

PAULINA MARIA KACZMAREK OSC

ANALIZA I INTERPRETACJA *HYMNU O ŚWIĘTEJ UCZCIE*  
Z CZWARTEGO LISTU ŚW. KLARY Z ASYŻU

WSTĘP

W minionym wieku, szczególnie owocnym dla franciszkanizmu ze względu na rozwój studiów nad źródłami duchowości franciszkańskiej, zapoczątkowanych przez Paula Sabatiera, postać św. Klary z Asyżu zaczęła być widziana już nie tyle *w cieniu*, co *w świetle* św. Franciszka. Coraz bardziej wiadome stawało się – i staje – całe bogactwo osobowości i duchowości ksieni z San Damiano, mieniące się wieloma barwami jej indywidualności. Pomimo tego, odczuwa się, że to, kim naprawdę była Klara i co chciała przekazać przykładem swojego życia, a także zapisanym słowem, pozostaje wciąż w dużej mierze nieodkryte. Sięgając po najpewniejsze źródło poznania jej duchowości, to jest jej pisma, pragniemy wejrzeć w głębię życia wewnętrznego Klary. Niniejsza praca jest jedną z takich właśnie prób spotkania ze świętą. Za przedmiot badań wybraliśmy tak zwany *Hymn o świętej uczcie Baranka*. Jest to fragment z *Czwartego Listu św. Klary* do św. Agnieszki z Pragi. Zawiera w sobie przekaz o wyjątkowej duchowej treści, co postaramy się poniżej ukazać.

Pracę podzielono na dwie części: analityczną i interpretacyjną. Na pierwszą, obszerniejszą część składają się trzy rozdziały. Pierwszy służy umieszczeniu hymnu o uczcie w całości piśmiennictwa Klary. Zostanie przedstawiona pokrótce cała jej twórczość ze szczególnym akcentem na *Listy*, ze względu na ich wyjątkową rolę w poznaniu życia duchowego świętej. Drugi rozdział ukazuje tekst hymnu od strony analizy literackiej. Omówione będą zastosowane środki stylistyczne oraz pełnione przez nich funkcje. W trzecim rozdziale, podążając wzdłuż kolejnych wersów omawianego fragmentu, zostanie podjęta analiza podanych treści. Opierać się będziemy przede wszystkim na oryginalnym tekście łacińskim. Dla zrozumienia znaczenia używanych przez Klarę w *hymnie o uczcie* słów i sformułowań, będziemy spoglądać na ich biblijne pochodzenie, sięgając przy tym do tekstu Wulgaty<sup>1</sup>. Prześledzimy inne teksty świętej, w których używa podobnych fraz, tworząc tym samym wokół hymnu swego rodzaju *collatio textuum*, co ma służyć pogłębieniu rozumienia treści. Zostaną wykorzystane ponadto pisma św. Franciszka. Z jego doświadczenia duchowego i świętości czerpała, stąd znana jest zależność lub przynajmniej zbieżność myśli Franciszka i Klary. Chcemy zwrócić uwagę na tę właśnie zależność, gdzie indziej natomiast podkreślić indywidualność duchowej drogi świętej z Asyżu.

Druga część pracy stanowi propozycję interpretacji *hymnu o uczcie* jako doświadczenia zjednoczenia Klary z Chrystusem Eucharystycznym. W pierwszym rozdziale tej części ogólnie nakreślimy eucharystyczny rys duchowości świętej. Drugi rozdział zbierze argumenty wyłonione z pierwszej, analitycznej części pracy dotyczące sakramentu Ciała i Krwi Pańskiej oraz, bazując na analizowanym tekście, wyłoni obraz Eucharystii w oczach Klary, szczególnie określony przez konteksty: oblubieńczy i eschatologiczny.

CZEŚĆ PIERWSZA

Analiza literacko-duchowa 4LKI 9-14

1. Wprowadzenie w lekturę *Hymnu o świętej uczcie*

---

<sup>1</sup> Ze względu na dość ograniczony dostęp do źródeł, korzystamy z *Wulgaty Klementyńskiej* z 1592 r. (*Biblia sacra juxta Vulgatam clementinam. Editio electronica*, Londini 2005).

## 1.1. Pisma św. Klary

Dla lepszego poznania i zrozumienia myśli Klary we fragmencie, który poddajemy analizie, niezbędne będzie spojrzenie na całość pism Świętej. Do naszych czasów zachowało się osiem jej tekstów: *Reguła*, *Testament*, *Błogosławieństwo* oraz pięć *Listów*<sup>2</sup>.

