

Br. Tadeusz Starzec OFMCap

Życie konsekrowane otwarte na doświadczenie życia pustelniczego

Życie ewangeliczne, ukazane w słowach i przykładzie Pana, przekazane przez Apostołów, zalecane przez Ojców i pasterzy Kościoła jest darem Boga. Kościół, jak czytamy w posynodalnej adhortacji *Vita consecrata*, życie to rozpoznaje w osobie Jezusa Chrystusa. Życie konsekrowane od samych początków ukazuje się w Kościele jako wyjątkowy zwrot ku Ewangelii, która jest dana człowiekowi, aby mógł on z pomocą danej mu łaski doświadczyć bogactwa darów danych nam przez Ojca w Synu.

„Sama zaś władza Kościoła, pod przewodnictwem Ducha Świętego, zatroszczyła się o to, aby [rady ewangeliczne] wyjaśniać, kierować ich praktykowaniem, a także ustanawiać stałe odtąd formy życia [na nich oparte]. Dzięki temu wyrosły niby na drzewie, które z danego przez Boga załączka cudownie i bujnie rozkrzewiło się na roli Pańskiej, rozmaite formy życia samotnego i wspólnego”. Już sam tekst Soborowy, zaczerpnięty z Konstytucji *Lumen Gentium*, ukazując Boży początek tych form i ich różnorodność, zaznacza obecność doświadczenia pustelniczego. To stwierdzenie Soboru pozwala zobaczyć, że życie raz przekazane przez Chrystusa Kościołowi trwa i wciela się w różne formy, które Kościół bada i ocenia z uwzględnieniem obecności i działania w nich Ducha Świętego.

1. Początki życia eremickiego

W procesie poszukiwania początków tego pustelniczego doświadczenia, które zaistniało *intra Ecclesiam*, możemy przyjąć różne punkty wyjścia. Proces badawczy można rozpocząć od podstawowych słów, określonych pojęć, od zgromadzonych na ten temat opinii mniej lub bardziej uzasadnionych. Można też badania rozpocząć od osób, dzięki którym ten ruch czy dany model życia został wyraźnie uobecniony. Sam punkt wyjścia staje się ważny w prowadzeniu poszukiwań i przy formułowaniu pewnych wniosków czy koncepcji. Metodologicznie rzecz ujmując, w poszukiwaniach czymś zasadniczym jest dotarcie do badanego przedmiotu – do tego, co jest bezpośrednio dane.

Pojęcia bowiem i opinie są czasowo późniejsze od doświadczenia osób, które daną drogę zainicjowały i w pewnym stopniu ją ukształtowały. Czy jest możliwe po wiekach dotrzeć do tych osób, których istnienia i co więcej kontekstu życia, jesteśmy pewni mając dostęp do wiarygodnych tekstów. Dla badacza uwzględniającego rzeczywistość wiary Kościoła (*communio sanctorum*) osoby te nie przestały istnieć. Teologia duchowości przyjmuje, że one żyją i patronują dziełu, które zainicjowały.

W tym wystąpieniu nie zmiierzam zatem do odkrycia jakiegoś „systemu eremickiego”, lecz do tego, by odczytać źródłowo eremicki „sposób życia”, zapoczątkowany przez ludzi przynależących do rzeczywistości *una sancta Ecclesia*, zbudowanej na skale nauki apostoelskiej. O tym, że święci ojcowie idąc za „poruszeniami Ducha Świętego” budowali swoje życie na tej skale, pisze św. Benedykt już w prologu swej Reguły, wskazując, że mnich w czasie walki „rodzące się pokusy rozbija o Chrystusa [jak o skałę]”.

Zakreślenie obszaru poszukiwań jest ważne w procesie odkrywania prawdy, gdyż w zależności od typu obszaru, badający go człowiek, dobiera właściwe środki i narzędzia. Już św. Bazyl Wielki zauważył, że inne narzędzia bierze człowiek do ręki, gdy idzie na wojnę a inne, gdy zamierza uprawiać pole.

1.1. Antoni Egipski – wzorcowy przykład eremityzmu

Rozpoczęcie poszukiwań od osoby Antoniego Wielkiego (+356) jest uzasadnione faktem - jak to podaje św. Atanazy w jego *Żywocie*, a później w *Wyznaniach* św. Augustyn – że Antoni jawi się jako wzór człowieka prawdziwie nawróconego ku Panu.

