

## OKO I PŁOMIEN

Błogosławieństwo czystego serca, które głosi Chrystus (Mt 5, 8), sytuuje się w centrum chrześcijańskiego powołania. Musi więc znajdować swój wyraz również w życiu religijnym, które jawi się nam jako wyraźne poszukiwanie, a nawet jako program spełnienia tego powołania. Ale ostatecznie ujawni się ono w każdej formie świętości w Kościele.

Tak jak światło można opisać jedynie przez to, co jest przez nie oświetlane (chyba, że chcielibyśmy wdać się w definicje bardzo techniczne, przystępne jedynie dla tych, którzy już i tak wiedzą, co to jest), tak samo czystość serca nie jest pojęciem abstrakcyjnym czy też logicznym, ale objawia się ona w zaskakujących doświadczeniach religijnych, o bogactwie których może zaświadczyć historia życia duchowego. Właśnie cele życia konsekrowanego, uznane w Kościele, ale również żywoty przedstawiane wierzącym jako wzór do naśladowania, wyjaśnią nam najlepiej, co oznacza: „błogosławieni czystego serca”

**Reguły: ideał zaprogramowany**

Czym są reguły zakonne, jeśli nie zaprogramowanym ideałem? Błogosławieństwa powinny zajmować w nim poczesne miejsce. Dziwnym więc może wydać się, że nawet najbardziej szacowne reguły klasztorne nie przyznają — jak można by oczekiwać — cytawo z Ewangelii św. Mateusza (5, 8) uprzywilejowanego miejsca. Trzeba nawet powiedzieć, że praktycznie rzecz biorąc cytata ten nigdy się w nich nie pojawia<sup>1</sup>, niemniej jednak stwierdzenie, iż jest on wszechobecny, nie stanowi wcale paradoksu.

Tak jest w przypadku reguły św. Benedykta, która wysunęła się naprzód jako obowiązująca w ciągu wieków, w których powstawał Kościół chrześcijański na Zachodzie. Ukazując w 40 rozdziale swej reguły życie klasztorne jako żywot, który w każdym czasie powinien być jednym Wielkim Postem, św. Benedykt precyzuje, czym ono jest: szkołą, w której każdy czuwa nad utrzymaniem swych obyczajów w stanie ścisłej czystości, poświęcając całą swą żarliwość modlitwie i „skrusze serca”, oraz wiąże swe prag-

<sup>1</sup> Zob. np. *Règles monastiques d'Occident. IVème-VIème siècles*, Augustin à Ferréol, *Vie monastique* 9, Bellefontaine 1980, albo *Règles des Saints Pères*, Sources Chrétiennes 297 i 298, według A. de Vogüé.

nienia duchowe z radosnym oczekiwaniem świętego Dnia Wielkiejnocy. Dlatego też każdy ofiarowuje Bogu w radości Ducha Świętego jakieś wybrane przez siebie wyrzeczenie. Jesteśmy tu świadkami pojawienia się dwóch wątków, sprzecznych dla kogoś, kto potraktuje tę kwestię w sposób powierzchowny: skruchy, tego nadprzyrodzonego smutku, poprzez który oplakuje się swe grzechy, oraz radości ofiarnej. Rozdział 20 mówi o modlitwie, która musi być czysta w swej intencji, o skrusze wyrażonej przez łzy oraz o zwięzłości tej modlitwy (*in puritate cordis*).

Inne zachodnie reguły zakonne podejmują ideał czystości serca, opisując różne metody lub wymieniając rozmaite okazje, w których będzie ona szczególnie pożądana. I tak reguła Tarnant, tego niezidentyfikowanego klasztoru, którym jest być może klasztor Saint-Maurice z Agaunum w Szwajcarii, wymaga od mnichów, aby „przyjmowali jako duchowy pokarm Słowo Boga i wszelką prawdę z czystym sumieniem (*bona conscientia*)”<sup>2</sup>. Reguła św. Cezarego dla mnichów opisuje w następujący sposób święte współzawodnictwo, jakiemu trzeba się oddać: „Kto zwycięży innych swą pokorą, swą miłością? Kto będzie najmniejszy, kto wykaże największą czujność dla «dzieła Bożego»? Kto zdobędzie się na największą cierpliwość? Kto będzie cichy, łagodny, miły i pełen skruchy?”<sup>3</sup>. Chociaż nie ujawnia się tu zwrot „czystość serca”, chodzi właśnie o nią, w relacji z błogosławieństwem cichych i cierpliwych.

