynika z faktu bycia dla Boga, jak to powie Elżbieta, drugą Betanią, miejsce Jego zamieszkania i odpoczynku⁴⁰.

4.3. Posłuszna

Oczarowana i zasłuchana, Święta w ekspresowym tempie przenosi dotykany w klimacie kontemplacji świat Boga w rzeczywistość człowieka. Czyta z zachwytem, słucha z pasją i radykalnie wypełnia. Ona porusza się „w obiektywizmie orędzia i powszechności misterium Chrystusa”, jak bardzo trafnie wyraził to Hans Urs von Balthasar. Mądrość życiowa bowiem, w połączeniu z natchnieniem Ducha Świętego, pozwala jej na przekształcanie słów Boga w życie⁴¹. Elżbieta nie dyskutuje ze Słowem, nie szuka swoich interpretacji, nie kieruje się odczuciami, racjonalizowaniem ani zmysłowością, nie nagina przesłania biblijnego do potrzeby chwili i własnych oczekiwań. Ona to Słowo chce przyjąć i wypełnić. Sama napisze: „[...] święty Paweł tak mówi, a my możemy mu wierzyć”⁴². Jest zatem posłuszna. To słuchanie rodzi w niej posłuszeństwo, czyli pragnienie zmierzenia się ze Słowem. Ona pokazuje życiem to, co Jezus uczynił dla niej i w ten sposób jest namacalnym uwiarygodnieniem działania Boga, zachęcając: „Tam wyciszajmy się, aby słuchać Tego, który ma nam tak wiele do powiedzenia, a ponieważ ty także masz to zamiłowanie do słuchania Go, będziemy się odnajdywać przy Nim, aby słuchać tego, co jest wyśpiewywane

⁴⁰ Por. *Listy* 146, 207; *Poezja* 95, *Zapiski duchowe* 5, 13, 15.

⁴¹ Por. E. Ancilli, *Premessa*, w: Elisabetta della Trinità, *Testamento spirituale*, Roma 1984, s. 6.

⁴² *List* 251.

w Jego duszy!...”⁴³. Posłuszeństwo rodzi w niej obfitość rozumienia, wyjaśniania i działania.

PODSUMOWANIE

26 listopada 1984 w czasie audiencji po beatyfikacji Elżbiety od Trójcy Przenajświętszej Jan Paweł II powiedział: „Wraz z bł. Elżbietą rozbłyska dla nas nowe światło, w naszym świecie tak pełnym niepewności i ciemności pojawia się nowy przewodnik – pewny i bezpieczny, który ukazuje nam, w imię Tajemnicy Trójcy, drogę zbawienia i środki do jego osiągnięcia”⁴⁴.

Papież nazwał Świętą z Dijon przewodnikiem pewnym i bezpiecznym. Dlaczego? Otóż wiąże się to z prostotą jej życia i zaproponowanymi skutecznymi środkami do zbawienia. Cała bowiem duchowość Elżbiety oparta jest na chrzcie z ciągłym odwoływaniem się do Biblii. Jest świadectwem niezwyklej otwartości na tajemnicę Boga i na Jego słowo, które przemienia człowieka. Logika życia duchowego Elżbiety porusza się zgodnie z przesłaniem biblijnym. Ona jest zainspirowana Słowem i otrzymuje przez nie coraz to nowsze światło na Tajemnicę. Zanim zacznie czytać Biblię, już tym żyje. Dzięki Słowu łatwiej dokonuje życiowych syntez, a nauczanie zaproponowane przez Świętą jest bardzo spójne.

W formularzu przy wstąpieniu do Karmelu Elżbieta na pytanie: „Jaka jest twoja ulubiona książka?”, odpowiada: „«Dusza Chrystusowa». Ona mi odkrywa wszystkie tajemnice Ojca, który

⁴³ List 165.

⁴⁴ „Karmelitów Bosych znam od dziecka”. *Karmel – Jego święci, życie, charyzmat, zadania i cele w wypowiedziach Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. Sz.T. Praśkiewicz, Łódź–Rzym 1988, s. 105.

jest w niebiosach”⁴⁵. Lektura Biblii oczyszcza ją, kształtuje, uczy słuchania, a ona pełna pokornej wdzięczności czuje się „opowiadana” i wyjaśniana przez Słowo.

Żyjemy w czas, kiedy jesteśmy głodni obecności. Technika zmniejsza dystans, ale nie daje poczucia bliskości. Otrzymujemy wiele informacji, ale stanowczo za mało serca. Nawet jako wzorowi chrześcijanie dobrze znamy Pismo Święte, ale czy poznajemy Boga? Niestety w klimacie ciągłej skuteczności, niezawodniej użyteczności zaczyna nam brakować pasji życia. Podobnie w rozgadanej cywilizacji, gdzie trudno o symboliczną minutę ciszy, a przy tym niełatwo jest słuchać. Lepiej zakrzyczeć i udowodnić w ten sposób swoją rację, nawet tą błędną. W końcu w świecie negacji wszelkich autorytetów, zasad i reguł, jak być posłusznym. Święta zaś prezentuje zupełnie przeciwne postawy: słuchanie z pasją!

Elżbieta biorąc wzorzec z Pierwotnej Reguły Karmelu utkała swoje życie słowami Pisma Świętego. Na wzór Maryi, doświadcza bliskości Słowa, które codziennie staje się ciałem⁴⁶. Napisze Święta:

Wydaje się, że postawa Najświętszej Dziewicy w ciągu miesięcy, które upłynęły między Zwiastowaniem a Narodzeniem, jest wzorem dla dusz wewnętrznych, istot, które Bóg wybrał, by żyły wewnątrz, w głębi przepaści bez dna. W jakimż pokoju, w jakim skupieniu Maryja udawała się i oddawała wszystkim sprawom! Jak te, które były najbardziej pospolite, były przez nią przebóstwiane! Dlatego, że poprzez wszystko Najświętsza Dziewica pozostawała czcicielką daru Bożego! To jej wcale nie przeszkadzało udzielać się na zewnątrz, gdy chodziło o świadczenie miłości⁴⁷.

⁴⁵ M.M. Philipon, *Trójca Święta w moim życiu*, Poznań 2002, s. 30.

⁴⁶ Por. *List* 248; *Poezje* 89, 97; *Niebo w wierze* 39; *Ostatnie rekolekcje* 2, 40.

⁴⁷ *Niebo w wierze* 40.

BIBLIOGRAFIA

Adolfo de la Madre de Dios, *Nuestra incorporación a Cristo y miseria perfección en el, segun Isabel de la Santisima Trinidad*, „Revista de Espiritualidad” 6 (1947), s. 452–468; Aparicio A., *Perfilando una personalidad*, „Cuadernos de Espiritualidad” 2 (1984); Bł. Elżbieta od Trójcy Świętej, *Pisma wszystkie*, przeł. i oprac. J.E. Bielecki, Kraków 2006; Brändler F., *Resonancias biblicas*, „Cuadernos de Espiritualidad” 2 (1984); de Meester C., *Elżbieta od Trójcy Świętej. Biografia*, Poznań 2008; Decourtray A., *Isabel de la Trinidada, profeta de Dios para nuestro tiempo*, „Revista de Espiritualidad” 39 (1980) n° 155, s. 273–285; Févotte P.M., *Aimer la Bible avec Élisabeth de la Trinité*, Paris 1991; Févotte P.M., *Aimer la Bible avec Élisabeth de la Trinité*, Paris 1991; Helewa G., *Alla scuola di san Paolo*, „Rivista di Vita Spirituale” 38 (1984), s. 402–403; „Karmelitów Bosych znam od dziecka”. *Karmel – Jego święci, życie, charyzmat, zadania i cele w wypowiedziach Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. Sz.T. Praśkiewicz, Łódź–Rzym 1988; Noè V., *Gloria Tibi, Trinitas*, „Rivista di Vita Spirituale” 30 (1976), s. 382–387; Philipon M.M., *Trójca Święta w moim życiu*, Poznań 2002; Poinset M.-D., *Questa presenza di Dio in te*, Milano 1971; Sicari A., *Dimora di Dio*, „Rivista di Vita Spirituale” 38 (1984), s. 434; Von Balthasar H.U., *Duchowość Elżbiety z Dijon*, w: *Łogostawiona Elżbieta od Trójcy Przenajświętszej*, red. J.I. Adamska, Kraków 1987; Wójtowicz M., *Dusza mieszkaniem Trójcy Świętej w życiu i pismach błogostawionej Elżbiety od Trójcy Przenajświętszej*, Kraków 2002 (praca magisterska).

**KARMELITAŃSCY MĘCZENNICY
DLA SŁOWA BOŻEGO**

JERZY SKAWROŃ OCARM

1. „SŁOWO BOŻE” – JEDYNE SŁOWO OJCA WYRAŻAJĄCE SIĘ NA RÓŻNE SPOSOBY

W adhortacji Benedykta XVI *Verbum Domini* jedyne Słowo Ojca, odwieczny Logos przemawia do ludzi na różne sposoby. Jest „pieśnią na wiele głosów”¹. Przede wszystkim Słowo Boże to sam Jednorodzony Syn (por. J, 1, 14)². W analogicznym znaczeniu słowo odnosimy do: stworzenia; w dziejach zbawienia przemawia ono przez proroków, a najpełniej jaśniej w tajemnicy paschalnej Jezusa Chrystusa; dostrzegamy je w przepowiadaniu apostołów; w żywej Tradycji Kościoła oraz w Pismach Starego i Nowego Testamentu (por. VD 7).

Analogicznie możemy rozumieć męczeństwo dla Chrystusa jako nadprzyrodzoną manifestację słowa w określonym czasie historycznym, w konkretnej osobie męczennika. Jak to ujął Karl Rahner jest to „historyczna egzystencja transcendentalnej łaski”³. Męczeństwo nie jest improwizacją, lecz wynikiem poprzedzającej jej wierności Bogu i wielu wyrzeczeń. Męczennik świadomie i dobrowolnie podejmuje wezwanie do złożenia świadectwa słowu Boga. Jest to moment otwarcia się na pełną komuniję z Bogiem w akcie samoofiarowania w miłości i wolności. Duchowość

¹ Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*, Rzym 2010 (dalej: VD).

² „Dał nam bowiem swego Syna, który jest jedynym Jego Słowem – bo nie posiada innego – i przez to jedno Słowo powiedział nam wszystko naraz. I nie ma już nic więcej do powiedzenia” (DGK– *Droga na Górę Karmel*, II, 22, 3).

³ J.M.G. Gutiérrez, R. Zas Friz De Col, *Lo studio del martirio nell’ambito della teologia spirituale. Orientamenti metodologic*, „Mysterion. Rivista di Ricerca in Teologia Spirituale” 9 (2016) n. 2, s. 191.

karmelitańska wydała wielu męczenników wiernych Słowu nie tylko przez męczeństwo krwi, ale i męczeństwo ducha.

2. POJĘCIE MĘCZEŃSTWA

W języku gr. męczeństwo (*martyrion*) oraz męczennik (*martys*) oznaczają świadectwo i świadka. W znaczeniu świeckim męczeństwo to świadectwo moralności, zdobytej umiejętności lub zeznanie świadka, przez które poręcza on całą swoją osobą i honorem zaistniały fakt. W znaczeniu chrześcijańskim męczeństwo to świadectwo cierpienia i śmierci ze względu na Chrystusa i królestwo Boże przez tych, „którzy przelawszy krew swoją dali najwyższe świadectwo wiary i miłości” (LG 50)⁴.

2.1. W Piśmie Świętym

W Nowym Testamencie męczeństwo nawiązuje do pojęcia świadectwa danego przez Ojca o Synu (J 5, 37), przez Jezusa (J 3, 1–12) albo przez Jana Chrzciciela (J 1, 6–8, 15, 19–36; 5, 33). Śmierć Chrystusa jest największym wzorem męczeństwa (Dz 3, 14–15). Nowy Testament męczeństwo odnosi szczególnie do apostołów, wyznawców i naśladowców Chrystusa, przyznających się do Niego przed ludźmi (Mt 10, 32–33). Ewangelista Łukasz podkreśla pomoc Boga podczas męczeństwa przez: dodawanie odwagi, wytrwałości, łagodności i przebaczenia wobec sędziów i oprawców. W Apokalipsie Chrystus nazwany jest „wiernym Świadkiem” (1, 5; 3, 14), a uczniowie, którzy ponieśli męczeństwo za wiarę otrzymują nagrodę (7, 14). U Marka

⁴ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964 (dalej: LG).

i Mateusza Chrystus porównuje swoją śmierć do chrztu nowego (Łk 12, 50; Mk (10, 38–39) i przygotowuje swoich uczniów do dawania świadectwa przez cierpienie (Łk 24, 46–49), obiecuje pociechę Ducha Świętego oraz nagrodę w swoim Królestwie (Mt 5, 12).

Przyczyną męczeństwa uczniów jest nienawiść świata do Chrystusa z którego powodu będą skazywani na śmierć, znienawidzeni, prześladowani i dręczeni (Mt 10, 17–24; Dz 9, 16). Oddać życie dla Chrystusa to szczyt miłości i męczeństwo (Mt 9, 39; J 13, 13) oraz owoc uświęcenia przez Ducha Świętego (Mt 10, 18–22). Męczeństwo uczniów zakłada ściśle zjednoczenie z Chrystusem cierpiącym i zmartwychwstałym. Motywem męczeństwa aż po oddanie życia za wiarę są obietnice Chrystusa zawarte w błogosławieństwach ewangelicznych i obietnicach życia wiecznego (Mt 5, 11).

Od II wieku termin męczeństwo odnosi się nie tylko do męczeństwa fizycznego, lecz również do **publicznego świadectwa wiary**. Dlatego możemy mówić o erze prześladowań chrześcijan za wiarę aż do edyktu mediolańskiego (313 r.). W czasach nowożytnych również mamy do czynienia z okresami prześladowań i męczeństwem za wiarę. Od czasu diakona Szczepana męczeństwo jest uważane za najwyższy wyraz wierności Chrystusowi. Już od pierwszych wieków męczeństwo rozumiano trojako: jako **przelanie krwi** i oddanie życia za Chrystusa, jest to męczeństwo doskonałe i spełnione; przez **wyznanie wiary** przed trybunałem lub sądem i skazanie na więzienie, ale bez przelania krwi, jest to męczeństwo początkowe lub desygnowane (zakończone niekiedy przelaniem krwi). Trzecie męczeństwo to **doskonałe wcielenie w życie nauki Chrystusa**.

2.2. W pismach ojców Kościoła

Męczeństwo jest rozumiane jako przedłużenie cierpień Chrystusa i jego ofiary eucharystycznej (św. Ignacy z Antiochii); jest

świadcstwem o wymiarze eklezjalnym (męczeństwo św. Polikarpa); jest „drugim chrztem”, lecz we krwi (Orygenes); zwycięstwem nad szatanem (męczeństwo św. Perpetuy); męczeństwo to wyznawanie wiary (Klemens Aleksandryjski); męczeństwo jest wyborem życia dziewiczego (Metody z Olimpu).

Po 313 roku jest męczeństwem wierne życie chrześcijańskie jako szczyt życia cnotami teologalnymi: wiarą, nadzieją i miłością (Kasjan, Bazyli Wielki, Teresa od Jezusa, Tomasz a Kempie). Męczeństwo to „zdobywanie szturmem nieba”, a w męczenniku sam „Chrystus walczy we własnej osobie”. W ten sposób męczeństwo staje się „widowiskiem” dla świata aniołów i ludzi na wzór Chrystusa ukrzyżowanego (1 Kor 4, 9). Chrystus zapytuje uczniów: „Czy możecie pić kielich, który ja mam pić?” Pozytywna odpowiedź ucznia niesie ze sobą szczególne utożsamienie się z Chrystusem przez picie z tego samego kielicha eucharystycznej ofiary. Zgodnie z tradycją w czasie męczeństwa i śmierci padają słowa skierowane do męczennika: „dzisiaj ze mną będziesz w raju” (Łk 23, 43) i natychmiast wchodzi on do nieba, zmywając z męczennika wszelkie zmyły grzechu. Jest najkrótszą drogą do królestwa Bożego. Dlatego męczennicy natychmiast po śmierci są wzywani jako nasi orędownicy u Boga. Podczas męczeństwa sam Chrystus przez Ducha Świętego pociesza męczennika i jest z nim obecny w specjalny sposób. męczeństwo jest ofiarą „na okup za wielu” (Mt 20, 28) i jest manifestacją najwyższej miłości, świętości i doskonałości ze względu na wiarę i osobę Chrystusa. Dlatego tam, gdzie nie ma prawdziwej łączności z Kościołem, tam nie ma prawdziwego męczeństwa (Cyprian, Augustyn). Męczeństwo jest niemożliwe bez zjednoczenia w miłości z Chrystusem.

