

KS. RYSZARD GRONÍ

AELRED Z RIEVAULX, DOKTOR PRZYJAŹNI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

1. Aelred z Rievaulx (1110-1167) żyje w momencie wzmożonej ekspansji cystersów w Europie. Uchodzi za współtwórcę i jednego z głównych przedstawicieli duchowości cysterskiej XII wieku¹. Należy do wielkich przedstawicieli tej szkoły w ramach tego, co dziś się nazywa teologią monastyczną². Wraz z Wilhelmem z Saint-Thierry, zalicza się go do tzw. doktorów miłości szkoły cysterskiej zapoczątkowanej przez św. Bernarda z Clairvaux³. Ten ostatni, w przeciwieństwie do ówczesnych tendencji scholastycznych (np. Abelarda), w swojej wykładni o doskonałości chrześcijańskiej miał oprzeć się na koncepcji miłości i przyjaźni Cycerona, którego w klasztorach nauczano, chociażby już z tego względu, że sama terminologia była bardziej podatna na jego chrystianizację⁴. Właśnie, bazując na tej szkole, z polecenia Bernarda⁵, Aelred rozwija i rozszerza temat miłości chrześcijańskiej o wątek przyjaźni, stając się pierwszym, który systematycznie wyłożył jej przedmiot

¹ E. Gilson, *La theologie mystique du s. Bernard*, Paris 1947, s. 18.

² Jest to teza J. Leclercq, który twierdzi, że równoległe do scholastyki istniał nurt pielęgnowany w klasztorach, zob. J. Leclercq, *Miłość a pragnienie Boga*, tłum. M. Borkowska, Kraków 1997, s. 223-275.

³ J. Sydow, E. Mikkers, A. Barb Hertkorn, *Ziesterzienser*, Stuttgart – Zurich 1991, s. 135-137.

⁴ E. Gilson, dz. cyt., s. 19-24.189; R. Gelsomino, *S. Bernardo di Chiaravalle e il De amicitia de Cicerone*, w: „Analecta Monastica” 5, s. 185-186; J. Leclercq, *L'amitie dans les lettres au Moyen age*, w: „Revue du Moyen Age Latin” 1(1945), s. 391.

⁵ Aelredus Rievallensis, *Speculum caritatis* (Wstęp).

z punktu widzenia nauki chrześcijańskiej. Stąd jego tytuł: „doktor przyjaźni chrześcijańskiej”⁶.

Musiało to mieć wielkie znaczenie na tamte czasy i w ogóle w historii duchowości, skoro znawcy zagadnienia i Aelreda mówią o nim: „mistrz filozofii i teologii przyjaźni”⁷; „Jego doktryna (o przyjaźni) w średniowieczu była tym, czym Cyceron był dla starożytności łacińskiej i św. Franciszek Salezy dla Odrodzenia”⁸; „W świetle Augustyna, doktora łaski, i Bernarda, doktora miłości, Aelred jawi się jako doktor *par excellence* przyjaźni”⁹.

2. W Europie jeszcze do lat trzydziestych, a właściwie do pięćdziesiątych i sześćdziesiątych ubiegłego stulecia, gdy pojawiły się pierwsze nowożytne tłumaczenia jego większych dzieł, a w Polsce nawet do dziś, Aelred jest jednak nieznan¹⁰. Stawiając sobie pytanie: „Co sprawiło o tak słabej jego znajomości?”, jeden ze współczesnych znawców, P. Gasparotto, podaje cztery tego przyczyny¹¹:

a) przyćmiła go potężna, świetlana osobowość Bernarda z Clairvaux (†1153), w cieniu której żył i działał;

b) tragiczne wydarzenia związane z nagłym i całkowitym zniszczeniem opactwa w Rievaulx (1538) wraz z rozproszeniem tamtejszej wspólnoty;

c) w wyniku zniszczenia opactwa zginął cały zbiór listów Aelreda (ok. 300), mogący wytłumaczyć wiele niejasnych spraw z jego życia;

d) sama doskonałość dzieł Aelreda przyczyniła się paradoksalnie do jego zapomnienia, ponieważ te najlepsze zostały przypisane świętym: Augustynowi, Kasjodorowi, Anzelmowi i Bernardowi.

Na szczęście dzisiaj, po żmudnych i wytrwałych badaniach, znajomość Aelreda w Europie jest dobra, a nawet zupełna. Osiemsetna rocznica jego śmierci (1967) stworzyła świetną okazję, by dokonać bilansu jego twórczości w postaci wielu opra-

⁶ Por. J. Dubois, *Preface*, [w:] Aelred de Rievaulx, *L'Amitie spirituelle*, Bruges – Paris 1948, s. LXXXII; P. O'Brien, *St. Aelred, Doctor of Friendship*, [w:] „Mount Carmel” 15(1967), s. 25-32; M.M. Garcia, *Introduccion*, w: Elredo de Rievaulx, *La amistad espiritual*, Madrid 1969, s. 37; P. Lain Entralgo, *Sobre la amistad*, Barcelona 1994, s. 67; P. Gasparotto, *La amistad cristiana segun Aelredo de Rievaulx (1110-1167)*, Mexico 1987, s. 20-21.

⁷ P. Gasparotto, dz. cyt., s. 20.

⁸ F. Ingham, *Introduction*, [w:] B. Aelred de Rievaulx, *Traite de l'amitie spirituelle*, Bruxelles 1937, s. 15.