Przyjrzyjmy się wreszcie regule św. Augustyna, abstrahując od wątpliwości, jakie przez długie lata nasuwała. Jest ona regułą kanoników i zakonów żebraczych, kładącą nacisk na wspólne życie i na jednomyślność, jaką ono zakłada, oraz na dzielenie i na wymogi życia przepojonego miłością. Niektóre fragmenty zdają się odwoływać szczególnie do czystości serca, kładąc nacisk na niewinność spojrzenia. „Wasze spojrzenie może oczywiście spocząć na kobiecie, ale niech nie zatrzymuje się ono na żadnej z nich (...) Nie twierdźcie, że wasz wzrok jest czysty, jeśli wasze oczy są nieczyste, gdyż oko nieczyste jest posłańcem nieczystego serca (...) Nawet jeśli ciała pozostają nietknięte jakimkolwiek pogwałceniem skromności, jest to już koniec prawdziwej czystości, czystości serca”<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> PL 66, kol. 977.

<sup>3</sup> PL 66, kol. 1101 (XIX). Podobne wyliczenie znajdziemy w Regule św. Makarego, „której było podporządkowanych pięć tysięcy mnichów”, nr 2 SC 297, ss. 373—375, oraz w „Règle orientale” nr 32, SC 298, s. 487.

<sup>4</sup> PL 32, kol. 1380—1381. Również Reguła Tarnant stwierdza: „Nie utrzymujcie, że wasze spojrzenie jest czyste, jeśli wasz umysł jest bezwstydnym” (PL 66, kol. 984).

Oczywiście, słowa „czysty” i „nieczysty” należy tłumaczyć tu jako „skromny” i „nieskromny”, tak jak to ujął św. Mateusz relacjonując treść Kazania na Górze, w którym zawarte są błogosławieństwa (Mt 5, 28): „Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swym sercu dopuścił z nią cudzołóstwa” Odnajdujemy tu widoczny związek pomiędzy skromnością i czystością serca, do którego to związku tradycja będzie podchodzić z ogromną czujnością, być może nawet zbyt wyłączną.

### Ojcowie Pustyni: ideał nauczany

Ideał świętości w chrześcijaństwie wiele zawdzięcza tym „siłaczom Chrystusa”, jakimi są Ojcowie Pustyni. Ich Apoftegmaty<sup>5</sup>, skarbnica mądrości i humoru, tworzą w ogólnym zarysie obraz psychologii duchowej, która wcale się nie zestarzała, a to już dużo znaczy, zważywszy, iż chodzi o mężczyzn i kobiety — gdyż były również matki pustyni! — żyjących od IV do V wieku. Oznacza to, iż trafili oni w sedno sprawy. Otóż, chociaż błogosławieństwo czystych serc nie jest nigdy wymieniane w Apoftegmatach, znajdujemy w tych maksymach i anegdotach ilustrujące je porównania o zadziwiającej zwartości.

Na pustyni — mówi św. Antoni, w pewnym sensie odkrywca pustyni — człowiek „musi jedynie walczyć o serce”, albowiem ani słuch, ani mowa, ani spojrzenie nie spełniają w zasadzie swej roli (*Antoni* 11). Praca duchowa polega więc na walce z myślami, których siedzibą jest serce (Mt 15, 18-20).

Czystość ta — przypomina Dom Regnault<sup>6</sup> — nie jest nigdy zjawiskiem psychicznym, takim jak próżnia, pustka intelektualna, nagość myśli, tak jak nie jest ona w pierwszym rzędzie czystością moralną, nieskazitelnością; jest po prostu odrzuceniem tego, co obce Bogu, albowiem „myśli nieczyste oddalają Boga od człowieka” (*Abba Olimpios* 1): „jest ona głębokim nastawieniem, stanem duszy, doskonałą prawością intencji, przejrzystością, świetlistością wewnętrznego spojrzenia, które przygotowuje i nastawia w jakiś sposób na oglądanie Boga”<sup>7</sup>.