2.3. Teologia męczeństwa

Już w sakramencie chrztu św. człowiek włącza się do łańcucha świadków wiary. Otrzymuje misję kapłańską i prorocką (LG 12, 35; Chl 14). Sakrament bierzmowania wzmacnia, pogłębia i uzdalnia do składania świadectwa wiary (LG 11; KKK 1303)⁵ oraz uzdalnia nowego człowieka do „posiadania w sobie świadectwa Boga” (1 J 5, 10) przez słowo, czyn i samo męczeństwo (LG 35). Ponieważ Chrystus przez cierpienie usprawiedliwił wielu (Iz 53, 11) i oddał swoje życie za wielu (Mt 20, 28), również w każdym czasie zbawienie świata dokonuje się poprzez świadectwo cierpienia i śmierci (Mt 16, 21).

Tak jak istnieje męczeństwo natychmiastowe przez śmierć, istnieje również męczeństwo przebiegające powoli przez wierność i heroiczne zdobywanie cnót. Jan Paweł II w *Veritatis splendor* mówi o męczeństwie licznych świętych przez wierność prawu Bożemu i niezłomnej obronie godności człowieka⁶. Dlatego każdy chrześcijanin jest wezwany do heroicznego świadczenia o Chrystusie. Męczeństwo jest radykalnym oddaniem się Bogu, świadectwem komunii z Nim i udziałem w misterium paschalnym zbawiającym świat. W centrum historii zbawienia jest odkupieńcza śmierć Chrystusa. Dlatego nigdy w Kościele nie zabraknie męczenników i sam Chrystus zachęca swoich uczniów, aby wzięli swój krzyż (Mt 10, 38–39; J 12, 24–26).

Szczególnie w dzisiejszych czasach prawdziwie wierzący powinien być gotowy do tego, by zaświadczyć o Chrystusie aż do śmierci, jak naucza *Lumen gentium*:

⁵ *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994 (dalej: KKK); Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Christifideles laici*, Rzym 1988 (dalej: Chl).

⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, Rzym 1993 (dalej: VS), 92.

Toteż męczeństwo, przez które uczeń upodabnia się do Mistrza przyjmującego z własnej woli śmierć dla zbawienia świata i naśladować Go w przelaniu krwi, uważa Kościół za dar szczególny i najwyższą próbę miłości. A jeśli dane to jest nielicznym, wszyscy jednak winni być gotowi wyznawać Chrystusa wobec ludzi i iść za Nim drogą krzyża wśród prześladowań, których Kościołowi nigdy nie brakuje (LG 42).

2.4. Męczeństwo duchowe

Oprócz zewnętrznego męczeństwa krwi (*chrzest krwi*) możemy mówić o wewnętrznym męczeństwie ducha, zwanym także białym (*chrzest ascezy*). Jego istotą jest głębokie życie ascetyczno-mistyczne, zaawansowane przeżywanie życia sakramentalnego, eklezjalnego, poddanie się Duchowi Świętemu, gotowość na rezygnację ze wszystkiego, co stanowi przeszkodę na drodze do spójni z Bogiem. Trzeba tu wymienić rezygnację nie tylko z rzeczy materialnych, lecz jeszcze w większym stopniu z nadprzyrodzonych i duchowych (ogołocenie duchowe).

Taka jest droga do wewnętrznej *metanoi*, do narodzin nowego człowieka. Potrzebna jest tu ofiarna dyspozycja, aby naśladować Chrystusa aż do heroizmu, zwłaszcza przez dziewiczą miłość, posłuszeństwo i ubóstwo w życiu konsekrowanym (LG 50). Bez szczerego ofiarowania Bogu własnej woli i wolności w doskonałej miłości męczeństwo jedynie zewnętrzne jest puste (Łk 6, 43; Mt 7, 16–18). Święty Augustyn stwierdza, że przyczyną męczeństwa musi być czynnik wewnętrzny, czyli miłość. Podobnie życie oparte wyłącznie na wierze, gdy gasną inne światła, jest męczeństwem, gdyż wiara pozbawia oparcia w tym, co zmysłowe i rozumowe, opróżnia z wszelkich form poznania i doznań, a pozostawia umysł w ciemności. Dlatego Jan od Krzyża stwierdza, iż jeśli ktoś pragnie

męczeństwa, a jednak umiera śmiercią naturalną, przy czym praktykował heroiczną wiarę i miłość, to Bóg udzieli mu nagrody właściwej męczennikom. Nie liczy się tu sam rodzaj śmierci, ile gotowość na męczeństwo: „Sposób ten całkowicie zadowoli duszę, bo chociaż nie umrze jako męczennica, otrzyma to, czego pragnęła” (2 D 19, 13).

Często jest to męczeństwo życia codziennego, męczeństwo świadectwa bez przelewu krwi. Wrogowie zewnętrzni zostają zastąpieni przez wewnętrznych, przeciwko którym toczy człowiek walkę wewnętrzną (Ef 6, 12). Tak jest w życiu konsekrowanym oraz u najbardziej gorliwych chrześcijan, gdzie codzienna wierność jest długim męczeństwem w porównaniu z natychmiastowym męczeństwem krwi⁷. W życiu wewnętrznym męczeństwo duchowe najczęściej łączymy z doświadczeniem mistycznych *nocy duchowych*. Jest ono męczeństwem przez naśladowanie duchowego życia Chrystusa, który powiedział o sobie samym, że w życiu nie miał, gdzie by mógł głowę skłonić (Mt 8, 20), a tym mniej miał jeszcze w chwili śmierci. Duchowe męczeństwo łączy w sobie i jednoczy: męczeństwo wszystkich dziewic, świętych doktorów i męczenników. Jak pisze Jan od Krzyża, „nosi ją każdy męczennik, a wszyscy razem męczennicy będą jedną aureolą dla uzupełnienia aureoli Oblubieńca, Chrystusa” (PD 30, 7)⁸.

⁷ Por. Teresa od Jezusa, *Droga doskonałości* 12, 2.

⁸ A. Cappelletti, M. Caprioli, *Martire*, w: *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, ed. E. Ancilli i in., Roma 1990, s. 1518–1525; E.C. Rava, *Martire*, w: *Dizionario di mistica*, ed. L. Borriello i in., Vaticano 1998, s. 794–796; P. Molinari, S. Spinsanti, *Martire*, w: *Nuovo dizionario di spiritualità*, ed. S. De Fiores, T. Goffi, Torino 1985, s. 903–917. F.V. Santoveña, *Martirio*, w: *Diccionario de San Juan de la Cruz*, ed. E. Pacho, Burgos 2000, s. 927–928; W. Słomka, *Teologiczna interpretacja męczeństwa chrześcijańskiego*, w: *Świadek Jezusa*, red. M. Chmielewski, Lublin 2004, s. 29–38; P. Evdokimov, *Wieki życia duchowego*, przekł. M. Tarnowska, Kraków 1996, s. 155–157; Jan od Krzyża, *Dzieła*,

3. MĘCZENNICZY KARMELITAŃSCY W HISZPANII (1936–1939)

W czasie wojny domowej w Hiszpanii (1936–1939) oddało życie za Chrystusa 57 karmelitów i 3 karmelitanki. W Prowincji Betica śmierć męczeńską „z nienawiści do wiary” poniósł bł. Carmelo Moyano Lineares wraz z 9 towarzyszami z Zakonu Karmelitów. Wszyscy oddali życie za wiarę w Chrystusa pomiędzy 22 lipca a 23 września 1936 roku. Zostali beatyfikowani przez papieża Benedykta XVI.

Moyano Linares prowadził intensywną działalność apostolską. Był założycielem nocnej szkoły dla robotników. W Prowincji Katalonia zginęło 16 zakonników i jedna zakonnica. Był wśród nich Angelo Maria Prat Hostench, wysoko ceniony za życie wewnętrzne i pobożność maryjną, sprawował urząd przełożonego w różnych domach w prowincji. Również w Katalonii w nocy 13 sierpnia 1936 roku s. Maria del Patrocinio, zdołała uciec z pożaru klasztoru, została jednak ujęta przez milicję rewolucyjną i zastrzelona w obronie dziewictwa. Ponadto aresztowano innych zakonników, którzy zginęli z nienawiści do wiary, po ciężkich przesłuchaniach i nieludzkim traktowaniu. W Prowincji kastylijskiej zamordowano 10 zakonników. Wśród nich Alberta Marco, który, po zorganizowaniu i uratowaniu zakonników ze swojej wspólnoty, schronił się w przyjaznej rodzinie. Jednak po denuncjacji pokojówki z sąsiedniego domu został aresztowany wraz z rodziną, która go gościła w dniu 31 lipca 1936 roku. Podczas długich i wyczerpujących przesłuchań dał odważne świadectwo o swoim statusie zakonnym i kapłańskim. W Prowincji Arago-Valentina zginęło 18 zakonników i 2 zakonnice: Przeor prowincjalny Raffaele Sarria Colomer, ceniony

przekł. B. Smyrak, Kraków 1986 (dalej: D=*Droga na Górę Karmel*; PD=*Pieśń duchowa*); Teresa od Jezusa, *Dzieła*, przekł. ks. bp Kossowski, Kraków 1987.

za swoją pobożność i kulturę, został aresztowany 29 sierpnia 1936 roku i zastrzelony. Ciało innych porzucono w jaskiniach, wąwozach lub spalono benzyną.

4. MĘCZENNICZY KARMELITÓW BOSYCH

Podczas rewolucji w 1936 roku aż 139 karmelitów bosych (w tym 104 zakonników i 35 zakonnice i członków Trzeciego Zakonu Karmelitańskiego) zostało zabitych przez „czerwonych”, m.in.: sługa Boży o. Eufrazjusz od Dzieciątka Jezus; o. Łukasz od św. Józefa – bity kijami, a następnie zastrzelony; o. Jakub od św. Teresy – spowiednik i kierownik duchowy śmiertelnie pobity przez bojówki rewolucyjne, i wielu innych⁹. Karmelitanka Apollonia Lizaraga od Najświętszego Sakramentu wycierpiała straszne tortury, według świadectw była żywcem ćwiartowana, a jej ciałem karmione były świny. W lipcu 1936 roku milicja rewolucyjna zajęła klasztor karmelitów bosych w Toledo, gdzie zabito 16 karmelitów bosych. Męczennice z Guadalajara – to Maria Pilar oraz dwie inne beatyfikowane w 1987 roku. W Barcelonie – Maria Mercedes Prat. W Lérida kapłanów, zakonników, siostry zakonne i wiernych świeckich nęskano obelgami i prowokacjami. W tym klimacie nienawiści do Boga i jego Kościoła 24 lipca i 20 sierpnia 1936 roku trzech ojców karmelitów bosych zostało zamęczonych (Jan od Jezusa, Silverio) i brat konwers (Bartolomeo).

W Madrycie został umęczony Piotr Poveda Castroverde, założyciel Instytutu Terezańskiego, kanonik katedry, egzaminator synodalny, profesorem, animator i kierownik Opery Akademii,

⁹ *Martiri della Carmelitani Scalzi*, w: *Dizionario Carmelitano*, ed. Ancilli i in., Roma 1990, s. 559–563nn.

wspierający Centra Pedagogiczne. Wspomagał organizacje studenckie, młodzieżowe, kobiece i stowarzyszenia rodziców związane z Akcją Katolicką, a także społeczne walczące z analfabetyzmem i biedą. Kiedy w 1936 roku wybuchła wojna domowa, nie opuścił swojej pracy ani się nie ukrył. Aresztowany, został zastrzelony 27 lipca 1936 roku jako kapłan oraz za działalność i zaangażowanie w wychowanie chrześcijańskie. Jan Paweł II beatyfikował go 10 października 1993 roku. W Tarragonie 21 lipca 1936 roku rewolucjoniści podpalili kościół karmelitów bosych, a z klasztoru utworzyli więzienie. Zakonnicy, aby uniknąć prześladowań, schronili się u przyjaciół, jednak odkryli ich rewolucjoniści i zostali zabici między 25 lipca a 11 listopada 1936 roku. Również w Walencji nie brakowało męczenników. Grupa złożona z 24 sióstr karmelitanek została zamęczona w okresie od 19 sierpnia do 24 listopada 1936 roku.

5. MĘCZENNICZY CZASACH REWOLUCJI FRANCUSKIEJ

W 1790 roku we Francji zniesiono zakony, ich klasztory zostały zarekwirowane przez państwo, zlikwidowano ich majątki, a zakonnicy zostali wydaleny z niewielką emeryturą i zobowiązani do złożenia przysięgi wierności konstytucji cywilnej pod groźbą deportacji. Wiele kościołów zostało rozebranych i zniszczonych. Niewiele wiadomo o losie karmelitów. Niektórzy wyemigrowali zwłaszcza do Włoch i Hiszpanii. Nie jest znana liczba tych, którzy być może spośród nich wrócili do Francji po rewolucji. Wydaje się również, że inni karmelici po zniszczeniu klasztorów wrócili do życia prywatnego lub zostali kapłanami diecezjalnymi. Część deportowano, inni ponieśli śmierć.

Najbardziej znanym ze wszystkich „męczenników” karmelitańskich, którzy wspięli się na szubienicę gilotyny podczas rewolucji

francuskiej, jest o. Martiniano Pannetier, ścięty w wieku 80. lat w Bordeaux wraz ze swoją penitentką i tercjarką karmelitańską Anną Rosą Bernard. Wśród innych męczenników są: Michel Ludovico Barrot (lub Berraud), który został aresztowany 27 października 1793 roku i stracony – po odmówieniu złożenia przysięgi – w Lyonie 18 grudnia tego samego roku; o. Beduin Giovanni Battista, uwięziony i sądzony 26 czerwca 1794 roku, a następnego dnia zgilotynowany w Orange; s. Caterina Boullé, stracona 9 października 1794 roku. W Rochefort, gdzie deportowano kapłanów z północnych części Francji na statki więzienne, znajdujemy takich karmelitów, jak: Gatien z S. Maurilio (1734–1794), Gian Battista Piero Letourneau (1752–1794), Antonio Giuseppe Savary (1744–1794), Isidoro Giovanni Battista Dupont (1746–1822) – jedyny, który przetrwał deportację, oraz Tiburzio Giacomo Retouret (1746–17904) – najbardziej znany z grupy i beatyfikowany przez Jana Pawła II w dniu 12 października 1995 roku. W Bordeaux, innym punkcie zbiórki dla środkowo-południowej Francji, wśród księży deportowanych na statki więzienne byli karmelici: Cirillo Giovanni Bessières (1734–1794), Gilberto Bonnabaud, Ambrogio Brustier (1735–1794), Claudio Francesco Dourlan (1762–1794), Romano Gian Battista Maréchal (1762–1794), Gian Piero Lefebvre (zm. 1794); Pietro Enrico i Maria Massion, którzy przeżyli deportację i zmarli w Orléans w 1819 roku. Wśród deportowanych na Gujanę Francuską było pięciu karmelitów i dwie mniszki zakonu.

17 lipca 1794 roku w Paryżu zgilotynowano szesnaście zakonnic karmelitanek bosych z klasztoru Compiègne wraz z ich przełożoną, Matką Teresą ze św. Augustyna. Przed śmiercią przepowiedziały one koniec nadchodzących prześladowań, i to, że dziesięć dni później głowa Robespierre’a spadnie do katowskiego kosza¹⁰.

¹⁰ *Martiri della Rivoluzione Francese, w: Dizionario Carmelitano, s. 564–566.*

6. PRZYKŁADY WYBRANYCH MĘCZENNIKÓW KARMELITAŃSKICH

Wielka rzesza synów i córek Karmelu swoim życiem, a szczególnie męczeństwem dała świadectwo prawdzie swego powołania. Ich męczeństwo to pieczęć przymierza z Bogiem jakiego poszukiwali i odnaleźli w karmelitańskim charyzmacie. Wierni Słowu przez męczeństwo krwi lub ducha dodają otuchy i wsparcia tym, dla których inspiracją jest duchowość Karmelu.

6.1. Święty Anioł męczennik (zm. 1220).

Zabity podczas głoszenia kazania

Wspominamy tego Świętego ponieważ został zabity podczas głoszenia słowa Bożego. Jako znakomity kaznodzieja nie tylko zwalczał herezję katarską, ale walczył w obronie moralności. Upominał mianowicie i wzywał do nawrócenia katarskiego rycerza Berengariusza żyjącego w kazirodczym związku. Ów człowiek wpadł w taką złość, że zabił karmelitę, zadając mu liczne rany przed kościołem świętych Filipa i Jakuba w Licata (Sycylia, ok. 1226 r). Święty Anioł zmarł cztery dni później, wybacząc swojemu oprawcy.

6.2. Tytus Brandsma (zm. 1942). Dziennikarz i publicysta

Był nie tylko nauczycielem akademickim, ale także dziennikarzem i tłumaczem. Przełożył na język holenderski pisma św. Teresy z Avila. Założył czasopismo o tematyce maryjnej, był redaktorem naczelnym miejscowej gazety, zorganizował katolicką bibliotekę publiczną. Był też ojcem duchowym holenderskich dziennikarzy. Cieszył się dużym zaufaniem arcybiskupa Utrechtu, który mianował go asystentem kościelnym czasopism wydawanych w ówczesnej Holandii.