⁹ J. Dubois, dz. cyt., s. LXXXII.

¹⁰ Można zauważyć tylko encyklopedyczne wzmianki o nim, zob. K. Balczewski, *Aelred*, EK 1(1985), kol. 122; *Aelred z Rievaulx*, [w:] D. Attwater, C.R. John (red.), *Dykcjonariusz świętych*, tłum. T. Rybowski, s. 32-33; J. Frydrych, *Aelred z Rievaulx*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 1, Lublin 2000, s. 72-73; ostatnio ukazał się artykuł: P. Krupa, *W poszukiwaniu prawdziwej przyjaźni. Rzecz o Aelredzie z Rievaulx*, w: „W drodze” 8(2001), s. 79-88.

¹¹ P. Gasparotto, dz. cyt., s. 19-20.

cowań naukowych¹², w wyniku czego zostało zapoczątkowane krytyczne wydanie *Dzieł wszystkich Aelreda*¹³, których publikacja trwa po dziś dzień.

3. Postać Aelreda z Rievaulx (1110-1167)¹⁴.

Urodzony w Hexham (pn. Anglia przy granicy ze Szkocją, Northumberland), pochodził ze szlachty anglosaskiej, z rodziny szanowanych księży katolickich¹⁵. Pobiera nauki w rodzinnym Hexham, a później Durham, w organizowanych przez benedyktynów szkołach. Następnie przebywa na dworze króla Dawida I, gdzie otrzymuje gruntowniejsze świeckie wykształcenie i wychowanie; tu jest towarzyszem zabaw synów królewskich: Henryka i Waldelfa. W wieku 24 lat (1134) wstępuje do klasztoru z Rievaulx, mimo świetnie zapowiadającej się kariery politycznej (wcześniej awansował na marszałka dworu królewskiego). Po siedmiu latach formacji cysterskiej, ze względu na swój zmysł dyplomatyczny, którego nabył na dworze, zostaje wysłany do Rzymu w sprawie symonicznego zawładnięcia posady biskupiej przez następcą zmarłego lokalnego biskupa. Wtedy w drodze ma wstąpić do Citeaux i po raz pierwszy spotkać się z Berdardem z Clairvaux.

W latach 1142-1143 (mając 32 lata) pełni funkcję mistrza nowicjatu w Rievaulx, a następnie przez cztery lata przewodzi wspólnotą klasztoru filialnego w Revesby k. Lincoln. W wieku 36 lat (1147) zostaje wybrany opatem w Rievaulx, pełniąc tę funkcję aż do śmierci, tzn. przez 20 lat. Za jego kadencji klasztor przeżywał okres swej największej świetności, licząc ok. 300 mnichów. Opactwo w Rievaulx stało na czele wszystkich opactw cysterskich w Anglii, stąd jego opat miał wielki wpływ na życie polityczno-społeczne, nie tylko religijne, kraju; tym bardziej że Aelred był osobiście zaprzyjaźniony z królem¹⁶. Prowadził świątobliwe życie i utrzymywał dyscyplinę klasztorną. Umarł w opinii świętości po długoletniej chorobie, 12 stycznia 1167 r.¹⁷

¹² Dokumentację studiów dokonanych w tym jubileuszowym roku zebrał A. Hoste, *A supplement to the Bibliotheca Aelrediana*, w: „Citeaux” XVIII(1967), s. 402.

¹³ Aelredi Rievallensis, *Opera omnia - opera ascetica* (red. A. Hoste, C.H. Talbot). Corpus Christianorum – Continuatio Mediaevalis I, Brepolis, Tournhout 1971.

¹⁴ Por. F.M. Powicke, *Walter Daniel's Life of Aelred Abbot of Rievaulx*, London 1950; P. Krupa, art. cyt., s. 79-85.

¹⁵ Celibat obowiązkowy dla księży dopiero zaczyna być wdrażany w życie z reformami papieża Grzegorza VII.

¹⁶ Więcej na ten temat, zob. A. Stacpoole, *The public face of Aelred*, w: „Downside Review” 85(1967), s. 183-189, 318-325.

¹⁷ Istnieje wątpliwość co do jego oficjalnej kanonizacji, zob. P. Grosjean, *La pretendue canonisation d'Aelred de Rievaulx*, w: „Analecta Bollandiana” 78(1960), s. 124-129; pomijamy również wiele kontrowersji związanych z jego powołaniem i tzw. orientacją seksualną, więcej na ten temat, zob. M.L. Dutton, *Conversion y vocacion de san Elredo de Rievaulx*, w: „Cistercium” 45(1993),

Aelred często jest porównywany ze św. Bernardem ze względu na swoją reformatorską gorliwość, świętość życia i spuściznę literacką. Oczywiście, jego oddziaływanie nie może się równać z powszechnym wpływem Bernarda, ponieważ było ono ograniczone do terytorium XII-wiecznej Anglii i przyćmione świetlaną postacią reformatora cysterskiego. Szczególną rolę odgrywały tu jego pisma.