W swym języku, pełnym porównań i uderzających obrazów, Ojcowie Pustyni mówią, iż dzięki tej „straży serca”, tej wewnętrz-

<sup>5</sup> Korzystamy tu z *Apoftegmatów Ojców Pustyni*, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, tom XXXIII, zeszyt 1, 2, Warszawa 1986. Zob. także Jean-Claude Guy, *Paroles des anciens. Apophtegmes des pères du désert*, seria: Points Sagesse I, Paris 1976.

<sup>6</sup> Dom Lucien Regnault, *Les Pères du désert à travers leurs apophtegmes*, Solesmes 1987, s. 177.

<sup>7</sup> Tamże, s. 175.

nej „czujności”, a także dzięki łzom (*Pojmen* 119), człowiek może stać się sam i w całości okiem, które otrzymuje światło, i płomieniem, który rozpala i oczyszcza.

„Abba Besarion umierając powiedział, że mnich powinien być jak cherubiny i serafiny: cały okiem” (*Besarion* 11). „Abba Lot przyszedł do Abba Józefa i powiedział (...): „Wypełniam moją regułę co do oficjum, postu, modlitwy, rozmyślania, milczenia (...) Jak umiem, tak się staram o czystość myśli (...) Co mam jeszcze robić ponadto?” A starzec powstał i rzekł: „Jeśli chcesz, stań się cały jak płomień” (*Abba Józef z Panefo* 7). „Kij, którym grzebiemy w ognisku, sam także zajmie się ogniem i cały spłonie. Podobnie jeżeli człowiek oczyszcza serce w bojaźni Bożej, to bojaźń Boża sama spala jego ciało” (*Makary Egipcjanin* 12).

Celem życia staje się więc dążenie do tego, aby objął nas płomień czystości. Amma Sara modli się, aby jej serce było czyste w stosunku do wszystkich (*Sara* 5), a Abba Teonas pragnie napełnić swego ducha Bogiem. To podwójne przykazanie miłości wobec Boga i wobec ludzi prowadzi do tego, że możemy podpisać się pod słowami Apostoła: „Dla czystych wszystko jest czyste” (1 Tm 1, 15). Albowiem w istocie stali się oni stopniowo prawdziwymi ludźmi Boga. Jedynie Bóg jest czysty do tego stopnia, że nawet Pismo święte stwierdza: „niebiosa nie dość dlań czyste” (Hi 15, 15; *Zenon* 4).

Ojcowie Pustyni odnajdują więc prawdę swej egzystencji nie w wielkich widzeniach mistycznych, ale dzięki czystości serca, która objawia im ich pokorę, ich nicość, „ponieważ ich serce jest jedno i jest proste spoglądające wyłącznie ku Bogu”<sup>8</sup>. Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą!

Jan Kasjan był wielkim propagatorem myśli Ojców Pustyni w zachodnim życiu zakonnym. Nic więc dziwnego, że w swych dziełach: *O urządzeniach klasztornych* i *Rozmów XXIV* przyznaje on czystości serca ważne miejsce. Jest ona dla niego warunkiem duchowego postępu (*O urządzeniach* I, 11, 1 i XIV, 1-2).

Czystość serca, do której przybliży nas post, a którą osiąga się poprzez odrzucenie naszych zbrodniczych skłonności, znajduje się w centrum przesłania Ewangelii. „Poznać błogosławieństwo czystych, oto prawdziwa wiedza” (*Rozmowy* XIV, 9). Wszystkie przykłady zaczerpnięte od Ojców, których spadkobiercą czyni się św. Jan Kasjan, idą w tym kierunku. Dla Abby Teodora znajomość Pisma świętego nie zawdzięcza nic poznaniu umysłowemu, lecz pochodzi z czystości serca (*O urządzeniach* V, 33 i 34). Rów-

<sup>8</sup> Tamże, s. 180, gdzie cytowany jest nr 362 z wydania Coislina *Apoftematów*.

niez według Abby Mojżesza, przynajmniej tak stwierdza Kasjan w swych *Rozmowach* (I, 5), czystość serca jest osią, która utrzymuje w stanie równowagi całe życie klasztorne: „Za wszystkim tym, co może przybliżyć nas do osiągnięcia tego celu, czystości serca, należy podążać co siłą, ale wszystko to, co nas od tego oddala, należy odrzucać jako niebezpieczne i szkodliwe, albowiem dla niej właśnie pracujemy i cierpimy”