Atanazy stwierdza, że wielu chciało się dowiedzieć jakie było życie błogosławionego Antoniego, gdyż jego postępowanie „jest dla mnicha najlepszym przykładem”. Święty Augustyn w swoich *Wyznaniach* potwierdza, że także na chrześcijańskim Zachodzie zainteresowanie Antonim nie słabło. W VIII rozdziale przytacza opowiadanie wysokiego urzędnika cesarskiego, Pontycjana, który był chrześcijaninem i jak się okazało poznał w szczegółach życie Antoniego. Podczas rozmowy z Augustynem, wspominając swój pobyt w Trewirze, opisał on jak dwu jego bliskich znajomych natrafiło tu na małą wspólnotę mnichów i w ich mieszkaniu znaleźli książkę opisującą życie Antoniego. Augustyn podaje nam, że gdy jeden z nich zaczął ją czytać, „stopniowo budziła w nim coraz większy podziw, coraz głębsze wzruszenie. Zanim przestał czytać już myślał o tym, żeby wybrać takie życie i porzuciwszy doczesną służbę zaciągnąć się pod Twój znak; a byli oni tak zwanymi *agentes in rebus*

(tajna policja cesarska). Ogarnęła go tęsknota do świętości. Czytał i wewnątrz siebie przemieniał, co tylko Ty mogłeś dostrzec [Panie]”. Zdarzenie to miało miejsce w roku 386 - 30 lat po śmierci Antoniego.

W *Vita Antonii* napisanym przez biskupa Atanazego, znajduje się opis początków nowej formy życia tego świętego Ojca pustyni. Atanazy pisze: „Nie minęło sześć miesięcy od śmierci rodziców, kiedy idąc jak to miał w zwyczaju do Domu Pańskiego, rozważał w skupieniu, jak apostołowie porzuciwszy wszystko poszli za Zbawicielem. Myśląc o tym przyszedł do Domu Pańskiego, [...] gdzie właśnie odczytywano Ewangelię, i usłyszał Pana mówiącego do bogacza: *Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj wszystko co posiadasz, i daj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za mną*. Antoni, jakby od Boga otrzymał to wspomnienie o świętych i jakby do niego skierowane było to czytanie, natychmiast wyszedł z Domu Pańskiego i majątek, który odziedziczył rozdał mieszkańcom wioski, aby nie był troską ani dla niego, ani dla jego siostry”. W ten sposób w życiu myślącego młodzieńca objawiła się moc Słowa, które przemieniło od wewnątrz jego życie. Ta przemiana już w swych początkach pozwoliła rozpoznawać to, co dotąd było przed nim ukryte – dostrzegł *Pana mówiącego w Kościele*.

Atanazy opisał, że Antoni ponownie przebywając w Świątyni „usłyszał Ewangelię Pana, który mówił: *nie martw się o jutro; nie chciał już czekać, ale wyszedł i rozdał to, co mu pozostało z majątku*”. Tak Pan czekał na Antoniego w swoim domu, Antoni zaś nie chciał już czekać z wypełnieniem tego, co Pan mówi w słowach Ewangelii. Za pierwszym razem, zaraz po usłyszeniu słowa, natychmiast rozdał ziemię i sprzedał „także wszystkie ruchomości, a pieniądze, które uzyskał rozdał biednym”. Przy drugim wysłuchaniu słów Pana rozdał to, co pozostawił z troski o swoją siostrę.

Dwa kolejne, następujące po sobie spotkania Antoniego ze Słowem, dały początek nowej drodze jego przeżywania chrześcijaństwa, utrwaliły nowy kierunek jego życia, sprawiły, że odwrócił się od „bogactw światowych”, rozpoczynając poza domem życie ascety.

Na podstawie przekazanej nam relacji Atanazego można przyjąć, że pierwszą przełomową decyzją, która zrodziła się u Antoniego nie było *wyjście na pustynię*, lecz *pójście za usłyszonym słowem Ewangelii*. Głębokie wydarzenie wewnętrzne wywołane przez Słowo zmieniło zewnętrznie życie Antoniego. Ewangeliczne Słowo rozbrzmiewające w liturgii Kościoła, wysłuchane i przyjęte z wiarą, przemieniło Antoniego wewnątrz i wprowadziło na drogę posłuszeństwa objawiającemu się w słowie Panu.

Wydobyte z *Żywota* początki nowej drogi młodego Antoniego rozjaśniają, późniejsze czasowo, miejsca oraz słowa, którymi próbowano oddać to, co ostatecznie określono jako ruch eremicki. Antoni był od początku świadomy tego, że nie pustynia, lecz Słowo Wcielone jest mocą formującą na nowo życie człowieka, a ta formacja rozpoczyna się od jego serca.