4. Pisma Aelreda można podzielić na dwie grupy¹⁸:

a) historyczno-biograficzne (jest ich osiem), w których opisuje wydarzenia z czasów panowania Dawida I Szkockiego i jego syna Henryka, oraz różne historyczne, aktualnie przeżywane momenty z dziejów Kościoła angielskiego z uwzględnieniem zakonu cystersów¹⁹;

b) teologiczno-duchowe (ascetyczne), gdzie widać wyraźny wpływ pism świętych Augustyna i Bernarda; z dziewięciu utworów najbardziej kojarzone są z nim dwa największe: *Speculum Caritatis* (Zwierciadło miłości), napisane w wieku 32 lat, oraz *De spiritali amicitia* (O przyjaźni duchowej)²⁰.

Speculum Caritatis to pierwszy utwór Aelreda, napisany na wyraźną prośbę Bernarda²¹, za funkcji mistrza nowicjatu w Revesby (1143) i dokończony za jego urzędu opackiego w Rievaulx. Jest uważany za najlepszy traktat praktyczny o doskonałości chrześcijańskiej. Tu znajdujemy wykładnię jego koncepcji miłości chrześcijańskiej. Zamiarem autora było napisanie praktycznego podręcznika codziennej formacji religijnej dla nowicjuszy, coś w rodzaju przejrzenia się początkującego mnicha w prawdziwym zwierciadle miłości prowadzącym go do przyjaźni z Bogiem i ludźmi²². Sam utwór stał się istotnym uzupełnieniem w formacji duchowej *Reguły* św. Stefana Hardinga, współtwórcy reformy cysterskiej, tzw. *Kartą miło-*

s. 307-330; B.P. McGuire, *Brother and Lover. Aelred of Rievaulx*, New York 1994; P.A. Burton, *Aelred face a l'histoire et a ses historiens. Autor de l'actualite aelredienne*, w: „Collectanea Cisterciensia” 58(1996), s. 161-193; P. Krupa, art. cyt., s. 85-88.

¹⁸ Aelredi Rivallensis, *Opera omnia – opera ascetica*, dz. cyt.; A. le Bail, *Aelred*, DS. 1, 227-230; P. Gasparotto, dz. cyt., s. 46-47.

¹⁹ *Genealogia Regum Anglorum* (1153-1154), *Vita Davidis Scotorum Regis*, *Vita s. Niniani* (1154-1160), *De sanctis Ecclesia Hagulstadensis* (1155-1156), *De bello Standardii* (1156-1157), *De sanctionibus de Wattun* (1158-1165), *Vita s. Eduardi Confessoris* (1162-1163).

²⁰ Pozostałe pisma ascetyczne to: *De Jesu puero duodenni* (1153-1157), *Sermones de Oneribus* (1158-1163), *De Institutione Inclusarum* (1160-1162), *Dialogus de anima*, *Oratio Pastoralis*, *Epistolae*, *Sermones* (1163-1166).

²¹ Zob. *Carta del Bienaventurado Bernardo, Abad de Claraval, al Abad Elredo*, [w:] San Elredo de Rieval, *Caridad – Amistad*. Padres cistercienses, 9, Buenos Aires 1982, s. 49-51 (*Wstęp do Speculum Caritatis*).

²² A. le Bail, art. cyt., 1, 228.

ści, obowiązującej od początku w klasztorach cysterskich²³. Z tego m.in. być może powodu Aelred musiał być znany przynajmniej na początku średniowiecza.

Najdonioślejszym dziełem Aelreda jest jednak niewątpliwie *De spiritali amicitia*, utwór dojrzały w formie i treści, niejako uzupełnienie pierwszego o temat przyjaźni chrześcijańskiej²⁴, powstały za jego władarzenia w Rievaulx, w latach 1147-1165²⁵. Zarówno w swej strukturze, jak i w treści autor wzoruje się przede wszystkim na antycznym pisarzu rzymskim, Cyceronie (I w. przed Chr.). Na utwór składają się trzy dialogi, podejmując po kolei – na wzór cyceroński – trzy kwestie: *ti (quid)*, co to jest przyjaźń? (filozofia-teologia); *poion (quale)*, w czym się ona przejawia, jakie są jej właściwości i owoce? (psychologia); *pos (quo modo, praecepta)*, w jaki sposób się kształtuje, jakie obowiązują w niej reguły? (pedagogika)²⁶.

5. Fabuła utworu *De spiritali amicitia*.

Fabuła dzieła stanowi swoistego rodzaju tło do wyłożenia całości problematyki. Hiszpański znawca tematu przyjaźni, P. Lain Entralgo, porównuje potrójną kompozycję dzieła aelrediańskiego do utworu teatralnego składającego się z trzech odsłon (aktów)²⁷. Dla lepszego odbioru materii tu zawartej taka propozycja okazuje się rzeczywiście korzystniejsza.

W pierwszej części, stanowiącej pierwszy akt sztuki, ma miejsce spotkanie dwóch przyjaciół, przy okazji wizyty głównego bohatera w klasztorze Wardom. Po załatwieniu swoich spraw i pożytecznej dyspacie z mnichami klasztoru następuje wreszcie sposobna chwila, by sam na sam w intymnej rozmowie (w towarzystwie Chrystusa²⁸) zgłębić problemy nurtujące młodego przyjaciela. Potrzebę takiej rozmowy zauważa sam Aelred, nagabując go i zmuszając niejako do mówienia. Problem dotyczy możliwości zrealizowania doskonałej (*duchowej*) przyjaźni, która młodzieńcowi wydaje się ideałem zbyt wzniosłym do osiągnięcia w całej jej integralności; stąd jego pytanie o naturę przyjaźni²⁹. Wniosek, do jakiego wspólnie dochodzą, parafrazując wypowiedź św. Jana Apostoła, „Bóg jest przyjaźnią [...], kto trwa w przyjaźni, trwa w Bogu, a Bóg w nim”³⁰, jest punktem kulminacyjnym pierwszej części, a pora kolacji każe opuścić zasłonę pierwszego aktu.