Ukończył studia filozoficzne na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim, uzyskując dyplom z filozofii. Po powrocie był wykładowcą w różnych holenderskich szkołach średnich i profesorem filozofii i historii mistycyzmu na Katolickim Uniwersytecie Nijmegen, którego był także rektorem. W 1935 roku został mianowany konsultantem kościelnym dziennikarzy katolickich. Był znany ze swojej dostępności dla wszystkich. Był inicjatorem Encyklopedii Katolickiej, przewodniczącym Federalnego Kuratorium Katolickich Szkół Podstawowych i Średnich, członkiem Katolickiej Ligii Pokoju i Ekumenizmu. Od 1935 roku – ojciec duchowy Związku Dziennikarzy Katolickich w Holandii. Założył katolicką bibliotekę publiczną oraz czasopismo o tematyce maryjnej. Publikował wiele artykułów w czasopismach katolickich. Przed i podczas niemieckiej okupacji Holandii walczył energicznie i wiernie przeciwko Ewangelii przeciwko szerzeniu ideologii narodowosocjalistycznych i bronił wolności katolickich szkół i prasy. Za to został aresztowany. W ten sposób rozpoczęła się jego próba cierpienia i upokorzenia, a jednocześnie wpoila innym aresztowanym spokój i pociechę oraz przyniosła korzyści samym oprawcom. Pośród tak wielu okrutnych udręk wiedział, jak przekazywać dobro, miłość i pokój. Przebywał w różnych więzieniach i obozach koncentracyjnych, w końcu został internowany w Dachau i tam zabity 26 lipca 1942 roku, a jego ciało spalono w krematorium. Został ogłoszony błogosławionym męczennikiem przez Jana Pawła II 3 listopada 1985 roku¹¹.

Naśladowając odwagę Chrystusa i jego łagodność wobec agresorów, o. Tytus nie unikał spotkania z ludźmi, którzy byli otwarcie agresywni i przeciwni Kościołowi. Usiłował czynić to w duchu miłości i dostępności, bez narażania się na błędy innych, bez

¹¹ E. Boaga, *Brandsma Tito*, w: *Dizionario carmelitano*, ed. E. Boaga, L. Borriello, Roma 2008.

popadania w arogancję i jałowy konflikt. Potępił narodowy socjalizm: Tito nazwał go „czarnym kłamstwem”, które nie ogranicza się do „uciskania wolności ludzi, ale także zanieczyszcza ich sumienia”. Stanowisko to doprowadziło o. Tytusa do prawdziwej gehenny, spowodowanej upokorzeniem i cierpieniem jako więźnia nazistowskich Niemców, najpierw w Holandii, a następnie w Niemczech. Życie wewnętrzne o. Tytusa było bogate i głębokie: uważany za mistyka pod każdym względem, miał zdolność dostrzegania własnej nędzy. Prowadził intensywny dialog z Panem, który idzie na Kalwarię. Wiedział, jak zostać Jego świadkiem, potępia własną nędzę i obojętność, powierzając siebie Bożemu miłosierdziu, a zatem dostrzega głęboką potrzebę odkupienia i zbawienia. Wskazuje drogę do naśladowania Chrystusa: pokorną i ufną modlitwę tych, którzy nie szukają heroizmu swoich czynów, ale dobra całej ludzkości w prawdzie Jezusa Chrystusa. Ojciec Tytus zrozumiał, że zjednoczenie z Bogiem ma miejsce „na drodze cierpienia, wzgardy i śmierci”¹². W odpowiedzi na swoje powołanie postanowił poświęcić swoje życie.

Ojciec Tytus nauczył się od Chrystusa, jak ofiarować wszystkim ludziom tę samą miłość i te same uczucia. Wszystkim ofiarował Słowo pojednania, oprawcom i przyjaciołom, zarówno sprawiedliwym, jak i grzesznikom, uciskanim i gwałtownym. W tej postawie widzimy zrealizowany program posłuszeństwa Ojcu, który był osią życia Jezusa. W ten sposób sformułował zaproszenie do nawrócenia i głoszenia Ewangelii Chrystusa. Do pielęgniarki z obozu zagłady w Dachau, która dała mu śmiertelny zastrzyk, przemówił z miłością i pewnością siebie, ucząc ją modlić się, prosząc o pomoc Matki Bożej: „módl się za nami grzesznymi” i zostawił jej swój różaniec.

¹² E. Hense, *Beato Titus Brandsma*, „Mysterion. Rivista di Ricerca in Teologia Spirituale” 9 (2016) n. 2, s. 229–245.

Nawet w najgorszych sytuacjach i wśród najbardziej brutalnych ludzi o. Tytus uparcie szukał promienia światła, przyczółka dla ocalenia duszy, którą miał przed sobą, aby zachęcić ją do powrotu do wiary w siebie i w życie. W obozie koncentracyjnym nie poddawał się lękowi i kontynuował swoją posługę kaznodziei, często odwiedzając chorych, aby ich pocieszyć, mimo że był osłabiony, pobity, obrażany. Josse Alzin pisze o nim: „Czy jego słowo dla chorych byłoby tak przenikliwe, gdyby nie wykrwawił się własnymi cierpieniami?”¹³.

Będąc uwięzionym, nie poddał się. Podczas przesłuchania oświadczył otwarcie, że jego działalność dziennikarska była konieczna, że sprzeciw był konieczny: sprzeciw Kościoła wobec systemu, który jest zaprzeczeniem chrześcijaństwa.

6.3. Edyta Stein (1891–1942). Od fenomenologii do Chrystusa

Edyta Stein nie odnalazła Chrystusa – Słowo Boże na drodze dociekań własnego rozumu w ramach filozoficznej fenomenologii. Zostało jej to dane z góry, podczas czytania słów Teresy z Avila:

Sięgnęłam na chybił trafił i wyciągnęłam grubą książkę. Nosiła ona tytuł *Życie św. Teresy z Avila napisane przez nią samą*. Zaczęłam czytać, zostałam zaraz pochłonięta lekturą i nie przerwałam, dopóki nie doszłam do końca. Gdy zamykałam książkę, powiedziałam do siebie: „To jest prawda”¹⁴.

¹³ E. Boaga, *Brandsma Tito*, w: *Dizionario carmelitano*, ed. E. Boaga, L. Borriello, Roma 2008.

¹⁴ Cyt. za: J.A. Kłoczowski, *Świętość i filozofia*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/TH/THW/swietosc.html> (20.03.2019).

Edyta Stein planuje się zrealizować przede wszystkim w swoim pełnym pasji poszukiwaniu prawdy. Ale jak sama później powie: „kto szuka prawdy, szuka Boga”¹⁵. W rzeczywistości bowiem wybór Edyty przez Chrystusa przekłada się na pojednanie i na przymierze „skończonej istoty i Wiecznej Istoty”. Nie przestaje powtarzać, że

ten, kto należy do Chrystusa, musi żyć życiem Chrystusa w całości: musi osiągnąć dojrzałość Chrystusa, musi w końcu krocząc drogą krzyża w kierunku Getsemani i Golgoty [...] Ludzka natura, którą założył Chrystus, dała mu szansę cierpienia i śmierci. Boska natura, którą posiadał przez wieczność, dała cierpieniu i śmierci nieskończoną wartość i zbawczą siłą: ból i śmierć Chrystusa trwają w Jego Mistycznym Ciele i w każdym z jego członków. Człowiek musi cierpieć i umrzeć; ale jeśli jest żywym członkiem Ciała Chrystusowego, jego cierpienie i śmierć to skutek zjednoczenia woli z Głową–Chrystusem, odkupieńczą siłą. To jest prawdziwy powód, dla którego wszyscy święci zawsze chcieli cierpieć...¹⁶.

Tu odnajdujemy wolność i radość dzieci Bożych. „Życie w niezachwianej wierze w Pana – pisze Edyta Stein – jest możliwe tylko wtedy, gdy obejmuje chęć przyjęcia wszystkiego z ręki Pana [...] *Fiat* dobrowolne w pełnym wymiarze musi być normą życia chrześcijańskiego”¹⁷.

Dodaje, że „wszystkie cierpienia, które mogą pochodzić z zewnątrz, są niczym w porównaniu z ciemną nocą duszy, kiedy boskie światło już nie świeci, a głos Pana nie jest już słyszany”. Tymi

¹⁵ J. Sleiman, Edith Stein, *Martire Di Cristo Per Il Suo Popolo*, „Teresianum” 50 (1999) nr 1–2, s. 359–384.

¹⁶ J. Sleiman, Edith Stein, *Martire Di Cristo Per Il Suo Popolo*, dz. cyt., s. 362.

¹⁷ Edyta Stein, *Siostra Teresa Benedykta od Krzyża. Filozofi karmelitanka*, tłum. M. Kaczmarkowski, Paris 1973, s. 198nn.

słowa potwierdziła istnienie męczeństwa duchowego, związanego z przeżyciem ciemnych nocy ducha, męczeństwa rozciągniętego w czasie, ukrytego przed wzrokiem ludzkim, bardziej dotkliwego, często nieubłagalnego i wyczerpującego niż męczeństwo natychmiastowego przelania krwi.

Innymi słowy, każdy, kto należy do Pana, musi żyć do końca życiem Chrystusa. Musi dorastać do Jego dojrzałości, uczestniczyć w Via Crucis, przejść przez Getsemani i przez Golgotę, aby zyskać nowe życie. Krzyż nie jest więc ofiarą śmiertelną. Jest to najwyższa wolność. Jest to najczystsza odpowiedź na szczególne wezwanie:

cierpieć z Chrystusem i współpracować z Nim w Jego dziele odkupienia. Jeśli jesteśmy zjednoczeni z Panem, jesteśmy członkami Mistycznego Ciała Chrystusa; Chrystus nadal żyje i cierpi w nich, a cierpienie, w jedności z Panem, jest cierpieniem wszczepionym w wielkie dzieło odkupienia. Jest to zasada, na której opiera się życie wszystkich zakonów, a przede wszystkim Karmelu: przez wolne i radosne cierpienie wstawiaj się za grzesznikami i współpracuj w odkupieniu ludzkości¹⁸.

Edyta natychmiast dostrzegła intelektualną i duchową przewrotność nazizmu, która wyzwala tajemnicę niegodziwości. Odrzucając Krzyż Chrystusa, nazizm nienawidzi ludzkości i słowa Bożego i w tym sensie uosabia antychrysta. W swojej woli Teresa Benedykta odnawia najwyższy akt wolności, radośnie przyjmując swoją śmierć. Oddaje swoje życie w ręce Boga i wypełnia Jego wolę. Jest to pierwsza porażka antychrysta, który w rzeczywistości utracił swoją ofiarę.

Poprzez swoją męczeńską śmierć, którą postrzega jako akt posłuszeństwa, Edyta Stein świadczy, że istnieje działanie ponad wszelkim

¹⁸ Edyta Stein, *Siostra Teresa Benedykta od Krzyża. Filozofi karmelitanka*, s. 364.

działaniem. Męczeństwo Teresy Benedykty od Krzyża przypomina zbawczą wartość cierpienia każdego członka Mistycznego Ciała: wartość wynikającą z zasług Chrystusa.

6.4. Hilary Paweł Januszewski (1907–1945)

Paweł Januszewski, urodził się 11 czerwca 1907 roku w miejscowości Krajenki, niedaleko Tucholi¹⁹. W grudniu 1939 roku został mianowany przeorem klasztoru krakowskiego. Zarządzanie wspólnotą i dbałość o klasztor nie było w tym czasie łatwe. W pierwszych miesiącach wojny korytarz na pierwszym piętrze klasztoru prawie był całkowicie zajęty przez policję niemiecką. Pełnienie funkcji przełożonego było niezwykle trudne, ponieważ niemiecka policja miała kontrolę nad całym życiem klasztornym. Pierwsze aresztowania zakonników z krakowskiego klasztoru ojców karmelitów miały miejsce 18 i 19 września 1940 roku. Oskarżono ich, że pomimo zakazu w kościele śpiewana była pieśń „Serdeczna Matko”. Niecałe trzy miesiące później, 4 grudnia 1940 roku, żołnierze niemieccy aresztowali pozostałych braci. Ojciec Hilary nie został wówczas aresztowany, ponieważ w tym czasie przebywał poza klasztorem. Po powrocie od razu czynił starania, by uwolnić współbraci. Mimo ostrzeżeń udał się na gestapo, twierdząc, że to on jest przeorem klasztoru i to on odpowiada za wszystkich. Zatrzymany przez Gestapo został osadzony w więzieniu przy ul. Montelupich, a następnie w więzieniu przy ul. Pomorskiej. Wiosną 1941 roku o. Hilary został przewieziony do Konzentrationslager Sachsenhausen. 19 września 1941 roku o. Januszewski został przewieziony do obozu koncentracyjnego w Dachau, położonego około 15 km od Monachium.

¹⁹ Por. <https://www.karmel.pl/blogoslawiony-pawel-hilary-januszewski-1907-1945/> (14.04.2019).

W Dachau o. Hilary przebywał ponad trzy lata i był to ostatni etap jego męczeńskiej drogi. Przeor krakowski otrzymał numer 27648. Skierowano go do bloku 28, gdzie uwięzionych było innych stu polskich duchownych. Tutaj odnalazł swoich współpracowników, za którymi w grudniu 1940 roku wstawiał się na gestapo w Krakowie²⁰.

W Dachau byli więzieni: o. Franciszek Nowakowski, o. Bruno Makowski, o. Leon Koza, o. Szymon Buszta, a w tym samym bloku 28 byli uwięzieni o. Albert Urbański, o. Adam Wszelaki i br. Paweł Majcher. Hilary był ceniony przez współwięźniów za dobroć, uczynność i poświęcenie. Nikomu nie odmówił pomocy i czynił to z wielką skromnością i prostotą. Potrafił podzielić się głodnym współwięźniem ostatnim kawałeczkiem chleba. Nigdy nie narzekał. Posiadał cnotę wiary w Opatrzność i lepsze jutro oraz pewność, że nic nie dzieje się bez woli Bożej. Ta cnota sprawiała, że otaczało go wiele osób potrzebujących pocieszenia i wsparcia, które im dawał, podnosząc na duchu i świadomie szerząc optymizm, szczególnie w chwilach beznadziejnej rozpacz. Zawsze opanowany, cieszył się wielkim szacunkiem wśród współwięźniów, dla których był również przykładem życia modlitewnego. Każdego wieczoru po obozowym apelu karmelici spotykali się na wspólnych modlitwach i *Salve Regina*.

W spotkaniach tych brali udział również dwaj więzieni w obozie karmelici holenderscy, mieszkający w tym samym baraku nr 28 – o. Tytus Brandsma, męczennik za wiarę, oraz br. Raphael Tijhuis. Ojciec Hilary i o. Tytus nie tylko spotkali się na wspólnych modlitwach, ale razem pracowali na „plantacji”. Kilka razy o. Hilary pomagał wycieńczonemu pracą i chorobą o. Tytusowi powrócić do obozu. Odwiedził o. Tytusa w obozowym szpitalu na kilka dni

²⁰ Por. S. Wysocki, *O. Hilary Paweł Januszewski. Błogosławiony Karmelita. Męczennik z Dachau*, Kraków 2010, s. 26–36.

przed śmiercią, „przemycając” Komunię św. dla śmiertelnie chorego współbrata.

Nadzieje na wyzwolenie zostały rozwiane przez epidemię tyfusu, która szybko rozprzestrzeniła się w obozie. Kapłani świadomi swej bezsilności w niesieniu pomocy materialnej, myśleli i pragnęli udzielić im przede wszystkim pomocy duchowej. „Żeby tak móc dostać się do tych umierających i udzielić im rozgrzeszenia i Wiatyku” – myślał niejeden z nich. Lecz czyż nie było to szaleństwo?!

Decyzja o zgłoszeniu się do pracy i pomocy chorym w blokach zarażonych nie była więc łatwa. Mimo to zgłosiło się trzydziestu dwóch kapłanów, którzy w poczuciu odpowiedzialności za bliźniego zdecydowali się podjąć tę posługę. Również o. Hilary Januszewski z gorliwością kapłańską dobrowolnie dołączył do tej grupy. Współbracia odradzali mu to, prosząc, by odstąpił od swojej decyzji, ponieważ potrzebny jest polskiej prowincji, którą trzeba będzie po wojnie odbudować. Ojciec Januszewski tłumaczył im jednak, że jest świadom podjętej decyzji i wie, że wymaga ona ofiary życia, ale tam jest potrzebny.

Zarażony tyfusem, po pięciu dniach agonii, 25 marca 1945 roku, niedługo przed oswobodzeniem obozu, został powołany do Chrystusowej chwały, kończąc swoje młode, pełne nadziei życie. Ciało o. Januszewskiego zostało spalone w obozowym krematorium w Dachau, gdzie oddał swoje życie jako męczennik miłości. Do niego w sposób szczególny pasują słowa „nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 13).

