

John R. Sommerfeldt, *Aelred of Rievaulx. Pursuing Perfect Happiness*, The Newman Press, New York – Mahwah (N.J.) 2005, ss. 184

To już trzecia książka tego autora związana z Wydawnictwem Paulińskim, The Newman Press (New York – Mahwah [N.J.]), po *Bernard of Clairvaux. On the Spirituality of Relationship* oraz *Bernard of Clairvaux. On the Life of the Mind*. Wydawnictwo – jak zaznacza wydawca – zajmuje się promowaniem znaczących naukowych studiów z historii teologii, oferując przy tym komentarze znawców tej dziedziny dla lepszego zrozumienia wciąż aktualnych kwestii w nich poruszanych (s. 1). Trzecia książka profesora historii z Dallas (Tex.), J.R. Sommerfeldta, świadczy o jego uznanym już autorytecie w dziedzinie studiów mediewistycznych, szczególnie problematyki św. Bernarda z Clairvaux i Aelreda z Rievaulx. Tym razem publikacja dotyczy tematu osiągnięcia doskonałej szczęśliwości wg Aelreda z Rievaulx (*Aelred z Rievaulx. Osiąganie doskonałej szczęśliwości*). W tej dziedzinie postać ta jest najbardziej kompetentna, bowiem to właśnie ten dwunastowieczny mnich cysterski z Anglii potrafił jak nikt inny bardzo celnie pokazać pewną drogę do Boga i doskonałej szczęśliwości życia z Nim i bliźnimi poprzez cnotę przyjaźni duchowej, nierozłącznie związanej z miłością. I dobrze również, że przedstawił ją równie kompetentny badacz problematyki aelrediańskiej, prof. Sommerfeldt.

Na książkę składa się dziewięć rozdziałów, poprzedzonych *Wykazem skrótów* oraz *Wstępem* i zakończonych *Przypisami*, *Bibliografią* oraz *Indeksami: osób i kwestii*. Rozdział I (*Wstęp do Aelreda*) omawia w dwóch punktach życie i dzieła Aelreda oraz wzrost zainteresowania problematyką aelrediańską w ostatnich czasach. Następne rozdziały (II-IX) wchodzi już szczegółowo w temat książki, omawiając po kolei:

– pierwotny „zdumiewający” stan człowieka (Adama) przed jego upadkiem grzechowym; doskonałość tego stanu w ujęciu Aelreda (wg relacji Sommerfeldta) wyraża się w rozumnym i społecznym bycie człowieka, pięknu jego ciała oraz mocy jego duszy, która z natury jest zdolna sięgać (*capable*) boskości; w tym ostatnim przypadku dzieje się to poprzez intelekt, dający poznanie Prawdy i Boga, wolę pozwalającą na wolny wybór, pamięć dającą zdolność odczuwania i wyobrażania, wreszcie *affectus*, tj. przywiązania i uczucia; w tym pierwotnym stanie rajskim widać było wyraźne wzajemną harmonię ciała i duszy;

– grzechowy upadek Adama i jego „odnowę” (*restoration*); najpierw autor omawia skutki upadku człowieka w ciele i na duszy (zaciemnienie rozumu i pamięci, autodestrukcyjny wybór woli wprowadzający w błąd rozum i uczucia, a przez to oddalający od ostatecznego celu szczęśliwości), wreszcie dar szczęśliwości na nowo wprowadzony w człowieczeństwie Jezusa Chrystusa;

– pokorę, jako pierwszy etap odnowy i doskonałości intelektu w wierze, poprzez zwalczanie jej pierwszorzędnego nieprzyjaciela, jakim jest pycha; dobrymi przykładami służą tu pokora Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, który stał się człowiekiem, oraz Maryi, Matki Bożej, Służebnicy Pańskiej; odnowa intelektu odbywa się poprzez środki wzmacniające wiarę, tj. medytację nad naturą i przez naturę, Pismo św., medytację o samym sobie i o Bogu;

– miłość, jako środek doskonalenia woli; chodzi tu o umiejętność rozróżniania prawdziwej i fałszywej miłości, roli w niej ciała, poprzez cielesne uczynki; prawdziwe rozumienie miłości samego siebie i drugich, wreszcie miłość Boga w jej relacji do innych miłości, wreszcie jej owoce;

– przyjaźń jako swoistą drogę doskonałości angażującej ludzkie przywiązanie; autor omawia zagadnienie bycia prawdziwym przyjacielem; przyjaźni ugruntowanej w Bogu oraz w cnotcie;

– cnotę jako drogę, rozpoczynającą się w nawróceniu, odnowie (tu jej elementami są: skrucha, spowiedź i oczyszczenie); dalej omawia rolę czterech cnot kardynalnych i praktykę cnoty w: ciszy i samotności, prostocie, posłuszeństwie, czystości i modlitwie, niekoniecznie praktykowanych tylko w zakonie;