²³ P. Gasparotto, dz. cyt., s. 92,94.

²⁴ Jest to główna teza książki P. Gasparotto, por. tenże, dz. cyt., s. 49, 53-55.

²⁵ M.M. Garcia, *Introduccion*, [w:] v dz. cyt., s. 19-21.

²⁶ Aelredus Rievallensis, *De spiritali amicitia* (S.A.), *Prolog* 5; por. P. Lain Entralgo, dz. cyt., s. 29-41.

²⁷ P. Lain Entralgo, dz. cyt., s. 58-59.

²⁸ Por. AS 1,1: *Spero quod tertius inter nos Christus sit.*

²⁹ AS 1,1-8.

³⁰ AS 1,70.

Minęło wiele (dwadzieścia) lat; Iwo w kwiecie swej młodości odszedł do Pana. Akcja drugiego aktu przenosi się do opactwa w Rievaulx. Scenariusz podobny do poprzedniego: podczas poobiedniej pogawędki – tym razem – z funkcjonariuszami królewskimi na temat doczesnych spraw klasztoru; opat zauważa pewien niepokój serca u swojego przyjaciela Waltera; po ich odejściu zaprasza go do rozmowy. Pretensjonalny sekretarz wyłuszcza mu swoje pragnienie: po odnalezieniu zaginionego niegdyś rękopisu relacjonującego dialog z Iwo na temat przyjaźni, chce otrzymać jego kopię, by móc poznać i zgłębić problem przyjaźni duchowej³¹. Czyta go na osobności i po upływie pewnego nieokreślonego czasu powraca do rozmowy z opatem, zauważając, że temat nie został jeszcze dokończony; brakuje w nim omówienia celu i korzyści (owoców) wynikających z przyjaźni³². W międzyczasie dochodzi trzeci rozmówca Gracjan, którego tematyka przyjaźni równie żywo interesuje³³. Dialog przedłuża się aż do pory kolacji i mimo iż następny temat został już zapowiedziany przez Gracjana, trzeba go przerwać, ponieważ opat ma na jeszcze inne sprawy do załatwienia. Przyjaciele umawiają się więc wstępnie na następny dzień w godzinach porannych³⁴.

Trzeci akt jest najdłuższy i odsłania rozmowę przyjaciół zapowiedzianą dnia poprzedniego. Pierwszy na spotkanie z Aelredem stawia się Gracjan; prosi pocze-kać na Waltera, którego mądrość nieukrywanie docenia³⁵. Przybywa w końcu Walter i rozpoczyna się nowy dialog poświęcony, zgodnie z zapowiedzią Gracjana, praktykowaniu przyjaźni. Inicjatywę wyraźnie przejmuje opat, który swoją argumentację popiera przykładami z własnego doświadczenia, przywołując obraz dwóch swoich przyjaciół szczególnie przez niego umiłowanych³⁶. Całość rozważań kończy, wynosząc ducha takiej przyjaźni do nadziei momentu, w której dobry chrześcijanin, już w chwale nieba, poczuje, że jego przyjaźń, siłą rzeczy ograniczona do niewielu przyjaciół na tym świecie, rozciągnie się na wszystkich, zawierając się w Bogu; ponieważ wtedy, jak mówi św. Paweł: „Bóg będzie wszystkim we wszystkich”³⁷. Dialog się kończy i, jeżeli tak można rzec, kurtyna opada. Obydwaj słuchacze od dawna już zaniemówili, widać przed majestatem wzniosłości nauk, które im Aelred przy końcu wyłożył.

³¹ AS 2,4-6.

³² AS 2,8.

³³ AS 2,16-17.

³⁴ AS 2,71-72.

³⁵ AS 3,1.

³⁶ AS 3,118-127.

³⁷ AS 3,128-129.134; por. P. Laín Entralgo, dz. cyt., s. 59.

6. Tematyka przyjaźni w *De spiritali amicitia*

Zgodnie ze strukturą dzieła najpierw omówiona została istota przyjaźni. Autor, po postawieniu zasadniczej tezy, do której często powraca, że Jezus Chrystus jest punktem odniesienia przyjaźni, bo ta „rodzi się w Chrystusie, rozwija i w Nim doskonali”, próbuje, ku zdziwieniu Iwo, dostosować definicję cycerońską do ducha chrześcijańskiego: „Przyjaźń jest zgodnością w rzeczach ludzkich i Bożych, z łaskawością i miłością”. Z tymże, pod pojęciem *miłości* rozumie się *affectus mentis*, uczucie duszy, a pod *łaskawością*, przełożenie tego uczucia na widzialne czyny.

