

## MEDYTACJE O MISTYCE

W krakowskim Wydawnictwie OO. Karmelitów Bosych ukazała się niedawno książka pt. *Rozmowy o milczeniu*.<sup>1</sup> Wzbudziła ona tak duże zainteresowanie, że została wykupiona w samym Wydawnictwie i prawie nie dotarła na półki księgarskie. Informowały o niej tylko trzy czasopisma.<sup>2</sup>

Tytuł książki sugeruje, że treścią jej jest cnota milczenia, a więc że chodzi o lekturę z zakresu ascetyki chrześcijańskiej. Tymczasem — jak informuje ks. T. Gogolewski, autor wstępu, a zarazem autor tytułu publikacji — obejmuje ona o wiele szerszą problematykę, w której milczenie stanowi tylko jeden ze środków prowadzących do zjednoczenia duszy z Bogiem. W polskim wydaniu połączono dwie książki, które ukazały się anonimowo w Szwajcarii w latach 1969—1974. *Les portes du silence. Directoire spirituel* oraz *L'érmitage. Spiritualité du désert* (wydana dwukrotnie). Wprawdzie pierwsza zawiera ascetyczne wskazówki dla kandydatów do życia zakonnego, ale druga, znacznie obszerniejsza, analizuje szczegółowo duchowość eremicką. *Rozmowy o milczeniu* są więc pozycją raczej z dziedziny chrześcijańskiej mistyki.

Dopiero w 1974 r. ujawniono w jednym z artykułów w „Collectanea Cisterciensia”, że autorem obu medytacji, wydanych pod kryptonimem „Mnich”, jest nieżyjący już francuski trapista o. Lucjan Chenevière (w zakonie noszący imię Maria Szczepan). Jego powołanie zakonne rozwijało się dziwnymi drogami i było podobne do powołania Tomasza Mertona, a jeszcze bardziej Karola de Foucaulda. Urodził się 9.IV.1906 r. w Vitré k. Rennes. Po ukończeniu szkoły średniej, prowadzonej przez franciszkanów, rozpoczął u nich w 1923 r. nowicjat, który chwilowo przerwał wskutek kryzysu religijnego. Odbywając już jako zakonnik służbę wojskową odkrył w sobie powołanie do życia pustelniczego. Zamierzał wstąpić do kartuzów, ale za

<sup>1</sup> Lucjan Chenevière (o. Maria Szczepan OCR), *Rozmowy o milczeniu*. Autoryzowany przekład z francuskiego siostr wizytek warszawskich. Tłumaczenie poprawił i wstępem poprzedził ks. prof. Tadeusz Gogolewski, Kraków 1982, Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, ss. 208 (nakład: 10 350 egz.).

<sup>2</sup> Z. Szuba, *Rozmowy o tym co jest złotem*, „Słowo Powszechne” 37 (1983) nr 220/11178/ z 8. XI. 1983 r., s. 5; T. Pulcyn, *Notatnik eremity*, „Ład” 3 (1983) nr 51/120/ z 18. XII. 1983 r., s. 6; tenże, *Radość w milczeniu*, „Przegląd Katolicki” 32 (1984) nr 25 z 9. XII. 1984 r., s. 2.

radą spowiednika wybrał klasztor cystersów surowszej obserwancji w Soligny-la Trappe, zwanych od tej miejscowości trapistami. W czasie drugiej wojny światowej został zmobilizowany, wzięty do niewoli i wysłany do obozu jenieckiego w Austrii, następnie przebywał aż do końca wojny na robotach przymusowych w Niemczech. Okres ciężkich przeżyć wojennych wpłynął na pogłębienie się jego życia duchowego. Sam ocenił go potem jako czas szczególnych łask Bożych.

Po powrocie do macierzystego opactwa został wkrótce wybrany dożywotnim opatem zgodnie ze zwyczajami zakonu. Po czterech jednak latach zrzekł się funkcji pod wpływem zarzutów zbyt autorytatywnego sprawowania rządów. Odtąd przestawił się na działalność konferencyjno-rekolekcyjną w różnych klasztorach, której owocem stały się wspomniane *Bramy milczenia*. W 1958 r. udało mu się wreszcie zrealizować odżywające w nim ciągle pragnienie samotności i milczenia. Mianowicie uzyskał zgodę na wstąpienie do eremu kamedułów we Frascati k. Rzymu. Odbywając trzeci już w życiu nowicjat napisał najważniejszą swoją książkę pt. *Erem*, ale sam w powołaniu pustelniczym nie wytrwał i po dziesięciu miesiącach wrócił do trapistów. Ostatni okres jego życia był wypełniony ożywioną pracą dydaktyczną, pisarską i rekolekcyjną, której na przeszkodzie coraz częściej stawały powtarzające się choroby. Zmarł w szpitalu w Tuluzie 21.IX.1972 r. i pochowany został w pobliskim opactwie w Bellegarde, chociaż kanonicznie związany był ostatnio z opactwem Bricquebec w północnej Francji. Nie spełniło się więc jego marzenie, aby być pochowanym w klasztorze w Soligny-la Trappe, po którego opuszczeniu przed 23 laty czuł się przez całe życie „wygnańcem” we własnym zakonie.