Czytając to co zapisał Atanazy nie mamy do czynienia z fenomenem z obszaru marzeń i snów. Rozpoznajemy w tym opisie realne wydarzenie, które przetrwało wiele prób i przybrało formę nowej drogi życia chrześcijańskiego. Faktem historycznym jest, że droga ta, mająca podstawę w dogłębnej przemianie Antoniego, utrwaliła się i umocniła w obszarze pustyni, gdzie Antoni przeżył wiele lat.

1.2. Wybór pustyni

Ukazanie powodów, dla których Antoni dokonał wyboru pustyni nie jest sprawą łatwą. Byłoby nieuczciwością poznawczą uznać, że stało się to pod wpływem żądz przygód, której uległ młody mężczyzna. Trzymając się dostarczonego przez Atanazego „materiału badawczego”, rozpoznajemy kolejny krok uczyniony przez Antoniego, a jest to zwrócenie się do człowieka, który w pobliżu wioski wiódł już życie uobecniające wiarę w Boga. Atanazy pisze: „W pobliskiej wiosce mieszkał wtedy starzec, który od młodości żył sam, ćwicząc się w ascezie”. Z przytoczonych danych wynika, że jego miejscem praktykowania ascezy była „pobliska wioska”, a nie *pustynia* z założenia. Należy to skonstatować, by podkreślić, że młodego Antoniego nie pociąga *pustynia* swą przestrzenią bez granic, lecz ten konkretny rodzaj życia, jakie wiódł człowiek, którego obserwował i od którego z zapałem uczył się chrześcijańskiego stylu postępowania przez naśladowanie. Atanazy wyraźnie akcentuje, że Antoni przyznawał w formacji ważną rolę „osobom”, a nie samej pustyni: „gdy tylko usłyszał o jakimś gorliwym człowieku, podążał na jego poszukiwanie jak mądra pszczoła i nie powracał do siebie, dopóki go nie spotkał i nie otrzymał od niego jakby prowiantu na drogę cnoty”.

Postępując uważnie za tekstem, dostrzegamy, jak Słowo Boże coraz mocniej ogarniało i głębiej przenikało sposób życia młodego ascety. Autor *Żywota* stwierdza: „Utrzymywał się z pracy rąk ponieważ usłyszał: *Kto nie chce pracować niech też nie je*. Z tego co otrzymywał część zostawiał na chleb, część przeznaczał dla potrzebujących. Modlił się ciągle, ponieważ dowiedział się, że modlić się należy nieustannie. A z taką uwagą słucał, gdy czytano Pismo, żeby nic z tego nie padło na ziemię, że pamięć wystarczała mu za książki”.

Przytoczone opisy zdarzeń przybliżają proces przemian jakich doświadczał Antoni i proces jego stopniowego odkrywania głębi chrześcijańskiego życia. Z informacji jakie podaje Atanazy można wnioskować, iż Antoni czerpie z dwojakich źródeł: ze Słowa Bożego i z żywych przykładów świętego życia. „U jednego widział grzeczne usposobienie, u drugiego oddanie modlitwie, u innego cierpliwość, u jeszcze innego miłość do ludzi. Obserwował czuwanie jednego, zamiłowanie do nauki innego, tego podziwiał za jego wytrwałość, tego za posty i spanie na gołej ziemi. U jednego podglądał łagodność, u drugiego wielkoduszność. U wszystkich zaś razem cześć dla Chrystusa i wzajemną miłość”. Kontekst życiowych zmian i decyzji Antoniego stanowią ewangeliczne słowa i ewangeliczni ludzie, którzy żywią głęboką cześć „dla Chrystusa” i w miłości czynią to, czego brakuje w „świecie” pociągającym człowieka iluzją bogactw, ale przesłaniającym mu prawdziwe Życie dane nam w Chrystusie.

Atanazy opisując etapy przemiany Antoniego, dodaje stwierdzenie oceniające otoczenie, w którym Antoni wzrastał: „nie było wtedy w Egipcie klasztorów i mnisi nie znali wielkiej pustyni”, lecz – tego Atanazy był pewny – znali Chrystusa. Uwzględniając to, można sformułować tezę, że to Chrystus – pragnienie poznania Jego Osoby przez misterium Słowa – znajduje się u początków tej nowej formy życia chrześcijańskiego. Na podstawie wymienionych wyżej faktów, nie sposób nie uznać, iż Antoni – to człowiek, który z nową wrażliwością i czcią słucha Słowa i wypełnia je. Usłyszane i przyjęte Słowo oczyszcza i formuje kontakt człowieka z Bogiem i z drugim człowiekiem.

Tacy chrześcijanie, a do nich dołączył Antoni, przeniknięci poznaniem Chrystusa, szukali odpowiedniej dla siebie przestrzeni, w której mogliby prowadzić życie od Niego pochodzące i na Niego wskazujące. Zanurzając się w światło Słowa zyskiwali pewność, że pośród bogactw światowych nie tylko zaciera się obraz *nowego życia* (Chrystusowego), lecz także obraz samego Chrystusa do tego stopnia, że człowiek nie odnajduje go w swoim sercu. Tym, co dodawało Antoniemu odwagi w poszukiwaniach był przykład spotkanych ascetów, od których się uczył i których życie „dokładnie rozważał”.

W niniejszych poszukiwaniach, dotyczących początków tej nowej formy życia kościelnego, nie można pominąć zdarzenia, które wnosi pewne rozjaśnienie decyzji Antoniego dotyczącej jego samotnego odejścia na pustynię. Atanazy podaje, że Antoni „poszedł do starca, o którym wcześniej była mowa, i zaprosił go, by razem z nim zamieszkał na pustyni”, a kiedy otrzymał odpowiedź odmowną, wtedy sam udał się na pustynię. To wskazuje, że w pierwotnym zamiarze Antoni nie chciał iść na pustynię sam, lecz pragnął to uczynić wraz z drugim człowiekiem, doświadczonym w życiu ascetycznym. Skoro wybrany „starzec” odmówił, twierdząc, „że nigdy nie było takiego zwyczaju”,

Antoni decyduje się iść sam. Miał wtedy około trzydziestu pięciu lat.

1.3. Doświadczenie walki ze Złym Duchem w historii - opata Antoniego.

Wracając do tekstu Atanazego, odnajdujemy ślady walki, jaką Antoni prowadził z diabłem. W opisie wyraźnie widoczna jest potęga Pana wobec poczynań Złego, w sytuacji gdy Antonii zмага się z jego atakami. Chrystus sam odsłania sens tych zmagania, w których anachoreta boleśnie odczuwa samotność i jakby opuszczenie przez Boga: „Antoni, byłem, ale chciałem zobaczyć twoje zmagania. Skoro więc wytrwałeś i nie poddałeś się, będę ci zawsze pomagał i sprawię, że staniesz się wszędzie sławny”. Po słowach tej obietnicy Antoni – wyrwały w modlitwie – spostrzegł, że jego ciało doznało w tej sytuacji wzmocnienia, a nie osłabienia i postanowił udać się w głąb pustyni.

Antoni jak to opisuje św. Atanazy jest w drodze. Rozpoznajemy kolejne etapy tej drogi, widzimy jak w początkach zmienia się odniesienie Antoniego do dóbr tego świata – sprzedał majątek oddziedziczony po rodzicach, pieniądze rozdał ubogim nie pozostawiając sobie żadnego zabezpieczenia finansowego. Następnie zaczął poszukiwać tych, którzy gorliwie oddają się ascezie, zmienił miejsce swego pobytu. Równocześnie zmienia się jego odniesienie do Boga, a nade wszystko do osoby Chrystusa. Modli się ciągle, z nową uwagą i skupieniem słucha Słowa Bożego. Ta zmiana okazuje się tak mocna, że ludzie z wioski nazwali go „Teofilem – Kochającym Boga”. Tak uwidacznia się pozyskane przez Antoniego „nowe bogactwo”, jakim jest umiłowanie Boga. Na tym etapie zmian, Atanazy wpisał w historię Antoniego, etapy jego walki z diabłem. Po stoczonych bojach z tym zazdrosnym nieprzyjacielem dobra, Antoni otrzymał obietnicę od Pana, która umocniła w nim gorliwość i bogobojność. Doświadczając tak wielkich zmian ogarniających całą osobę i całość jego egzystencji, jest gotów podjąć postanowienie o wyjściu w głąb pustyni.

Kolejność przedstawionych przez Atanazego wydarzeń należy uznać za interesujący dyskurs, pozwalający poprawnie odczytać niezwykłą decyzję Antoniego. Ten dłuższy wywód, oddaje tok rzeczywistych przemian tego poddanego działaniu łaski człowieka, uwidacznia się on w *przechodzeniu – odchodzeniu – dochodzeniu* i szukaniu woli Pana.

Ostateczny wybór pustyni – tak wyraźnie obecny w osobie Antoniego – nie jest wyborem jakiegoś innego stanu życia, czy formą ucieczki od ludzkiej społeczności, lecz przedstawia się on jako jeden z duchowych etapów drogi, na której szuka się Boga. Etapu tego nie wybiera człowiek w nagłej decyzji, lecz zostaje doprowadzony do dojrzałego wyboru za sprawą Pana. Dokonując ostatecznego

i integrującego wglądu w przedstawiony materiał można postawić wniosek, że innowacją Antoniego nie był wybór ascetycznych form, „ale przeniesienie [ich] na pustynię” we właściwy sobie sposób.

2. Świadek św. Grzegorza z Nazjanzu.

Próbując zobaczyć początki życia konsekrowanego nie możemy pomijać tego doświadczenia, które miało miejsce na chrześcijańskim Wschodzie. Przybliżając to doświadczenie odwołam się tylko do dwóch jego przedstawicieli, do św. Bazylego (+ 379) i św. Grzegorza z Nazjanzu.

Grzegorz daje wyraźne świadectwo o tym, że Bazylemu znane było życie pustelnicze oraz życie prowadzone wśród ludzi i że najczęściej obie te formy ścierały się ze sobą tak mocno, iż „trudno je było pogodzić”. A właśnie Bazyle, co podkreśla św. Grzegorz, dokonał tej niezwykłej rzeczy, że „wspaniale pojednał i stopił je ze sobą wzajemnie, budując siedziby dla ascetów i pustelników w niewielkiej odległości od mnichów wspólnie żyjących i tych, którzy obcuja z wiernymi. I nie otoczył ich jakby jakimś murem, ani nie rozdzielił jednych od drugich, lecz ściśle połączył i związał ze sobą, aby kontemplacja nie odrywała od wspólnoty, ani życie praktyczne od kontemplacji”.

W zamyśle Bazylego te dwie formy życia, jak stwierdził Grzegorz, wiarygodny świadek działań biskupa Cezarei Kapadockiej, miały uzupełniać się poprzez wzajemne oddziaływanie, podobnie „jak ziemia i morze, które uzupełniają się wzajemnie [dążąc] razem ku jednej chwale Boga”.

3. Głos św. Benedykta.

W dalszej tradycji ruchu monastycznego trafną interpretację anachoretyzmu znajdziemy u św. Benedykta: anachoreta(pustelnik) to mnich, który już ma za sobą początkowy zachwyt nad życiem ascetycznym; jest doświadczony, gdyż przeszedł przez wiele prób i uczył się gorliwie od wielu walki z diabłem; dobrze przygotowany do tego, by samotnie, z pomocą łaski Pana toczyć zmaganie na pustyni „ze złem czającym się w ciele i myślach”. Ten zwięzły zapis można uznać za podstawową definicję anachorety. Św. Benedykt paroma wersami Reguły trafnie oddaje to, co św. Atanazy rozpiisał w całym rozbudowanym *Vita Antoniego Egipskiego*. Nie był on już nowicjuszem w życiu duchowym, uczył się od wielu ascetów, przeszedł liczne próby i stał się gotowym z pomocą Pana walczyć na pustyni ze Złym Duchem. Zgodnie z tą definicją, Antoni jest autentycznym przykładem anachorety - pustelnika.

4. Ośrodek synajski – czyli Klasztor św. Katarzyny.

Dokonując prostego wglądu w historię różnych form życia konsekrowanego i ich wzajemnego przenikania nie można pominąć Klasztoru św. Katarzyny. Dokonuję tego krótkiego zatrzymania się przy tym ośrodku nie tylko dlatego, że działa on nieprzerwanie od V wieku. Początkowo był nazwany *Klasztorem Gorejącego Krzewu*, ale po przeniesieniu, do wybudowanej tam bazyliki, relikwii św. Katarzyny – męczennicy aleksandryjskiej został nazwany jej imieniem. Klasztor ten przyczynił się nie tylko do rozwoju duchowości chrześcijańskiej, w nim dokonało się bardzo wyraźne przenikanie formy życia eremickiego z formą życia prowadzonego we wspólnocie. Pewne wymiary życia pustelniczego takie jak: wyrzeczenie, samotność, wyciszenie, modlitwa osobista i gościnność zostały wpisane w życie wspólnoty. We wspólnocie należało niejako uczyć się ich na nowo, to znaczy w nowym kontekście i z nową miarą. To w tym ośrodku dokonało się praktyczne przejście różnych wymiarów życia, praktykowanych na egipskiej pustyni do życia wspólnego.

5. Święty Franciszek z Asyżu i jego doświadczenie życia eremickiego w dwu żywotach Tomasa Celano.

Biografie br. Tomasa ukazując historie wydarzeń Franciszka, jego pierwszych i następnych braci, odsłaniają przed uważnym czytelnikiem, także to jak sam Franciszek brał udział w życiu pustelniczym. Najczęściej o jego pobycie w różnych pustelniach pisze Celańczyk. Czyni to zarówno w *Vita prima* jak i *Vita secunda*. W obu życiorysach można odnaleźć przynajmniej kilkanaście takich wspomnień (dla przykładu: 1Cel 21,61; 22,63; 3, 94). *Vita secunda: Tempore quodum apud eremitorium de Podio, circa nativitatem Domini...* Z treści wygłoszonego tam kazania dowiadujemy się, że Franciszek spędził w tej pustelni cały post.

Informacje o tym, że Franciszek przebywał w okresowo w pustelniach podaje także Bonawentura, chociaż nie zawsze jego zapis jest jednoznaczny. Bonawentura opisując pobyt Franciszka na „wysokim miejscu zwanym górą Alwernią” (2 B 6,1) podaje następnie, że było to dwa lata przed śmiercią Franciszka oraz, że miał on zwyczaj tam odprawiać czterdziestodniowy post. Bonawentura dokonując tego zapisu nie zaznaczył jednak, że była tam pustelnia braci. Natomiast Tomasz z Celano w napisanym *Vita prima* podając ten sam fakt pisze: *Faciente ipso moram in eremitorio, quo a loco in quo positum est Alverna nominatur...* Zapis ten mówi w sposób jednoznaczny

o istnieniu pustelni na Alwerni, nie ogranicza się tylko do pokazania nam zwyczaju Franciszka w kwestii odprawiania przez niego czterdziestodniowego postu.

Do ważniejszych świadectw o życiu prowadzonym przez braci w pustelni należy zaliczyć to, które znajduje się w *Vita secunda* br. Tomasza. Chodzi o świadectwo, które dotarło do samego Franciszka, gdy pewien duchowny z Hiszpanii spotykając się z nim zdał mu relację z tego, jakie życie prowadzili tam jego bracia: „Bracia twoi, w naszym kraju mieszkają w pewnej bardzo ubogiej pustelni. Ułożyli sobie życie tak, że połowa z nich zajmuje się sprawami domowymi, a druga połowa poświęca się kontemplacji. Co tydzień zmieniają się w ten sposób, że część aktywna przechodzi do kontemplacji, a kontemplujący wracają do wykonywania pracy”. Po tym stwierdzeniu Franciszek, jak dalej pisze br. Tomasz „z radości nie mógł się opanować, jako skropiony tak miłą *wonią swych synów* (por. Rdz 27, 27). Zaraz też powstał, by chwalić Boga...”. Ten zapis odsłaniający reakcję Franciszka na przekazane mu fakty potwierdza, że w pełni aprobuje on taką formę konkretyzacji życia w Zakonie. Przytoczony fragment staje się szczególnie ważny dla nas, dlatego, że potwierdza fakt istnienia pustelni w sposobie życia braci po pierwsze: poza ziemią ojczystą Franciszka, po drugie, ci bracia przynależą do Zakonu, który prowadzi życie wspólnotowe i apostołskie. Nie będzie czymś bezpodstawnym w tym miejscu dodać, że ten opis jest bardzo istotnym świadectwem o otwartości życia zakonnego prowadzonego przez braci Franciszka na doświadczenie eremickie.

W tym samym życiorysie Tomasza z Celano jest jeszcze jeden tekst, który potwierdza istnienie pustelni w rozwijającym się Zakonie. Oto jego treść: „Poznaliśmy już miłość Świętego, która pozwalała mu się cieszyć z postępu ukochanych braci. Wszakże wierzymy w to, że mocno strofował takich, co w pustelniach żyli całkiem inaczej. Bo wielu obracało miejsce kontemplacji w legowisko nierobów, a pustelniczy ryt, który został ustalony celem doskonalenia dusz, zamieniali w śmietnisko rozkoszy. Anachoreci dawnych czasów mieli taki ustrój, że każdy żył według swej reguły”. Wiemy o nich, że za „swego życia w ciele (Ga 2,20) żyli według najlepszych praw, obowiązujących w pustelni”. Tak sformułowana opinia Tomasza z Celano wskazuje, że eremickie wspólnoty i to liczne, istniały już w czasach Franciszka. I nie zawsze prowadzono w nich życie według „najdoskonalszych zasad”. Zapis wskazuje jeszcze na umotywowanie decyzji dotyczącej wprowadzenia zwyczaju eremickiego do Zakonu: celem „doskonalenia dusz”. Był to zatem już okres, kiedy wspólnota Zakonu osiągnęła podstawowe struktury zarządzania. Zamieszczona przez Tomasza opinia pozwala przyjąć stwierdzenie, że fenomen eremicki w Zakonie nie był sprawą marginalną. Na ile opisana przez Tomasza sytuacja mogła dać podstawy do napisania jeszcze jednej reguły, tym razem *Reguły* dla braci, którzy prowadzili

życie w eremach tego na podstawie przekazanych nam wiadomości nie da się z całą pewnością wywnioskować. Jednak można przyjąć w oparciu o ten fragment, że takiej reguły jeszcze nie było i że był to czas zbierania doświadczeń.

Chociaż sam tekst odsłania przed nami negatywne doświadczenie życia w eremie, to jednak mówi o istnieniu *eremiticum ritum*. Cały ten fragment wskazuje na pewną wiedzę autora związaną z życiem eremickim prowadzonym przez braci. Celano, który pisał swoje dzieło po roku 1244, używa tutaj określeń, które wskazują na realne istnienie norm – tekst łaciński jest następujący: „*scimus enim sanctos in carne viventes optimis in eremo legibus vivere*” – które rządzą pustelnikami.

5.1. Reguła dla pustelni św. Franciszka, jako wyraźny znak otwarcia życia konsekrowanego na doświadczenie eremickie.

Podstawowym powodem spisania przez Franciszka pierwszych *Reguł* dla braci byli ci, których Bóg wprowadził w jego życie. O tym, że tak odczytał ich obecność w historii, napisał w *Testamencie*: „**I gdy Pan zlecił mi troskę o braci nikt mi nie wskazywał co mam czynić**” (T. 14). Gdy to nastąpiło, polecił on spisać pierwsze zasady ich życia w prostych słowach. Tak powstały dwie pierwsze Reguły dla braci.

Ten klucz otwierający przed nami powody napisania wcześniejszych Reguł, wskazuje także na kierunek poszukiwania głównego powodu napisania *Reguły dla pustelni*.

Ten kierunek wskazuje sam Franciszek formułując pierwsze zdanie *Reguły dla pustelni*: „Ci bracia, którzy pragną wieść życie zakonne w pustelniach...” (Pust 1). Franciszek widzi zatem, że są wśród braci tacy, którzy pragną życie zakonne prowadzić w pustelni i to dla nich – podobnie jak wcześniej dla pierwszych braci – pisze tę *Regułę*. Są to proste zasady dotyczące życia w odosobnieniu. Przy tworzeniu reguły dla braci żyjących w pustelni Biedaczyna pozostaje wierny swojej linii egzystencjalnej: **w główne dążenie swego życia, by zawsze wiernie iść śladami Pana, wpisał teraz niezbędne elementy codziennej egzystencji w eremie**. By zachować to, co mówi *Reguła niezatwierdzona* (1Reg 1,1), a mianowicie, że życie braci polega na zachowaniu Ewangelii Pana naszego Jezusa Chrystusa, wprowadza w *Regule dla pustelni* dwa ewangeliczne teksty. W ten sposób pustelnia staje się „terenem” wypełniania ślubowanej Ewangelii.

5.2. Pustelnia miejscem nieprzerwanych poszukiwań *regnum Dei*

Teksty biblijne zamieszczone w tym, jakże niewielkim dziełku Franciszka, pełnią w nim rolę „zapalonych lamp”, które przez swoje światło pozwalają odczytać braciom, co należy czynić podczas pobytu w pustelni. Pierwszy tekst zaczerpnął Franciszek z Ewangelii św. Łukasza a drugi tekst, zamieszczony w tej regule, został wyjęty z Ewangelii według Mateusza (Mt 6,33: *Starajcie się naprzód o Królestwo Boga i o Jego sprawiedliwość*). Przebywanie z tym słowem w klimacie ciszy, skupienia i nade wszystko miłości otrzymywanej od tych, którzy są „matkami”, pozwala bratu odkryć, że jego zadaniem w pustelni jest szukanie *regnum Dei* wraz z *iustitiam eius*. Jak ma to czynić brat będący „synem” w całkowitym odosobnieniu? (zob. Pust 7-9). Trzeba uznać, że pomocą w tym zakresie są psalmy, które Franciszek wprowadza do pustelni w formie „godzin” określonej też jako „Boskie oficjum” (1Reg 3). Psalmi często powracają do tematu sprawiedliwości, która została przygotowana przez Boga, a nie przez ascetyczny wysiłek człowieka. Odkrycie tej nowej sprawiedliwości staje się dla brata przebywającego w pustelni nowym fundamentem życia. Psalmi bowiem nie wprowadzają w błąd, kiedy uczą: „niech mój język sławi Twoją sprawiedliwość (Ps 51, 16). Sprawiedliwość, którą przygotował Bóg, to jeden z wielkich skarbów Jego królestwa. Tylko ci, którzy go odnajdą czynią to, o czym mówi psalmista: *wysławiają Pana za Jego sprawiedliwość* (por. Ps 51; Ps 7). Z pewnością nie jest przypadkiem, że w głównym tekście modlitewnym św. Franciszka, którym jest *Uwielbienie Boga Najwyższego* znajduje się zawołanie: „Ty jesteś sprawiedliwością i łagodnością. Ty jesteś w pełni wszelkim naszym bogactwem” (KLU 9-10). Pustelnia, o której pisze Franciszek, nie istnieje po to, by w niej bracia budowali swoją sprawiedliwość, lecz po to, by w pokorze przyjmując posługę drugich, odkrywali przygotowaną przez Boga sprawiedliwość. To właśnie odkrycie oczyszcza w pełnym tego słowa znaczeniu dogłębnie serce brata i czyni je zdolnym do radości w Panu.

Sprawiedliwość, która jest darem Boga, umożliwia bratu kroczenie nową królewską drogą, która nie pochodzi ze świata. Kto napełni serce tą sprawiedliwością może powrócić i przepowiadać, podobnie jak to czynił sam Franciszek, pokój i pokutę. Związek między pobyt w pustelni, a przepowiadaniem jest widoczny nade wszystko w życiu samego Franciszka i został unaoczniony w pierwszych biografiiach Świętego.

To poszukiwanie, które Franciszek wprowadza do pustelni, przynależy do świata Ewangelii i jest ukierunkowane na *regnum Dei* a nie *regnum mundi*. Franciszek był świadom tego, że od *regnum Dei* można się odwrócić, umieścił bowiem w *Regule non bullata* tekst: „Bo nikt, kto rękę przykładą do pługą, a wstecz się ogląda, nie nadaje się do królestwa Bożego” (1Reg 2). Utrata sprzed oczu *regnum*

Dei nie jest niczym innym, jak zmianą zdania, która zostaje wywołana powrotem do myślenia o tym, co przemijające i ziemskie.

Można przyjąć, iż dwa ewangeliczne fragmenty: Łk 10, 38 - 42 i Mt 6,33 są zasadniczymi kolumnami, na których Franciszek opiera swój nowy model eremityzmu. Swoisty paradoks jest w tym, że droga Franciszka nie jest nowa, jest to bowiem droga, którą od początku kroczyli ojcowie. Jeśli jednak na tej drodze Franciszek dochodzi do nowego ujęcia życia w pustelni, to ta nowość wynika z połączenia tych dwu ewangelicznych tekstów, przez które wskazuje on, że poszukiwanie *Regnum Dei* wiąże się nierozdzielnie z pokornym, ufnym i miłosnym przebywaniem ze Słowem Pana. Temu Królestwu całe życie braci eremitów ma być podporządkowane. W modelu eremu przedstawionego przez Biedacznąę staje się to możliwe dzięki miłości braci, którzy godzą się być co pewien czas „matkami”, pilnie strzegącymi swych synów przed wszystkim, co może zakłócić ich dogłębne skoncentrowanie się na wierze, Słowie i poszukiwaniu *regnum Dei et iustitiam eius* (Pust 3). Dla Franciszka odkrywać to Królestwo znaczy doświadczać w sobie działania łaski. Uczy on bowiem w komentarzu do „Ojcze nasz”: „abyś Ty królował w nas przez łaskę i doprowadził nas do Królestwa Twego, gdzie będziemy oglądać Cię bez zasłon, miłować doskonale i w radosnym zjednoczeniu cieszyć się Tobą na wieki”.

Zakończenie

Ta krótka prezentacja świętych: Antoniego, Bazylego, Benedykta i Franciszka z Asyżu ukazuje, że życie inspirowane Ewangelią proklamowaną w Kościele pobudzało ludzi do różnych form jej uobecniania. Wyraźnie swoją obecność zaznaczyły w historii zarówno formy życia eremickiego jak i życia cenobitycznego. W przestrzeni historycznej Kościoła możemy odkrywać zarówno różne stopnie ich nasilenia, jak i zróżnicowane przenikanie ewangelicznych postaw, które w nich występują a które zostały przez poszczególne osoby, podane Duchowi Świętemu, wydobyte z bogactwa Ewangelii objawionej nam przez Boga w Jezusie Chrystusie.

Dziękuję za uwagę.