*Sposób życia (Forma vitae)*, czyli tzw. *Reguła*, która wyszła spod pióra świętej ksieni, pisana w latach 1247-1252, stanowi wyraz jej wizji ewangelicznego ideału życia; jest dowodem jej wierności otrzymanemu charyzmatowi, szczególnie pod względem zachowania ubóstwa oraz łączności z Zakonem Braci Mniejszych<sup>3</sup>.

*Testament* jest niejako duchowym oddechem ostatnich chwil jej życia. Zawiera w sobie wezwanie pod adresem jej siostr, obecnych i przyszłych, szczególną zachętę do wierności powołaniu, uznanemu jako największe dobrodziejstwo. Tekst ten, podobnie jak *Błogosławieństwo*, powstał w ostatnich miesiącach życia Klary, w roku 1253<sup>4</sup>. *Błogosławieństwem* święta obejmuje wszystkie swoje siostry i córki; posługując się językiem liturgicznym, wzywa nad nimi łask od Ojca Niebieskiego, zarówno nad tymi, które są, jak i tymi, które przyjdą.

Do naszych czasów zachowały się jeszcze *Listy* adresowane do św. Agnieszki czeskiej oraz jeden (prawdopodobnie redagowany z dwóch) do Ermentrudy z Bruges<sup>5</sup>; są one szczególnym nośnikiem informacji o duchowości świętej Asyżanki<sup>6</sup>.

Korespondencja Klary z Agnieszką, księżniczką z Pragi, rozciąga się na okres prawie 20 lat. Niestety, nie zachował się żaden list Agnieszki, natomiast dysponujemy czterema listami Klary. Znajomość tych dwóch kobiet otwiera się wraz z pierwszym listem asyjskiej ksieni, napisanym w roku 1234, kiedy to Agnieszka podejmuje decyzję o porzuceniu królewskiego dworu i przyjęciu ewangelicznego stylu życia na wzór wspólnoty z San Damiano. Klara, pisząc do niej, wyraża swoją ogromną radość z powodu daru powołania otrzymanego od Boga przez Agnieszkę, i wraz z nią cieszy się błogosławieństwem, jakie niesie ze sobą obrana droga życia w ubóstwie i dziewictwie ze względu na Chrystusa<sup>7</sup>.

Kolejne listy Klary (drugi z lat ok. 1235-1238<sup>8</sup> oraz trzeci – 1238/1239<sup>9</sup>), przepełnione troską i zachętą do wierności podjętemu powołaniu (*2LAG*) oraz zawierające także praktyczne wskazówki pomocne w codziennym życiu (*3LAG*), nade wszystko ukazują autorkę w świetle jej pogłębionej chrześcijańskiej duchowości. Są świadectwem osobistej, oblubieńczej relacji do Chrystusa, przepełnionej radością, a także owocującej na bazie radykalnie podjętych postanowień. Ostatni list do Agnieszki (*4LAG*) Klara pisze niedługo przed swoją śmiercią (pierwsza połowa 1253)<sup>10</sup>, usprawiedliwiając swoje długotrwałe milczenie (ok. 15 lat) *znanymi niebezpieczeństwami dróg* (chodziło o najazdy wojsk cesarskich) *i brakiem posłańców* (w. 6). W całym liście wyczuwa się już wyraźne spojrzenie Klary w stronę wieczności – sama złożona już długotrwałą, bo trwającą

<sup>2</sup> W najnowszym włoskim wydaniu źródeł klariańskich (*Fonti clariane*, a cura di G. Boccalli, Assisi 2013, ss. 91-94) do wyżej wymienionych pism św. Klary dołączono ponadto *Modlitwę do pięciu ran*. Nie ma całkowitej pewności co do autorstwa Klary, choć wiadomo ze źródeł (zob. *LgKI* 30), że święta odmawiała taką lub podobną modlitwę.

<sup>3</sup> Por. J.F. Godet *Pisma św. Klary w ujęciu historycznym i krytycznym* w: *Wprowadzenie [do Pism św. Klary]. Część pierwsza* w: *Święci Franciszek i Klara z Asyżu. Pisma. Wydanie łacińsko-polskie*, Kraków 2004; s. 408.