Nietypowe jak na mnicha koleje życia o. Marii Szczepana sprawiły, że osobowość jego kształtowała się w trzech odmiennych „szkołach” duchowości: franciszkańskiej, benedyktyńsko-cenobickiej i kamedulsko-eremickiej. Ponadto przebywając po święceniach kapłańskich na uzupełniających studiach w Rzymie poznał duchowość ignacjańską i tomistyczną. Słuchał bowiem wykładów z teologii życia wewnętrznego dwóch sławnych teologów: o. J. de Guiberta SJ na Uniwersytecie „Gregoriana” oraz o. R. Garrigou-Lagrange’a na „Angelicum”. Pierwszego z nich obrał za spowiednika, a drugi wywarł wpływ na jego młodzieńczą książkę, przedstawiającą w świetle doktryny tomistycznej duchowość młodego trapisty o. M. J. Cassanta, zmarłego w 1903 r. w opinii świętości. Szerokość humanistyczno-teologicznych zainteresowań o. Chenevière’a widoczna jest także w cytowanych przez niego w *Eremie* lekturach. Autor sięga do św. Grzegorza z Nazjanzu i średniowiecznych pisarzy ascetycznych: bł. Wilhelma z Saint-Thierry benedykta, a potem cystersa oraz Gui-

go z Kastell kartuza. Odwołuje się do umysłów tej miary, co św. Jan od Krzyża, B. Pascal, J. B. Bossuet i J. H. Newman. Z dawniejszych teologów wymienia H. D. Lacordaire'a, T. de Régnona, a z nowszych R. Guardinięgo. Ponadto przytacza: św. Teresę od Dzieciątka Jezus, E. Psichari'ęgo, E. Leseura, M. Noëla, A. Saint-Exupère'ęgo, R. Tagore oraz najczęściej K. de Foucaulda.

Pomimo tych rozległych wpływów L. Chenevière nie stał się nigdy eklektykiem, lecz wypracował własną wizję życia duchowego, opartą na osobistych doświadczeniach i przemyśleniach. Odrzucił oddzielanie ascetyki od mistyki, przyjmując integralność teologii ascetyczno-mistycznej. Uznał życie mistyczne z jego stopniami wewnętrznego oczyszczenia, oświeceń Bożych i nadzwyczajnych przeżyć — powiązanych ściśle z cnotami teologicznymi oraz darami Ducha Świętego — za dostępne dla każdego chrześcijanina. Tym samym zerwał z tradycyjną, średniowieczną koncepcją życia mistycznego, która głosiła, że jest ono przywilejem tylko dusz wybranych. W pewnym stopniu do zmiany tej opinii przyczynił się już św. Franciszek Salezy, który postulował dążenie do świętości dla wszystkich stanów. Wiadomo jednak, że dopiero dzięki Vaticanum II prawda o powszechnym powołaniu do świętości znalazła należyte miejsce w teologii i w ogólnej świadomości Kościoła (por. KK 39—42).

Tym większą zasługą francuskiego trapisty jest jego teza, z jaką wystąpił na kilka lat przed soborem, że istnieje jedno dla wszystkich powołanie do pełni życia wewnętrznego i szczytów doskonałości. Każdy człowiek został jego zdaniem, „stworzony do rozkwitania w kontemplacji, która go rozszerza na miarę Bożą” (*Rozmowy o milczeniu*, s. 194). Potwierdzeniem tego jest droga życiowa samego o. Szczepana, która stanowi przykład i świadectwo, że świętość można realizować zarówno w świecie, jak i za murami klasztorными, niezależnie od obranej formy życia zakonnego: w cenobickiej wspólnoty czy w samotności. Dlatego z takim przekonaniem autor wyraża pogląd, że życie kontemplacyjne nie oznacza ucieczki od świata, lecz — przeciwnie — wyrasta z niego i ku niemu się zwraca. Bez kontemplacji świat i cała ludzka egzystencja tracą swój istotny sens. „Żyjąc w samotności, eremita nie jest osamotniony. Osamotnienie oznacza brak życiowych powiązań z innymi. Eremita tkwi w samym środku ludzkości. Osamotnienie jest czymś nieludzkim, jest rodzajem skazania. Człowiek nie znosi aby go uważano za nieistniejącego, a kiedy wyklucza z myśli i serca swoich bliźnich, sam spada do rzędu zwierząt. Niewidzialne więzy łaski podtrzymują eremitę w wewnętrznej łączności z niezliczonymi braćmi, jednocześnie zaś odpowiada on przed Bogiem za całą ludzkość” (s. 184).