Teraz autor może przejść do omówienia natury przyjaźni i jej pochodzenia. Posługuje się przy tym znów cycerońskim rozróżnieniem między trzema słowami etymologicznie i realnie ze sobą związanymi: *miłością*, *przyjacielem* i *przyjaźnią*. *Miłość* jest tendencją duszy w kierunku obiektu pragnienia i rozkoszowaniem się w posiadaniu tego obiektu. *Przyjaciel* jest *strażnikiem*, konfidentem, monitorem *miłości*. *Przyjaźń* na tym tle jawi się więc jako „cnota, przez którą dusze przyjaciół jednoczą się w czułości i miłości” Ujęcie przyjaźni jako cnoty, potwierdzonej autorytetem Pisma Św. i Ojców Kościoła, pozwoliło autorowi stwierdzić, że autentyczna przyjaźń jest wieczna, a przykładów takiej przyjaźni na przestrzeni historii Kościoła mamy wiele.

Przy tej okazji Aelred dokonał istotnego rozróżnienia między przyjaźnią a miłością, by ich ze sobą nie utożsamiać: przykazanie miłości wymaga miłowania wszystkich ludzi, nie tylko przyjaciół, ale nawet nieprzyjaciół; natomiast przyjaźń wiążemy jedynie z tymi, którym powierzamy sekrety naszego serca.

Znane są jednak również przypadki wielkiej niezgody między przyjaciółmi; wtedy są one tylko świadectwem tego, że w ogóle nie było tam przyjaźni, lecz egoizm, w postaci przyjemności lub interesu, kamuflowanego pod płaszczykiem przyjaźni. Ta pozorna przyjaźń została sklasyfikowana w dwóch grupach: *przyjaźń cielesna (amicitia carnalis)* i *przyjaźń ziemską (amicitia mundialis)*. Pierwsza opiera się na namiętności i jest zorientowana na rozkoszowaniu się w przyjemności; druga, bazuje na interesach materialnych i jest zorientowana na wspólną korzyść. Ta ostatnia może jednakże osiągnąć pewien stopień przyjaźni prawdziwej, rzecz niespotykana w pierwszej, pod warunkiem, że zachowuje się tu wzajemne zaufanie (choć tylko w sprawach materialnych).

Jednakże ostatecznie, jedynie *przyjaźń duchowa (amicitia spiritalis)* zasługuje na miano prawdziwej przyjaźni. Może ona zachodzić tylko między osobami prawdziwymi. Tu odnajdujemy dopiero chrześcijańskie znaczenie dwóch elementów definicji cycerońskiej: *miłość* – rozumiana jako uczucie duszy – wyklucza z przyjaźni wszelką złą tendencję, czyli grzech; *łaskawość* – rozważana jako aktualizacja tego uczucia – wyraża łagodne, głębokie wzruszenie jako owoc miłości, sięgające aż po najgłębsze pokłady naszego bytu.

Taka jest właśnie różnica między przyjaźnią duchową a pozostałymi, niegodnymi w ogóle miana przyjaźni, bowiem pożądanie i egoizm, które są u ich podstawy, je dyskwalifikują. Przyjaźń duchowa natomiast wzrasta w cieniu czterech cnót kardynalnych: roztropność ją porządkuje, sprawiedliwość rządzi, wytrwałość zachowuje i umiarkowanie miarkuje.

Zagadnienie pochodzenia przyjaźni Aelred rozpatruje na trzech płaszczyznach: natury, doświadczenia i prawa, ponieważ jest ona osadzona na naturze, wzmocniona przez doświadczenie i praktykę, a zarządzana przez prawo.

Przyjaźń znajduje się na tej samej linii społecznej człowieka, tak jak wszelkie stworzenie Boże tworzy rodzaj społeczności wraz ze swoimi współrodzajami, w sensie śladu lub obrazu jedności samego Boga. Tę naturalną tendencję odkrywa się w całej drabinie stworzenia, począwszy od minerałów, a skończywszy na aniołach. Jednakże doświadczenie uczy nas, by nie dowierzać w pełni i ograniczyć zakres przyjaźni, jako konieczną obronę przeciw złu. Jest to, niestety, skutek grzechu pierworodnego, który spowodował pojawienie się dwóch nieprzyjaciół prawdziwej przyjaźni: pożądania i egoizmu. Od tego momentu trzeba było rozróżnić między miłością a przyjaźnią; pierwsza winna rozciągnąć się na wszystkich, druga, wg definicji, może zachodzić jedynie między osobami prawymi. Obszar więc przyjaźni został ograniczony, a doświadczenie jest jej karmicielką. Strzeże je natomiast prawo moralne, aby określić prawa i obowiązki prawdziwej przyjaźni w dobru, przeciwko koalicji zła w fałszywej przyjaźni.

Po krótkim porównaniu przyjaźni i mądrości, nagabnięty sprytnie przez rozmówcę pytaniem: Czy można Boga nazwać przyjaźnią, jak Ewangelista Jan nazywa Go miłością?, opat z Rievaulx kończy pierwszą część traktatu stwierdzeniem, że „Ten kto pozostaje w przyjaźni, trwa w Bogu i Bóg w nim”

Zgodnie ze strukturą utworu drugi dialog omawia owoce (pożytek) i granice przyjaźni. Owocom przyjaźni poświęca Aelred jeden z najpiękniejszych fragmentów swego traktatu, czyniąc go „prawdziwą pieśnią o przyjaźni”, jak go nazwał współczesny komentator³⁸. W niewielu słowach podsumowuje jej wzniosłość: jest tak wielka, że jej owoce sięgają życia tego i przyszłego. Wymienia następnie różne aspekty tych owoców w życiu obecnym: przyprawia swoją słodyczą pozostałe cnoty, niszczy skutecznie wszystkie wady; bez niej człowiek nie mógłby osiągnąć pełni swej natury, ponieważ samotność go miazdzy i narusza równowagę, którą może zagwarantować czuła świadomość „posiadania” przyjaciela, szczególnie ważna w trudnych momentach życia: w nieszczęściu, opuszczeniu, biedzie, chorobie czy śmierci. Bez przyjaźni człowiek pozostałby w stanie podobnym do zwierząt, natomiast „przyjaciel jest najlepszym lekarstwem życia”

³⁸ M.M. Garcia, dz. cyt., s. 42.