<sup>4</sup> M. Sykuła *Testamenty św. Franciszka i św. Klary*, Kraków 2009, s. 45; tenże *Błogosławieństwo św. Klary* w: *Studia Franciszkańskie* 22, Poznań 2012, s. 86.

<sup>5</sup> Zapewne jej korespondencja miała szerszy zasięg - historia przechowała listy adresowane do Klary autorstwa kardynała Hugolina oraz jej rodzonej siostry Agnieszki; raczej mało prawdopodobne, by pozostały one odpowiedzi. Por. W. Block *Połowie mej duszy*, Kraków 2006, s. 38.

<sup>6</sup> Ponadto, wzorowo zastosowane średniowieczne zasady pisania listów (*ars dictandi*) oraz piękna łacina, a przede wszystkim głębokość i bogactwo poruszanych treści, sytuują listy Klary w miejscu o szczególnym znaczeniu, nie tylko dla duchowości klariańskiej i franciszkańskiej, ale chrześcijańskiej w ogóle, a ponadto pod względem literackim. Klara jest jedną z niewielu kobiet swej epoki, które pozostawiły po sobie teksty pisane. Żeńska twórczość religijna starożytności i średniowiecza jest wyraźnie zawężona do minimum. Zob. T. Matura *Wprowadzenie [do Pism Św. Klary]. Część druga*. w: *Święci Franciszek i Klara z Asyżu. Pisma. Wydanie łacińsko-polskie*, s. 418-419, przypis 4.

<sup>7</sup> Por. Block *Połowie...*, s. 83-86.

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 139-142.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 188-195.

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 246.

ok. 30 lat chorobą, spodziewa się przejścia do życia wiecznego; całą swoją osobą tęskni do bezpośredniego spotkania z Bogiem, na tym koncentruje swoją uwagę i chce koncentrować uwagę swojej adresatki – wpieryw życząc jej, by *mogła ze wszystkimi świętymi dziewicami śpiewać nową pieśń przed tronem Boga i Baranka* (w. 3), a na końcu żegnając się z nią: *Do widzenia, najdroższa córko z twoimi córkami, przed tronem chwały wielkiego Boga* (w. 39). Właśnie w tym liście odnajdujemy fragment, któremu będzie poświęcone niniejsze studium.

Niemalą rolę w uchwyceniu znaczenia treści listu pełni relacja pomiędzy nadawcą a adresatem. *Wiedz, że jesteś mi najdroższa ze wszystkich* – tak pisze Klara do Agnieszki (4LAg 34). Zachowanie dziewictwa ze względu na Chrystusa przez Agnieszkę, wybór drogi ubóstwa i pokornej służby, na przekór narzucającym się dworskim konwenansom, budzą w Klarze radość i wdzięczność Bogu dla decyzji praskiej księżniczki. Dzielać taki sam sposób życia, te same ewangeliczne ideały, a także odsłaniając tajemnice swoich duchowych doświadczeń, pomiędzy tymi dwoma kobietami rodzi się i rozwija głęboka przyjaźń, pomimo iż nigdy nie spotkały się osobiście. Początkowy podziw, poddanie i szacunek Klary do Agnieszki (widoczny wyraźniej w 1LAg) nabierze barw jeszcze cieplejszych i serdeczniejszych, aż do miłości o odcieniu macierzyńskim i siostrzanym. Ta, która zasłużyła na nadanie przez Klarę imienia *połowy jej duszy* (4LAg 1), będzie w jakiś sposób powierniczką dokonujących się w sercu świętej z Asyżu wielkich tajemnic współżycia z Bogiem.

Znamienne, że treścią tych kilku listów autorstwa Klary przede wszystkim są sprawy duchowe tj. kwestia podjętego przez obie kobiety ewangelicznego powołania czy osobista więź z Chrystusem. Owszem, odnajdziemy w tekście także informacje praktyczne (o poście - 3LAg 29-37), także odwołanie się do faktów zaistniałych w życiu swojej przyjaciółki (starania Agnieszki o przywilej życia w ubóstwie analogiczny do tego, który uzyskała Klara - 3LAg), jednak najczęściej uwagi autorka *Listów* poświęca życiu wewnętrznemu. To, co najbardziej zajmuje świętą z klasztoru Św. Damiana, to to, co nadaje sens jej życiu: Osoba Chrystusa i pragnienie jedności z Nim.

