

## RECENZJE.

Louismet O. S. B. „La contemplation chrétienne“ (Traduit de l'anglais par l'auteur sur sa III édition). Paris 1923. Téqui. (Str. 416, 12<sup>0</sup>).

Już poprzednio tu omówiona praca Dom Louismet'a (por. 1923, str. 251) wskazywała i stanowisko, jakie zajął w dzisiejszym ruchu na polu mistyki, i metodę jaką obrał. Odnajdujemy je w nowym tomiku piękniejszym jeszcze od poprzedniego. Staje więc L. w obozie Przeglądu „La vie spirituelle“ i jego zwolenników z dnia na dzień rosnących w liczbę i autorytet, a zwraca się do szerokiego ogółu chrześcijan wykształconych, by ich natchnąć tęsknotą duszy do zbliżenia bezpośredniego do Boga i pouczyć, jak ten duchowy głód w kontemplacji się zaspokaja. Oświadcza się więc autor za tezą, że kontemplacja jest normalnym rozkwitem łaski w duszy chrześcijańskiej i że do niej każdy chrześcijanin jest powołany. L. szeroko pojmuje to określenie: jest dlań najpierw k. całokształtem duchowych przeżyć i czynów gorliwego i żarliwego w miłości Bożej chrześcijanina, w ściślejszem znaczeniu oznacza k. życie modlitwy dusz gorliwych w każdej jej formie, wreszcie w najściślejszem ujęciu rozumie L. przez k. trwanie w prostym miłośnym wejrzeniu duszy ku Bogu bez żadnych rozumowań, wniosków i dowodzeń — wejrzeniu z miłości płynącem i w miłość wzbogacającem duszę. — Określiwszy k. zasadniczo jako obcowanie z Bogiem, dzieli ją autor na kontemplację wzajemną Osób Trójcy św. i na kontemplację udzieloną stworzeniom w całej pełni w niebie, w bolesnej formie oczyszczenia w czyśccu, wreszcie w formie niedoskonałej jeszcze duszom gorliwym na ziemi.

By lepiej zgłębić istotę k. analizuje L. różnorodne stopnie k. przyrodzonej w ślad za św. Tomaszem (S. th. II—II, 180, 4) i Ryszardem od św. Wiktora — liczy ich ona cztery od poznania zmysłowego do pojęć metafizycznych — dwa zaś następne wkraczają już w dziedzinę wiary nadprzyrodzonej. — Chociaż wierna i konsekwentna k. przyrodzona powinna doprowadzić do prawdziwej wiary i k. nadnaturalnej, to jednak ta ostatnia nie jest dziełem wyłącznem człowieka, lecz wynikiem współdziałania wolnej woli z łaską Bożą — tem różni się ona zasadniczo