Jednak ekscelencja przyjaźni pokazuje się przede wszystkim w tym, że jest drogą prowadzącą do przyjaźni z Bogiem; stopniem paralelnym do tego, jaki wiedzie ku integralnej doskonałości przez miłość i poznanie Boga. Z przyjaźni ludzkiej wchodzi się więc na przyjaźń Bożą. Jest to temat centralny utworu i, bez wątpienia, główna idea, która kazała Aelredowi napisać sam utwór³⁹. Wzmianka ta jest dość ważna, gdy weźmie się pod uwagę fakt, że dawniej w wielu zakonach przyjaźń ludzką, partykularną, między mnichami czy zakonnikami, uważano za element szkodliwy w drodze do Boga⁴⁰.

Po tych kategoriycznych stwierdzeniach autor próbuje pokazać, że przyjaźń ludzka jest rzeczywiście przygotowaniem do przyjaźni Bożej, a konkretnie – do przyjaźni z Chrystusem. Jak w miłości, tak i w czystej przyjaźni wszystko jest święte i prawdziwe, ale w tej ostatniej, dodatkowo wszystko jest radosne i pełne słodyczy. Chrystus jest tym, który ją inspiruje, wzmacnia i doskonali, i w ten sposób pozwala łatwiej i przyjemniej wznieść się z przyjaźni międzyludzkiej do przyjaźni z Nim samym. Taki też jest głębszy (mistyczny) sens pocałunku, którego pragnie narzeczona z *Pieśni nad pieśniami*.

Aelred wymienia trzy rodzaje pocałunku, symbolizujące poszczególne stopnie przyjaźni:

– *pocałunek cielesny (osculum corporale)*, wyrażony przez odcisk ust cielesnych i stosowany jedynie w określonych okolicznościach, które go czynią prawnym, jak: pojednanie, pokój i uczucie; jest on często nadużywany przez grzeszników;

– *pocałunek duchowy (osculum spiritale)*, polegający na zjednoczeniu dusz przez prawdziwą przyjaźń; ostatecznie ma on swoje odniesienie do Chrystusa;

– *pocałunek intelektualny (osculum intellectuale)*, najbardziej wzniosły pocałunek mistyczny, polegający na zjednoczeniu osobowym z Chrystusem, przedmiotem wszystkich pragnień dusz prawych; to o nim jest właśnie mowa w *Pieśni nad pieśniami*.

Wobec wzniosłości wyłożonych prawd na temat prawdziwej przyjaźni, rodzi się problem jej granic, przecież przedłożony ideał nie odpowiada ogólnie znanemu pojęciu przyjaźni. Rzeczywiście, ludzie rozumieją przez nią zgodność woli, zarówno w złu, jak i w dobru. Jednakże – przypomina nasz mistrz cysterski – prawdziwa przyjaźń jest ograniczona przez pewne normy, które określają, kiedy zgod-

³⁹ M.M. Garcia, dz. cyt., s. 42; P. Lain Entralgo, dz. cyt., s. 62; P.M. Gasparotto tłumaczy to teorią „transferty”, wyłożonego przez świętego cystersa w *Speculum caritatis*, przy omawianiu uczuć, i aplikowanego teraz do zjawiska przyjaźni, zob. tenże, dz. cyt., s. 113-124; por. A. Louf, *Cysterska droga* (tłum. M. Sabiniewicz), Skoczów 2000, s. 165-167.

⁴⁰ Więcej na ten temat zob. T. Alvarez, *Amistad*, [w:] E. Ancilli (red.), *Diccionario de Espiritualidad*, Barcelona 1987, t. I, s. 106.

ność woli może być nazwana przyjaźnią. Nie można rozciągnąć jej na wszystko, aż po zło włącznie; nie można kierować się też w niej tylko honorem, interesem wspólnym lub prawami kogoś trzeciego; w końcu, nie polega ona na wzajemnej wymianie usług. Jedynym ważnym kryterium wydaje się tu propozycja przedstawiona przez Chrystusa w słowach: „Nikt bardziej nie kocha jak ten, który oddaje swoje życie za przyjaciół”. Przyjaźń winna się sprawdzać aż do oddania życia za przyjaciela; ale jest jeszcze coś: to oddanie własnego życia, szczyt przyjaźni, nie może dokonywać się nigdy, jeśli zakłada ono naruszenie (przekroczenie) powinności. A to dlatego, że przyjaźń jako cnota zakłada podporządkowanie namiętności; potwierdzają to nawet poganie. Dlatego należy odrzucić wszystkie kryteria, które przyjmują, że można utrzymać przyjaźń nawet wtedy, kiedy się działa przeciw wierze lub moralności, po to tylko, aby przypodobać się przyjacielowi. Przykłady z historii potwierdzają zgodnie, że nie było tu przyjaźni, lecz grzech.