## 1.2. Doświadczenie duchowe Klary na podstawie jej pism

Najwięcej informacji o osobistej, bardzo intymnej relacji św. Klary z Bogiem dostarczają jej *Listy*. Klara nigdy nie pisze wprost o swoich duchowych doznaniach, nie zwierza się. Unika bezpośredniości – jeśli w listach dotyka tajemnic obcowania z Bogiem, zawsze odnosi to do swojej adresatki.

Niejednokrotnie pisze o ubóstwie jako duchowej drodze naśladowania Pana<sup>11</sup>, porusza także temat zamieszkiwaniu Boga w duszy<sup>12</sup> oraz wskazuje na kontemplację jako środek do upodobnienia się do Chrystusa i osiągnięcia pełni miłości<sup>13</sup>. Jednak najczęściej pojawiającym się motywem jest oblubieńcza relacja z Jezusem, będzie to zatem główny rodzaj więzi Klary z Osobą Syna Bożego. Poszczególne teksty, ubogacone także fragmentami z *Pieśni nad Pieśniami*, najczęściej koncentrują czytelnika na samej Osobie Oblubieńca. W *Listach* odnajdziemy aż pięć opisów zjednoczenia z Chrystusem (1LAg 6-11; 2LAg 5-7; 2 LAg 18-20; 4LAg 8-15; 4 LAg 28-32). Dwa ostatnie: opis Baranka ze świętej uczyty oraz spotkanie z Nim w sali biesiadnej – oba z 4LAg (8-15; 28-32) – to najbardziej mistyczne teksty Klary.

Wczytując się w jej pisma, a najbardziej w listy do Agnieszki, zauważalny jest powtarzający się wielokrotnie w każdym z tych listów motyw królestwa niebieskiego. Całe swoje życie Klara przeżywa w perspektywie eschatologicznej. Niebo jest tym, co ją nieustannie pociąga, za czym tęskni całą swoją duszą. Z czasem ewoluuje tylko jej spojrzenie na to, jakimi środkami ten zamierzony niebieski cel osiągnąć. W ten sposób, chronologicznie śledząc jej *Listy*, można nakreślić duchową drogę Klary:

<sup>11</sup> Zob. 1LKI 15-30; 2LKI 7; 3LKI 25.

<sup>12</sup> Zob. 3LKI 24-26.

<sup>13</sup> Zob. 3LKI 12-13; 4LKI 15-17.

- 1LAg - wybór ubóstwa – akcent na działanie i wysiłek człowieka (*Pan obiecuje i daje królestwo niebieskie tylko ubogim* – w. 25)
- 2LAg - przyjęcie cierpienia – zgoda na pewną bierność wobec Boga, poddanie się Jego działaniu; On przejmuje inicjatywę (*Jeśli będziesz z Nim cierpieć, będziesz z Nim królować, jeśli będziesz dzielić z Nim ból, będziesz dzielić radość* - w. 21)
- 3LAg - odkrycie żywej obecności Boga w duszy (*Niebiosa ze wszystkimi stworzeniami nie mogą objąć Stwórcy, tylko dusza wierna jest Jego mieszkaniem i siedzibą* – w. 22)
- 4LAg - pełne mistyczne zjednoczenie z Bogiem (*Szczęśliwy naprawdę ten, komu dane jest dostać się na tę świętą ucztę, aby przylgnąć całym sercem do Tego, którego piękność podziwiają nieustannie wszystkie błogosławione zastępy niebieskie* - ww. 9-10)

Szczytowy moment swojej jedności z Bogiem Klara próbuje wyrazić, tworząc *hymn o świętej uczcie Baranka*. Jest to poemat o oblubieńczej miłości. Poetycka forma przekazu jest bardziej uzasadniona ze względu na subtelność treści, a przede wszystkim na trudność, jaką jest oddanie w ludzkim języku tego, co nadprzyrodzone, a więc przewyższające ludzkie rozumienie i słowa, o czym świadczą wszyscy mistycy Kościoła wszystkich epok.

Spójrzmy więc już na sam interesujący nas tekst.