od poprzedniej; prócz tego nie jest jak k. naturalna aktem rozumu, lecz przede wszystkim aktem serca (w popularnym znaczeniu tego słowa t. j. aktem miłości raczej niż poznania). Tak więc k. chrześcijańska to spotkanie między człowiekiem a Bogiem w akcie wzajemnego umiłowania — zaś środkiem do tego celu jest wciąż wzrastające uproszczenie (simplification) duszy. To też potępić należy te metody modlitwy, które z niej czynią więzy dla swobodnego zwrotu duszy do Boga, zmuszając do jednostronnego obracania się i grzebania w zakresie własnego wnętrza i doprowadzając przez to do zniechęcenia. Kontemplacja to poprostu życie rodzinne z Bogiem, to też podobnie jak życie rodziny, zagrożoną jest w gorączce wielkomiejskiej, a lepiej się rozwija w zaciszu wsi. — Zkolei przechodzi L. do aktów kontemplacji (skrucha, pokora, podziw i radość) i twierdzi, że dusza kontemplatywna może zawsze, prawie niechybnie, temi aktami wytworzyć w sobie usposobienie kontemplatywne, mimo że nie uznaje autor k. nabytej, t. j. tej, która ma być wynikiem naszych częstych i wiernie ponawianych aktów samodzielnych i dowolnych bez szczególnej interwencji i specyficznego wpływu Bożego na duszę. Wszelka kontemplacja jest dla L. wlaną t. j. przez specyficzne i szczególne działanie łaski w przygotowanej i wierne współdziałającej duszy wytworzoną. L. analizuje te cztery akty: podkreśla znaczenie zasadnicze skruchy, wskazuje, że kontemplacja nie tylko nie może grozić wzmożeniem miłości własnej, ale przeciwnie, jest źródłem pokory, i to stokroć skuteczniejszym od wspomnienia grzechów, od którego jest pokora zupełnie niezależną (P. Jezus i N. P. Marja byli pokornymi), cóż w tem dziwnego, wszak unicestwienie się przed Bożym majestatem jest właśnie aktem k. — Że zaś kontemplacja jest wpierv udzieleniem się Boga stworzeniu, zanim powrotną falą nie odpłynie miłością ku Stwórcy — więc też jest udziałem w życiu Bożego szczęścia, a stąd jest źródłem zachwytu i radości, tak, że zagadkowem prawie się wydaje, jak dusza kontemplatywna cierpieć może; można się tu uciec do analogji cierpienia Jezusa, który posiadał wszakże widzenie Boga twarzą w twarz od pierwszej chwili Swego poczęcia. — K. odkrywa źródło tej radości duchowej w głębiach duszy — źródło, które jedynie grzech ciężki zatruwa, a zapoznanie oziębłych wysusza. — Jakże zapoznaną jest ta prawda, że Bóg chce oddać się cały swym rozumnym stworzeniom ku ich szczęściu („jouissance“ — dosłownie: używaniu), a przecież można ją odnaleźć w najczystszych źródłach objawienia i tradycji od ewangelij do Tomasza z Akwinu. I to w tem życiu właśnie, Bóg i tylko Bóg jest przedmiotem naszego szczęścia, choć większość ludzi tak swe życie układa, jak gdyby od stworzenia ono im przyjść miało, mimo, że „świat obecny jest dla naszego użytku, nie dla naszego szczęścia. Tem zaś, co jest dla naszego szczęścia, są Ojciec i Syn i Duch Św.“ (Augustyn „De

doctrina Christiana“). Osiąga się to szczęście przez poznanie i umiłowanie Boga — w szczególności Boga - Człowieka Jezusa Chrystusa, gdzie Bóstwa dotykamy przez szatę człowieczeństwa.

Lecz jeśli kontemplacja jest aktem wewnętrznym, nie jest nim wyłącznie, a w każdym razie nie może być przeciwstawioną adoracji zewnętrznej. Kult oddany przez Kościół Bogu jest tego najlepszym dowodem — akty najpełniejsze łaski jednoczącej nas z Bogiem są msza i sakramenta. Louismet, benedyktyn, nie może mówić o kulcie liturgicznym bez krytycznych refleksyj pod adresem tych ćwiczeń prywatnych odprawianych w zaciszu gabinetu czy celi i oderwanych od żywotnego udziału w liturgicznym życiu Kościoła, jak się ono codziennie rozwija w świątyniach, gdzie Jezus przemieszkuje. Lecz i poza murami kościoła, czyż nie będą aktem kontemplacji owe nieszpory śpiewane przez pastuszków alpejskich z okolic Uri, gdzie zależnie od kierunku wiatru jeden chwyta drugiego pieśń, płynącą górską doliną? Bo też modlitwa ustna to normalna i niezbędna forma obcowania z Bogiem; od dzieci do sług ołtarza, odmawiających brewjarz, niemasz nikogo, ktoby bez szkody dla duszy mógł się jej wyrzec. Jakże doniosły jest w swem praktycznym znaczeniu ów cytat z św. Anieli z Foligno: „jest to sposób modlitwy (kult zewnętrzny), którego nigdy już się nie wyrzekam. Był czas, gdy myślałam się go wyrzucić na korzyść modlitwy myślniej; lecz ociężałość i apatja mnie ogarnęły i spostrzegłem, że tracę przez to ducha modlitwy“ (Revelationes LXII). Szczególnie modlitwa dziecięca, która swem serdecznym i ufnym wylaniem może zasłużyć na nazwę kontemplacji, przybiera całkiem naturalnie formę modlitwy ustnej i kultu zewnętrznego (upodobanie w obrazkach świętych identyczne u protestanckich co i u katolickich dzieci wskazuje, że wszystkie są „z natury“ katolickimi). Tak zaś wielką wagę Kościół do kultu zewnętrznego przywiązuje, że kontemplatywnym zakonom powierza uroczyste odmawianie brewjarza. Lecz jeśli kult wewnętrzny we wszystkich swych przejawach (liturgia, pielgrzymki, umartwienia, śluby zakonne i t. p.) jest nieodzowny, to jednak jego duszą jest i być musi modlitwa myślna — tam gdzie niema modlitwy myślniej, (choćby w najprymitywniejszej formie), nie może być życia chrześcijańskiego — wystarczy zaprzestać modlitwy myślniej, by wraz z nią i miłość wygasła w duszy. Gdy się wpatrujemy duszą całą w tajemnice Boże, odzwierciedlają się one w niej, urabiając nas na podobieństwo Boże (1 Jo 3<sup>2</sup>).