ZAKOŃCZENIE

Na przestrzeni wieków wielu karmelitów oddało życia za Chrystusa, żyjąc charyzmatem swego zakonu. Znamy ich, podziwiamy i czcimy. Z pewnością jednak istnieje cała rzesza męczenników ducha. Ukryci w celi zakonnej, oddani kontemplacji, umarli dla świata (por. Kol 2, 20) realizowali swoją drogę do zjednoczenia z Bogiem przez męczeństwo nocy duchowych. Wierni pisanemu słowu pism mistyków Karmelu: Jana od Krzyża, Teresy z Avila i innych, zdobyli się na „chrzest ascezy”, czyli męczeństwo duchowe.

Szczególnie w dzisiejszych czasach prawdziwie wierzący powinni być w gotowy świadczyć o Chrystusie aż do śmierci. Męczeństwem mogą być doświadczenia *nocy ciemnej*, opisywane przez mistyków Karmelu. Są one niekiedy tak intensywne, że pozbawiają realnego odczucia obecności Boga. Edyta Stein pisze:

A wszystkie cierpienia, które mogą pochodzić z zewnątrz, są niczym w porównaniu z ciemną nocą duszy, kiedy boskie światło już nie świeci, a głos Pana nie jest już słyszany. Bóg jest zawsze obecny, ale jest ukryty. Dlatego: *Fiat voluntas tua!* Także i tym bardziej na łonie najciemniejszej nocy!²¹

„Toteż męczeństwo – jak stwierdza się w *Lumen gentium* – przez które uczeń upodabnia się do Mistrza przyjmującego z własnej woli śmierć dla zbawienia świata i naśladowując Go w przelaniu krwi, uważa Kościół za dar szczególny i najwyższą próbę miłości. A jeśli dane to jest nielicznym, wszyscy jednak winni być gotowi

²¹ J. Sleiman, *Edith Stein, Martire Di Cristo Per Il Suo Popolo*, „Teresianum” 50 (1999) no. 1–2, s. 359–384.

wyznawać Chrystusa wobec ludzi i iść za Nim drogą krzyża wśród prześladowań, których Kościołowi nigdy nie brakuje” (LG 42).

Teresa z Avila czytając o mękach poniesionych przez innych dla Boga, zastanawiała się, że tak tanim kosztem można „kupić sobie szczęście dostania się do nieba i cieszenia się Bogiem”²². Wspólnie z bratem naradzała się, jakim sposobem mogłaby ten cel osiągnąć. Postanowiła udać się, zebrząc, do kraju Maurów, aby tam „ucieli nam głowę”. Mając siedem lat obydwójce wyszli z domu zdążając do kraju Maurów, by tam ponieść śmierć męczeńską.

Im większe pragnienie miłości tym większe męczeństwo. Píše św. Teresa za Avila: „Co musiało się dziać w duszy św. Pawła, Magdaleny i innych im podobnych, w których tak potężnie płonął ogień miłości Bożej? Musiało to być jedno nieustające męczeństwo”²³.

Im bliżej jesteśmy Chrystusa tym bardziej trzeba liczyć się z udziałem w Jego krzyżu. Im bardziej pragniemy kolejnych szczebli doskonałości, spodziewajmy się tym głębszych cierpień. Tylko nie-liczni wejdą na szczyt. To ci, którzy nie będą szukać siebie w Bogu, tzn. przyjemności i wytchnienia, a będą szukać Boga w sobie, czyli naśladować Chrystusa, raczej pragnąc utracić dla Niego wszystko, wybierać oschłość i utrapienia niż pociechy w życiu duchowym czy w rzeczach świata. I to jest prawdziwa miłość i męczeństwo.

„Miłość Chrystusa popycha do wejścia w najgłębszą noc – pi-sze Francisco Fermin OCD – i żadna radość nie może się równać ze szczęściem duszy zdolnej do zapalenia światła łaski w nocy grzechu”²⁴. Im głębsza noc oczyszczenia, tym większe umęczenie, ale i bliższa perspektywa zdobycia upragnionego celu.

²² *Księga życia*, 1, 4, w: *Dzieła*, t. 1, tłum. ks. bp H. P. Kłossowski, Kraków 1997, s. 116.

²³ *Księga życia*, 21, 7, dz. cyt., s. 294.

²⁴ F. J. S. Fermin, *Edyta Stein. Życie – pisma – nauka*, Poznań 2014, s. 343.

Jan od Krzyża stwierdza: Jeśli ktoś pragnie męczeństwa, a jednak umiera śmiercią naturalną, przy czym praktykował heroiczną wiarę i miłość, to Bóg udzieli mu nagrody właściwej męczennikom. Nie liczy się tu sam rodzaj śmierci, ile gotowość na męczeństwo. I dodaje: „Sposób ten całkowicie zadowoli duszę, bo chociaż nie umrze jako męczennica, otrzyma to, czego pragnęła” (2 D 19, 13)²⁵.

BIBLIOGRAFIA

Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*, Rzym 2010; Boaga E., *Brandsma Tito*, w: *Dizionario carmelitano*, ed. E. Boaga, L. Borriello, Roma 2008; Cappelletti A., Caprioli M., *Martire*, w: *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, ed. E. Ancilli i in., Roma 1990, s. 1518–1525; Evdokimov P., *Wieki życia duchowego*, przekł., M. Tarnowska, Kraków 1996; Gutiérrez J.M.G., *Zas Friz De Col R.*, *Lo studio del martirio nell'ambito della teologia spirituale. Orientamenti metodologici*, „Rivista di Ricerca in Teologia Spirituale” 9 (2016) n. 2, s. 191–194; Hense E., *Beato Titus Brandsma*, „Mysterion. Rivista di Ricerca in Teologia Spirituale” 9 (2016) n. 2, s. 229–245; Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, w: *Dzieła*, przekł. B. Smyrak, Kraków 1986; Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, Rzym 1993; Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Christifideles laici*, Rzym 1988; *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994; Kłoczowski J.A., *Świętość i filozofia*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TH/THW/swietosc.html> (20.03.2019); Sleiman J., *Edith Stein, Martire Di Cristo Per Il Suo Popolo*, „Teresianum” 50 (1999) n. 1–2; Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964; Teresa

²⁵ Jan od Krzyża, 2D 19, 13.

od Jezusa, *Dzieła*, przekł. ks. bp Kossowski, Kraków 1987; Wysocki S.,
O. Hilary Paweł Januszewski. *Błogosławiony Karmelita. Męczennik
z Dachau*, Kraków 2010.

**ODWIECZNE SŁOWO OJCA
W ŻYCIU ŚW. MARII
OD JEZUSA UKRZYŻOWANEGO
(MAŁEJ ARABKI)**

STANISŁAW FUDALA OCD

Przedziwna jest postać Małej Arabki, wywalczonej przez rodziców u Boga po dramatach szybkich zgonów ich kolejnych synów, wyproszonej w Betlejem – miejscu narodzin Jezusa. Przyszła na świat w 1846 roku jako trzynaste dziecko w rodzinie, w sercu Galilei, w połowie drogi między Hajfą a Nazaretem, w wiosce tak małej, że nikt o niej nie słyszał: Abellin. Bóg dał jej – jak swemu Synowi – trzydzieści trzy lata życia i tyle różnych rozlicznych doświadczeń, że można by wypełnić nimi nawet pięć innych życiorysów.

Mariam Baouardy, święta o sercu większym niż ziemia i morza, była kształtowana przez odwieczne Słowo Ojca w doświadczeniach duchowych tak bogatych, że ustępuje jej nawet ojciec Pio. Od trzynastego roku życia była pod specjalną opieką Matki Bożej, „Tajemniczej Pani”, która troszczyła się wtedy o jej poderżnięte gardło – stygmat miłości cudownie zagojony.

Prosta dziewczyna, nie posiadająca umiejętności czytania i pisaną, wchodzi w najgłębszą relację ze słowem Boga. Jezus staje się dla niej, jak kiedyś dla św. Teresy z Avila – żywą księgą, czytana każdego dnia, a jej słowa stanowią dla niej nie tylko pokarm, lecz również szatę, w którą się przyobleka. Słowo Boże wyposaża ją wewnętrzną siłą, która całkowicie upodabnia ją do Boskiego Oblubieńca, także poprzez zaszczyt noszenia świętych ran – stygmatów na ciele oraz doświadczenia mocy zła w opętaniu. Czuje w sobie niezwykłą zażyłość z biblijnymi postaciami: św. Eliaszem czy św. Józefem, z którymi – jak mówiła – jest blisko spokrewniona.

W wieku dziewiętnastu lat zostaje przyjęta do klasztoru Zgromadzenia Sióstr św. Józefa w Capelette w pobliżu Marsylii. Święty Józef zdaje się dopełniać troski, zanim całkowicie powierzy ją Oblubieńcowi – Chrystusowi. Po dwóch latach Mariam trafia do Karmelu w Pau (czerwiec 1867 r.). Śluby zakonne składa w Indiach jako współfundatorka klasztoru w Mangalore (1871 r.). Po roku jest już we Francji i organizuje wielką wyprawę do Betlejem.

Na Wzgórzu Dawida pojawia się zaprojektowany przez Chrystusa klasztor, a potem drugi w Nazarecie. Mariam umiera w Betlejem 26 sierpnia 1878 roku. Papież Jan Paweł II beatyfikuje ją w roku 1983. Ojciec Święty Franciszek wynosi ją do chwały ołtarzy 17 maja 2015 roku w Rzymie.

Dziewczyna o adwentowym sercu spalała się w oczekiwaniu na Umilowanego – Odwieczne Słowo Ojca, a całe jej życie było wielkim krzykiem stworzenia o jedność ze Stwórcą. Po jej śmierci lekarze wyjęli jej serce, a wówczas – ku zadziwieniu wszystkich zebranych – dostrzeżono na nim ślad świeżo zabliźnionej rany¹.

1. MARIAM ODNALEZIONA PRZEZ SŁOWA BOGA

Kiedy próbujemy opisać czyjeś życie duchowe, w naszym przypadku – miejsce i rolę odwiecznego Słowa Ojca w życiu św. Marii od Jezusa Ukrzyżowanego – dotykamy pewnej tajemnicy, której głębi nawet nie jesteśmy sobie w stanie wyobrazić, a co dopiero ująć w słowa. Już mistrzyni nowicjatu ze Zgromadzenia Sióstr św. Józefa z całym szacunkiem zauważała:

Trzeba by bardziej doświadczonego pióra niż moje, by przedstawić tę piękną duszę, jej szlachetność, prostotę, pokorę, miłość Boga i ludzi, jej siłę ducha w przeciwnościach, zaufanie Bogu, jej zdecydowanie w walce z szatanem, który ciągle ją napastował, jej umiłowanie życia ukrytego².

¹ Por. M. Zawada, *Wstęp*, w: D. Buzzy, *Kwiat Galilei. Biografia Małej Arabki (św. Marii od Jezusa ukrzyżowanego)*, Kraków 2015, s. 5–11.

² D. Buzzy, *Kwiat Galilei*, s. 70.

Ilekcroć my – ludzie wierzący otwieramy Ewangelię, by czytać i medytować, czynimy to z nadzieją, że spotkamy Jezusa. Zgłębiamy stronice i wołamy za Piotrem: „Wszyscy Cię szukają” (Mk 1, 37). Stronice tej samej Ewangelii przypominają nam, że zanim Piotr zaczął Go szukać, On pierwszy go spotkał. Zgłębiając Pisma, wydaje nam się, że to my pierwsi Go szukamy i znajdujemy, tymczasem zawsze jest odwrotnie. To On pierwszy pozwala się znaleźć i On pierwszy nas znajduje. Tak było z małą dziewczynką noszącą imię Mariam, Bóg odnalazł ją w niewielkiej miejscowości Abelline, gdzie przysłała na świat. W dzieciństwie przeżyła swoje pierwsze doświadczenie mistyczne. Grzebiąc ptaki, które nie przeżyły zbyt intensywnej opieki, jaką nad nimi roztoczyła, Mariam słyszy w swoim sercu tajemniczy głos Boga: „Tak przemija wszystko, lecz jeśli odasz mi swoje serce, pozostanę z tobą na zawsze”³. Także wtedy, gdy jesteśmy śmiertelnie zagrożeni, schodzi za nami w lochy największych ciemności naszego cierpienia i opuszczenia, gdzie siedzimy wystygli jak Piotr na dziedzińcu arcykapłana. I choć nasze oczy zalane łzami bólu nie są w stanie Go dojrzeć, On idzie krok w krok z nami, jak za płaczącym Piotrem, i zbiera nasze łzy do swego bukłaka. „Ty pospisywałaś moje kroki tułaczce – zwierza się człowiek – przechowowałaś łzy moje w swoim bukłaku – czyż nie są zapisane w Twej księdze” (Ps 56, 9). Niezwykle wyznanie przypomina, że gdy otwieramy Biblię, możemy być pewni, iż znajdziemy w niej pospisywane przez Boga nasze kroki i przechowane przez Niego nasze łzy. „Łzy ludzi – komentuje Gianfranco Ravasi – są w oczach Boga cenniejsze niż jakakolwiek inna rzeczywistość, tak jak Beduin wie, że woda jest najważniejszą rzeczą do przechowania w bukłaku. Żadnej łzie, żadnemu gestowi rozpaczcy człowieka Bóg nie pozwoli zatracić się w prochu nicości. Przeciwnie,

³ D. Buzzy, *Kwiat Galilei*, s. 20.

On zbierze wszystkie akty cierpienia ludzkości i przechowa je jak perły w swojej wiecznej szkatule”. Możemy zadziwiać się Jego wrażliwością i powtarzać: „Nie rozumiem Twoich dróg, ale Ty znasz mój los”. Bóg znajduje nas zawsze.

W 1854 roku rodzina wuja przenosi się do Aleksandrii w Egipcie. Tam, gdy Mariam kończy dwanaście lat, próbuje się wydać ją za mąż. Zainteresowana odrzuca jednak tę propozycję z powodu – jak oświadcza – złożonego przez siebie ślubu czystości i pragnienia, by oddać się tylko Bogu. Na znak protestu obcina włosy, które w tamtej kulturze mają ogromne znaczenie. Za to nieposłuszeństwo zostaje wysłana do kuchni, gdzie jest traktowana jak niewolnica. Zostaje także pozbawiona możliwości uczestnictwa w życiu sakramentalnym i odwiedzania kościoła. Pogarda, z jaką jest traktowana, potęguje tęsknotę dziewczyny za rodzonym bratem. Przez znajomego muzułmanina, który wybiera się w jej rodzinne strony, próbuje przekazywać bratu listy. Gdy odwiedza dom owego muzułmanina, ten usiłuje nawrócić ją na islam. Spotyka się jednak z wyraźną odmową: Mariam pragnie być wierna Bogu w Kościele katolickim. Jak sama relacjonuje, taka postawa rozwściecza wyznawcę islamu, który powala ją na ziemię i podcina jej gardło. W nocy z 7 na 8 września 1858 roku ciało dziewczyny, uznanej za martwą, zostaje zawinięte w prześcieradło i porzucone w ciemnej ulicy Aleksandrii. Mariam zeznała później, że rzeczywiście umarła i została postawiona przed Sądem Bożym. Przed trybunałem Boga stwierdzono jednak, że księga jej życia nie dopełniła się, dlatego została wskrzeszona. Obudziła się w grocie, w której – jak twierdzi – była pielęgnowana przez Najświętszą Maryję Pannę. Określa ją jako zakonnice ubraną w niebieską suknię⁴.

⁴ Por. D. Buzzy, *Kwiat Galilei*, s. 29–31.

Widocznym znakiem śmiertelnego zranienia Mariam była blizna długości 10 cm i szerokości 1 cm na jej gardle oraz uszkodzenie kilku kręgów tchawicy. Innym tego znakiem był – z wyjątkiem stanów, gdy była w ekstazie – chropowaty, drżący głos. Bóg odnalazł śmiertelnie ranną Mariam, ocalił jej życie, bowiem miał przygotowane wobec niej wielkie plany, o których dowiaduje się z ust tajemniczej Pani, która się nią zajmowała. Podczas rekonwalescencji Maryja miała zapowiedzieć Małej Arabce jej przyszłe losy. „Już nigdy nie zobaczysz swojej rodziny – mówiła – pojedziesz do Francji, gdzie zostaniesz zakonnicą. Będziesz dzieckiem świętego Józefa, zanim zostaniesz córką świętej Teresy. W jednym z klasztorów karmelitańskich włożysz habit, w drugim złożysz profesję, a w trzecim, w Betlejem, umrzesz”. Po uzdrowieniu – wciąż według relacji Mariam – Najświętsza Maryja Panna zaprowadziła ją do kościoła św. Katarzyny, w którym ją zostawiła. W kolejnych latach Miriam wędruje od miasta do miasta, z kraju do kraju, zatrudniając się jako służąca, zawsze jednak troszczy się o to, by móc uczestniczyć w Eucharystii i mieć swojego kierownika duchowego i spowiednika. Wiele czasu spędza na modlitwie, prowadzona przez Odwieczne Słowo Ojca zmierza do wypełnienia się zapowiedzi, którą usłyszała z ust Matki Bożej. Czuje, że cały czas jest pod opieką Boga i żywi mocne przekonanie, że Ten, który zachował ją przy życiu pragnie ją mieć całkowicie dla siebie. Jej stan ducha doskonale oddaje modlitwa, która ciągle jej towarzyszy:

Panie, strzeż mnie zawsze w Twojej miłości, tak jak dziecko jest chronione we wnętrzu swej matki. Tam nie potrzebuję niczego ani do jedzenia, ani do picia; jest ukryte przed każdym niebezpieczeństwem; przy swojej matce ma wszystko. I mnie także niczego nie braknie, jeśli będziesz mnie strzegł, Panie, w Twojej miłości. Nie pragnę nic innego, jak być Twoją, nie chcę nigdy wyjść z Ciebie, jak dziecko staje się kruche i bezradne, kiedy wychodzi z łona matki, ja także byłabym

nieszczęśliwa, gdybym wyszła z Ciebie. Chroni mnie, Panie, w Twoim łonie, strzeż mnie we wnętrzu Twej miłości⁵.