## 2. Poezja ukryta w prozie – analiza literacka

W pierwszej kolejności przyjrzyjmy się podanemu fragmentowi od strony literackiej. *List* jako gatunek literacki należy do epiki. W zależności od inwencji autora, może być bardzo zróżnicowany wewnątrz odnośnie stylu i nie przeszkadza w niczym zastosowanie w tekście innych form przekazu. Tak też jest w przypadku *Listów* świętej z Asyżu. Tekst, który poddajemy analizie, obejmuje sześć wersów listu (9-14) i w oryginale zapisany jest w postaci jednego rozbudowanego zdania podrzędnie złożonego. Ze względu na swoją budowę, religijną treść oraz doniosłość poruszanych tematów, można uznać go za hymn<sup>14</sup>. Składa się z trzech części: pierwsza (A) – w. 9, druga (B) – ww. 10-13, trzecia (C) – w. 14.

część	wersy	TEKST ŁACIŃSKI	TEKST POLSKI <sup>15</sup>
A	9	<i>Felix certe, cui hoc sacro datur potiri convivio, ut ei adhaereatur totis cordis praecordiis,</i>	<i>Szczęśliwy naprawdę ten, komu dane jest dostać się na świętą ucztę, aby przylgnąć całym sercem do Tego,</i>
B	10	<i>cuius pulchritudinem omnia beata caelorum agmina incessabiliter admirantur,</i>	<i>którego piękność podziwiają nieustannie wszystkie błogosławione zastępy niebieskie.</i>
	11	<i>cuius affectus afficit,</i>	<i>Miłość ku Niemu ubogaca,</i>
		<i>cuius contemplatio reficit, cuius implet benignitas,</i>	<i>wpatrywanie się w Niego odświeża, Jego dobroć napętnia,</i>

<sup>14</sup> Nie jest to jedyny hymn w pismach Klary. Podobną do hymnu konstrukcję literacką spotykamy jeszcze w dwóch miejscach jej listów do Agnieszki, gdzie autorka wychwala dziewictwo (1LAg 8-11) i ubóstwo (1LAg 15-17).

<sup>15</sup> Tekst umieszczony w: Block *Połowie...*, s. 263-264. Tłumaczenie W. Blocka, z uwzględnieniem małych poprawek, bazuje na przekładzie Kajetana Ambrożkiewicza zawartym w: *Święci Franciszek i Klara z Asyżu. Pisma. Wydanie łacińsko-polskie* red. W. Michalczyk, Kraków 2002 (oznaczamy je w tej pracy jako K.A.). Przy analizie hymnu będziemy także korzystać z tłumaczenia Cecyljana Niezgody (dalej jako C.N.) z: *Święta Klara z Asyżu w 800-lecie urodzin. Materiały z sympozjum odbytego w dniach 15-17 października 1993 roku w Wyższym Seminarium duchownym Ojców Franciszkanów w Łodzi-Lągiewnikach*, red. S.C. Napiórkowski, W. Koc. Niepokalanów 1995, ss. 443-475.

	12	<i>cuius replet suavitas,</i>	Jego słodycz darzy pełnią,
		<i>cuius memoria lucescit suaviter,</i>	pamięć o Nim słodko oświeca,
	13	<i>cuius odore mortui reviviscent,</i>	Jego woń wskrzesi zmarłych,
		<i>cuiusque visio gloriosa beatificabit omnes cives supernae Ierusalem</i>	Jego widok chwalebny uszczęśliwi wszystkich mieszkańców Jerozolimy niebieskiej,
C	14	<i>quae cum sit splendor aeternae gloriae, candor lucis aeternae et speculum sine macula.</i>	bo On jest odaskiem wiecznej chwały, jasnością wieczystej światłości i zwierciadłem bez skazy.

Pierwsza część zapowiada temat i nadaje kontekst całości tekstu: jest nim święta uczta. Druga część - najobszerniejsza spośród tych trzech - zawiera sedno treści. Jest bardzo uporządkowana i bogata w figury retoryczne. Tworzy je osiem zdań podrzędnych: każde z nich rozpoczyna się zaimkiem rzeczownym *cuius* (którego), przy czym zdania pierwsze i ostatnie są najdłuższe i tworzą jakby wewnętrzną klamrę w tekście. Trzecia część, na którą składają się trzy rzeczowniki wraz z określeniami, uzasadnia i podsumowuje całość hymnu.

Ubogaceniem dla tekstu jest jego językowe bogactwo - różnorodność zastosowanych środków stylistycznych: rymów i figur retorycznych. Pełnią one ważną rolę we właściwym odczytaniu istoty poruszanych kwestii – nie tylko upiększają tekst, nadając mu odpowiedni koloryt i dynamikę, ale pełnią służbę wobec samej treści – to, czego nie wyrażają słowa same w sobie, oddają formy literackie. Środki stylistyczne są jakby „mową niewerbalną” tekstu.