Rodzaje modlitwy myślniej są następujące: 1) modlitwa dyskursywna (obcowanie z Bogiem w formie refleksyj rozumowych na temat Bożych rzeczy); 2) modlitwa afektywna (obcowanie z Bogiem w szeregu ponawianych aktów miłości woli i uczucia); 3) modlitwa pokoju (lub spoczynku - quietude) półbierna (wewnętrzne milczenie pełne miłości w obecności Bożej); 4) modlitwa pokoju bierna (zawładnięcie przez łaskę duszą nie-

zależnie od jej woli); 5) modlitwa cudowna (lewitacja, stygmaty, objawienia, wewnętrzne słowa i t. d.).

Prócz przygotowania dalszego czyli życia wedle ewangelij, wymaga modlitwa myślna jeszcze i bliższego; polegać ono będzie na dziecięcej prostocie w zwrocie do Boga: „modlić się po swojemu, być sobą w swym stosunku do Boga, mówić, co nam do głowy przyjdzie, mówić doń prosto z serca, nie dając się przytłoczyć i skrępować sztucznymi metodami — czyż to właśnie nie jest ideałem myślniej modlitwy?” (p. 221) — bo modlitwa myślna to nie jakaś gimnastyka ortopedyczna dla duszy lecz żywotny proces, który obejmuje i przenika wszystkie poczynania żarliwego chrześcijanina — modlitwa myślna to nie tylko jakaś chwila odosobniona w dniu, to stan trwający dzień cały, którego poszczególne akty są owocem i oznaką. Jest to jednym z najopłakańszych błędów w życiu duchowym, że akty modlitwy myślniej traktuje się w oderwaniu od stanu modlitwy i przez to pozbawia się je i podłoża i właściwego celu. Medytacja (wolna od jarzma metody, dobrego dla początkujących i to może nie zawsze) i czytanie duchowne są temi aktami, zmierzającymi do stanu modlitwy i niezbędnymi dla rozwoju życia duchowego. Jeśli świat wciska się do duszy przez słowo pisane, to czem mu stawić czoło, jeśli nie słowem Bożem — ono jest posiewem życia Bożego; ale podczas gdy słowo świata zabija wszelką pewność, zostawiając zwątpienie i karmi smutkiem graniczącym z rozpaczą, to słowo Boże daje pokój wiary i radość miłości. Lecz kompromis tu niemożliwy albo lektura świata i śmierć duszy, albo lektura Boża i rozkwit duchowy. — Lecz jakże bez ściślej i niewołającej metody mówić do Boga, o czem, jak zacząć, jak kończyć? „Mów Mu o czemkolwiek, w porę lub nie w porę. Raz jeszcze idźmy w szkołę małych dzieci, tych wielkich mistrzów w sztuce prostego zwrotu do Boga” — wzorem tu być może klasycznym bł. Teresa z Lisieux; więc „mów, co ci na myśl przychodzi, co masz w sercu, a nie to, co ktoś uważał za właściwe napisać i wydrukować” „uczynisz Bogu przyjemność, mówiąc o tobie. On cię kocha” Gdybyśmy zamiast mówić wiele o sobie drugim, mówili o tem z Bogiem! — drugich często nudzimy, Bóg nas zawsze miłośnie słucha. — Większą jeszcze Bogu przyjemność uczynimy, gdy zapominają o sobie, mówić Mu będziemy o potrzebach innych dusz — a jeszcze bardziej Mu się spodobamy, gdy zapominając o sobie, mówić Mu będziemy o potrzebach innych dusz, a jeszcze bardziej Mu się spodobamy, gdy zapominając świat cały, zajmiemy się jedynie Nim w czystej adoracji: wówczas spłynie na duszę w odpowiedzi z Nieba owo Boże milczenie, przejmując ją do głębi poczuciem Bożej obecności! (Cytaty z XVI rozdziału).