Choć wymogi prawdziwej przyjaźni mogą wielu zniechęcać, trzeba mieć jednak świadomość, że cnota ze swojej natury wymaga zawsze wielkiego wysiłku. A wszelkie związane z tym obiekcje są tylko pozorne, bowiem dobroć wymagana przez przyjaźń jest po prostu dobrocią całej osoby, która – świadoma swej godności ludzkiej i chrześcijańskiej – próbuje żyć zgodnie z nią. Nie można więc uciekać od przyjaźni, szczególnie wobec trudności i komplikacji; owszem, należy ją dobrze odróżnić od fałszywych i niekompletnych przyjaźni, i nie iść na kompromis, jeżeli chodzi o pryncypia moralne czy religijne prowadzące śmierć duszy. Jeżeli, w danym konkretnym przypadku, nie powinno się odmówić przyjacielowi śmierci własnego ciała, to jednak stanowczo, jakkolwiek również delikatnie, trzeba zanegować wszystko to, co wystawia na niebezpieczeństwo życie duszy.

Na tych fundamentach teoretycznych osadza się dopiero praktyka przyjaźni, którą podejmuje autor w ostatniej części naszego utworu. Przypomniawszy pokrótce podstawowe zasady i źródło prawdziwej przyjaźni, osadzonej na miłości, pokazuje potrzebę postępowania w porządku i z roztropnością, kiedy chodzi o jej zawieranie. Omawia to w czterech punktach, stosownie do czterech etapów tego postępowania: wybór przyjaciół, potwierdzenie ich rzeczywistej kondycji przyjacielskiej wyrażonej w próbie, ich dopuszczenie do siebie oraz identyfikacja duchowa z nimi w relacjach przyjaźni.

7. Oryginalność nauczania Aelreda o przyjaźni

Oryginalność tę można przedstawić w podwójnym aspekcie: historycznym (a) i doktrynalnym (b)⁴¹:

⁴¹ Por. G. Raciti, *L'apport original d'Aelred de Rievaulx a la reflexion occidentale sur l'amitie*, w: „Collectanea Cisterciensia” 29(1967), s. 77-99.

a) historycznym; Aelred jawi się w niej jako pierwszy, który w sposób systematyczny wyłożył doktrynę (filozoficzno-teologiczną) przyjaźni chrześcijańskiej; poprzedził go wprawdzie J. Kasjan, jednak jego utwór stanowi 16. część ogólnych rozmów do mnichów, które mają raczej charakter praktycznej zachęty do świadczenia sobie wzajemnej miłości; trochę inny charakter mają listy Paulina z Noli do swojego przyjaciela oraz wzmianki św. Anzelma; dopiero Aelred – na wzór Cycerona – stworzył traktat prawdziwie filozoficzny (teologiczny), zbierając umiejętnie w harmonijną strukturę wszystkie przemyślenia swoich poprzedników;

b) doktrynalnym; wytłumaczył prawdziwy sens przyjaźni, którą można uprawiać również w klasztorach, wbrew istniejącym tendencjom, pokazując ją jako swoistą drogę do miłości samego Boga, tzn. że jej wartość naturalna zawiera w sobie zarodek religijny, nadprzyrodzony, który – gdy znajdzie się dobre podłoże – rozwija się w kontemplację mistyczną, przedsmak szczęśliwości wiecznej; wtedy miłość Boga i ludzi będzie stanowić jedno, a my rozlejemy na wszystkich przyjaźń, którą tu na ziemi potrafimy dzielić tylko z kilkoma; dużą zasługą Aelreda jest również bardzo kompetentna i umiejętna chrystianizacja pogańskiego Cycerona.

To co jest oryginalne w doktrynie naszego doktora przyjaźni, można przedstawić w kilku punktach⁴²:

– należy zauważyć wspaniałe skojarzenie przyjaźni ludzkiej z miłością Bożą, jako element aktywny w drodze do miłości Boga;

– przyjaźń jawi się jako postulat fundamentalny natury, jednoczący stworzenie, od minerału począwszy, na aniołach skończywszy; stanowiąc tym samym ślad jedności pozostawiony w stworzeniach przez Tróję Świętą;

– przyjaźń jest cnotą i należy do tego samego porządku co mądrość i miłość; więcej nawet, ona sama jest mądrością i miłością, do tego stopnia, że parafrazując tekst św. Jana Apostoła, można powiedzieć, że „Bóg jest przyjaźnią” i kto pozostaje w przyjaźni, trwa w Bogu, a Bóg w nim;

– by była prawdziwa, przyjaźń winna mieć swój model, dostosowując się do miłości Boga, jako fundamentu wszelkiej przyjaźni, i do miłości samego siebie; należy miłować przyjaciela tak, jak się kocha samego siebie, tzn. nie przez korzyść, ale mocą nieuchronnej siły natury; jedynie wtedy przyjaźń będzie prawdziwa i bezinteresowna;

– można tu też mówić o swoistej trynitarniej koncepcji przyjaźni, wg której doskonała przyjaźń może zachodzić jedynie między dwoma w trzecim; tzn. człowiek miłuje przede wszystkim dobro, które znajduje się w jego własnej osobie; miłuje w drugim rzędzie dobro w bliźnim i bliźniego z powodu tego dobra; przyjaciele

⁴²Por. I. Aranguren, *El tratado de la amistad espiritual de San Elredo*, w: „Cistercium” 19(1967), s. 103-104; M.M. Garcia, dz. cyt., s. 34-36; M. P. Gasparotto, dz. cyt., s. 149-174.