2. OBLUBIENICA SŁOWA

Mariam spotyka Boga, który nie tylko ją znajduje, ale pociąga ku sobie. Mówi do niej podobnie jak do apostołów: „Pójdźcie za Mną” (Mk 1, 17). Zna po imieniu jej najbardziej ukryte tajemnice przeszłości i przyszłości. Przenika ją spojrzeniem i mówi: „Ty będziesz nazywała się Mariam od Jezusa Ukrzyżowanego”. Pomaga jej odnaleźć nie tylko Jego, ale także samą siebie. Trudno także odnaleźć siebie, jeśli nie odnajdziemy Boga. Człowiek ilekroć otwiera Księgę Objawienia Bożego, tylekroć potrzebuje także swojego otwarcia – na Boga i na siebie samego. Gdy otwiera przed Słowem swoje życie, często spostrzega, że nie jest wolny od uwikłań, od grzechu i jego skutków i że jego czytanie Słowa jest przedzieraniem się przez czysto ludzkie myślenie i widzenie rzeczy.

Gdy czytamy Biblię i poddajemy się Słowu, Bóg może stwarzać nas na nowo: stwarza w nas światłość i oddziela ją od ciemności, stwarza harmonię i oddziela ją od chaosu. Właśnie dlatego, że Bóg nas nieustannie stwarza przez swoje Słowo, możemy Go odkrywać obecnego, żywego. Nie tylko stwarza, ale i wybawia z grzechu. Przywraca nas sobie jak Piotra. W Ewangeliach nie spotykamy Piotra uznanego już za świętego, ale widzimy grzesznego człowieka, którego Jezus znajduje i wciąż odnajduje, który staje się świętym dzięki Niemu, pomimo swojego grzechu odejścia.

⁵ *Małe nic. Myśli, modlitwy, natchnienia św. Marii od Jezusa Ukrzyżowanego (Małej Arabki)*, Kraków 2015, s. 44.

Otwierając Biblię, musimy jak apostołowie otworzyć się na Boga i zgodzić na to, że Jego słowo będzie nas prowadziło drogami, które nie są naszymi drogami, i że będzie nam objawiało myśli, które nie są naszymi myślami. Mariam mawiała o sobie: „małe nic”. Mówiła też: „nie jestem godna być tym, czym jestem”. Takie przekonanie wnosi głęboki pokój: „Bogatego wszyscy kochają, poważają. Biedny jest pogardzany, nie ma nic; lecz jest pokorny [...]; a kogo poważa Pan? Pokornego” – uzasadniała trwanie w tajemnicy unizienia⁶. Po różnych perypetiach dociera do Marsylii, gdzie podejmuje się służby w pewnej syryjskiej rodzinie, a po krótkim czasie zostaje przyjęta na okres próbny do postulatu Zgromadzenia Sióstr świętego Józefa od Objawienia w Capelet koło Marsylii. Niestety nie potrafi poradzić sobie z nauką języka francuskiego, co zresztą będzie jej problemem do końca życia. W tym krótkim czasie pobytu w Zgromadzeniu Świętego Józefa doświadcza wielokrotnie ekstazy, a pod koniec pobytu otrzymuje łaskę stygmatów: najpierw pojawiają się rany serca, a następnie rany rąk i nóg.

Odwieczne Słowo Ojca – Jezus Chrystus – poprzez te szczególne łaski – którymi ją obdarowuje, zaczyna ją upodabniać do siebie, stwarzać na nowo. Z jej strony jest pełna uległość i dyspozycyjność, chociaż kończy się to odmową przyjęcia – nadzwyczajne łaski, których doświadcza stają się źródłem rozbicia i podziałów we wspólnocie sióstr – podziałów dotyczących wiarygodności jej łask. Mariam przeżywa odmowę bardzo boleśnie, czuje się opuszczona, lecz nie traci nadziei, że Boski Oblubieniec, któremu oddała się całkowicie we wcześniej młodości, co niemal przyplaciła utratą życia, że jej nie opuści. Wszelkie przeciwności w postaci oskarżeń, że to o czym mówi nie jest niczym innym tylko oszustwem – znosi w wielkiej

⁶ Por. List: 17, 20, 21, 32, w: Mała Arabka, *Listy*, Kraków 2015.

pokorze. Dzięki tak przeżywanej pokorze stała się mistrzynią zawierzenia:

Czy jestem radosna, czy smutna, niech Twe święte Imię będzie błogosławione, Panie! Czy jestem zatrwożona, czy spokojna, niech Twe święte Imię będzie błogosławione, Panie! Czy cierpię, czy się cieszę, niech Twe święte Imię będzie błogosławione, Panie! I usłyszałam głos, który mi powiedział: Zawierzenie, zawierzenie!⁷

Postawa uniżenia Mariam rodzi się z głębokiej ufności, zawierającej w sobie pokorne, niezachwiane, ożywione wiarą oczekiwanie przychylności Boga. Ufność jest dla niej wyrazem wiary, dzięki której w obliczu niepewnej teraźniejszości i przyszłości może opierać się na swoim Boskim Oblubieńcu jak na solidnej skale.

„Mam nadzieję, że w niebie będę z Tobą w niebie – pisze do bp. Lacroix – choć czuję się zła [...] moja nadzieja jest większa niż morze. Tak to od Boga oczekuję wszystkiego”⁸. Wciąż w jej listach powtarza się jedno: „Pragnę, pragnę tylko Jezusa”. Być oblubienicą Słowa, to dla niej nade wszystko pełnienie Jego woli, znoszenie dla niego cierpienia i uwielbienie. Chodźmy słać Boga, śpiewać mu dziękczynienie! „Świat śpi, świat śpi, chodźmy go obudzić”⁹.

Jej pragnieniem było budzenie świata do chwalenia Boga. Po przez śluby zakonne, całkowicie oddaje się Jezusowi, chce być całopalną ofiarą, spalać się z miłości dla Niego. Uważa, że aby w życiu zakonnym zdobyć niebo, konieczne są trzy rzeczy, posłuszeństwo – dzięki któremu człowiek pozostaje na prawej drodze; pokora – bez

⁷ *Małe nic. Myśli, modlitwy, natchnienia św. Marii od Jezusa Ukrzyżowanego*, s. 133.

⁸ *List 25.*

⁹ *Małe nic*, s. 44.

niej jesteśmy ślepi, podczas gdy z pokorą dusza kroczy w nocy jak za dnia; oraz miłość, która przemienia i uświęca wszystko¹⁰.

Jezus w postaci tajemniczego ogrodnika, który się jej ukazuje podczas licznych ekstaz, wprowadza ją w najgłębsze Boże tajemnice, tak jak kiedyś Jezus dwóm uczniom śpieszącym do Emaus wyjaśnia jej pisma. Ów tajemniczy ogrodnik prowadzi z nią długie rozmowy, nierzadko odwołując się do postaci czy biblijnych obrazów, wyjaśniając jej w ten sposób najbardziej trudne do zrozumienia prawdy wiary. „Podczas Mszy św. ujrzała ogrodnika, który trzymał w ręce gałęzie, obcinał te zbyteczne. Odcinał suche gałęzie, które spadały na ziemię. W jego rękach pozostawały tylko dobre, a było ich niewiele. Orodnik ten powiedział jej: – Czy Mnie kochasz? Czy chcesz Mi zrobić trochę miejsca w twoim sercu? – Nie, nie – odpowiedziało mu prostoduszne dziecko, nie rozumiejąc, że ten ogrodnik nie był nikim innym, jak ogrodnikiem Marii Magdaleny – chcę kochać tylko Jezusa”¹¹.

3. PROWADZONA PRZEZ DUCHA ŚWIĘTEGO DO CHRYSZTUSA

Mariam w swoim opuszczeniu odkrywa, że nie jest sama, oto Odwieczne Słowo Ojca będzie ją kształtowało dzień po dniu. Choć jej znajomość Pisma Świętego ogranicza się do tekstów liturgicznych czytanych podczas Eucharystii, czy recytowanych w Psalmach, to wierzy w sakramentalną moc Słowa, w rzeczywistą obecność w nim Ducha Świętego. Mistyczka otwiera się na działanie Ducha Świętego – nazwanego przez nią także Duchem Boga, Duchem

¹⁰ *Małe nic*, 23.

¹¹ Ojciec Pierre Estrate, *Miriam – Święta Palestynka*, Kraków 2008, s. 167.

Bożym, Duchem Pana¹² – przez patrzenie i wsłuchanie w słowo Boże na wzór Maryi, przez uczenie się pokory oraz przyjmowanie innych łask. Gmach jej wiary wznoszony jest na przeświadczeniu o potęgę i mocy Ducha Świętego, który nie tyle daje pocieszenie, radość, siłę, światło, ile pokazuje prawdziwe oblicze Jezusa oraz mądrość trwania przy Nim¹³.

W rozumieniu przez nią roli Ducha Świętego należy odnaleźć głębszy pokład – tezę pierwszorzędnej wagi duchowej, którą można sformułować następująco: przez Ducha Świętego do Chrystusa. Kiedyś Mariam słyszy głos:

Jeżeli chcesz Mnie szukać, poznać, i pójść za Mną, wzywaj Światło, tzn. Ducha Świętego, który oświecił moich uczniów i który oświeca wszystkie ludy wzywające Go [...]. Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam, ktokolwiek będzie wzywał Ducha Świętego, będzie Mnie szukał i Mnie znajdzie, znajdzie Mnie przez Niego¹⁴.

Orygenes powie, że Pismo zawiera Ducha Świętego, a św. Ireneusz doda, że Duch zapewnia Pismom wieczną młodość. Czyni młodym, nowym każdego, kto przez zażyłą więź upodobnia się do Pism. Oto dlaczego żadna inna książka i żadne inne słowo nie mogą być stawiane na równi z księgą Pisma Świętego, ze słowem Bożym. Poza Pismem Świętym wszystkie inne pisma są tylko słowem ludzkim, bardziej lub mniej czerpiącym z Biblii. Nie mają w sobie mocy sprawczej, którą posiada słowo Boga i nie mogą go zastąpić.

¹² Por. *List* 40, 59, 61, 144.

¹³ Por. *Małe nic*, s. 40.

¹⁴ *Małe nic*, s. 131.

W momentach trudnych doświadczeń zwraca się do Trzeciej Osoby Boskiej, by ją prowadziła na drodze poznania Jezusa – Odwiecznego Słowa Ojca.

Dziś rano – napisała 14 listopada 1871 roku św. Maria od Jezusa Ukrzyżowanego – cierpiałam, ponieważ nie czułam Boga. Wydawało mi się, że moje serce było jakby z żelaza. Nie mogłam myśleć o Bogu, wezwałam Ducha Świętego i powiedziałam: „To Ty dajesz nam poznać Chrystusa. Apostołowie pozostawali długo razem z Nim, nie rozumiejąc Go, ale jedna kropla Ciebie wystarczyła, by Go zrozumieli. I Ty również sprawisz, że zrozumiem Go także”¹⁵.

Kiedy czuje się niezrozumiana przez wspólnotę w Malagore i posądzona o mistyfikację swoich nadzwyczajnych doświadczeń, zdaje sobie sprawę, że nic nie może zrobić, jedynie zdać się na prowadzenie w ciemnościach przez Ducha Pocieszyciela i modli się:

Przyjdź, moje pocieszenie, przyjdź, moja radości, przyjdź, mój pokój, moja siła, moje światło. Przyjdź i oświeć mnie, abym znalazła źródło, z którego powinnam się napić. Kropla Ciebie wystarczy mi, byś pokazał mi Jezusa takim, jakim jest. Jezus powiedział, że Ty pójdziesz do nieuczonych. Jestem pierwszą z nieuczonych. Nie proszę Cię ani o inną wiedzę, ani o inne poznanie, jak tylko o mądrość odnalezienia Jezusa i o mądrość trwania przy Nim. I poczułam w sercu lekko rozpalone żelazo. Duch Święty niczego mi nie odmawia¹⁶.

¹⁵ *Małe nic*, s. 144.

¹⁶ *Małe nic*, s. 148.

Mimo licznych nadzwyczajnych łask, wciąż pragnie poznawać Jezusa, ma świadomość, że sama z siebie niewiele może powiedzieć o Jezusie, którego jest oblubienicą i pokorną służebnicą.

Będąc już w Karmelu – boskiej przystani – wreszcie czuje się u siebie, bowiem część **zapowiedzi** Matki Bożej dopełniła się. Ma jednak świadomość, że Bóg poprowadzi ją trudną drogą, na której doświadczy wielkiego upokorzenia, będzie poddana najtrudniejszej próbie opętania, z jej serca wyrывa się pełna gorącości modlitwa:

Panie, strzeż mnie zawsze w Twojej miłości, tak jak dziecko jest chronione we wnętrzu swej matki. Tam nie potrzebuje niczego ani do jedzenia, ani do picia; jest ukryte przed każdym niebezpieczeństwem; przy swojej matce ma wszystko. I mnie także niczego nie braknie, jeśli będziesz mnie strzegł, Panie, w Twojej miłości. Nie pragnę nic innego, jak być Twoją, nie chcę nigdy wyjść z Ciebie. Jak dziecko staje się kruche i bezradne, kiedy wychodzi z łona matki, ja także byłabym nieszczęśliwa, gdybym wyszła z Ciebie. Chronź mnie, Panie, w Twoim łonie, strzeż mnie we wnętrzu Twej miłości”¹⁷.

4. UPODOBNIENIE DO SŁOWA OJCA W MIŁOŚCI I W CIERPIENIU

Poznanie Jezusa jest doświadczeniem głęboko egzystencjalnym. Jest osobistym spotkaniem z Tym, który „upatrzył nas w swoim sercu” (por. Mk 3, 13); „przedtem nas poznał” (Rz 8, 29) i „z miłości przeznaczył nas dla siebie” (Ef 1, 4). Poznanie w samej istocie jest

¹⁷ Cyt. za: P. Estrate, *Mariam, święta Palestynka*, s. 177.

doświadczeniem ucznia, który czuje się umiłowany przez Jezusa. Wie, że Jezus zna go do samej głębi, zna jego prawdziwe imię, zna jego serce i sumienie, i nie przestaje go miłować. Jest to poznanie, które pogłębia w uczniu miłość, rodzi poczucie bezpieczeństwa i pragnienie przyłgnięcia. Gdybyśmy potrafili żyć głębokim przeświadczeniem, że jesteśmy do końca poznawani i bezgranicznie miłowani przez Jezusa, byłibyśmy do głębi szczęśliwi, pomimo i pośród naszych słabości i cierpienia. Święty Jan Paweł II w dniu beatyfikacji Mariam – 13 listopada 1983 roku – mówił: „jej miłość do Chrystusa była potężna jak śmierć; nie zdołały jej ugasić najbardziej bolesne próby, wręcz przeciwnie – były dla niej oczyszczeniem i umocnieniem. Ona oddała wszystko dla tej Miłości”¹⁸. Prymat miłości i miłosierdzia to jedno z najważniejszych przesłań św. Mariam od Jezusa Ukrzyżowanego. Łaska i Boże miłosierdzie są charakterystycznym rysem jej duchowości, są wyrazem przekonania o pierwszeństwie Boga, który staje się jej jedynym Oblubieńcem. W jednym z listów opisuje swoją rozmowę z Chrystusem:

Nazajutrz po Twojej wizycie przyjęłam Komunię świętą jakby bez wiary i bez miłości. Ktoś, kto bierze kawałek chleba, bierze go – uważam – z większym szacunkiem niż ja. Po Komunii powiedziałam sobie: „Jednak trudno przystępować do Komunii świętej w stanie, w jakim jestem”. I powiedziałam Bogu: „Jeślibym była na Twoim miejscu i jeśliby przyszedł ktoś taki jak ja, sądzę, że wrzuciłabym go w przepaść, żeby uwolnić się od tego stworzenia”. Czułam się jak jakiś wstrętny przedmiot i płakałam w środku. Nagle poczułam się jakby nieobecna,

¹⁸ Jan Paweł II, *Błogosławiona z Galilei*. Homilia beatyfikacyjna s. Marii od Jezusa Ukrzyżowanego, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 1983 nr 11 (47), s. 3.

usłyszałam jakiś głos i wydaje mi się, że nasz Pan przede mną mówi mi: „Czy nie wierzysz, że Ja jestem miłosierdziem?”¹⁹.