Lecz czyż praktyka nie wykazuje trudności i to wielkich w postaci roztargnień, co nieledwo uniemożliwiają modlitwę

myślną? Faktom przeczyć nie można, lecz trzeba je należycie oświetlić. Najpierw czyż nie jest to skutek życia pełnego kompromisów, gdzie wiele przedmiotów, którym się dusza oddaje, odwraca ją od stałego obcowania z Bogiem? Ale gdy nie brak przygotowania dalszego obejmującego całe życie, a mimo to wszelkie wysiłki, by dojść do obcowania bezpośredniego z Bogiem na modlitwie pozostają bez skutku — to czyż to nie jest modlitwą?! modlitwą, gdyż Bóg jedynie i wyłącznie jest przedmiotem tych usiłowań świadomych i zamierzonych — modlitwą, gdyż to bolesne zmaganie się ze słabością naszej natury jest owem biernem oczyszczeniem, o którym zgodnie mówią autorzy duchowni, że otwiera wrota kontemplacji wlanej par excellence (modlitwie pokoju). „Tylko Bóg może decydować, czy chce ci odkryć Swe pogodne oblicze i czy ci da usłyszeć słodkie brzmienie Swego głosu i czy cię pomaże olejem swych pociech. Skoro się z tobą obchodzi twardo na pozór, pozostawiając cię twej słabości, w ciemnościach, na pastwę roztargnieniom, w opuszczeniu najzupełnijszem, startym na proch twego nicestwa — On się do ciebie odnosi jako do duszy posuniętej już na drogach duchowych. On cię tymczasem karmi potajemnie szpikiem lwów, chlebem i winem mocarzy. Wbrew wszelkim pozorom On w istocie upiększa tymczasem twoją duszę, która mu jest drogą i wzbogaca ją świetnymi zasługami“ (p. 251). Lecz niezależnie od bezpośredniego wpływu Bożego na duszę, obowiązkiem jej jest korzystać ze skarbcza Bożej prawdy wiodącej duszę ku Bogu. Najpierw księgi N. T. i całe Pismo św. wogóle, następnie księgi liturgiczne Kościoła, wreszcie cała literatura teologiczna i ascetyczna od Ojców Kościoła do pisarzy współczesnych — wszystkie te promyki Bożej prawdy światłem swem wskazują cel i oświetlają drogę ku Niemu. — Tam musi dusza czerpać te szczegóły swego duchowego widnokągu, który od-tąd ma się stać jej właściwym żywiołem i zaimprovizowaną ojczyzną, tam znajdzie ów posiew ideowy, który będzie zaczynem modlitwy dyskursywnej i przygotowuje teren modlitwie afektywnej i wyższej.

Wreszcie dusza dochodzi do „domu Pańskiego“ (Ps. 26<sup>4</sup>) modlitwy pokoju, gdzie zwykle dociera z końcem życia, lecz duszom schodzącym z tej ziemi w kwiecie wieku Bóg nie poskąpi łask, by mogły dojść do zjednoczenia z Nim, zanim się obudzą w swej niebieskiej ojczyźnie. Droga tam wiedzie przez oczyszczenie pragnień doczesnych i ich skoncentrowanie i wzmożenie w Bogu, co oczywiście nie tylko nie tamuje ich żywotnego wpływu ale jeszcze go wzmacnia, zmieniając tylko ich pobudki i charakter z osobistych na Boże. — Do tego punktu prócz wytrwania wier-nego w modlitwie innej drogi nie masz, lecz jakżeż jest ono nagrodzonym! Tu już słowo ludzkie przestaje być wiernym tłumaczem przeżyć wewnętrznych duszy — stać je tylko na porówna-