chę, by dobro, które każdy z nich miłuje w drugim, było ożywiane przez obydwóch w trzecim; dla Aelreda tym trzecim jest Chrystus⁴³;

– tu dochodzimy do głębi chrystocentrycznej wizji przyjaźni naszego mnicha cysterskiego: Chrystus jest centrum wszelkiej prawdziwej przyjaźni; w Nim ona się zaczyna, w Nim wzrasta i w Nim się doskonali; On inspiruje miłość, którą miłujemy przyjaciół aż do stanowienia z nimi jednego serca i jednej duszy; przez tę ludzką przyjaźń Chrystus wzywa nas do jego własnej przyjaźni;

– w ten sposób przyjaźń (duchowa) jednoczy człowieka z Bogiem przez Chrystusa, stając się tym samym etapem w drodze do przyjaźni Bożej; każda więc autentyczna przyjaźń przybliża nas do Boga; natomiast nieuporządkowane afekty nie są przyjaźnią.

Idąc za jednym z komentatorów spuścizny aelrediańskiej, śmiało możemy skonstatować: „Nikt nie skonstruował teorii o przyjaźni chrześcijańskiej, z taką metodą i z taką głębią, jak mnich cysterski XII w. Aelred z Rievaulx”⁴⁴, słusznie nazwany doktorem przyjaźni chrześcijańskiej.

Resumen

El objeto de nuestras pesquisas (pesquicias) es la vida y la obra de un santo inglés, Aelred – abad de Rievaulx. Es la persona del monje cisterciense del siglo XII en Polonia totalmente desconocido. Se trata en realidad de uno de los fundadores de la escuela mística de la Orden de Cister (en la corriente de lo que J. Leclercq llama „teología monacal”), al lado de San Bernardo y San Guillermo de Saint-Therry. Su papel importante consiste en averiguar y presentar, por primera vez de modo sistemático, el tema de la amistad espiritual como forma integral del amor cristiano, dejado en su tratado: *De spiritali amicitia*.

El artículo lo hemos expuesto en siete puntos: presentación general de la espiritualidad de Cister en el siglo XII (1), motivos del poco interés por la doctrina de Aelred en Europa al principio del siglo pasado, y en Polonia prácticamente hasta ahora (2), vida de Aelred (3) y su obra literaria (4), fábula de su tratado más importante: *De spiritali amicitia* (5), contenido doctrinal de ésta obra (6) y por fin, originalidad de su doctrina sobre la amistad espiritual (7). Con motivo del tema del artículo, en este resumen nos limitamos a desarrollar el último punto, destacando la originalidad de su doctrina sobre la amistad cristiana.

Dicha originalidad está sobre todo en la asociación maravillosa entre la amistad humana y el amor de Dios; la primera es insertada como elemento activo en la carrera hacia el amor de Dios, en ese caminar de cada día en el que el Padre labra en el alma humana la

⁴³ E. van Steemberghen, *Amitie*, DS. 1,516.

⁴⁴ E. van Steemberghen, art. cyt., DS. 1,516; por. J. Dubois, dz. cyt., s. LXXIII.

imagen de su Hijo. La amistad es un postulado fundamental de la naturaleza que se encuentra en formas diversas en todos sus órdenes, desde el mineral hasta el angélico. En realidad es solo un vestigio dejado en sus criaturas por la Trinidad Beatísima. Pero la amistad es además una virtud, perteneciendo al mismo orden que la sabiduría y la caridad; más aún, ella misma es sabiduría y caridad, de forma que, parafraseando un texto de san Juan, Aelred afirma que „Dios es amistad” y quien permanece en la amistad permanece en Dios y Dios en él.

También hay que apuntar como original momento de su doctrina sobre la amistad, su concepto trinitario, según el cual la amistad perfecta solo puede darse entre dos en un tercero. Es decir, el hombre ama, ante todo, el bien que encuentra en su propia persona; ama, en segundo lugar, el bien en el prójimo y al prójimo por este bien. Entonces los amigos quieren que el bien que cada uno ama en el otro, sea amado por los dos en un tercero. Para Aelred este tercero es Cristo. Cristo es el centro de toda amistad verdadera, en Él comienza, en Él crece y en Él se perfecciona. De aquí, hay que hablar del cristocentrismo de la doctrina aelrediana. Cristo es quien inspira el amor con que amamos a los amigos hasta llegar a formar con ellos un solo corazón y una sola alma. Por esta amistad humana, Cristo nos llama a su propia amistad.

Podemos resumir entonces que lo más típicamente aelrediano es su confianza radiante en la amistad humana. Para él, el amor de Dios no sólo no destruye ni se opone al amor humano, sino que lo integra en sí mismo; por eso son buenos el amor humano, la entrega al amigo, la comunión con toda la creación. Siempre que el hombre se entrega a sus amigos se da a Dios, porque Dios es amor y amistad y, por tanto, todo amor verdadero, toda amistad auténtica nos acerca a Dios. Por eso, Aelred no cree que la amistad pueda oponerse a la perfección requerida por la vida religiosa (como pensaron algunos, también en su tiempo), al contrario, ve en ella una ayuda preciosa y un estímulo eficaz. Por estos motivos san Aelred de Rievaulx justamente es llamado „doctor (maestro) de la amistad”