Ten jedyny cel, do którego zmierzają wszystkie reguły zakonne, a także w pewien sposób wszystkie modlitwy, jest w istocie jedynie innym imieniem miłości (*Rozmowy* I, 5). „Dzięki czystości serca można osiągnąć doskonałość miłości apostolskiej” (*O urzędzeniach* IV, 43). Ten powrót do środka wyjaśnia, jak życie świętych promieniuje światłem, uczestnictwem w samej czystości Boga, dokładnie tak, jak miłość jest Jego własnym Imieniem.

### Święci: ideał przeżywany

Przytoczymy jedynie trzy przykłady świętych wielbionych przez Kościół. Wybraliśmy za to trzech tytanów życia chrześcijańskiego, trzech założycieli, którzy wycisnęli piętno na życiu duchowym, opierając się właśnie na tych pierwotnych regułach, o których była mowa, i na spuściźnie pozostawionej przez Ojców Pustyni. Dzieło tej trójki stanowi zresztą jak gdyby średniowieczny i zachodni przekład tego samego ideału. Pierwszym z nich jest św. Benedykt, patriarcha mnichów Zachodu, zmarły w połowie VI wieku, podczas gdy pozostałe dwa przykłady przenoszą nas w XIII wiek, będący pewnego rodzaju apogeum chrześcijaństwa, ze św. Dominikiem i św. Franciszkiem z Asyżu.

Będziemy opierać się wyłącznie na pierwszych relacjach na temat ich życia i ich cudów; wspólną cechą tych relacji jest to, że zostały spisane przez innych świętych, którzy poszli w ich ślady. O św. Benedykcie pisał w II księdze *Dialogów* św. Grzegorz Wielki; o św. Dominiku — w dziele zatytułowanym *Libellus* — jego bezpośredni następca na czele Zakonu Kaznodziejskiego, bł. Jordan Saksończyk; o św. Franciszku — św. Bonawentura, który poświęca jego pamięci swe dzieła: *Legenda major* i *Legenda minor*.

### Św. Benedykt

Św. Grzegorz Wielki († 604) tworzył około pół wieku po śmierci św. Benedykta z Nursji († 550), którego reguły przestrzegał zanim został papieżem. W swych słynnych *Dialogach* Grzegorz opi-

suje heroiczne żywoty świętych, o których pamięć żyje we Włoszech, albowiem „do ukochania niebieskiej ojczyzny dla wielu ludzi bardziej pomagają przykłady niż nauki” (I, Wstęp). W drugiej księdze będącej głównym źródłem naszej wiedzy o czcigodnym księdzu, opowiada o św. Benedykcie swemu rozmówcy, którego udział w dialogu jest równie mało znaczący jak w przypadku partnerów Sokratesa z dialogów Platona.

Nie należy oczekiwać tu biografii w tradycyjnym sensie tego słowa, ani dydaktycznej analizy doktryny lub psychologii duchowej. Znajdujemy tu wydarzenia niewątpliwie autentyczne, oceny duchowe, typologię teologiczną, ale w ramach hagiograficznego gatunku literackiego, który widzi i rozpatruje wszystko jako część Bożego misterium.

W istocie, jedynym celem, jaki człowiek może mieć na tej ziemi, jest ponowne osiągnięcie Bożej Ojczyzny, którą stracił z powodu grzechu pierworodnego. Dla św. Grzegorza, Raj, pierwotny Eden, jest właśnie miejscem, w którym panuje czystość serca: „W raju bowiem człowiek nawykł rozkoszować się słowami Boga; dzięki czystości serca we wzniosłym widzeniu przestawał z błogosławionymi duchami aniołów” (IV, 1). Poprzez grzech popada on w „ślepotę wygnania”: tak jak u Ojców Pustyni, musi więc odzyskać wzrok oczyszczając oko, które kiedyś zapewniało mu dostęp do Niewidzialnego. Jest to właśnie dzieło świętości poprzez czystość serca tych, którzy „przez czystą wiarę i liczne modlitwy oczyścili swe duchowe oko” (IV, 7). Tak więc dzięki pewnej analogii z tym, czym Bóg jest sam w sobie, człowiek dochodzi ponownie „przez czystość i prostotę swych myśli” do tego, że jest wysłuchanym przez Stwórcę, w oczach którego ta *munditia cordis* jest potężna (III, 15) i dzieje się tak, „jakby widział Niewidzialnego” (Hbr 11, 27).