nie, symbol, alegorję. — Lecz choć niepodobna oddać słowem modlitwy pokoju w jej istotnej wewnętrznej treści, można ustalić jej charakterystyczne przymioty i cechy; jest ich sześć: 1) u p r o s z c z e n i e duszy w jej stosunkach ze światem, co więcej w stosunkach z Bogiem: „La manière de goûter les mystères de Jésus-Christ ressemble à celle de l'homme qui avaleroit d'un trait un merocilleux breuvage sans s'attarder à analyser les divers éléments qui en composent le délicieux bouquet“ (p. 381) „Jej ulubiony sposób zatapiania się w tajemnicach Jezusa Chrystusa podobny jest do jednego łyku, którym ktoś wychyla cudowny napój nie zatrzymując się, by analizować jego różnorodne składniki, tworzące ów wyśmienity zespół“). „Co zaś do bliźniego to nie chce nań patrzeć (dusza) jak tylko w Bogu“ (ib.) „Gdy zaś ten, którego spotyka, jest znanym przeciwnikiem Jezusa, nasz kontemplatywny widzi tylko ten jeden fakt; wszelki inny rys jego fizjognomji zaciera się w jego oczach“ (p. 382). 2) c i ą g ł o ś ć m o d l i t w y, która staje się stanem i trwałą własnością duszy w postaci skupienia t. j. owej tajemnej atrakcji zwracającej duszę w jej myślach i dążeniach raz wraz ku Bogu jej ostatecznemu celowi. 3) o c z y s z c z e n i e b i e r n e t. j. owo działanie Boże, zmierzające do wyswobodzenia władz duszy z przywiązań do przedmiotów stworzonych, do wyzwolenia ich z naturalnych odruchów, do unicestwienia w duszy jej miłości własnej a to wszystko wśród zwątpień, skrupułów, ciemności, oschłości, pokus (do rozpacz, do bluźnierstwa, przeciw czystości). Tym sposobem jest cała skąpana w poczuciu swej nędzy i zamiera sobie, by odtąd żyć tylko Bogu! — Lecz wśród tych wszystkich przejść i prób, „nie mogąc nawet zdać sobie z tego sprawy, modli się jak nigdy dotąd, a modlitwa jej jest bez porównania więcej zasługującą niż nią była, gdy zażywała całego piękna tego miejsca (pałacu modlitwy pokoju) i pociech pobożności doświadczalnej“ (p. 386), a nadto „w głębi utwierdzoną jest w doskonałej obojętności w odniesieniu czy do cierpienia czy do pociechy“ (p. 388). 4) o ś w i e c e n i e b i e r n e duszy, w którym Bóg daje jej poznać swą obecność w jej głębi a choć „nie widzi jak tylko ciemny obłok“ (p. 391), wie, że tym przedmiotem jest prawdziwie Ten, którego poszukuje i którego kocha z uniesieniem. 5) z j e d n o c z e n i e b i e r n e duszy z Bogiem w pewnych momentach jej modlitwy, gdy Bóg ją zanurza całą w Swem Bycie, jednocząc ją i zespalaając ze Sobą — (można tu używać słowa ekstazy); 6) c u d o w n a ż y w o t n o ś ć i p ł o d n o ś ć (fécondité) duszy nie tylko w dziedzinie pobożności i bogomyślności ale też w dziedzinie wszelkich jej obowiązków; przez jedno i drugie, wewnętrzne i zewnętrzne życie, płynące jedną strugą do skarbnicy łask Kościoła, budzi ona do życia łaski całe szeregi swych bliźnich i wspiera ich we wzlocie do Boga tak, iż słusznie twierdzić można, „że jeden doskonały chrześcijanin wię-

cej w świecie dobra działa, a tem samym miłszym jest Bogu, niż setki innych mniej gorliwych“ (p. 408).