Niejako w odpowiedzi próbuje ona spełnić kilka dobrych czynów, żeby, jak opowiada, okryć swoją nagość. Nic to nie pomaga – Miriam rozumie, iż trzeba na pierwszym miejscu przyjąć Boże miłosierdzie, które wspiera grzesznika zwłaszcza wtedy, gdy ten uznaje swoją małość.

Doświadczając Bożego miłosierdzia, Miriam przyjmuje postawę miłosierdzia wobec bliźnich, dla niej jest to czym naturalnym. W jednym z listów pisze:

Och, moja Siostró w łasce – „wołajmy: «Okaz miłosierdzie tym biedakom zaślepionym, którzy nie widzą». [...] Pragnę, abyś była męczennicą miłości, męczennicą pokory, męczennicą łagodności dla miłości Tego, który tak Cię kocha. Czy nie zasługuje On na miłość całkiem czystą, bez żadnej plamy, bez żadnej domieszki? Jeśli kochamy Boga, wiesz, miłością ślepą, nie możesz niczego odmówić, On także nie może – spełni wszystkie Twoje pragnienia. Jezus mówi: «Kochaj i rób, co chcesz»”²⁰.

Miłosierdzie Boże staje się także dla Małej Arabki pomocą w odpowiedzi na zaproszenie do świętości, które stara się realizować poprzez postawę pełnego zaufania i zawierzenia Bogu.

Jestem przy dobrym Bogu – wyznaje pewnego dnia Mariam – jak dziecko przy swoim tacie. [...]. Mówię Mu: kochany Ojczy, Twoje dziecko jest biedne, nie ma nic, ale to wszystko, co jest Twoje, do mnie

¹⁹ List 198.

²⁰ List 35.

należy. Daj mi coś dzisiaj, daj mi Twoje słowo: jak ono jest słodkie! Daj mi Twoją miłość, przebac mi moje grzechy²¹.

Według niej taka postawa jest synowską odpowiedzią człowieka na dar Boga – ofiarującego mu wspólnotę z sobą, w której Stwórca poprzez Odwieczne Słowo zawiera przymierze miłości. Życie Mistyczki jest wpatrywaniem się w Jezusa, Umiłowanego Oblubieńca, i żarliwą tęsknotą za Nim. Stara się ona odwzorowywać Oblubieńca w Jego uniżeniu, pokorze, „wydaniu za...” aż do końca, a także we wszystkim, czego doświadcza. Mariam ukrywa otrzymane łaski – nadprzyrodzone znaki, które są tajemnicą jej serca – a nawet skarży się Panu, że „wywołał On zamęt, który pozostanie w [niej] już na całe życie”.

Życie Mariam staje się życiem osoby ciągle obdarowywanej ewangeliczną mądrością prostaczków, którą Bóg z upodobaniem daje pokornym i ubogim w celu zawstydzenia możnych (por. Mt 11, 25n). W poznawaniu tajemnicy trynitarnej współpracuje ona z łaską, dążąc do przejrzystości duszy:

Podeszłam do niej – daje świadectwo sekretarka w notatkach z 1870 roku – a ona mi powiedziała: „Myślałam podczas modlitwy, jak bardzo obraziłam dobrego Boga. Straciłam czas. Och, jak żałuję, że nie skorzystałam z okazji! Powiedziałam do Pana: «Panie, nie pozwól, żeby wszystkie łaski, którymi mnie napełniłeś, stały się ciężarem, aby mnie zmiażdżyć. Niech nie zwrócą się one przeciwko mnie, nie zgub mnie; spraw, przeciwnie, aby służyły Twojej chwale. Bądź uwielbiony we mnie». Cała wypełniona była uczuciami pokory, współczucia; nie można było tego słuchać bez wzruszenia i w jakimś sensie nie

²¹ Por. P. Estrate, *Mariam, święta Palestynka*, s. 158.

plakać razem z nią. Zapytałam, czy ma jeszcze pokusy co do swojego powołania, chęci odejścia z zakonu. „Nie, pragnę tylko pełnić wolę Bożą, to jest całe moje pragnienie, nie chcę zrobić ani jednego kroku poza wolą Bożą”²².

Osoby pragnące służyć Bogu w całkowitym oddaniu i poświęceniu zachęcała: „Zwracajcie uwagę na rzeczy małe. Wszystko jest wielkie przed Bogiem”. Ze swoim Boskim Oblubieńcem pragnęła być całkowicie zjednoczona i upodobniona: „Pragnę być przybita do krzyża, tak jak mój Umiłowany. Wszystkie moje cierpienia w porównaniu z cierpieniami Jezusa są niczym”²³. Wielokrotnie w listach przytacza zdanie z Ewangelii: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladowuje” (Łk 9,23). Słowa te, są dała niej konkretnym drogowskazem, że jeżeli ma całkowicie upodobnić się do Jezusa, to może tego dokonać na drodze cierpienia. W jednym z listów do miejscowego biskupa napisze:

Krzyczałam: „Duchu Święty, natchnij mnie co do tego, co powinienam czynić”. Następnie zobaczyłam przed sobą człowieka podobnego do Jezusa, o smutnej twarzy pokrytego ranami i krwią. Powiedział mi: „Moja córko, prosz o krzyże, prosz o cierpienia, jest tak wielu, którzy obrażają Mnie na świecie, ćwierć świata mnie obraża. Prosz o cierpienia, a Ja dam ci wszystkie te, którymi jestem obciążony. Dam ci cierpliwość, pociągniesz wiele dusz, nie będziesz miała ani pokus, ani żadnego niepokoju ducha, będziesz spokojna we wszystkim. Będziesz miała moc nad demonem, a wówczas zbudujesz wszystkich i będzie

²² Por. *Listy*, 4, 17.

²³ *Małe nic*, s. 10.

się pracować nad twoją kanonizacją. Ja cię kanonizuję”. Powtórzył mi: „A więc spiesz się, proś o cierpienia”²⁴.

Na spełnienie tej prośby nie przyszło jej długo czekać. Mariam przeżywała długie miesiące opętania. Mała Arabka pogrążona „w morzu z bestiami” ofiarowała swoje cierpienia za Kościół święty i zbawienie dusz. „Królestwo Boże cierpi przemoc i oto czego Pan chce od Ciebie. Będziesz mieć krzyż za krzyżem, ale przynajmniej pokój Pana będzie w Twoim sercu”²⁵.

Doświadczenie cierpienia, o które prosi Jezusa przychodzi najpierw poprzez doświadczenie stygmatów. Jeśli Pan Jezus pragnie we wszystkich duszach odbić podobieństwo swej Boskiej natury przez wlanie łaski poświęcającej, to tylko dla nielicznych wybranych swoich przyjaciół zachowuje podobieństwo do swej ludzkiej natury: wyciska na ich ciele krwawe znaki swych własnych ran, zaszczyca ich swoimi stygmatami. Siostra Maria od Jezusa Ukrzyżowanego została zaliczona w poczet tych uprzywilejowanych przyjaciół Boga.

Po raz pierwszy otrzymała tę nadzwyczajną łaskę w dwudziestym roku życia, kiedy była w postulacie Zgromadzenia Sióstr św. Józefa, w sierpniu 1866 roku. Kilka lat później, z posłuszeństwa musiała opowiedzieć, w jaki sposób otrzymała łaskę stygmatów.

Pewnego wieczoru, klęcząc przed Przenajświętszym Sakramentem, w zachwyceniu ujrzała Boskiego Zbawiciela z przebitym bokiem i krwawiącymi ranami serca, głowy, rąk i nóg. Ręce Jego zdawały się pełne węgli gniewu, i mówił do Matki swej, klęczącej u Jego nóg: „O, jakże obrażany jest mój Ojciec!”. Najświętsza Dziewica wstawiała się za grzesznikami. Wyszedłszy z ekstazy, poczuła

²⁴ List 15 (do biskupa Lacruax).

²⁵ List 28.

dotkliwy ból w lewym boku i spostrzegła płynącą z niego krew. Odtąd w każdy piątek, wśród strasznych cierpień, krwawił jej bok.

Pierwszym stygmatem była rana serca, jakby dla podkreślenia, że mała postulanka była przede wszystkim ofiarą miłości. Dopiero w siedem miesięcy później ukazały się stygmaty rąk i nóg.

W trzecią środę Wielkiego Postu, 27 marca 1867 roku, wpadła ponownie w ekstazę. Zdawało się jej, że zbiera róże na ołtarz Najświętszej Dziewicy. Róże miały dużo kolców, które wbijały się w jej ręce i nogi. Po wyjściu z ekstazy uczuła gorycz w ustach, nogi i ręce były spuchnięte, w miejscach, gdzie ukłuły je niewidzialne kolce, były czarne krosty. Przez czwartek cierpiała niezmiernie. Nazajutrz, w piątek, w święto Pięciu Ran Jezusowych, czarne krosty odpadły, a z otwartych ran połała się czysta krew; jednocześnie na czole zarysowała się krwawa korona. Odtąd naznaczona już była chwalebnyymi stygmatami Chrystusa na sercu, czole, rękach i nogach.

Po pierwszym ukazaniu się stygmaty krwawiły przez wszystkie piątki kwietnia i przez dwa piątki pierwszej połowy maja. Jednak najboleśniejszy akt rozegrał się w Wielki Piątek 14 kwietnia 1876 roku, w prowizorycznym Karmelu w Betlejem. Po ciężkiej, pełnej cierpień nocy od godziny trzeciej rano jęczała, a całym ciałem wstrząsał dreszcz. Powtarzała często słowa: „Mój Boże, nie opuszczaj mnie; mój Boże, Tobie to ofiaruję, nie opuszczaj mnie. Przebacz, Boże, Boże, przebacz! Nie odpychaj mnie w zapalczywości Twojej i odwróć ode mnie Twe zagniewanie!...”

Kolejnym doświadczeniem cierpienia będzie opętanie szatańskiej, którego początek datuje się na 1868 rok. W ekstazie, w dniu 25 lipca, wypowiadała się bez przenośni:

Jezus udzieli szatanowi pozwolenia znęcać się nad moim ciałem, w przeciągu czterdziestu dni. Dużo cierpieć będę. Szatanowi podane zostanie tylko ciało moje, a dusza będzie ukryta. Jezus obiecał

schować ją do pudełka, gdzie szatan jej nie dosięgnie. Zmusi mnie szatan do popełnienia wielu przekroczeń zewnętrznych, bez winy z mej strony. [...] Następnie w entuzjastycznym porywie wiary i miłości powiedziała: „Przyjmuję wszystko, ofiaruję się na wszystko, czego Bóg zażąda. Wypiję kielich, jak Jezus. Będzie to jednak kropla tylko, podczas gdy Jezus pełny kielich wychylił aż do dna”²⁶.

Za zezwoleniem Boga, zawładnąwszy ciałem nowicjuszek, chciał szatan, by cierpiała, męczyła się i gdyby to było w jego mocy, byłby jej i śmierć zadał. Bóg pozwalał na cierpienia, ale ukrócał złość szatana w chwili, gdy stawała się groźną dla jego ofiary. Próbował rozdrzeć ciało ofiary, używając do tego jej własnych rąk, próbował roztrzaskać ją o ziemię lub mury, udusić, zmusić do połknięcia szkodliwych przedmiotów. Nigdy jednak nie mógł spełnić swych zabójczych zamiarów, więc wściekłość jego wysilała się na wynajdywanie coraz to nowych tortur. Kilka razy wypowiedział przyczynę swej zawziętości.

Chciałby zmasakrować z rąk te „złe znaki”, jak nazywał stygmaty. Gdyby wiedział, że serce ofiary przebite będzie miłością Bożą, byłby ją zgubił jeszcze w łonie matki... A ta blizna na szyi, przypominająca męczeństwo w Aleksandrii!... Co za wstyd dla niego być zwyciężonym przez to małe nic, małą Arabkę... Zdawało się, że zetknięcie się szatana z ciałem naznaczonym tak chwalebnyimi ranami wzmagало jego męki piekielne. „Ta walka z szatanem zakończyła się zupełnym triumfem łaski. Dnia 4 września 1868 roku, w południe, po upływie czterdziestu dni od chwili najścia, szatan opuścił swą ofiarę, bez egzorcyzmów, po prostu dlatego, że czas jego się skończył i Bóg, jego Pan, odebrał mu możliwość szkodenia”²⁷.

²⁶ D. Buzzy, *Kwiat Galilei...*, s. 257.

²⁷ D. Buzzy, *Kwiat Galilei...*, s. 261–262.

W całkowitym opuszczeniu, będąc na skraju fizycznego i psychicznego wyczerpania spowodowanego atakami złego ducha wypowie słowa:

Ujrzę mego Boga. Nie z oddali, jak widzę Go teraz, ale rzeczywiście, prawdziwie... Ujrzę żywego Boga!... Usłyszę Jego głos!... Moje kości i moje ciało będą nasycone radością... Po tym, jak byłam w przepaści, będę w p ałacu razem z Nim! Kiedy Ciebie ujrzę, wszystko we mnie ożyje i nabierze nowej mocy w Tobie, mój Boże! O mój Boże, jak świat jest ślepy, że boi się śmierci!... Ta szczęśliwa śmierć!... O przychylna śmierci, oddaj mnie szybko mojemu Umiłowanemu!... Tak, jesteś dobra, uwalniasz mnie z więzienia... Wyjść z ciemności, by zjawić się w jasności!... Ujrzę mojego Boga!... Pan mi to obiecał!²⁸

ZAKOŃCZENIE

Życie Mariam od Jezusa Ukrzyżowanego było życiem osoby ciągle obdarowywanej rozlicznymi nadzwyczajnymi łaskami, ona sama nie przywiązywała do nich wielkiego znaczenia, twierdziła, że jest ich niegodna i wielokrotnie prosiła Jezusa, by jej ich nie dawał. W jednym z listów pisze: „to nie długość rekolekcji, ani długość modlitw czynią świętymi, to poddanie ducha i serca, to szczególnie „pokora”²⁹. Przez całe swoje życie usiłowała iść drogą pokory, poddając się całkowicie swemu Boskiemu Oblubieńcowi – Odwiecznemu Słowu Ojca. Miłowała Boga i Kościół, cierpiąc z powodu

²⁸ Słowa wypowiedziane w 1878 roku w: P. Estrate, *Mariam, święta Palestynka*, s. 318.

²⁹ *List 44.*

kwawiących ran. Nieme świadectwo rany miłości, przebitego serca, dowodzi o sile jej miłości: „Moje serce się rozplywa: nie mam już serca, ono się rozplywa. Wszystkie moje zmysły dążą do Boga. Wszystko rozplywa się w Bogu. Zobaczę mojego Boga, zobaczę mojego Boga!”³⁰. Nie umiejąc dobrze czytać i mając utrudniony dostęp do słowa Bożego, żyła nim, pozwalala by ono ją kształtowała i całkowicie ją upodobniło do Jedynego Słowa Ojca – Jezusa Chrystusa, uczestnicząc w Jego kuszeniu z Ogrójca i nosząc na swym ciele Jego święte rany. Jej życie pozostaje żywym świadectwem na to, że Bóg szczególnie miłuje dusze pokorne całkowicie i bez reszty Jemu ufające. Jej duchowość wyrosła i w początkowej fazie zostało ukształtowane w kościele obrządku greckomelchickim. Wyczulona na tradycję i dziedzictwo Biblii, nosi w sobie niezwykłą wrażliwość na Boże słowo. Żyła miłością o niezwykłej sile: „Miłując Ciebie, nabieram życia; miłując Ciebie, orzeźwiam siebie. Odpocznienie, którego zażywam, to Ciebie szukać dniem i nocą”³¹. Odpoczywała, budując. Jak sama mówiła, „paprąła się w wapnie i piasku”. Święta Maria od Jezusa Ukrzyżowanego, ukształtowana w ogniu Bożej Miłości przez Odwieczne Słowo Ojca – Jezusa Chrystusa, ukazuje swoim życiem, że Bóg ma szczególne upodobanie w duszach całkowicie Jemu poddanych i w nich i poprzez nie mówi, że świętość nie zdobywa się inaczej jak tylko przez codzienne umieranie dla siebie.

³⁰ Cyt. za: M. Zawada, *Wstęp*, w: D. Buzzy, *Kwiat Galilei*, s. 7.

³¹ D. Buzzy, *Kwiata Galilei*, s. 6.

BIBLIOGRAFIA

Buzzy D., *Kwiat Galilei. Biografia Małej Arabki* (św. Marii od Jezusa ukrzyżowanego), Kraków 2015; Estrate P., *Mariam, święta Palestynka*, Kraków 2008; *Małe nic. Myśli, modlitwy, natchnienia św. Marii od Jezusa Ukrzyżowanego*, Kraków 2015; Mała Arabka, *Listy*, Kraków 2015.