– stan szczęśliwej doskonałości człowieka: w jej procesie doskonalenia ciała i duszy; w zadziwiającej harmonii; w przyszłym życiu; w jej ostatecznym wypełnieniu, gdzie jest już doskonałe widzenie Prawdy, zjednoczenie miłosne z Bogiem, wieczna pamięć, radosne przywiązanie, chwalebne ciało;

– stan kontemplacji, gdzie autor omawia jej cechy charakterystyczne, zarówno od strony negatywnej (czym ona nie jest), jak i pozytywnej (czym ona jest); pokazuje to również na przykładzie symboliki stosowanej przez Aelreda: trzeciej wizyty Boga (opisanej w jego drugiej księdze *Zwierciadła miłości*), jako specjalnej łaski Bożej w duszy ludzkiej, oraz „szabat szabatów” (opisanej w trzeciej księdze *Zwierciadła miłości*), kontemplacji rozumianej jako przedsmak samego nieba; ta kontemplacja, z kolei jako „pocałunek duchowy” jest obrazem spełnienia się doskonałej przyjaźni duchowej; sama kontemplacja misteriów Bożych w niebieskim (wiecznym) Jeruzalem jest już końcem wędrówki ziemskiej człowieka; tak szczegółowy opis kontemplacji, wskazuje na to, iż sam Aelred mógł być też kontemplatykiem (przynajmniej jej wytrawnym nauczycielem); poświadcza to zresztą jego (hagiograficzny) biograf, Walter Daniel (*Epistola ad Mauricium*, nr 69).

Profesor Sommerfeldt jest jak na razie jedynym, który drogą systematyczną przedstawił w omawianej obecnie pozycji w miarę spójną doktrynę mistyczną Aelreda z Rievaulx. To prawda, że przed nim kilku badaczy próbowało to również pokazać (zob. np. Nouzille Ph., *Expérience de Dieu et la théologie monastique au XIIe siècle: Etude sur les sermons d'Aelred de Rievaulx* (Les Editions du Cerf, Paris 1999); lub świetny artykuł Marsha L. Duttona, *Friendship and the Love of God: Augustine's Teaching in the "Confessions" and Aelred of Rievaulx's Response in Spiritual Friendship*, w: „American Benedictine Review” 56 (2005), s. 3-40), ale czynili to w kontekście innej omawianej przez siebie tematyki i siłą rzeczy w zawężonym zakresie.

Wielką rolę prof. Sommerfeldta w tym zakresie zrozumiemy i docenimy może lepiej, gdy weźmiemy pod uwagę fakt, że dzieła średniowiecznych mnichów nie były systematycznymi wykładami doktryny, ale przykładem pisarstwa monastycznego dla zakonników, powstałego przy różnych okazjach, by wzmocnić ich w drodze do Boga. Nie przykładano tu większej wagi do rozróżnień, definicji i schematów, które były tak charakterystyczne dla późniejszej nieco scholastyki. Niegdyś (1953) zmarły już Jean Leclercq (1993) ten sposób uprawiania teologii w klasztorach nazwał „teologią monastyczną”. Dopiero teraz w zderzeniu się z tym rodzajem utworów, pisanych notabene w oryginalnej średniowiecznej łacinie, możemy docenić wielki trud usystematyzowania doktryny, która się kryje za poszczególnymi utworami.

Dodatkowo walor pracy Sommerfeldta wzmocnia fakt, że wykorzystał on w swych źródłach do niedawna jeszcze niedostępne w krytycznym wydaniu kazania Aelreda (zob. bardzo bogate pod tym względem przypisy, s. 139-170), które udostępnił dopiero G. Raciti (zob. *Sermones I-XLVI. Collectio Claraevallensis Prima et Secunda*; oraz *Sermones XLVII-LXXX. Collectio Dunelmensis. Sermo a Matthaео Rievallensi Servatus. Sermones Lincolnenses*, Corpus Christianorum-Continuatio Mediaevalis II a-b, Brepols Publisher, Turnhout 1989-2001). Rzadko który badacz dotychczas powoływał się na nie w przedstawianiu doktryny mistycznej Aelreda.

Praca prof. Sommerfeldta nie jest ostatnią z dziedziny mistyki Aelreda z Rievaulx. Zapowiedziana jest już następna książka przygotowywana obecnie do druku, tego samego wydawnictwa: *Aelred of Rievaulx. On Love and Order in the World and the Church (Aelred z Rievaulx. O miłości i porządku w świecie oraz w Kościele)*. Mamy nadzieję, że zarówno obecna, jak i ta przyszła pozycja przyczynią się do coraz lepszego zrozumienia problematyki mistycznej tego dwunastowiecznego „Bernarda z Północy” (D. Knowles).

ks. Ryszard Groń