Niemniej żyć Bogiem, doświadczać Go i kontemplować można najlepiej w samotności i milczeniu. Autor zdaje sobie jednak sprawę, że taka droga nie jest łatwa, zwłaszcza dla dzisiejszego człowieka. Stąd pierwsze swoje dzieło pt. *Bramy milczenia. Dyrektorium duchowe* potraktował jako rodzaj wprowadzenia, podręcznika przygotowującego duszę do wyższych stopni kontemplacji. Ukazuje w nim istotę i rolę milczenia w przeżywaniu obecności Boga. Milczenie umożliwia otwarcie się na Boga poprzez coraz głębsze uciszanie własnych nieumiarkowanych pragnień. Stanowi nieodzowny warunek przywracania duszy obrazu i podobieństwa Bożego, które stale są zniekształcane w niej przez cztery przyczyny: wewnętrzny hałas, dyskusje z urojonymi rozmówcami, obsesyjne myśli oraz przesadną troskę o samego siebie.

L. Chenevière podaje następnie praktyczne wskazówki, jak udaremnić działanie poszczególnych przyczyn. Dopatrując się trzech niezależnych od woli zewnętrznych źródeł hałasu, podsuwa sposoby zmniejszania przynajmniej ich skutków przez zagłuszanie wspomnień, powściągnięcie ciekawości i niedopuszczanie do siebie lęków. Natomiast wewnętrzne dyskusje odbywają się z udziałem woli, dlatego każe je zdecydowanie oddalać. Ponieważ zaś wola nie ma wpływu na rodzące się w duszy obsesyjne myśli, dlatego trzeba je przyjmować pokornie, „z oczyma utkwionymi w Chrystusa zakrwawionego, poniżonego przez bicie, pot i plwociny...” (s. 42). Przeciwnie, troska o samego siebie wywołuje świadome, przesadne zajmowanie się rzeczami zewnętrznymi; stąd najlepszym środkiem uwalniania się od niej jest: nie narzekanie na trudności swego życia, nie przecenianie własnych cierpień i ofiar oraz zgodzenie się na taki stopień świętości, do jakiego Bóg zechce nas doprowadzić.

Swoje wskazania, jak należy zwyciężać owe cztery przeszkody na drodze do kontemplacji, zilustrował autor także graficznie (s. 47). Mimo to jego program pracy duchowej, nazwany obrazowo przekraczaniem „złotych bram milczenia”, wolny jest od schematyzmu. Intencją bowiem o. M. Szczepana było raczej ukazywanie tajemnicy indywidualnej świętości, do której każdy dochodzi własną drogą. W *Dyrektorium duchowym* autor ograniczył tę drogę do płaszczyzny moralnej, rozpatrując świętość jako odpowiedź człowieka na Boże wezwanie. Szczególnie znamienne jest położenie nacisku na oczyszczenie duszy i wyzwalanie jej energii przez medytację nad życiem i męką Jezusa Chrystusa. Pod tym względem autor pozostaje wierny tradycyjnej myśli Kościoła, nawiązując zwłaszcza do św. Jana od Krzyża i św. Ignacego.

Dopiero druga książka pt. *Erem. Duchowość pustelni* zajmuje się świętością na płaszczyźnie ontologicznej, tj. jako darem Boga, przenosząc czytelnika w świat autentycznej mistyki. Podob-

nie jak poprzednia samym układem zewnętrznym (trzy części, po sześć rozdziałów każda) sprawia wrażenie schematycznego opracowania tematu duchowości pustelni. W gruncie rzeczy jednak jeszcze bardziej niż poprzednia stanowi zapis osobistych przeżyć i doświadczeń — już nie trapisty, lecz kamedulskiego pustelnika. Wydaje się, że dopiero we Frascati — odcięty nie tylko od świata, ale i od wspólnoty monastycznej — autor ujrzał jakby w nowym świetle cały proces rozwoju życia nadprzyrodzonego. Obrana dobrowolnie samotność pomogła mu szczególnie silnie przeżyć starą prawdę, że mistyka jest żywym doświadczeniem Boga we własnej duszy. Wznosząc się stopniowo od poznania zmysłowego poprzez racjonalne do zjednoczenia mistycznego, kontemplatyk poznaje Boga nie jako Byt istniejący poza nim, lecz jako przenikającą go wszechwładną Miłość. Świętość rodzi się nie w sferze doczesności i zmienności, ale w głębi ludzkiego serca, które musi się uciszyć, aby usłyszeć głos Boga. Głos ten wzywa do odchodzenia od rzeczy stworzonych i samego siebie oraz absolutnego poddawania swej woli Bożej Woli. Dusza zaczyna wtedy doświadczać miłującej obecności Boga, z którym coraz bardziej się jednoczy.

Porównując *Bramy milczenia z Eremem*, nietrudno zauważyć, że dopiero w kamedulskiej celi „odkrył” L. Chenevière niezastąpioną rolę Pisma św. w życiu modlitwy. Olśniony tym odkryciem nazwał Biblię „księgą jakby pisaną dla eremity” (s. 84). Świadczy o tym zarówno ilość cytatów biblijnych przytoczonych przez autora, jak i sama konstrukcja dzieła, które stanowi rodzaj medytacji i komentarza do tych cytatów. Z Biblii zaczerpnął o. M. Szczepan również trzy zasadnicze symbole — pustyni, gór i świątyni — wokół których osnuł swoje rozważania.

Pustynia Księgi Wyjścia ilustruje zniknięcie pustelnika dla świata, tj. przekroczenie przez niego progu pustelni. Pustynia św. Jana Chrzciciela uświadamia mu darmowość łaski Bożej, jaką jest pustelnicze powołanie. Odejście Jezusa na pustynię wyraża odpowiedź człowieka na dar Bożej miłości. Św. Magdalena, pokutująca według tradycji w Saint-Beaume na południu Francji, uczy ducha skruchy, jaki powinien ożywiać pustelnika. Pobyt św. Pawła na pustyni arabskiej bezpośrednio po nawróceniu ma stać się wzorem nie tylko całkowitego zerwania z przeszłością, lecz przede wszystkim umiłowania Jezusa. Wreszcie pustynia jaką przedstawia każda noc, będąca „chwilą największej bliskości Boga” (s. 90), jest zarazem symbolem nieodłącznych od pustelni prób i doświadczeń.

Podobnie szuka autor w biblijnych górach odpowiednika dla swoich przeżyć. „Synaj jest górą transcendencji Boga, najbardziej zapoznanego atrybutu Bożego, o którym pustelnik przede wszystkim ma

świadczyć wobec świata" (s. 101). Góra Tabor określa miejsce „Jezusa Chrystusa w życiu eremity: niczego już nie widzieć ani nie słyszeć, jak tylko Jego samego" (s. 110). Góra Oliwna przypomina obowiązek doskonałego posłuszeństwa wobec Woli Bożej. Góra, na której Chrystus wygłosił osiem błogosławieństw, wskazuje na „program autentycznej świętości, z którego błogosławieństwa wyłaniają się jakby szczyty, dość rzadko osiągane, lecz stanowiące wyznaczony nam cel dążeń" (s. 131). Wstępowanie Jezusa na Kalwarię jest lekcją tajemnicy krzyża, której wszyscy uczymy się z trudem. Góra Karmel tradycyjnie obrazuje wspinanie się po ścieżkach modlitwy kontemplacyjnej.

Szereg zaś obrazów związanych ze świątynią dotyczy najwyższych stopni zjednoczenia duszy z Bogiem. Świątynia, jaką stanowi cały stworzony przez Boga kosmos, zachęca do uwielbiania Go we wszystkich Jego dziełach. Kościół, w którym eremita złożył swą profesję, kieruje stale jego myśl ku Eucharystii i Mszy św., pozwalając mu „głębiej wniknąć w tajemnicę wieczystej adoracji" (s. 164).