**SŁOWO BOŻE
W ŻYCIU
OSÓB KONSEKROWANYCH**

JERZY WIESŁAW GOGOLA OCD

Temat jest raczej trudny, a trudność wynika zarówno z bogactwa treści, jaka kryje się za wyrażeniem „słowo Boże”, jego aplikacji do życia konsekrowanego, jak i faktu, że tego rodzaju zagadnienia nie są za często podejmowane w teologicznej refleksji. Dlatego na początku trzeba koniecznie ustalić, co rozumiemy przez „słowo Boże”, jego ścisły związek z Duchem Świętym i Kościołem, a dopiero potem przejść na grunt powołania zakonnego.

W temacie akcent pada na słowo Boże w życiu osób konsekrowanych, jednak poniższa refleksja w dużym stopniu dotyczy także laikatu i kapłanów, bowiem podział Kościoła na stany jest wtórny do Kościoła jako takiego. Właśnie w Kościele jako komunii, jako Mistycznym Ciele Chrystusa, wszyscy otrzymują swoje miejsce na bazie otrzymanych od Boga szczegółowych darów i charyzmatów. Każdy ze stanów życia musi najpierw odnaleźć siebie jako dziecko Boże i brat innych uczniów Chrystusa, a następnie odczytać swoją misję w stosunku do innych członków Kościoła. Życie konsekrowane musi w sposób wybitny reprezentować Kościół, by być profetycznym znakiem dla innych; znakiem tego, co w życiu chrześcijańskim najważniejsze. Życie konsekrowane może być ważnym znakiem dla innych tylko wówczas, gdy reprezentuje to, co również dla innych jest rzeczywistością absolutnie podstawową. Stąd nie będziemy się przesadnie skupiać na problematyce ściśle zakonnej, ale bardziej na istocie chrześcijańskiego powołania, którą powinni żyć w sposób wybitny osoby konsekrowane, nie wyłączając zakonu karmelitańskiego.

Źródłem naszej refleksji będzie Pismo Święte i nauczanie Kościoła.

1. SŁOWO BOŻE

1.1. Czym jest słowo Boże?

Syntetycznego i jasnego opisu, czym jest słowo Boże dokonał papież Benedykt XVI w adhortacji apostołskiej *Verbum Domini*. Była już o tym mowa w tej książce¹. Wymienia on osiem znaczeń słowa Bożego, poczynawszy od Słowa istniejącego odwiecznie w Bogu, poprzez Słowo Wcielone, aż po święte słowo Pisma Starego i Nowego Testamentu (por. VD 7)².

Można więc powiedzieć krótko: słowo Boże to mowa Boga Ojca (por. VD 11). Bóg przemawia do nas na różne sposoby, a najdoskonalej i w pełni przez swojego Syna. Powołując się w tym względzie na św. Jana od Krzyża, Benedykt XVI pisze:

Jak bowiem przypomnieli ojcowie podczas Synodu, „specyficzny charakter chrześcijaństwa wyraża się w wydarzeniu, którym jest Jezus Chrystus, szczyt Objawienia, spełnienie obietnic Bożych i pośrednik w spotkaniu człowieka i Boga. On, który objawił nam Boga (por. J 1, 18), jest jedynym i ostatecznym Słowem przekazany ludzkości”. Św. Jan od Krzyża wyraził wspaniale tę prawdę: od kiedy Bóg dał nam „swego Syna, który jest Jego jedynym Słowem [...], przez to jedno Słowo powiedział nam wszystko naraz. I nie ma już nic więcej do powiedzenia [...]. To bowiem, o czym częściowo mówił dawniej przez proroków, wypowiedział już całkowicie, dając nam Wszystko, to jest swego Syna. [...] Zatem jeśliby ktoś jeszcze pytał

¹ Por. J.W. Gogola OCD, *Słowo Boże na drodze zjednoczenia z Bogiem u św. Jana od Krzyża*, „Karmel Żywy” 2020 nr 24, s. 61–76.

² Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostołska *Verbum Domini*, Kraków 2010 (dalej: VD).

Boga albo pragnął od Niego jakichś widzeń czy objawień, postąpiłby nie tylko błędnie, lecz również obraziłby Boga, nie mając oczu utkwionych w Chrystusa, całkowicie, bez pragnienia jakichś innych nowości” (VD 14).

Skoro życie duchowe to w swej istocie osobowa komunია z Bogiem, to zobaczymy, jakie możliwości otwierają się przed nami, by na Boże powołanie odpowiedzieć! Mamy do dyspozycji nie tylko kontakt z Bogiem obecnym w nas i przemawiającym do nas, ale również mamy do dyspozycji osobistą historię, wydarzenia, sytuacje dnia codziennego, innych ludzi.

Idąc dalej, zapytamy: co Bóg Ojciec mówi do nas przez Syna? Na to pytanie odpowiedź nie jest trudna. Bóg posyła swojego Syna, aby zrealizować odwieczny plan zbawienia człowieka. Benedykt XVI pisze: „Słowo, to zamiary Boga wobec ludu”, „jego rozkaz, pragnienie” (VD 11), „Słowo Boże to także wola Ojca” (VD 12).

1.2. Rola Ducha Świętego w rozumieniu słowa Bożego

Oprócz żywej Tradycji Kościoła pozostałymi drogami objawiania się słowa zawarte są w Piśmie Świętym. Żeby jednak móc tego żywego słowa słuchać, potrzebne jest specjalne natchnienie Ducha Świętego. Związek życia i misji Jezusa z Duchem Świętym w sposób syntetyczny przedstawia Benedykt XVI:

[Jezus] począł się z Dziewicy Maryi za sprawą Ducha Świętego (por. Mt 1, 18; Łk 1, 35); na początku swojej działalności publicznej, nad brzegami Jordanu, widzi, jak zstępuje na Niego w postaci gołębicy (por. Mt 3, 16); w tym też Duchu Jezus działa, przemawia i raduje się (por. Łk 10, 21); i w Duchu ofiaruje samego siebie (por. Hbr 9, 14). Pod koniec swojej misji, zgodnie z przekazem Jana Ewangelisty, Jezus jasno

ukazuje związek daru ze swego życia z posłaniem Ducha do uczniów (por. J 16, 7). Następnie Jezus zmartwychwstały, noszący na swoim ciele znaki męki, tchnie Ducha (por. J 20, 22), a uczniowie stają się uczestnikami Jego misji (por. J 20, 21). Duch Święty pouczy uczniów o wszystkim i przypomni im wszystko, co powiedział Chrystus (por. J 14, 26), ponieważ to On, Duch Prawdy (por. J 15, 26), doprowadzi uczniów do całej prawdy (por. J 16, 13). W końcu, jak czytamy w Dziejach Apostolskich, Duch zstępuje na Dwunastu zebranych na modlitwie wraz z Maryją w dniu Pięćdziesiątnicy (por. 2, 1–4), i pobudza ich do misji głoszenia wszystkim ludziom Dobrej Nowiny (VD 15).

Następnie Papież czyni aluzję do naszej lektury Pisma Świętego:

Tak jak Słowo Boże przychodzi do nas w ciele Chrystusa, w ciele eucharystycznym oraz w Pismach dzięki działaniu Ducha, może też być ono przyjęte i naprawdę zrozumiane jedynie dzięki owemu Duchowi [...] Na tej podstawie możemy jasno pojąć, dlaczego nie można dojść do zrozumienia sensu Słowa, nie biorąc pod uwagę działania Pocieszyciela w Kościele oraz w sercach wierzących (VD 16).

Konieczne jest więc dotarcie do Słowa, które do nas przemawia w ukrytym sensie Pisma. Aby Pismo mogło objawiać Chrystusa, przekazywać słowo Boże, potrzebne jest otwarcie się na działanie Ducha Świętego – nie można zatrzymać się jedynie na poziomie „literary” tekstu biblijnego. Trzeba zejść aż do sensu mistycznego, a więc do ukrytej mądrości dróg Bożych. Wynika to z faktu, że nie ma identityczności między Słowem Boga a Pismem. Pismo nie jest bezpośrednio słowem Boga. Jest natchnione przez Boga i z tej racji jest słowem Bożym, lecz nie identyfikuje się ze słowem Bożym. Pismo „zawiera słowo Boga” (DV 24), lecz go całkowicie nie wyczerpuje. Ktoś pisze, że Biblia jest jak tabernakulum, w którym

przechowuje się żywego Chrystusa, adoruje się Go i uwielbia. Aby Słowo zostało usłyszane, potrzeba natchnienia Ducha Świętego. Biblia byłaby martwą literą, gdyby Duch Święty aktualnie nie czynił jej skuteczną. Od pierwszych wieków chrześcijaństwa uzależniano rozumienie Pisma od duchowego postępu wierzącego, co potwierdza Sobór Watykański II:

Tak więc Bóg, który niegdyś przemówił, rozmawia bez przerwy z Obłubienicą swego Syna ukochanego, a Duch Święty, przez którego żywy głos Ewangelii rozbrzmiewa w Kościele, a przez Kościół w świecie, wprowadza wiernych we wszelką prawdę oraz sprawia, że słowo Chrystusowe obficie w nich mieszka (DV 8).

Słowo Boże musi zostać wskrzeszone mocą Ducha. Duch Święty nie przybliży nas do jakichś abstrakcyjnych prawd teologicznych, lecz do żywej osoby Jezusa Chrystusa. Słowo Boga jest Osobą. Nie czytamy i nie słuchamy pojęć, terminów, określeń, ale stoimy wobec Osoby, która spotyka się z nami.

Osoby konsekrowane powinny w sposób szczególny posiadać ową teologiczną świadomość. Jeden z bardziej wymowniejszych tekstów w tym względzie znajduje się w adhortacji Jana Pawła II *Vita consecrata*:³

Podobnie jak cała egzystencja chrześcijanina, także powołanie do życia konsekrowanego jest głęboko związane z działaniem Ducha Świętego. To On sprawia, że na przestrzeni tysiącleci coraz to nowi ludzie odkrywają zachwycające piękno tej trudnej drogi. Za Jego sprawą przeżywają oni niejako doświadczenie proroka Jeremiasza:

³ Jana Pawła II, Posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata*, Watykan 1996 (dalej: VC).

„Uwiodłeś mnie, Panie, a ja pozwoliłem się uwieść” (20, 7). To Duch budzi pragnienie pełnej odpowiedzi; to On kieruje wzrostem tego pragnienia, skłania do udzielenia pozytywnej odpowiedzi, a później pomaga w jej wiernej realizacji; to On formuje dusze powołanych, upodabnia ich do Chrystusa czystego, ubogiego i posłusznego oraz przynagła do podjęcia Jego misji, oni zaś, idąc pod przewodnictwem Ducha drogą nieustannego oczyszczenia, stają się stopniowo *osobami ukształtowanymi na wzór Chrystusa* – historyczną kontynuacją szczególnej obecności zmartwychwstałego Pana (VC 19).

2. SŁOWO BOŻE JAKO ŹRÓDŁO ŻYCIA DUCHOWEGO

Przed jakąkolwiek ludzką decyzją i ludzkim działaniem jest działanie Boga poprzez swoje Słowo. Dlatego mówimy o Słowie jako źródle.

2.1. Słowo jako źródło powołania

Słowo Boga, określone w Biblii hebrajskim terminem *dabar*, łączy w sobie dwa elementy: z jednej strony wskazuje na wiarygodność Tego, kto je wypowiada, z drugiej zaś cechuje je skuteczność i dynamizm. Dlatego, gdy „Bóg rzekł”, „stało się”. Wypowiedziane przez Boga Słowo, według opisu Księgi Rodzaju, w sposób perfekcyjny urzeczywistnia to, co oznacza⁴. Jan Ewangelista zapisał, że „Wszystko przez nie się stało”. Bóg stwarza wszystko po kolei. Mówi: „niech się stanie” i staje się. Możemy to odnieść do powołania

⁴ Por. J. Kilina, *Znaczenie Słowa Bożego w duchowości chrześcijańskiej w świetle pism świętego Pawła Apostoła*, Kraków 2012, s. 25.

człowieka. Bóg powołuje nas przez swoje Słowo do życia – to oczywiste; ale powołuje nas także do życia nadprzyrodzonego. Święty Paweł mówi o stworzeniu nowego człowieka. Na tej samej zasadzie należy rozumieć powołanie charyzmatyczne, w naszym przypadku do życia konsekrowanego. Powołanie każdego rodzaju jest aktem stwórczym Boga. Nie wymyślamy dla siebie powołania, nie prosimy, na nam je wymodlono, ale je rozeznajemy, odkrywamy i odpowiadamy na nie. Powinno się dzisiaj mocniej podkreślać jedność powołania człowieka, tj. ścisły związek pomiędzy powołaniem do życia naturalnego i nadprzyrodzonego i dopiero na bazie tego absolutnie podstawowego i obowiązującego wszystkich powołania, opierać refleksję o życiu konsekrowanym. Większość wypaczeń naszego życia zakonnego bierze się z rozdźwięku pomiędzy tymi dwoma poziomami powołania. Albo za mało uwzględnia się powołanie nadprzyrodzone i skupiamy się na ludzkich relacjach, kombinacjach, spięciach, poszukiwaniach rozwiązań w psychologii; albo nie doceniamy siły ukrytej w naszym cielesnym, zmysłowym, uczuciowym i wpadamy w intymizm. Wszystko chcemy rozwiązać modlitwą i do tego pojętą magicznie.

Tak więc życie duchowe powinno się budować na fundamencie słowa Bożego i wiary: słowa, przez które Bóg powołuje człowieka i wzywa do budowania komunii z sobą, i wiary, będącej ze strony człowieka owym „Amen” na Boże zaproszenie⁵. Dodać jeszcze należy wątek eklesjalny. Słowo Boże jest skierowane do nas w Kościele, stąd nasza relacja do Boga musi się rozwijać w Kościele. Louis Bouyer pisze:

⁵ Por. L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego*, tłum. L. Rutowska, Warszawa 1982, s. 25.

Jedynie w Kościele, który jest Ciałem Chrystusa, żywe Słowo Boże w Chrystusie nie przestaje być pośród nas obecne, nie przestaje aktualnie do nas przemawiać. Jedynie w Ciele Chrystusa nie przestaje mieszkać Duch Chrystusowy jako Duch zawsze ożywiający⁶.

Skoro życie duchowe rozumiemy jako osobową komuniją z Bogiem, to trzeba wysnuć wniosek, iż żywe Słowo jako że staje się w nas ciałem, przemawia do nas, pozwala iść drogą Bożą. Dlatego na pewnym etapie swojego duchowego rozwoju św. Paweł mógł napisać, że już nie on żyje, ale żyje w nim Chrystus (por. Ga 2, 20); a wielka Teresa po głębokim duchowym przełomie napisze, że życie, które dotąd opisała, było jej życiem; natomiast życie, o którym teraz będzie pisać jest życiem Boga w niej (por. Z 23, 1). Na tym polega świadomość mistyczna, która polega na doświadczeniu pierwszeństwa działania Boga w naszym życiu duchowym.

2.2. Pójście za Chrystusem: nawrócenie duchowe

Podstawowy okres w życiu każdego wierzącego, to przebudzenie się do życia łaski i podjęcie świadomego życia duchowego. Otóż nie dzieje się to w sposób magiczny. Duchowe nawrócenie jest ukoronowaniem wieloletniej formacji chrześcijańskiej okresu dziecięcego, ale przede wszystkim owocem dotarcia Bożego wezwania do konkretnej osoby. Jak zauważa Benedykt XVI, „u początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (VD 11).

⁶ L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego*, s. 27.

Jan Paweł II przytacza urywek Ewangelii o spotkaniu Jezusa z bogatym młodzieńcem, w którym wzrok Jezusa z miłością interpretuje jako podstawowe działanie Jezusa, oczywiście teraz już przez Jego Ducha, w celu przyciągnięcia do siebie duchowego wzroku wierzącego.

Powołanie na drogę rad ewangelicznych rodzi się z *wewnętrznego spotkania z miłością* Chrystusa, która jest miłością odkupieńczą. Chrystus wzywa przez tę właśnie swoją odkupieńczą miłość. W strukturze powołania spotkanie z tą miłością staje się czymś na wskroś osobistym. Kiedy „Jezus spojrział i umiłował”, wzywając każdego i każdą z Was, drodzy Bracia i Siostry, wówczas ta Jego miłość odkupieńcza została skierowana do określonej osoby, nabierając zarazem *rysów obłubieńczych*: stała się *miłością wybrania*. Miłość taka ogarnia całą osobę z duszą i ciałem, mężczyznę czy kobietę w jego lub jej jedynym i niepowtarzalnym „ja” osobowym. Ten, który odwiecznie oddany Ojcu, samego siebie „daje” w tajemnicy Odkupienia, wezwał oto człowieka, aby on również całego siebie dał na szczególną służbę dzieła Odkupienia poprzez przynależność do braterskiej Wspólnoty, uznanej i zatwierdzonej przez Kościół. Czyż temu właśnie wezwaniu nie wtórują słowa św. Pawła: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego...” (RD 3)⁷.