- rymy: rym gramatyczny: *totis cordis praecordiis*; rymy oparte na sylabach: *afficit – reficit*; *benignitas – suavitas* oraz rym gramatyczny wewnątrz wersu: *implet – replet*.
- tautologia: występuje w pierwszym zdaniu – *totis cordis praecordiis* - całym sercem – jest to konstrukcja językowa, w której poszczególne wyrazy powtarzają swoje znaczenie - użyto dwóch słów na określenie serca. Takie zestawienie pogłębia sens wyrażenia.
- wyliczenie: tworzą je zdania z drugiej części hymnu (ww. 10-13) połączone z zaimkiem *ei* (Tego – w.9) - Klara pisze o *przyłgnięciu do Tego...* – *ei adhaereatur...* (Tego - On to Baranek, o czym powiemy później) i wylicza cechy Jego osoby lub cechy relacji z Nim: *którego...* – *cuius*. Kilkakrotnie używa tego samego porządku. Taki sposób formułowania zdania (bardzo czytelny) nie tylko ułatwia zrozumienie treści; ponadto czytelnik odnosi wrażenie, jakby autorka szukała zwrotu najbardziej odpowiedniego dla oddania myśli, a wciąż odnajduje coś nowego. Tekst tak jakby miał się nie kończyć; za serią tak wielu określeń kryje się próba wypowiedzenia coraz głębszej prawdy.

Wyliczenie spotykamy także w trzeciej części tekstu (w.14): Klara pisze *On jest...* i stosuje trzy rzeczowniki określające Go (*blaskiem, jasnością, zwierciadłem*).

- anafora: jest najważniejszą i najbardziej widoczną figurą retoryczną w tym fragmencie. Polega ona na powtórzeniu na początku zdania tego samego zwrotu – w tym wypadku będzie to zaimek *cuius* rozpoczynający każde z ośmiu zdań (część druga – ww. 10-13). Anafora ta pokrywa się zupełnie z wyliczeniem, o którym była mowa.

Klara używa zaimka *cuius* aż osiem razy. Liczba ośmiu powtórzeń nie jest przypadkowa. Aby to zrozumieć, musimy wziąć pod uwagę, że ludzie średniowiecza przywiązywali dużą wagę do symboliki liczb; był to jeden z ich sposobów opisywania rzeczywistości. „Mowa przez liczby” była bardziej powszechna i lepiej rozumiana dla ludzi wieków średnich niż dla nam współczesnych<sup>16</sup>. Także liczba „8” uzyskała swoje chrześcijańskie znaczenie, szczególnie w

<sup>16</sup> Przyjęło się, że liczba 3 była liczbą boską – na oznaczenie Trójcy Świętej oraz 3 cnót boskich – wiary, nadziei i miłości. Liczba 4 określała świat – w rozumieniu średniowiecznych 4 żywioły tworzyły cały świat materialny (woda,

światle tajemnic paschalnych. „Pierwszego dnia po szabacie”, czyli ósmego dnia tygodnia dokonało się zmartwychwstanie Chrystusa, a wraz z tym wydarzeniem rozpoczęła się „naprawa” świata stworzonego (przekroczenie doczesnego porządku – „7”), który okazał się niedoskonały z powodu grzechu. Odtąd niedziela rozumiana będzie jako dzień „nowy” i „inny”, „innej kategorii”, a w tradycji Ojców Kościoła zdobędzie wydzźwięk wyraźnie eschatologiczny. Z czasem zastosowanie „8” rozszerzyło się od określania wyłącznie niedzieli i używano jej wszędzie, gdzie zamierzano podkreślić obecność rzeczywistości poza porządkiem doczesnym, wieczność, przyszły świat, dzień nowego stworzenia i wypełnienia wszystkiego. Ósemka dotyczyć będzie tajemnic eschatologicznych, które są jednocześnie zapowiedzią wypełnienia ostatecznego w przyszłości (po śmierci), ale i faktycznego uczestniczenia w dziejącym się misterium. To symbol chrześcijańskiego życia w napięciu pomiędzy „już” a „jeszcze nie”<sup>17</sup>.

Taka anafora, z użyciem ósemki, zdaje się więc być celowa i sensowna<sup>18</sup>. Potwierdza to także sam tekst, ponieważ treści pierwszego i ósmego zdania, wchodzących w skład anafory, najbardziej dotyczą eschatologii - opisują rzeczywistości ściśle niebiańskie, dotyczą aniołów i świętych w niebie.