Zanim przejdziemy do sądu nad całością należy zakwestjonować słuszność pewnych szczegółów. W terminologję zakradły się dwa lapsusy: introversion zamiast powszechnie przejętego introspection (p. 18) i animal rationabile zamiast rationale (o człowieku) (p. 45). W zakresie rzeczowych uwag nasuwają mi się następujące zastrzeżenia. Na str. 198/99 wyrażone jest zapatrywanie, że nawet początkujący są zdolni (capables) czynić (accomplir) odosobnione akty kontemplacji — pogląd ten jest w sprzeczności z tezą autora na str. 209, że niemasz k. nabytej a istnieje tylko wlna, więc nie można mówić o aktach k. czynionych (accomplis) przez nas, zaś u początkujących istnieje zdolność do k. ale raczej oboedientialis, która dopiero przez życie wewnętrzne intensywne przechodzi w dyspozycję bliższą, zaś tylko o tej ostatniej można bez dwuznaczności powiedzieć, że czyni nas zdolnymi (capables) do k., nie przeciw myśli autora lecz tylko przeciw dwuznacznemu jej wyrażeniu czynię to zastrzeżenie. Drugą niejasność zawiera rozdz. XIV, gdzie z jednej strony znajduje się twierdzenie (zbyt śmiałe), że modlitwa myślna na najniższym nawet stopniu (a więc m. dyskursywna) jest wlną — gdzie jednak spotykamy zastrzeżenie (całkiem słuszne), że nie należy mieszać „metodycznego używania naszych władz duchowych“ (p. 211), co stanowi przygotowanie i wstęp do k., z samą kontemplacją. — Wreszcie polecałbym raczej tłumaczenia Pisma św. francuskie (znakomite Crampon „La St. Bible“ édition révisée par des Pères de la Cie de Jésus avec la collaboration de professeurs de S. Sulpice Paris 1923) czy niemieckie (np. wydanie z Bonn u Hannstein'a) niż Wulgatę, bez komentarza zbyt często niezrozumiałą (do str. 273) — a „Ustawy“ dotąd przypisywane Taulerowi, wedle najnowszych badań, nie są bezpośrednio i wprost jego dziełem (do str. 304). — Może też bezpieczniejby było ograniczyć zakres pojęcia kontemplacji do jednego znaczenia zamiast trzech (str. 409/10). Po tych uwagach tem pewniej przystępuję do sądu nad całością, gdyż tem łatwiej chwalić, im krytyczniej rzecz się badało — a tu jeśli się oszczędnym okażę, to jedynie dla braku miejsca, nie zaś dla braku zalet, cechujących tę nieprzeciętną publikację! Pierwszą jej zaletą to ów konkretny życiowy realizm, malujący psychiczną rzeczywistość wewnętrznego życia duszy bez cienia apriorycznych nieziemskich konstrukcyj. Następną to sentezująca prostota ujęcia wielu problemów, płynąca z solidnej teologicznej doktryny, stanowiącej podstawę całego wykładu. Dalszą zaletą to sposób przedstawienia lekki, interesujący, pociągający, przekonujący wewnętrzną logiką i konsekwencją twierdzeń, wolnych od balastu zbytnej erudycji i subtelnych rozróżnień. A cóż powiedzieć o stylu pełnym namasz-

czenia a brzemienym w utajony patos miłością Bożą gorejącego serca!

To też zalecając tę książkę najgoręcej dla każdej duszy dobrej woli o serdecznych aspiracjach do bliższego życia z Bogiem, lękam się tylko, czy w powyższem sprawozdaniu sprostalem temu celowi, oddając w streszczeniu i wartość jej treści i naturalne piękno jej formy. Czytelnikiem dziełka może być każdy o średnim wykształceniu i pewnej kulturze życia duchowego, lecz i teolog jeśli nie korzyść spekulatywną to przynajmniej radość w tej lekturze znajdzie. Przedewszystkiem zaś kartki te w ręku seminarzysty znaleźć się winny — kleryk, którego kapłańskie powołanie to nadewszystko powołanie na męża modlitwy, znajdzie tu i światło i zachętę i źródło pociechy. Życzę pracy Dom Louismetą nie tylko gościnnego przyjęcia w seminarjach ale i rychłego przekładu na nasz język i prawa obywatelstwa w każdej domowej bibjotece naszej chrześcijańskiej inteligencji!

*X. Adam Bogdanowicz.*