Powyższy tekst można odnieść do powołania zakonnego i kapłańskiego, ale równie dobrze do powołania chrześcijańskiego w świecie. Jan Paweł II wykorzystuje go zarówno przemawiając

⁷ Jan Paweł II, *Redemptionis donum*. O konsekracji zakonnej w świetle tajemnicy odkupienia, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost-exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031984_redemptionis-donum.html (12.03.2020) [dalej: RD].

do osób zakonnych, jak i do młodzieży. Nawrócenie duchowe zawsze stanowi owoc wcześniejszego bardziej lub mniej doświadczanego spotkania z Chrystusem. Bóg powołuje człowieka do komunii z sobą, dając mu nową godność, a następnie działa w głębi serca, by człowiek ochrzczony odkrył to Jego zaproszenie. Z historii świętych wiemy, że takich przełomowych momentów decyzji zdecydowanego pójścia za Chrystusem może być wiele, nie tylko trzy – jak to klasycznie się przyjmuje w podręcznikach⁸.

Jest to moment, od którego rozpoczyna się realizacja historii zbawienia w życiu osobistym.

2.3. Decyzja pójścia za Chrystusem w życiu konsekrowanym

Na pewnym etapie duchowego rozwoju pojawia się problem specjalizacji powołania ewangelicznego, czyli powołania do konkretnego stanu życia: kapłańskiego, zakonnego czy świeckiego. Jezus rozpoczyna publiczną działalność pod wpływem Ducha Świętego. Podobnie dzieje się w przypadku w życiu jego uczniów. Odpowiedź na powołanie do życia konsekrowanego w naszych czasach jest bardzo utrudnione z racji laicyzacji naszych środowisk. Jeżeli jednak jest to nadal możliwe, to dlatego, że Duch Święty również dzisiaj działa i ożywia powołanie w sercu tych, którzy dali już wcześniej Bogu tę podstawową odpowiedź wiary.

2.4. Realizacja powołania zakonnego

Realizacja powołania charyzmatycznego od początku do końca jest sprawą współpracy z łaską, albo z ukrytym Bożym działaniem, które przynagla do odpowiedzi w konkretnych warunkach.

⁸ Np. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy nawrócenia i trzy drogi*, Poznań 1934.

Ta realizacja posiada dwa oblicza, zgodnie z dwoma wymiarami Misterium Chrystusa, w którym jesteśmy zanurzeni przez chrzest święty: śmierci i zmartwychwstania – a więc wymiar negatywny: śmierci dla grzechu; i pozytywny – pozytywnego rozwoju łaski i wszystkich osobistych charyzmatów⁹.

Te dwa oblicza posiada życie teologalne, które stanowi samo sedno wszystkich rodzajów powołania w Kościele. Zatem będzie je posiadać również konsekracja zakonna poprzez śluby rad ewangelicznych. Każda ze ślubowanych rad posiada zarówno aspekt pozytywny, jak i negatywny. One rozciągają się także na pozostałe istotne elementy życia zakonnego, jak modlitwa, wspólnota, misja. Wszystkie one posiadają oblicze umierania dla określonych ludzkich wartości i zmartwychwstania na poziomie duchowym i nadprzyrodzonym. Jesteśmy jak ziarno wrzucone w ziemię, które powinno razem z Chrystusem być zdolne tracić swoje życie i nieustannie wzrastać w zmartwychwstaniu; upodabniać się do Chrystusa w jego posłuszeństwie Ojcu i oddaniu życia za braci.

Rzeczą szczególnie trudną jest wykorzenie z serca skłonności do złego. Jak świadczy doświadczenie nocy ciemnej mistyków, każdy z wierzących nieświadomie żyje w kłamstwie¹⁰. Nie spotykamy się z Bogiem takim, jaki jest, ani sami nie widzimy siebie w obiektywnym świetle. Dopiero Duch Prawdy musi udzielić nam nieco więcej światła, byśmy zobaczyli bardziej obiektywnie własną sytuację przed Bogiem, a następnie otwarli się na Jego oczyszczające działanie.

⁹ Por. J.W. Gogola OCD, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2012⁴, s. 21–23.

¹⁰ W. Stinissen, *Noc jest mi światłem*, przekł. J. Iwaskiewicz, Kraków 1993, s. 40.

3. SPOTKANIE ZE SŁOWEM W ŻYCIU KONSEKROWANYM

3.1. Miejsca spotkania

W historii zbawienia obserwujemy następujący fakt w tym względzie: najpierw są konkretne miejsca objawiania się Boga, stawianie ołtarza, a potem okazuje się, że cała ziemia jest podnóżkiem stóp Bożych i jest święta. Podobnie jest w życiu wirzących. Są miejsca liturgicznego kultu i wspólnotowej modlitwy i są przestrzenie indywidualnego spotkania ze słowem Bożym. Mówi o nich Jan Paweł II w adhortacji *Vita consecrata*: „Podstawowym i skutecznym środkiem umacniania komunii z Chrystusem jest niewątpliwie *święta liturgia*, zwłaszcza zaś sprawowanie Eucharystii i Liturgia Godzin [...] Jest ona sercem życia kościelnego, a tym samym także konsekrowanego” (VC 95), osobistego i wspólnotowego, „codziennym wiatykiem i źródłem duchowości dla jednostki i dla całego Instytutu” (VC 95). Dalej adhortacja wymienia Liturgię godzin, sakrament pojednania, kierownictwo duchowe, „które pomaga człowiekowi odpowiadać wielkodusznie na poruszenia Ducha Świętego i dążyć zdecydowanie do świętości” (VC 95). A wreszcie zachęta do utrzymywania więzi duchowej z Maryją zwłaszcza przez odmawianie różańca.

Nieco wcześniej jest także mowa o *lectio divina*, dzięki której słowo Boże zostaje wprowadzane w życie i rzuca na nie światło mądrości, która jest darem Ducha, we wspólnotowym rozważaniu Pisma Świętego (por. VC 94). Rozważanie słowa Bożego rodzi siłę kontemplacji i gorliwość apostołską.

3.2. Warunki spotkania

Warunek podstawowy spotkania z Bogiem to wiara rozumiana teologicznie jako zdolność uczestniczenia w życiu Bożym, otrzymana wraz z łaską uświęcającą. Zrozumienie tej prawdy to kwestia formacji tej najbardziej elementarnej, katechizmowej.

Gdy zaś chodzi o spotkanie ze słowem Bożym w życiu konsekrowanym i nie tylko, po wykorzystaniu zwyczajnych miejsc spotkania potrzebne są odpowiednie warunki wewnętrzne takie, które pozwolą usłyszeć Słowo i odpowiedzieć na nie. Kwestia usłyszenia to kwestia duchowej wrażliwości na Bożą miłość. Studiuje się ten problem, omawiając w podręcznikach zagadnienie posłuszeństwa natchnieniom Ducha Świętego¹¹. Natomiast sprawa odpowiedzi na Słowo, które wzywa do kroczenia drogami wierności Chrystusowi, Ewangelii, Kościołowi i własnemu charyzmatowi jest o wiele bardziej złożona. Krótko mówiąc chodzi o problem istnienia w nas barier uniemożliwiających wolne pójście za wezwaniem Ducha Świętego. Nie ma innych warunków niż posłuszeństwo Duchowi Świętemu¹², ale spełnienie go pociąga za sobą złożony proces duchowego oczyszczenia, o czym pisze w *Nocy ciemnej* św. Jan od Krzyża.

ZAKOŃCZENIE

Temat roli słowa Bożego w życiu osób konsekrowanych jest trudny zarówno od metodologicznej, jak i merytorycznej. Jednak podjęcie

¹¹ Por. np. J.W. Gogola OCD, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 356–358.

¹² Por. Kongregacja ds. Instytutów życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń życia Apostolskiego, *Rozpoznawajcie. Do osób konsekrowanych podążających szlakiem znaków Bożych*, Warszawa 2014, s. 8 i cały zresztą dokument.

go jest bardzo dobrą okazją do głębszego kontaktu ze słowem Bożym, zbyt łatwo utożsamianym z Pismem Świętym jako księgą.

– Jest rzeczą zachwycającą, by odnosić stwórcze dzieła Boga wprost do własnego życia. Bóg stwarza każdą pojedynczą osobę, wzywając ją do istnienia po imieniu.

– Różne są początki odkrycia przez nas powołania zakonnego. Możemy tu widzieć zbieg okoliczności, przypadki, a ostatecznie to Duch Święty działa przez różnorakie czynniki ludzkie i pozaludzkie, byśmy odkryli własną tożsamość i dali się Mu prowadzić ku jej pełnej realizacji.

– Znany jest nam schemat wychowania czy kierownictwa duchowego: Bóg – wierzący, a dyskretnie z boku kierownik ludzki. To Duch Święty jest głównym Kierownikiem Duchowym. On działa zarówno na sumienie wierzącego, jak i na umysł kierownika ludzkiego. Podobnie sprawa ma się z pośrednictwem wspólnoty zakonnej. Trzeba wierzyć, że Duch Święty działa w życiu poszczególnych osób i one w jakiś sposób pośredniczą w odkryciu i realizacji Bożego planu.

– Docenić należy codzienny kontakt ze słowem Bożym: Eucharystia, lektura Pisma Świętego (w ramach liturgii i osobistej pobożności), modlitwa, otwartość serca wśród wydarzeń dnia codziennego. Dzięki kontaktowi ze Słowem żywym osoby konsekrowane mogą owocnie pełnić swoją misję w Kościele; a jest nią prorockie świadectwo (por. VC 3, 39, 76, 77, 108).

BIBLIOGRAFIA

Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata*, Watykan 1996; Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Verbum Domini*, Kraków 2010; Kilina J., *Znaczenie Słowa Bożego*

w duchowości chrześcijańskiej w świetle pism świętego Pawła Apostoła, Kraków 2012; Bouyer L., *Wprowadzenie do życia duchowego*, tłum. L. Rutowska, Warszawa 1982; Gogola J.W., *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2012⁴; Stinissen W., *Noc jest mi światłem*, przekł. J. Iwaszkiewicz, Kraków 1993; Kongregacja ds. Instytutów życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń życia Apostolskiego, *Rozpoznawajcie. Do osób konsekrowanych podążających szlakiem znaków Bożych*, Warszawa 2014.

SPIS TREŚCI

Słowo powitania	5
DOI HTTPS://DOI.ORG/10.15633/9788374389280.01	

Słowo wstępne	7
DOI HTTPS://DOI.ORG/10.15633/9788374389280.02	

BIBLIJNE FUNDAMENTY REGULY KARMELU

Piotr Nyk OCD.	11
DOI HTTPS://DOI.ORG/10.15633/9788374389280.03	

1. Historyczne tło Reguły pierwotnej Karmelu	13
2. Typowo biblijne formy literackie zastosowane w Regule karmelitańskiej.	16
2.1. Gatunek literacki listu	16
2.2. Koncentryczna struktura	19
3. Biblijna treść Reguły karmelitańskiej	23
Podsumowanie	29
Bibliografia	30

SŁOWO BOŻE W TRADYCJI KARMELITAŃSKIEJ

Damian Sochacki OCD	33
DOI HTTPS://DOI.ORG/10.15633/9788374389280.04	

1. Karmelitańskie studia biblijne	37
2. Historyczne modele egzegetyczne, formacyjne i pastoralne.	42
3. Modele logoforyczne: Maryja i Eliasza.	49
4. Logocentryzm nowożytnego Karmelu	52

5. Lectio divina czy lectio devota	53
Podsumowanie	57
Bibliografia	58

SŁOWO BOŻE NA DRODZE ZJEDNOCZENIA Z BOGIEM U ŚW. JANA OD KRZYŻA

Jerzy Wiesław Gogola OCD	61
------------------------------------	----

DOI [HTTPS://DOI.ORG/10.15633/9788374389280.05](https://doi.org/10.15633/9788374389280.05)

1. Słowo Boże w życiu św. Jana od Krzyża.	63
2. Słowo Boże w pismach św. Jana od Krzyża.	67
3. Treść słowa Bożego u św. Jana od Krzyża.	69
3.1. Chrystus – Objawienie i ostateczne Słowo Ojca . . .	71
3.2. Chrystus – Umiłowany.	73
Zakończenie	75
Bibliografia	75

„DAM CI KSIĘGĘ ŻYWA”

TERESA OD JEZUSA W SPOTKANIU ZE SŁOWEM

Lidia Wrona CM	77
--------------------------	----

DOI [HTTPS://DOI.ORG/10.15633/9788374389280.06](https://doi.org/10.15633/9788374389280.06)

1. Sytuacja alfabetyzacji kobiet w XVI-wiecznej Hiszpanii . .	80
2. Dostęp do Pisma Świętego	81
3. Formacja Teresy.	83
4. Obecność tekstów Pisma Świętego w terecjańskich pismach	86
5. Decydujące spotkanie ze Słowem	88
Bibliografia	93

SŁOWO BOŻE W ŻYCIU DUCHOWYM ŚW. TERESY OD DZIECIĄTKA JEZUS

ks. Andrzej Muszała	95
-------------------------------	----

DOI [HTTPS://DOI.ORG/10.15633/9788374389280.07](https://doi.org/10.15633/9788374389280.07)

1. Źródła znajomości Pisma Świętego u Teresy.	97
---	----

2. Jak wygląda lektura Pisma Świętego u Teresy	100
3. Czym jest Pismo Święte dla Teresy?	101
Bibliografia	107

„CHCĘ SPĘDZIĆ ŻYCIE NA SŁUCHANIU CIEBIE”.
SŁOWO BOŻE W DUCHOWOŚCI ŚW. ELŻBIETY
OD TRÓJCY PRZENAJSWIĘTSZEJ

Mariusz Wójtowicz OCD	109
---------------------------------	-----

DOI [HTTPS://DOI.ORG/10.15633/9788374389280.08](https://doi.org/10.15633/9788374389280.08)

1. Życie	112
2. Odkrycia	114
3. Biblia	116
3.1. Żywe Słowo	116
3.2. Ukochany Paweł	118
3.3. Umiłowany Jan	120
4. Pasja słuchania	122
4.1. Oczarowana	123
4.2. Zasłuchana.	123
4.3. Posłuszna	125
Podsumowanie	126
Bibliografia	128

KARMEŁITAŃSCY MĘCZENNICZY DLA SŁOWA BOŻEGO

Jerzy Skawroń OCarm.	129
------------------------------	-----

DOI [HTTPS://DOI.ORG/10.15633/9788374389280.09](https://doi.org/10.15633/9788374389280.09)

1. „Słowo Boże” – jedyne Słowo Ojca wyrażające się na różne sposoby.	131
2. Pojęcie męczeństwa.	132
2.1. W Piśmie Świętym	132
2.2. W pismach ojców Kościoła	133
2.3. Teologia męczeństwa	135
2.4. Męczeństwo duchowe	136

3. Męczennicy karmelitańscy w Hiszpanii (1936–1939).	138
4. Męczennicy karmelitów bosych	139
5. Męczennicy czasach rewolucji francuskiej	140
6. Przykłady wybranych męczenników karmelitańskich.	142
6.1. Święty Anioł męczennik (zm. 1220). Zabity podczas głoszenia kazania	142
6.2. Tytus Brandsma (zm. 1942). Dziennikarz i publicysta.	142
6.3. Edyta Stein (1891–1942). Od fenomenologii do Chrystusa	145
6.4. Hilary Paweł Januszewski (1907–1945).	148
Zakończenie	151
Bibliografia	153

ODWIECZNE SŁOWO OJCA
W ŻYCIU ŚW. MARII OD JEZUSA UKRZYŻOWANEGO
(MAŁEJ ARABKI)

Stanisław Fudala OCD	155
DOI HTTPS://DOI.ORG/10.15633/9788374389280.10	
1. Mariam odnaleziona przez Słowa Boga	157
2. Oblubienica Słowa	161
3. Prowadzona przez Ducha Świętego do Chrystusa.	164
4. Upodobnienie do Słowa Ojca w miłości i w cierpieniu	167
Zakończenie	175
Bibliografia	177

SŁOWO BOŻE W ŻYCIU OSÓB KONSEKROWANYCH

Jerzy Wiesław Gogoła OCD.	179
DOI HTTPS://DOI.ORG/10.15633/9788374389280.11	
1. Słowo Boże.	182
1.1. Czym jest słowo Boże?	182
1.2. Rola Ducha Świętego	

w rozumieniu słowa Bożego	183
2. Słowo Boże jako źródło życia duchowego	186
2.1. Słowo jako źródło powołania	186
2.2. Pójście za Chrystusem: nawrócenie duchowe	188
2.3. Decyzja pójścia za Chrystusem w życiu konsekrowanym	190
2.4. Realizacja powołania zakonnego	190
3. Spotkanie ze Słowem w życiu konsekrowanym	192
3.1. Miejsca spotkania	192
3.2. Warunki spotkania	193
Zakończenie	193
Bibliografia	194

ISBN 978-83-7438-927-3



9 788374 389273



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie