

„O naśladowaniu Chrystusa” – Pismo Święte w życiu duchowym

ks. Łukasz Kamykowski

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

lukasz.kamykowski@upjp2.edu.pl  <https://orcid.org/0000-0001-9669-0939>

W niniejszym studium chcę zachęcić do zbadania podejścia do Pisma Świętego w jednym z najpopularniejszych poradników życia duchowego powstałym na granicy średniowiecza i czasów nowożytnych. Dziełko ascetyczne *O naśladowaniu Chrystusa*¹, znane od 1418 roku, jest powszechnie przypisywane Tomaszowi à Kempis (Tomasz Hemerken z Kempis, augustinianin, 1379–1471), który jest być może ostatnim kompilatorem i redaktorem myśli Gerarda Groota († 1384), krzewiciela odrodzenia duchowego w Niderlandach, twórcy nurtu ascetycznego zwanego *devotio moderna*. Jego zwolennicy utworzyli tzw. „kongregację z Windesheim”, grupując kanoników regularnych zafascynowanych ideą wspólnego życia w oparciu o nieco zmodyfikowaną regułę św. Augustyna. Pragnęli oni – wzorując się na wskazaniach Gerarda Groota – „zachowywać wiarę w Kościół Chrystusowy, wierzyć w Pismo Święte zgodnie z rozumieniem Ojców, żyć wedle Ewangelii w czystości i ubóstwie, nie tracić czasu na geometrię, arytmetykę, retorykę, dialektykę, gramatykę, poezję czy astrologię. Jednym słowem, unikać wszelkiej wiedzy z wyjątkiem etyki, do której zresztą najmądrzejsi ze starożytnych, Sokrates i Platon, sprawdzili filozofię. A dalej, nie studiować żadnej nauki przynoszącej zyski, jak np. medycyny, prawa cywilnego czy kanonicznego; nigdy nie uczyć się po to, by uzyskać stopień naukowy w teologii. Korzeniem nauk ma być Ewangelia Chrystusa i ma ona być zwierciadłem życia”². Takie nastawienie cechuje wyraźnie *O naśladowaniu Chrystusa*.

1 Opracowań samego dzieła jest bardzo wiele, podobnie jak jego przekładów na języki nowożytne – w tym na polski. We wprowadzeniu opieramy się na obszernym wstępie Jana Sochoń: Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przekł. M. Gajkowski, wstęp J. Sochoń, Poznań 2002, s. 5–21; por. Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przekł. A. Kamińska, przedm. opatrzył J. Twardowski, Warszawa 1980, s. 5–18.

2 S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa–Wrocław 2000, s. 830.

Dziełko, podzielone na pięć części (nazywanych „księgami”), stanowi zbiór uwag dotyczących praktyki życia duchowego. W trzeciej księdze stale, a w czwartej – czasami przybiera formę dialogu ucznia z Chrystusem. Zasadne jest więc pytanie, jaki jest związek tego Chrystusa z Jego przedstawieniem biblijnym. Jest ono ciekawe i dlatego, że nawet pobieżne przejrzenie tomiku pokazuje, iż wykorzystuje on sporo cytatów biblijnych, ale o roli Pisma Świętego w nawiązaniu więzi z Bogiem mówi niewiele, podczas gdy cała księga czwarta jest poświęcona komunii świętej i relacji między duszą a mistrzem na tej drodze.

Zatrzymując się nad kilkoma wybranymi fragmentami *O naśladowaniu Chrystusa*, korzystam z owoców konwersatorium prowadzonego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie wiosną 2011 roku. Pisemne opracowanie swych przemyśleń po dyskusji nad większością z tych fragmentów nadesłali Pavel Habrovec, Marcin Kaznowski SDB, Marek Kostur i Magdalena Marek, którym serdecznie dziękuję za ich wkład. W moim omówieniu posiłkuję się wszystkimi spisanyymi wypowiedziami, starając się oddać raczej ostateczny owoc, nasz konsensus w rozumieniu komentowanego fragmentu niż indywidualne przyczynki poszczególnych osób (trudne zresztą do metodycznego oddzielenia w tak zespołowo prowadzonej dyskusji i dialogu, gdzie końcowe opracowanie pisemne każdego gromadzi wkład własny oraz uwagi prowadzącego i innych uczestników spotkania).

1. Z księgi I: O naśladowaniu Chrystusa i nauce prawdy³

Pierwsze trzy fragmenty tekstu pochodzą z samego początku księgi I, gdzie w rozdziałach I–V jest mowa o warunkach poznania prawdy:

Cap. I. De imitatione Christi et contemptu mundi omniumque eius vanitatum

1. Qui sequitur me non ambulat in tenebris dicit Dominus. Haec sunt verba Christi, quibus admonemur quatenus vitam eius et mores imitemur, si volumus veraciter illuminari, et ab omni caecitate cordis liberari. Summum igitur studium nostrum, sit in vita Jesu meditari.

3 Tekst łaciński wszystkich fragmentów za: <http://www.thelatinlibrary.com/index.html> [12.12.2016]; przekład polski: Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przekł. A. Kamińska, dz. cyt., s. 21–22.

2. Doctrina Ejus omnes doctrinas Sanctorum praecellit, et qui spiritum haberet absconditum ibi manna inveniret. Sed contingit quod multi ex frequenti auditu Evangelii parvum desiderium sentiunt, quia spiritum Christi non habent. Qui autem vult plene et sapide verba Christi intelligere, oportet ut totam vitam suam illi studeat conformare.

3. Quid prodest tibi alta de Trinitate disputare, si careas humilitate unde displiceas Trinitati? Vere alta verba non faciunt sanctum et justum, sed virtuosa vita efficit Deo carum. Opto magis sentire compunctionem quam scire definitionem. Si scires totam Bibliam, et omnium philosophorum dicta quid totum prodesset, sine charitate et gratia? Vanitas vanitatum et omnia vanitas praeter amare Deum et illi soli fervire. Ista est summa sapientia per contemptum mundi tendere ad regna caelestia. [...]

Rozdział I: O naśladowaniu Chrystusa i odrzuceniu światowości

1. Kto idzie za mną, nie błądzi w ciemnościach – mówi Pan. Oto słowa Chrystusa, w których zachęca nas, abyśmy Go naśladowali, jeśli chcemy naprawdę żyć w świetle i uwolnić się od ślepoty serca. Starajmy się więc rozpamiętywać jak najgorliwiej życie Jezusa Chrystusa.

2. Nauka Chrystusa przewyższa wszystkie nauki świętych, a kto zdobędzie jej ducha, znajdzie w niej mannę ukrytą. Są ludzie, którzy nawet z częstego słuchania Ewangelii niewiele wynoszą gorliwości, bo nie mają w sobie ducha Chrystusowego. A przecież kto pragnie zrozumieć i pojąć w całej pełni słowa Chrystusa, powinien starać się według Niego kształtować całe swoje życie.

3. Cóż ci przyjdzie ze wzniosłej dysputy o Trójcy Świętej, jeśli nie masz współczucia dla ludzi, a więc nie możesz podobać się Bogu w Trójcy Świętej? Naprawdę, wzniosłe słowa nie czynią świętego ani sprawiedliwego, ale życie prawe czyni człowieka miłym Bogu. Wolę odczuwać skruchę niż umieć ją zdefiniować. Choćbyś znał całą Biblię na wrywki i wszystkie mądre zdania filozofów, cóż ci z tego przyjdzie, jeśli nie masz miłości i łaski Boga? "Marność nad marnościami i wszystko marność" oprócz jednego: miłować Boga i Jemu służyć. To jest mądrość najwyższa: przez odrzucenie świata dążyć do Królestwa niebieskiego. [...]

Początek dziełka składającego się z prostych sentencji i będącego pewnie kompilacją pierwotnie samodzielnych części (odpowiadających może dzisiejszym „księgom”) wyraźnie ukierunkowuje całość na tematykę mądrości, prawdziwego światła. Taki sens ma wybrany jako *incipit* cytat z Ewangelii Janowej (J 8, 12), co wyraźnie widać w rozwinięciu początkowego paragrafu (I, I, 1). Tytułowa *imitatio Christi* jest rozumiana jako pójście w Jego ślady i ma służyć „życiu w świetle”, a uniknięciu „ślepoty serca”. Pójść w ślady Jezusa oznacza w tym kontekście przede wszystkim gorliwą medytację Jego życia. Akcent na gorliwość sygnalizuje przy tym wagę zaangażowania woli w procesie poznania. Po tej linii idą dalsze wskazania (I, I, 2–3): poznanie

Chrystusa dokonuje się przez wybory moralne, „skrucę”, „odrzućcenie świa-
ta”, „życie prawe” kształtowane według Jego słów, które streszcza podwójne
przykazanie miłości Boga i bliźniego. Mamy do niego aluzje w tym krótkim
wprowadzeniu: Jedno, co nie jest marnością, to „miłować Boga i Jemu służyć”
oraz „współczuć ludziom”⁴.

W tym miejscu trzeba jednak postawić pytanie o rolę poznania intelektu-
alnego i jego źródła, w szczególności Biblii, w nabyciu „mądrości najwyższej”.
Trudno nie odnotować lekceważącego potraktowania znajomości „całej Biblii”
na pamięć czy nawet „częstego słuchania Ewangelii”, przy czym z omawia-
nego fragmentu można wnioskować, że mówiąc o Ewangelii, autor myśli
przede wszystkim o nauce Jezusa, Jego słowach. Krytykuje jednak nie samą
znajomość Pisma Świętego, lecz czynienie sobie z niej powodu do chluby
i odrywanie wiedzy czerpanej z Biblii od życia. Podstawowym „narzędziem”
owocnej lektury jest posiadanie „ducha Chrystusowego”, a więc „miłości i łaski
Boga”. Wszystko inne jest wobec tego „marnością nad marnościami”. Po tym
stwierdzeniu do końca rozdziału I, I następuje wyliczanie różnych „marność”.
Słowo przemawia tylko wtedy, gdy Pan przemawia, Pismo wymaga słuchania.

Rozdział II zajmuje się podstawowym warunkiem subiektywnym przyjęcia
Słowa i nosi tytuł *O pokorze w ocenianiu samego siebie*. Pomijamy go w naszej
analizie, żeby przejść do szczególnie ciekawego z metodologicznego punktu
widzenia rozdziału następnego⁵:

Cap. 3. De doctrina veritatis

1. Felix quem Veritas per se ipsam docet, non per figuras et voces transeuntes, sed sicuti se
habet. Nostra opinio, et noster sensus saepe nos fallit, et modicum videt. Quid prodest magna
cavillatio de occultis, et obscuris rebus de quibus nec argueur in iudicio, quia ignoravimus?
Grandis insipientia quod neglectis utilibus, et necessariis, ultro intendimus curiosis, et damnosis.
Oculos habentes, non videmus.

2. Et quid nobis de generibus et speciebus, cui aeternum Verbum loquitur a multis opinionibus
expeditur. Ex uno Verbo omnia, et unum loquuntur omnia et hoc est Principium quod et loquitur

4 Tak w przekładzie A. Kamińskiej: „Cóż ci przyjdzie ze wznośnej dysputy o Trójcy Świętej, jeśli nie
masz współczucia dla ludzi” (I, I, 3), gdy tymczasem tekst łaciński (i przekład M. Gajkowskiego)
mówi w tym miejscu po prostu o pokorze: „Quid prodest tibi alta de Trinitate disputare, si careas
humilitate”. Parafrazując źle kojarzone określenie, autorka przekładu ma jednak rację (zwłaszcza
w kontekście następującego bezpośrednio rozdziału I, II), że chodzi tu o odniesienie także do
bliźniego.

5 Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przekł. A. Kamińska, dz. cyt., s. 24.

nobis. Nemo sine illo intelligit, aut recte judicat. Cui omnia unam sunt, et qui omnia ad unum trahit, et omnia in uno videt, potest stabilis esse, et in Deo pacificus permanere. O veritas Deus, fac me unum tecum in charitate perpetua. Taedet mihi saepe multa legere, et audire: in te totum est, quod volo et desidero. Taceant omnes doctores, sileant universae creaturae in conspectu tuo, tu mihi loquere solus.

Rozdział III: O nauce prawdy

1. Szczęśliwy, kogo prawda sama o sobie poucza, nie poprzez przepływające głosy i obrazy, lecz przez istotę rzeczy. Myśl i uczucie często nas zwodzą i ukazują rzeczywistość niepełnie. Na cóż to całe drążenie zagadek i niejasności, kiedy na Sądzie nikt nas nie oskarży o to, żeśmy czegoś nie rozumieli? Jakże to niemądre, że zaniedbujemy rzeczy ważne i konieczne, a pociągają nas zgubne i błahe. Mamy oczy, a nie widzimy.

2. Po cóż nam się kłopotać o podziały i rozróżnienia? Ten, do kogo przemawia przedwieczne Słowo, uwalnia się od wszelkich zawilości. Wszystko pochodzi od jednego Słowa i wszystko mówi o jednym: to jest właśnie początek, który do nas przemawia. Bez niego nikt nic nie zrozumie i właściwie nie pojmie. Ten, dla którego wszystko stanowi jedno i wszystko sprowadza się do jednego i kto dostrzega, że wszystko zawiera się w jednym, potrafi być w sobie niezłomny i trwać spokojnie w Bogu. O Prawdo, Boże, racz zjednoczyć mnie z sobą w miłości nieodmiennej. Jakże często mierzi mnie wiele z tego, co czytam i słyszę: w Tobie jest wszystko, czego chcę i pragnę. Niech umilkną mędracy, niech ucichnie przed Tobą każde stworzenie: Ty jeden mów do mnie.

Autor zaraz na początku wyznaje tęsknotę za „Prawdą”. Chce być jej uczniem. Jednak, podobnie jak cały ruch *devotio moderna*, naznaczony jest wyraźnym antyintelektualizmem. Wyznaje bez ogródek, że „mierzi go wiele z tego, co czyta i słyszy”. Nie wie, po co miałby się „kłopotać o podziały i rozróżnienia”. Zalicza to do „rzeczy zgubnych i błahych”, które pociągają niemądrych. Metoda spekulatywna go nie przekonuje. Przejawia sceptycyzm co do sensowności rozumowego zgłębnienia objawienia. Nie ufa też poznaniu przez przemijające głosy i obrazy (*per figuras et voces transeuntes*), w czym widać aluzję do egzegezy, zwłaszcza alegorycznej, Pisma Świętego. Szczęśliwi są jego zdaniem ci, którym Bóg daje poznanie Prawdy wprost, nie przez słowa i znaki.

Autor *O naśladowaniu Chrystusa* daje wyraźny prymat pozapojeciowemu poznaniu prawdy i osobistemu kontaktowi z Bogiem jako Tym, który sam się objawia. „Niech umilkną mędracy, niech ucichnie przed Tobą każde stworzenie: Ty jeden mów do mnie”. Czy można powiedzieć coś więcej o tym, jak Tomasz à Kempis widzi ten rodzaj poznania? Jest to poznanie w prostym ujęciu jedności Słowa – Boga, który jest Prawdą. To Słowo zatem nie tyle kiedyś

przemówiło, co przemawia nadal do umięjącego słuchać. „Wszystko pochodzi od jednego Słowa” i wystarczy umieć sprowadzić wszystko do jednego, i „trwać spokojnie w Bogu”. Jest to łaska zjednoczenia w miłości, kontemplacja w zamilknięciu całej rzeczywistości stworzonej. U źródeł całego przekazu mądrości jest jedyne Słowo (*Verbum, Logos*), z którego wyrasta też Pismo Święte. Jedyne sens tekstów obficie, a wrywkowo (z pamięci) cytowanych zarówno ze Starego, jak i z Nowego Testamentu, to umożliwienie żywej więzi z Chrystusem. Kontakt z Chrystusem ukazany jest jako daleko istotniejszy niż lektura Pisma. Co więcej, mimo że nasz autor zachęca do lektury Biblii, wydaje się, że nie jest ona jego zdaniem niezbędna do osiągnięcia jedności z Chrystusem. Nie wystarczy lektura Ewangelii, trzeba jeszcze mieć „Ducha Chrystusowego”. To właśnie naśladowanie Chrystusa, a nie lektura daje nam pełne zrozumienie Jego słów. Ponieważ jednak naśladowanie nie jest do pomyślenia bez uprzedniego poznania, mamy tu do czynienia ze swoistym kręgiem hermeneutycznym.

Rozdział IV traktuje „o przezorności w działaniu” i z tym, co go poprzedza, wiąże się sentencja: „Nie należy dowierzać każdemu słowu i domysłowi, ale wszystko ostrożnie i cierpliwie trzeba po bożemu rozważać”. Kończy się zaś dwiema sentencjami nawiązującymi znów do tematyki prawdy i mądrości: „Dobre życie czyni człowieka mądrym według Boga i doświadczonym w wielu rzeczach. Im ktoś jest pokorniejszy i Bogu bardziej oddany, tym więcej posiędzie mądrości i pokoju”. Po czym następuje krótki rozdział V, jedyny poświęcony wyraźnie Pismu Świętemu⁶:

Cap. 5. De lectione scripturarum

1. Veritas est in Scripturis sanctis quaerenda, non eloquenda. Omnis Scriptura sacra eo spiritu debet legi, quo facta est. Quaerere debemus potius utilitatem in Scripturis, quam subtilitatem sermonis. Ita libenter devotos et simplices libros legere debemus, sicut altos et profundos. Non te defendat auctoritas Scribentis utrum parvae vel magnae litteraturae fuerit, sed amor purae veritatis te trahat ad legendum. Non quaeras quis hoc dixerit, sed quid dicatur attende.

2. Homines transeunt, sed veritas Domini manet in aeternum. Sine personarum acceptione variis modis nobis loquitur Deus. Curiositas nostra saepe nos impedit in lectione Scripturarum, cum volumus intelligere et discutere ubi simpliciter est transeundum. Si vis profectum haurire lege humiliter, simpliciter, et fideliter nec unquam velis habere nomen scientiae. Interroga

6 Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przekł. A. Kamińska, dz. cyt., s. 27–28.

libenter, et audi tacens Sanctorum verba, nec displiceant tibi parabola Seniorum sine cause enim non proferuntur.

Rozdział V: O czytaniu Pisma świętego

1. W Piśmie świętym szukajmy prawdy, a nie stylu. Biblia powinna być czytana w tym samym duchu, w jakim została napisana. Winniśmy raczej szukać w księgach świętych pożytku niż piękności języka. Tak samo chętnie sięgajmy po książki pobożne i proste, jak po wzniosłe i głębokie. Niech cię nie obchodzi pozycja pisarza, czy jest wielki, czy mały w sztuce pisarskiej, ale niech cię skłania do lektury samo umiłowanie prawdy. Nie pytaj, kto powiedział, ale patrz, co powiedział.

2. Człowiek przemija, ale prawda Boża trwa na wieki. Bóg przemawia do nas różnymi sposobami, nie zważając na to, czy podobają się nam ludzie, przez których On mówi. Docieklivość niekiedy przeszkadza nam w czytaniu Pisma świętego, bo wolimy roztrząsać i dyskutować o tym, co powinno w nas wnikać po prostu. Jeśli chcesz czerpać korzyść z czytania, czytaj w pokorze, z prostotą i wiarą; nie dbaj o opinię znawcy. Pytaj i słuchaj w milczeniu słów świętych Pańskich, a nie lekceważ sobie wykładni dawnych Ojców, bo nie były wypowiedziane ot tak sobie, bez głębszej przyczyny.

Postawa autora pouczeń jest tu jednoznacznie niechętna przypisywaniu znaczenia formie wypowiedzi czy to biblijnej, czy też pochodzącej z innej literatury pobożnej, czy wreszcie z ustnego przekazu oraz zdolnościom literackim ludzi, przez których dociera Boże przesłanie. Przy okazji można zauważyć, że zrównuje przy tym (może nieświadomie) lekturę Pisma z korzystaniem z innej literatury pobożnej. W każdym razie celem poznawania Boga nie jest mądrość mędrców, ale mądrość dążenia do królestwa niebieskiego. Korzyścią z czytania Pisma powinna być pokora, prostota i wiara, a nie sława uczonogo. Słowo powinno być bardziej przyjęte niż zrozumiane. Objawieniem dla człowieka wierzącego jest droga duchowa, jaką przebywa, szukając swego spełnienia w mistycznym zjednoczeniu z Bogiem. W zjednoczeniu z Bożą miłością trzeba najpierw poznać Chrystusa, a potem iść w ślad za Nim, co wiedzie do pełniejszego poznania Go i z kolei pozwala wierniej Go naśladować. Uwaga naśladowcy Chrystusa koncentruje się więc na „prawdzie” i „pożytku”. Znajdzie je zaś po stronie treści, a nie formy. Widać, że Tomasz à Kempis łączy mocno Pismo Święte z tradycyjną „wykładnią dawnych Ojców”, pochwała przysłuchiwanie się „słowom ludzi świętych”. Pismo Święte wtapia się w literaturę i kulturę; ludzkie poznanie scala jeden Logos, z którego wyszli filozofowie. Jednak czytanie Biblii „w tym samym duchu, w jakim została napisana” oznacza dla Tomasza postawę kontemplacyjną: „prostoty

i wiary”, „słuchania w milczeniu”, nie „dociekliwości (*curiositas*)” roztrząsania, dyskusji.

2. Księga III, rozdział II: Prawda mówi w głębi duszy, bez zgiełku słów⁷

Przyjrzyjmy się teraz fragmentowi *O naśladowaniu Chrystusa*, gdzie autor wprowadza czytelnika w świat wewnętrznego, kontemplacyjnego kontaktu z Chrystusem, który jak widzieliśmy, analizując początek, stawiany jest ponad intelektualnym poznawaniem prawdy, także biblijnej. Trzecia księga *O pocieszce wewnętrznej*, wprowadzając w formę dialogu wewnętrznego „duszy” z Chrystusem, zaczyna się rozdziałem *O wewnętrznej rozmowie Chrystusa z duszą* i kładzie od początku nacisk na przemawianie wewnętrzne: „Błogosławione zaiste uszy, słuchające wewnętrznego głosu prawdy, a nie odgłosów świata” (III, I, 1)⁸. Rozwija tę myśl rozdział II mający formę modlitwy skierowanej do Jezusa Chrystusa:

Cap. 2. Quod veritas intus loquitur sine strepitu

1. Loquere Domine, quin audit servus tuus. Servus tuus ego sum, da mihi intellectum, ut sciam testimonia tua. Inclina cor meum in verba oris mei. Fluat ut ros eloquium tuum, dicebant olim filii Israel ad Moysen. Loquere nobis tu, et audiemus; non loquatur Dominus nobis, ne forte moriamur. Non sic, Domine, non sic oro, sed magis cum Samuele propheta humiliter ad disideranter obsecro. Loquere Domine, quia audit servus tuus. Non loquatur Moyses mihi, aut aliquis ex Prophetis, sed potius tu loquere, Domine Deus, inspirator et illuminator omnium Prophetarum, quia tu solus sine eis potes me perfecte imbuere, illi autem sine te nihil proficiunt.

2. Possunt quidem verba sonare, sed spiritum non conferunt. Pulcherrime dicunt, sed te tacente cor non accedunt. Litteras tradunt, sed tu sensum aperis. Mystera referunt, sed tu referas intellectum signatorum. Mandata edunt, sed tu juvas ad perficiendum. Viam ostendunt, sed tu confortas ad ambulandum. Illi foris tantum agunt, sed tu corda instruis, et illuminas. Illi exterius rigant, sed tu fecunditatem donas. Illi clamant verbis, sed tu auditui intelligentiam tribuis.

⁷ Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przekł. A. Kamieńska, dz. cyt., s. 96–97.

⁸ Wart głębszej analizy jest problem podmiotu owego „wewnętrznego nauczyciela” z księgi III. Idąc za wskazówką tytułu III, I, niektóre wydania dodają w odpowiednich miejscach dialogu didaskalia: „Uczeń” i „Chrystus” (por. Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, red. J. Żukowicz, tł. W. Lohn, tekst przejrz. J. I. Adamska, Kraków 1976, s. 127–298). Analiza wewnętrzna wypowiedzi obu stron dialogu, zwłaszcza cytaty i aluzje biblijne ze Starego Testamentu, rodzą jednak wątpliwości, czy nie chodzi o Ojca...

3. Non ergo mihi loquatur Moyses, sed tu, Domine Deus meus, aeterna veritas, ne forte moriar, et sine fructu efficiar, si fuero tantum foris admonitus, et intus non accensus, ne sit mihi ad iudicium verbum auditum, et non factum cognitum nec amatum creditum, et non servatum. Loquere igitur, Domine, quia audit servus tuus: verba enim vitae aeternae habes. Loquere mihi ad qualemcumque animae meae consolationem, et ad totius vitae meae emendationem, tibi autem ad gloriam et perpetuum honorem.

Rozdział II: O tym, że prawda przemawia do nas w głębi bez szelestu słów

1. Mów, Panie, bo słucha sługa Twój. Jestem Twym sługą, oświeć mnie, abym poznał Twoje świadectwa. Nakłoń moje serce ku Twoim słowom, niech spływa na mnie Twoja mowa jak rosa. Mówili niegdyś synowie Izraela do Mojżesza: Mów ty do nas, a będziemy słuchać, niech nie mówi do nas Pan, abyśmy czasem nie pomarli. Nie tak, o Panie, nie tak ja proszę, ale raczej z prorokiem Samuelem pokornie i z utęsknieniem błagam: Mów, Panie, bo słucha sługa Twój. Niech nie mówi do mnie Mojżesz ani żaden inny prorok, ale mów raczej Ty, Boże, natchnienie i mądrość wszystkich proroków, bo Ty sam jeden bez nich najlepiej możesz mnie nauczyć, oni zaś bez Ciebie nic nie mogą.

2. Słowa ich czasem brzmią rozgłośnie, ale nie niosą w sobie ducha. Mówią pięknie, ale kiedy Ty milczysz, serca nie zapalają. Podają słowa, ale Ty odsłaniaasz myśl. Głoszą tajemnicę, ale Ty otwierasz pieczęć sensu. Nauczają przykazań, ale Ty pomagasz je wypełniać. Wskazują kierunek, ale Ty umacniasz w drodze. Oni trzudzą się poza nami. Ty zaś urabiasz i oświecasz głębi serca. Tamci skrapiają rolę, lecz Ty dajesz urodzaj. Tamci wykrzykują słowa, ale Ty udzielasz zrozumienia.

3. Niech więc nie mówi do mnie Mojżesz, ale mów Ty, Panie Boże mój, Prawdo wiekuista, abym przypadkiem nie umarł nic nie osiągnąwszy, jeśli będą mnie tylko z zewnątrz upominać, ale w samej głębi się nie rozplamienie. Aby nie został potępiony za to, że słyszałem słowo, ale nie czyniłem, znałem, ale nie kochałem, wierzyłem, ale nie spełniałem. Mów więc, Panie, bo słucha sługa Twój, bo Ty masz słowa żywota wiecznego. Mów do mnie, aby mnie pocieszyć i przemienić całe moje życie ku Twojej chwale, czci i wiecznej sławie.

Zaproponowany przez autora *O naśladowaniu Chrystusa* tekst modlitwy jest szczególnie cenny z punktu widzenia tego studium, gdyż posiada charakter performatywny. Autor pragnie zasugerować czytelnikom pewną postawę w relacji do Boga, wprowadzić ich w nią. Bóg wzywany jest tu jako „Prawda W wiekuista”, a zatem, co potwierdza treść prośb, podpowiadana postawa dotyczy poznania. Wzywający Boga prosi Go o dar bezpośredniego kontaktu, o Jego przemówienie pocieszające, życiodajne i przemieniające życie ku Jego czci i chwale. Słowo Boga jest dla Tomasza à Kempis czymś daleko bogatszym niż tekst spisany. Tekst działa tylko zewnętrznie i nie przynosi skutków dla

duszy wierzącego, o ile brakuje w niej wewnętrznego pragnienia prawdy i otwartości na Boga. Natomiast objawienie wewnętrzne, „bez pośrednictwa”, „doskonale napełniające Bożym duchem” jest stawiane przez autora modlitwy najwyżej. Jest ono wręcz przeciwstawione temu, co „zapisane”. Celem tego poznania zdaje się być „pocieszenie duszy”. Zaczyna się wszystko od pocieszenia duszy, która pocieszona może życie skierować ku chwale wiecznej. Znika ciało, Kościół, świat – zostaje jedynie dusza.

Objawienie nie wyczerpuje się więc w tym, co jest dane Kościołowi, nie jest ono zbiorem suchych prawd, lecz żywą wiarą, która przeradza się w miłość. Co więcej, wiara ta zdaje się nie potrzebować pośredników, nawet pośrednictwa „proroków”, a więc autorów natchnionych. W każdym razie modlitwa Tomasza à Kempis deprecjonuje poznanie zapośredniczone przez słowo prorockie Starego Testamentu, nawet samego Mojżesza: „Nie Mojżesz, ale Ty, Panie i Boże mój, odwieczna Prawdo, mów do mnie, abym nie umarł”. Tylko taki wewnętrzny, bezpośredni dialog może ożywić i sprawi, że ożywiona będzie „Litera Pisma”, która wtedy będzie ku życiu wiecznemu, a nie ku potępieniu. Trochę przewrotnie modlący się parafrazuje tu słowa zgromadzonego pod Synajem Izraela do Mojżesza (por. Wj 20, 19). Lud obawiał się wówczas bezpośredniej mowy Boga i wolał słuchać proroka „aby nie pomrzeć”. W przekonaniu Tomasza śmierć może przynieść raczej poprzestawanie na słowach pośredników przemawiających z „zewnątrz”, gdyż nie mają one w sobie owej życiodajnej mocy, jakiej domaga się on od Boga „urabiającego i oświecającego głąb serca”. Seria sugestywnych i poetycko pięknych przeciwstawień bardzo mocno podkreśla to przekonanie (por. III, II, 2).

3. Księga III, rozdział XV⁹

Ostatni zaprezentowany fragment pozwala zobaczyć, jak dalece autor *O naśladowaniu Chrystusa* w swym poczuciu zjednoczenia z Boskim Nauczycielem (Jezusem?) czuje się upoważniony do przemawiania w Jego imieniu. Początek rozdziału XV z trzeciej księgi ma bowiem formę Jego mowy do „syna”.

9 Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przekł. A. Kamińska, dz. cyt., s. 119–120. Ten fragment nie był przedmiotem dyskusji w ramach konwersatorium wspomnianego wyżej we wprowadzeniu do artykułu.

Cap. 15. Qualiter standum sit ad dicendum in omni re desiderabili

1. Fili, sic dicas in omni re: Domine, si tibi placitum fuerit, fiat hoc ita; Domine, si sit honor tuus, fiat in nomine tuo hoc; Domine, si mihi videris expedire et utile esse probaveris, tunc da mihi hoc uti ad honorem tuum. Sed si mihi nocivum fore cognoveris, nec animae meae saluti prodesse, aufer a me tale desiderium. Non enim omne desiderium a Spiritu Sancto est, etiamsi homini videatur justum, rectum et bonum. Difficile est pro vero judicare, an spiritus bonus, aut malus te impellat ad desiderandum hoc vel illud, an etiam ex proprio movearis spiritu. Multi in fine sunt decepti, qui primo bono spiritu videbantur inducti.

2. Igitur semper cum timore Dei, et humilitate cordis desiderandum est et petendum, quicquid desiderabile menti occurrit, maximeque cum propria resignatione mihi totum committendum est atque dicendum. Domine, tu scis qualiter melius est mihi hoc vel illud; sicut volueris, da mihi quod vis et quantum vis et quando vis. Fac mecum sicut scis et sicut tibi magis placuerit, et major honor fuerit tuus. Pone me ubi vis, et liber age mecum in omnibus. In manu tua ego sum, gira et reversa me per circuitum. En ego servus tuus paratus ad omnia: quoniam non desidero mihi vivere, sed tibi, utinam digne et perfecte.

Oratio pro beneplacito faciendo Dei

3. Concede mihi, benignissime Jesu, gratiam tuam, ut mecum sit et mecum laboret, mecumque usque in finem perseveret. Da mihi semper desiderare, et velle quod tibi magis acceptum est, et clarius placet. Tua voluntas mea sit, et mea voluntas tuam sequatur semper, et optime ei concordet. Sit mihi unum velle, et unum nolle tecum: nec aliud posse velle, aut nolle nisi quod vis, aut nolis.

4. Da mihi omnibus mori quae in mundo sunt, et propter te amare contemni, et nesciri in hoc saeculo. Da mihi super omnia desiderata in te quiescere, et cor meum in te pacificare. Tu vera pax cordis, tu sola requies; extra te omnia sunt dura, et inquieta. In hac pace in idipsum, hoc est in te uno et summo et aeterno bono, dormiam et requiescam. Amen.

Rozdział XV. Jak należy postępować i co mówić w każdej potrzebie

1. Synu, mów w każdej sytuacji: Panie, jeśli Tobie się tak podoba, niech się tak stanie. Panie, jeśli ma być w tym Twoja chwała, niech tak będzie w imię Twoje. Panie, jeśli widzisz, że to jest dobre dla mnie, i uważasz, że pożyteczne, daj mi to, o co Cię proszę dla Twojej chwały. Ale jeżeli wiesz, że to będzie dla mnie szkodliwe i nie przyniesie pożytku mojej duszy, odbierz mi nawet pragnienie. Nie każde bowiem pragnienie jest nam podsunięte przez Ducha Świętego, nawet jeśli człowiek uważa je za słuszne i dobre. Nielatwo jest osądzić właściwie, czy do pragnienia tej lub owej rzeczy skłania nas dobry czy zły duch, czy może twój własny duch cię ku temu nakłania? Często ludzie sądzą z początku, że dobry duch nimi kieruje, a w końcu zostają oszukani.

2. Dlatego trzeba zawsze z bojaźnią Bożą i z serdeczną pokorą tego pragnąć i prosić o to, czego się pragnie, ale nade wszystko trzeba się wyzbyć całkiem własnej woli i mówić: Panie, Ty wiesz,

co lepsze, uczyni tak lub inaczej wedle swojej woli. Daj, co chcesz, ile chcesz i kiedy chcesz. Czyń ze mną wszystko wedle rozeznania Twojego i wedle tego, co się Tobie podoba, i niech się szerzy Twoja chwała. Postaw mnie tam, gdzie chcesz, i postępuj ze mną zawsze zgodnie z Twoją wolą. Jestem w Twoim ręku, obracaj mną tam i sam dokoła. Oto jestem Twój sługa, gotowy na wszystko, nie pragnę żyć dla siebie, ale dla Ciebie, oby tylko godnie i doskonale!

Modlitwa o wypełnienie woli Bożej

3. Obdarz mnie Twoją łaską, łaskawy Jezu, aby była ze mną i pozostawała we mnie aż do końca. Daj, abym zawsze pragnął i chciał tylko tego, co Tobie odpowiada i co Tobie miłe. Niech Twoja wola będzie moją, a moja niech zawsze podąża za Twoją i z nią współbrzmi najlepiej. Niechaj chcę tego, co i Ty, i tego samego nie chcę, abym nawet nie potrafił chcieć albo nie chcieć inaczej, niż Ty chcesz, czy nie chcesz.

4. Daj mi umrzeć dla wszystkiego, co jest na świecie, znaleźć radość w tym, aby być wzgardzonym dla Ciebie i nie znanym za życia. Daj mi ponad wszystko, co upragnione, spocząć w Tobie i w Tobie ukoić serce. Ty jesteś prawdziwy pokój serca. Tyś jedyne odpocznienie; poza Tobą wszystko jest trudne i niespokojne. W tym pokoju, tylko w nim, a więc w Tobie jedynym, najwyższym i wiekuiстым dobru, niech zasną i odpoczną. Amen.

Przyglądając się uważnie konstrukcji literackiej tego fragmentu, łatwo zauważyć, że „przerzucenie” roli pouczającego na podmiot zewnętrzny w stosunku do autora i czytelnika dokonuje się tylko w pierwszym zdaniu: zaczyna on uczyć właściwego sposobu modlitwy. W dalszym ciągu z formalnego punktu widzenia mamy tekst modlitwy i wtrącony weń komentarz uzasadniający taki, a nie inny sposób modlenia się. Przekład polski w pewnym momencie „zapomina”, że pouczającym jest głos z wysoka (Bóg, Chrystus), przechodząc do pierwszej osoby liczby mnogiej: „Nie każde bowiem pragnienie jest **nam** podsunięte przez Ducha Świętego” (*Non enim omne desiderium a Spiritu Sancto est*), „czy do pragnienia tej lub owej rzeczy skłania **nas** dobry czy zły duch” (*an spiritus bonus, aut malus te impellat ad desiderandum hoc vel illud*)¹⁰. Wskazuje to, jak dalece pouczenie w odbiorze czytelnika (tłumaczki) jest ludzkie, „nasze”. Można by skwitować tę konstatację stwierdzeniem, że rozpisanie trzeciej księgi na role jest zabiegiem czysto formalnym, a autor stosuje go ze względów dydaktycznych. Można jednak zauważyć również, że

¹⁰ Przekład W. Lohna jest tu bardziej wierny oryginałowi: „Nie każde bowiem pragnienie [...] pochodzi od Ducha Świętego”; „Czy cię duch dobry czy zły przynagła” – Tomasz à Kempis, O naśladowaniu Chrystusa, red. J. Żukowicz, dz. cyt., s. 167.

pouczenie mistrza rozwija pierwsze wezwania Modlitwy Pańskiej (Mt 6, 9–10; Łk 11, 2), a nawet że przebija przez nie doświadczenie Jezusowej modlitwy w Ogroju (por. Mk 14, 36; Mt 26, 39. 42; Łk 22, 42). W dalszym ciągu tekstu jednak coraz trudniej jest dostrzec podtekst ewangeliczny, a modlitwa, której mistrz naucza „syna”, wyraża raczej doświadczenie życiowe i tęsknotę serca tego ostatniego. W swym tonie i treści odpowiada dokładnie modlitwie „syna” o wypełnienie woli Bożej stanowiącej treść księgi III, rozdz. 15, 3. W jednej i drugiej modlitwie można jeszcze rozpoznać odniesienie do tekstów biblijnych, pochodzących z ksiąg mądrościowych Starego Testamentu. W słowach: „Oto jestem Twój sługa, gotowy na wszystko, nie pragnę żyć dla siebie, ale dla Ciebie, oby tylko godnie i doskonale!” (III, 15, 2) można odkryć wpływ Ps 119, 125: „Jestem Twoim sługą, daj mi zrozumienie, bym poznał Twoje napomnienia”. Początek *Modlitwy o wypełnienie woli Bożej* odsyła do prośby z Mdr 9, 10: „Wyślij ją [mądrość] z niebios świętych, ześlij od tronu Twej chwały, by przy mnie będąc, ze mną pracowała”, zaś kończące tę modlitwę pragnienie spoczęcia i odpoczynku w Panu (III, 15, 4) przypomina ostatni werset Psalmu 4: „Gdy się położę, zasypiam spokojnie, bo Ty sam jeden, Panie, pozwalasz mi mieszkać bezpiecznie”. Żyjące w pamięci autora tekstu modlitwy wielokrotnie powtarzane psalmy i inne fragmenty Pisma Świętego inspirują jego sposób modlenia się w dużym stopniu. Jest to jednak jego własna prośba i własne rozumienie nauki mistrza zawartej w Ewangelii.

4. Jak czytać Pismo Święte?

W czym zatem można widzieć wartość propozycji podejścia do tekstu biblijnego zawartej w *O naśladowaniu Chrystusa*, a jakie są jej ograniczenia?

Autor uczy zarówno konkretnymi radami, jak i własnym świadectwem (ujawniającym się dzięki przeniknięciu tekstu aluzjami, sformułowaniami, cytatami biblijnymi) o wartości znajomości Pisma jako narzędzia łączności z jego boskim Autorem. Tylko w kontekście pragnienia nawrócenia (odmiany życia), tylko połączona z wprowadzaniem w czyn jej wskazań lektura świętych stronic ma jego zdaniem sens godny pożądania. Nie wystarczy lektura Ewangelii, trzeba jeszcze mieć „Ducha Chrystusowego”. Uczy On prostoty i pokory w podejściu do Pisma. Natomiast zarozumiałość grozi mędrcom, których mądrość blednie przed obliczem Boga. Słowo przemawia tylko wtedy, gdy Pan przemawia, Pismo wymaga słuchania, ale tylko naśladowanie

Chrystusa, a nie sama lektura, daje człowiekowi pełne zrozumienie Jego słów. Biblia staje się tu narzędziem w osiągnięciu mistycznego zjednoczenia z Bogiem. „O Boże, Prawdo, spraw, abym był jedno z Tobą w miłości wiecznej!” Wszystko, co nie przybliży do spełnienia tego pragnienia, nie jest warte zaходу, a czytający Pismo w innym celu mogą być swego rodzaju bałwochwalcami („mają uszy, ale nie słyszą” jak drewniane i kamienne bożki i ci, co je produkują – por. Ps 115, 4–9). Prawdy, które przemijają (znaki i słowa), nauka jako prawda ludzka nie są uniwersalne. Tylko nauka Chrystusa jest ciągle uniwersalna, ciągle aktualna. Mimo że wiele fragmentów tego podręcznika życia duchowego ma piękną, zwartą, poetycką konstrukcję, autor odwołuje się do zatrzymywania się na formie, zalecając skupienie uwagi jedynie na treści mogącej pomóc w zjednoczeniu ducha z Bogiem. Mogą temu służyć „książki pobożne i proste” oraz „wzniosłe i głębokie”, autorzy posiadający „wiele czy mało sztuki pisania” – czy nie można w tym widzieć rady czyniącej aluzję również do różnych przecież pod względem kunsztu ludzkiej formy ksiąg Pisma (np. Jk, Jd *contra* J)?

Z drugiej strony trzeba jednak przyznać, że horyzont duchowy dziełka nie sięga do niektórych istotnych wymiarów pożytku znajomości Biblii. Jest dużo negatywnych stwierdzeń, które zawężają podejście do Pisma Świętego. Analiza cytatów biblijnych wykorzystanych w powyższym tekście pokazuje, że autor skupia się głównie na tych, które akcentują osobistą relację człowieka z Bogiem. Ten subiektywizm w poszukiwaniu Boga i egzystencjalny wymiar wiary to wątki, które niebawem uwypukli w swym nauczaniu Marcin Luter, wywodzący się również z tradycji *devotionis modernae*. Styl Tomasza à Kempis jest zbliżony do stylu biblijnych ksiąg mądrościowych (Syr, Mdr). Lektura tekstu to zdaniem Tomasza à Kempis czynność wybitnie indywidualna. Uderza więc podejście „użyteczne” do tekstu biblijnego: „Jeśli chcesz mieć korzyść z czytania, czytaj z prostotą, pokorą i wiarą...”. Pismo nie jest źródłem prawd obiektywnych i treści metafizycznych, nie należy zajmować się szczegółami, należy wydobyć z niego raczej czystą *praxis*; jedynie to, co jest istotne dla chrześcijanina z punktu widzenia jego pożytku duchowego. Nie widać wcale kontekstu eklezjalnego ani liturgicznego. Pozostaje wyłącznie osobista relacja ja–Chrystus, dla której Biblia stanowi co najwyżej cenny pokarm, choć może doskonalszy od innych ksiązek „pobożnych, wzniosłych i głębokich”.

Pamiętając o tych ograniczeniach, wciąż warto wracać do wielu wskazań zawartych w *O naśladowaniu Chrystusa*, zwłaszcza do podstawowej tęsknoty czyniącej teologię i egzegezę biblijną czymś więcej niż jedną z dyscyplin

naukowych: „O Prawdo, Boże, racz zjednoczyć mnie z sobą w miłości nieodmiennej. [...] Niech umilkną mędrzy, niech ucichnie przed Tobą każde stworzenie: Ty jeden mów do mnie!”.

Abstrakt

„O naśladowaniu Chrystusa” – Pismo Święte w życiu duchowym

Jeden z najważniejszych klasycznych podręczników pobożności *O Naśladowaniu Chrystusa* Tomasza à Kempis uczy czytelnika podejścia do Pisma i sam je wykorzystuje. Artykuł chce zachęcić do pogłębianego studium nad podejściem teoretycznym i praktycznym do Biblii w tym dziełku, analizując pod tym kątem pięć wybranych fragmentów.

Słowa kluczowe: duchowość; Biblia; Tomasz à Kempis; źródła teologii

Abstract

“The Imitation of Christ:” Sacred Scripture in Spiritual Life

One of the most important classic devotional guidebooks, Thomas à Kempis' *The Imitation of Christ*, presents to the reader an approach to Sacred Scripture and itself makes use of it. This article aims to deepen one's study of the theoretical and practical approach to the Bible in this work, analyzing five selected fragments in this respect.

Keywords: spirituality; Bible; Thomas à Kempis; sources of theology

References

- Swieżawski, S. (2000). *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Thomas à Kempis. (1976). *O naśladowaniu Chrystusa*. (J. Żukowicz, Ed., W. Lohn & J. I. Adamska, Trans.). Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.
- Thomas à Kempis. (1980). *O naśladowaniu Chrystusa*. (J. Twardowski, Ed., A. Kamieńska, Trans.) (9th ed.). Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Thomas à Kempis. (2002). *O naśladowaniu Chrystusa*. (J. Sochoń, Ed., M. Gajkowski, Trans.). Poznań: Klub Książki Katolickiej.