Św. Benedykt dąży więc przez swe dzieło zakonne do tego, by stać się cały tym okiem, o którym jest mowa w *Apoftegmatach*: „mieszkał z sobą, ponieważ ustawicznie co do siebie był na straży, zawsze widział się na oczach Stwórcy, wciąż siebie badał i oka swego ducha nie zwracał poza siebie” (II, 3). „Straży serca” towarzyszy zawsze odwrócenie spojrzenia od tego, co zostało stworzone. Daje ona wówczas zadziwiająca śmiałość wobec praw, nawet świętych, oraz wobec samego Boga.

Słynny epizod dotyczący spotkania Benedykta z jego siostrą Scholastyką (II, 33) może z pewnością być interpretowany jako coś w rodzaju praktycznego zademonstrowania oddziaływania czysto-

ści serca na Boga<sup>9</sup>. W tym przypadku chodzi nie o Benedykta, lecz o jego siostrę, która dzięki swej prostocie otrzymuje dobro, o które zabiega, wykraczające nawet poza literę Reguły. Pamiętamy jak Scholastyka — aby nie przerywać rozmowy na temat życia w niebie, prowadzonej ze swym bratem, nie mogącym spędzić nocy poza klasztorem — wyprosiła pomoc w postaci gwałtownej burzy. Krótka i lakoniczna konkluzja św. Grzegorza każe podziwiać siłę tej czystości: „Ponieważ według słów Jańa: «Bóg jest miłością», bardzo słusznym wyrokiem więcej mogła (niż Benedykt), bo więcej miłowała” (II, 33). Raz jeszcze czystość wyraża tylko miłość, a tym samym czyni zdolnym do spotkania z Bogiem będącym miłością.

### Św. Dominik

*Libellus* na temat początków Zakonu Kaznodziejskiego, napisany przez Jordana Saksończyka około roku 1233—1234, czyli dwa-  
naście lat po śmierci Dominika († 1221), posiada już pewne cechy  
pracy historyka, w naszym rozumieniu tego słowa. Ale charakte-  
ryzuje się ona zwartością teologiczną i sięga korzeniami do Pisma  
św., co świadczy o tym, że następca św. Dominika pragnie stwo-  
rzyć coś innego niż zwykle dzieło erudycyjne. Ma zamiar nawią-  
zać do lat, w których błogosławieństwa spływały na nowy Zakon  
Kaznodziejski i w ramach tego opisu — ukazać ujmującą osobo-  
wość jego założyciela<sup>10</sup>.

Jest rzeczą znaczącą, że jedyną pracą poświęconą wychowaniu  
młodego Dominika, jaką *Libellus* wyraźnie wymienia, są właśnie  
*Rozmowy Kasjana*, na temat których formułuje następującą uwa-  
gę: „Z pomocą łaski książka ta doprowadziła go do trudnego do  
osiągnięcia stopnia czystości sumienia (*puritas conscientiae*), do  
niezwykle światłej kontemplacji i do szczytu doskonałości” (L.  
13). Rozpoznajemy tu aluzję do cytowanych już tekstów Kasja-  
na; można by więc spodziewać się uporządkowanego rozwinięcia  
tego, czym jest owa czystość sumienia. Otóż wcale się tak nie  
dzieje, natomiast *Libellus* — tak jak zeznania na procesie kanoni-

<sup>9</sup> Adalbert de Vogüé, *La rencontre de Benoît et de Scholastique. Essai d'interprétation*, *Revue d'histoire de la spiritualité* 48 (1972) 257—273. Por. *Sources chrétiennes* 260, ss. 230—235.

<sup>10</sup> Należy wspomnieć tu o najnowszej pracy poświęconej św. Dominiko-  
wi, krótkiej, zwartej i głębokiej, zredagowanej przez Jean-René Bouchet,  
prowincjała dominikanów, stojącego na czele Prowincji Francuskiej, na kil-  
ka tygodni przed nagłą śmiercią w wieku 51 lat: *Saint Dominique*, Paris  
1988. Odnośnie do tłumaczenia tekstu *Libellus*, zob. M. H. Vicaire, *S. Do-  
minique et ses frères*, Paris 1967.

zacyjnym, praktycznie rzecz biorąc współczesnym mu — tworzy na naszych oczach coś w rodzaju fenomenologii czystości serca, portretu przez zbliżenia, który zresztą jest, dzięki temu, tym bardziej żywy i wzruszający.

Ogólna tonacja, która uderza czytelnika, to doskonała czystość życia Dominika, to co *Libellus* nazywa jego „niewinnością życia”, dzięki której błyszczał jak gwiazda zaranna wśród czarnych chmur (L. 11). Czystość ciała i rozważa: wielokrotnie hagiograf kładzie nacisk na dziewictwo założyciela zakonu, o którym Dominik wspominał nawet ze wstydliwym zmieszaniem na łożu śmierci, w momencie, gdy po raz ostatni ostrzegał swych braci przed stosunkami z „podejrzanyimi kobietami (...) w przypadku tych, którzy nie są jeszcze całkowicie oczyszczeni”

Również czystość obyczajów: bracia, którzy spowiadali go, są przekonani, że w ciągu całego swego życia nie popełnił żadnego grzechu śmiertelnego<sup>11</sup>. Czystość intencji: „w jego słowach i działaniu nie było ani trochę udawania czy dwulicowości” (L. 107). Właśnie to czyniło go tak kochanym, tak miłym, tak uroczym i zjedywało mu powszechną życzliwość.

Owoce takiej świętości były w istocie namacalne, jeszcze wyraźniejsze i wspanialsze niż wszystkie cuda, których dokonał — zgodnie ze słowami Jordana Saksończyka — dzięki „moralnej doskonałości, która w nim panowała, oraz dzięki porywom nadprzyrodzonej żarliwości” (L. 103). Dzięki tym porywom wznosił się poprzez nieustanną modlitwę ku temu Bogu, którego nazywał, zgodnie z ostatnim werselem Psalmu 58 według Wulgaty, „moje miłosierdzie!”; ale także — pełen współczucia — ku bliźnim, wszystkim bliźnim bez żadnego wyjątku. Jordan zestawia dwukrotnie słowo „współczucie” z ogniem (L. 10 i 100): Dominik płonie współczuciem.

U św. Dominika odnajdujemy nadprzyrodzoną równowagę pomiędzy trawiącym go, pełnym żarliwości umiłowaniem dusz, oraz spokojem, gdyż „świadectwem czystego sumienia było jego oblicze jaśniejące zawsze wielką radością” (L. 103). Taki jest „najwspanialszy cud” jego rozgorączkowanej czystości serca, którą Matisse w genialny sposób ukazał poprzez ten owal całkowicie pochłonięty przez światło, mający być twarzą jego św. Dominika z Saint-Paul de Vence.

<sup>11</sup> Proces kanonizacyjny. Świadectwa bolońskie, zeznania Brata Etienne i Brata Rogiera de Penna.



## Św. Franciszek

W sposób paradoksalny św. Dominik, który był człowiekiem wykształconym, wrażliwym na apostołstwo intelektualne, nie pozostawił, praktycznie rzecz biorąc, żadnego tekstu, a jego pierwsze biografie są nieliczne i bardzo powściągliwe, podczas gdy św. Franciszek z Asyżu († 1226), którego duchowość była „laicka” i niezbyt intelektualna, pozostawił po sobie *Reguły*, *Modlitwy*, nie licząc listów, a jego kult opierał się na licznych biografiach; oczywiście, ten ostatni fakt można tłumaczyć burzliwymi dziejami Zakonu po jego śmierci.

Wśród „żywołów” św. Franciszka, podwójne dzieło św. Bonawentury († 1274), *Legenda major* i *Legenda minor*, aczkolwiek poddyktowane okolicznościami, cieszy się niezrównanym prestiżem chociażby z powodu geniuszu jego autora. Chętnie upatruje się w tym dziele prawdziwych, lirycznych i teologicznych poematów<sup>12</sup>.

W pismach samego św. Franciszka czystość serca związana jest z kultem miłości, jaki człowiek musi oddawać Bogu. „Przez świętą miłość, którą jest Bóg, proszę wszystkich braci, tak ministrów jak innych, aby (...) czystym sercem i swobodnym umysłem jak najlepiej służyli Panu Bogu, kochali Go, wielbili i czcili; bo tego właśnie Bóg ponad wszystko pragnie” (*Pierwsza Reguła Braci Mniejszych*, XXII, 23). Wymóg ten, powtórzony w drugim liście do wiernych (14, 19, 53), bierze się z przykazania danego przez Jezusa Samarytance (J 4, 23-24).

Według św. Bonawentury, główną troską św. Franciszka, będącego zawsze „na baczności”, było życie w czystości zarówno wewnętrznej jak i zewnętrznej, to znaczy zarówno w czystości duszy jak i w czystości ciała (LM 5, 3 i 5, 9). Tak jak przed nim św. Benedykt, „nasz kochanek skromności” podejmuje surowe środki, aby uchronić brata-osła przed zakusami zmysłowości; tę determinację zawdzięcza właśnie czystości serca.

Czystość, kontemplacja, dar łez, zamiłowanie i rozumienie Pisma św., są przedstawiane przez św. Bonawenturę jednocześnie jako przyczyny i jako skutki czystości serca. Istnieje między nimi ścisła zależność: to czystość serca daje dostęp do tych darów, które z kolei umacniają ją, zapładniają i rozszerzają. Tak więc modlitwa „oczyszcza porywy duszy, aby skoncentrować je bardziej zdecydowanie na Tym, który jest jedynym, prawdziwym, najwyższym Dobrem” (LM 12, 1). I odwrotnie, właśnie „przejrzystość

<sup>12</sup> Najwygodniejszym jest wydanie O. O. Théophile'a Desbonnets i D. Vorreux, *Saint François d'Assise, Documents*, Paris, Editions franciscaines 1968.

serca” otwiera przed św. Franciszkiem głębię Pisma św.: „Jego duch, czysty od wszelkiej skazy, znajdował dostęp do ukrytych tajemnic” Co więcej, wbrew spirytualistom, św. Bonawentura przypomina związek istniejący pomiędzy prawdą, czystością i prostotą: Franciszek pragnął, aby postęp w poznawaniu prawdy szedł dopiero w ślad za postępem, jaki jego bracia powinni poczynić w czystości (LM 11, 1). Prostota jest siostrą mądrości, ale we franciszkańskiej tradycji poprzedza ją.

Doświadczenie daru łez, jakie św. Franciszek przeżył narażając się nawet na utratę wzroku, opisane zostało przez św. Bonawenturę w sposób wielce charakterystyczny: „Nieustannie oczyszczał spojrzenie swej duszy strumieniami łez (...) i wołał raczej utracić wzrok niż wyrzec się, za cenę wygaszenia w sobie wszelkiej pobożności, łez pozwalających widzieć Boga, albowiem czynią one czystszy wewnętrzny spojrzenie” (LM 5, 8, powtórzone dosłownie w *Legenda minor*). Odnajdujemy tu potwierdzenie związku pomiędzy czystością serca i oglądaniem Boga, jaki obiecany jest w Błogosławieństwie św. Mateusza, łącznie z owym przeciwstawieniem wzroku fizycznego oglądaniu Boga. Liczy się spojrzenie wewnętrzne: „Światłem ciała jest twoje oko. (...) Patrz więc, żeby światło, które jest w tobie nie było ciemnością” (Łk 11, 34-36). Tak więc odnajdujemy tu ów wątek oka, przez które ludzie czystego serca dostępują oglądania Boga.

Ale u Bonawentury znajdujemy również wątek boskiego płomienia, który ogarnia świętego: to, co nazywa bardzo wymownie „żarem miłości” (LM 9, 3 i 5). Wspominając świętych, których wielbił Franciszek, nazywa ich — czerpiąc inspirację ze słów proroka Ezechiela (28, 14) — „błyszczącymi kamieniami”, które chce naśladować. Wielokrotnie powtarza się wyrażenie: „płomień miłości”, oświetlający „głębokie jaskinie sensu”, jak powiedział św. Jan od Krzyża.

Te łzy, ten pożar całego serca zwróconego ku Bogu, nie są dla Franciszka ani smutkiem ani podnieceniem i nie przeszkadzają temu, aby jego twarz promieniała radością i pogodą. „Z powodu czystości świętego sumienia cieszył się tak wielkim namaszczeniem radości, że duchem nieustannie wznosił się ku Bogu” (*L. min.*). Taka jest istota franciszkańskiej radości, która prowadzi do upokorzenia radości doskonałej, do zgodności z Chrystusem, do „gościnności Ducha Świętego” (LM 11, 2).

Tak więc czystość serca prowadzi Franciszka do życia „tym bardziej niezwykłego, im bardziej jest ono banalne”, jak powiedział św. Bonawentura (LM 15, 20). Musimy stąd wyciągnąć wniosek, że życie to posiada wszelkie cechy miłości, o której moż-

na powiedzieć w istocie, że jest ona spojrzeniem i — jak uczy nas tradycja chrześcijańska — płomieniem.

Błogosławieństwo czystego serca jest sekretem świętych: sekretem otwartym dla wszystkich, ujawniającym się w ich życiu, w ich nauczaniu, w ich ideale, a jednocześnie ukrytym w najbardziej sekretnej głębi istoty. Czystość serca jest wszechpotężna<sup>13</sup> i rozbijająca — można to tak określić — w swej prostocie. Zbliża nas ona faktycznie do tego stanu nieskazitelnosci, jaki oddaje nam Chrystus zmartwychwstały<sup>14</sup>, co nadaje jej ów charakter nadprzyrodzonej radości. Nie ma w sobie nic abstrakcyjnego ani nic moralizującego, albowiem przybiera wymogi tej miłości, która „nie szuka swego (...), nie pamięta złego, (...) współweseli się prawdą, (...) wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma” (1 Kor 13, 4-7). Jest przedsmakiem nieba, dlatego też „nigdy nie ustaje” (1 Kor 13, 8). Możemy więc zrozumieć, dlaczego ludzie czystego serca Boga oglądać będą: dlatego, że to, co uczą się oglądać jakby w zwierciadle, zobaczą wówczas twarzą w twarz (1 Kor 13, 12).

Powracamy tu do nauczania Kasjana w pierwszej z jego *Rozmów*, skupiającej w istocie wszystkie elementy, które unaocznia tradycja duchowa. Komentując fragment Listu do Rzymian (6, 22): „jako owoc zbieracie uświęcenie, a końcem tego — życie wieczne”, wyznacza on zakonnikowi i chrześcijaninowi na tej ziemi zadanie, które prowadzi go do tego celu: uświęcenie, jakim jest — jak się wyraża — czystość serca (Rozmowy I, 5); jest nim także dla niego miłość w sensie zawartym w hymnie z Pierwszego Listu do Koryntian, który cytuje przy tej okazji (I, 6, 7 i 11). Prowadzi do oglądania Boga (I, 8), albowiem przekształca nas w oko, w spojrzenie. Jest wreszcie nieprawdopodobnym źródłem radości, radości, jaką daje Duch Święty (I, 13), obejmując nas jej płomieniem. Takie jest „przeznaczenie naszego serca” (I, 8): przylgnąć do Boga (*adhaerere*) lub jeszcze lepiej *inhaerere*: nie ma trafniejszego słowa dla określenia przywiązania i zażyłości z Panem, jakimi cieszą się na tym łez padole przyjaciele Boga dzięki błogosławieństwu czystego serca.

tłum. Małgorzata Tryc-Ostrowska

<sup>13</sup> Przykładu wszechmocy czystości serca, który nie wyda się tu niewłaściwy, dostarcza Alessandro Manzoni w swej znanej powieści *Les Fiancés* (1825). W XX i XXI rozdziale, Lucia porwana przez rozbójników zdaje się na Boga i na Opatrzność z całą prostotą, wybacząc nawet z góry swym wrogom. Ta czystość w tajemniczy sposób porusza serce „Bezimiennego” i zapoczątkowuje proces jego nawrócenia.

<sup>14</sup> W. Tunynk, *Vision de paix. Etude sur la vie monastique benedictine*, Paris 1968, ss. 23—31.