Z kolei rodzi się w nim żywa świadomość, że sam Jezus jest świątynią, w której Bóg odbiera największą chwałę. Także Maryję można nazwać świątynią, ponieważ jest ona Matką Boga, Królową nieba i ziemi, a zarazem Królową pustelni. Żyjąc „sam na sam" z Bogiem, kontemplatyk odnajduje też swoje miejsce w świątyni, jaką tworzy wspólnota mistycznego Ciała Chrystusa, tj. Kościół na ziemi, w czyśćcu i w niebie. Przede wszystkim jednak w świątyni własnej duszy, gdzie mieszka Trójca Święta, realizuje pustelnik podstawową, zdaniem autora, prawdę teologii życia wewnętrznego: „Człowiek z przeznaczenia swego i ze swej istoty jest kontemplatykiem" (s. 194).

Zasługą L. Chenevière'a jest dokonanie syntezy chrześcijańskiego dziedzictwa w zakresie mistyki w oparciu o Pismo święte. Jednocześnie warto podkreślić w jego twórczości połączenie teorii z praktyką, tj. przemyśleń wnikliwego teologa z doświadczeniami mnicha zaangażowanego osobiście w osiąganie świętości. Na potwierdzenie teologicznego zmysłu autora można przytoczyć kilka przykładów. Pisząc w okresie przedsoborowym o M. Szczepan nie uległ powszechnemu wówczas ujmowaniu Kościoła jako instytucji, lecz rozwijał własną, prekursorską wizję Kościoła jako wspólnoty. Wychowany na encyklice Piusa XII *O mistycznym Ciele Chrystusa* nie utożsamiał tego pojęcia z Kościołem rzymskokatolickim, ale rozszerzył je — w duchu Vaticanum II (por. KK 50) — na Kościół w niebie, w czyśćcu i na ziemi. Tylko pozornie tradycyjnie brzmi wyrażenie: „Nie znajdziesz Boga poza Kościołem, którego jesteś żywą częścią" (s. 184). Zaraz bowiem autor dodaje: „Mniej silną świadomość tej przynależności" (tamże), co prawie dosłownie przypomina soborowe sformułowanie o konieczności

Kościółu do zbawienia dla tych tylko, którzy są tego świadomi (KK 14). Natomiast dowodem autentyczności jego przeżyć jako klauzurowego zakonika jest fascynacja słowami średniowiecznego mistyka, którymi Chenevière zaczyna i kończy swoje medytacje o mistyce, „Ten, z kim jest Bóg, nigdy nie jest mniej samotny niż wtedy kiedy jest sam” (s. 50 i 203 n.).

Przekład dwóch książek o L. Chenevière'a stanowi duży wkład w polską teologię życia duchowego. Jediną pozycją z którą je można zestawić jest książka ks. A. Bielenina pt. „*Życie mistyczne Pieśni nad Pieśniami*”, Kraków 1937, w której autor pierwszy w naszej literaturze rozwinął teologię mistyki w oparciu o księgę Pisma świętego. Ograniczył się tylko do jednej księgi. Podczas gdy L. Chenevière imponuje szeroką znajomością Pisma świętego, które potrafi wykorzystać nie do ilustracji myśli, lecz jako podstawę swoich rozważań.

Rodzima bowiem literatura w tym zakresie nie może się poszczycić podobną pozycją. Brak jest również i przekładów tego rodzaju dzieł. Istnieją wprawdzie tłumaczenia dzieł np. Garrigou-Lagrange'a, Poulain'a, Tanquerey'a, de Maumignego, ale są to książki więcej o charakterze podręcznikowym w zakresie teologii życia wewnętrznego.

Natomiast dzieła L. Chenevière'a są teologicznymi rozważaniami zarówno o ascetyce, jak i o najwyższym stopniu rozwoju życia duchowego, jakim jest mistyka.

Dlatego należą się wyrazy szczególnego uznania i wdzięczności ks. prof. dr hab. T. Gogolewskiemu za udostępnienie tej pozycji. Ks. Profesor nie tylko kierował zbiorową pracą przekładową zainicjowaną przez Siostry Wizytki w Warszawie, ale nadał całości piękną szatę językową przy precyzyjnej wierności wobec oryginalnego tekstu. Ponadto ks. T. Gogolewski jest autorem wstępu, w którym podał biografię szczegółową o L. Chenevière'a oraz spróbował przybliżyć jego osobowość i dzieło polskiemu czytelnikowi.

Do książki wkradły się minimalne błędy drukarskie, które zapewne będą usunięte w następnym wydaniu.<sup>3</sup>

Stanisław Urbański

<sup>3</sup> Jak się dowiadujemy, drugie, ponownie opracowane przez ks. prof. T. Gogolewskiego wydanie książki jest na ukończeniu (przewidywany nakład: 20 350 egz.).