- paralelizm składniowy: określa stosowanie ciągów zdań o takiej samej lub zbliżonej do siebie budowie - podobne zdania lub poszczególne słowa występują równolegle w obrębie fragmentu tekstu. Chodzi zatem o zdania podrzędne zaczynające się słówkiem *cuius* (z wyjątkiem zdania pierwszego i ostatniego – klamry tekstu, ponieważ są bardziej rozbudowane; czyli będą to ww.11-13a) – wszystkie składają się z zaimka *cuius*, czasownika (w przypadku dwóch spośród tych sześciu zdań - w.12b i 13a - czasownika razem z określeniem) oraz rzeczownika. Zastosowanie w tym miejscu paralelizmu składniowego służy nadaniu tekstowi własnego rytmu.
- paronomazja: zestawienie wyrazów podobnie brzmiących, lecz o różnym znaczeniu: *affectus afficit* (rzeczownik *affectus*, -us oznacza uczucia, czasownik *afficit* (*afficio*, -ere) - wpłynąć na, być obdarzonym uczuciem, zostać ubogaconym)
- figura etymologiczna: dotyczy częściowej bliskoźnaczności wyrazów: *implet* - *replet* (napępniać – darzyć pełnią) i podkreśla jedność tematyki, jednocześnie zachowującej swój odcień znaczeniowy.
- derywacja – użycie w sąsiedztwie wyrazów, z których jeden pochodzi od drugiego: *suavitas* – *suaviter* (słodycz – słodko). Kojarząc w ten sposób słowa, nasuwa się czytelnikowi powiązanie ze sobą obu zdań, w których użyto wyrazów o jednym rdzeniu: treści także będą się do siebie odnosić.

Daje się zatem zauważyć, że tak krótki fragment listu święta Klara ubarwiła wieloma środkami lirycznymi. Hymn ma swoją konstrukcję, rytm i własne zasady odczytania. Pomaga to czytającemu głębiej zanurzyć się w poruszane treści i słownictwo, którym przyjrzymy się następująco.

### 3. Baranek i Jego ucztą – analiza treści

#### 3.1. Baranek

---

ziemia, powietrze i ogień). Liczba 7 – zaczerpnięta z biblijnego opisu stworzenia świata - oznaczała doskonałość i pełnię; wyraża prawdę o dobru i pięknie stworzonego świata, dobrego, bo zdolnego do wejścia w relację z Bogiem (3+4=7). Zapis przy pomocy „7” stosowano, gdy chciano podkreślić pełnię czegoś.

Por. <http://www.tyniec.benedyktyni.pl/ps-po/?p=7418>

<sup>17</sup> Por. T. Sinka *Zarys liturgiki*, Kraków 1994, s.110.

<sup>18</sup> Klara była kobietą wykształconą i zaznajomioną z liturgią - o czym świadczą inne źródła - rozumiała więc język i ducha liturgii.

Opis uczty bezpośrednio poprzedzony jest związanym z nią motywem zaślubin Agnieszki z Chrystusem (w. 8):

[...] jak druga najświętsza dziewica, św. Agnieszka, pożegnałaś wszystkie próżności światowe i poślubiłaś Baranka niepokalanego, który gładzi grzechy świata.

Fakt zaślubin jest wprowadzeniem do *uczty*; oblubieńcza więź staje się jakby „biletem wstępu”.

Jak już zostało to wspomniane, relacja miłości na wzór oblubieńca i oblubienicy w duchowości Klary wysuwa się na pierwszy plan – jest główną formą relacji do Osoby Bożego Syna. Motywy zaślubin przewijają się we wszystkich listach do św. Agnieszki, począwszy od *II LAg*, w którym odnajdujemy piękny hymn o dziewictwie (ww. 7-12). Ksieni z Asyżu wielokrotnie (bo aż 13 razy we wszystkich listach) tytułuje swoją adresatkę *oblubienicą* w stosunku do Chrystusa – ukazuje jej to jako najwyższą godność i powód do chluby. W tej miłości jednoczącej z Chrystusem wydarzy się cała *uczta*.

Warto zwrócić uwagę, że jedynie w ostatnim liście Klara nazywa Oblubieńca Agnieszki Barankiem - figura Baranka we wszystkich jej pismach poza czwartym listem nie pojawia się nigdzie indziej<sup>19</sup>. Klara zestawia Jego imię z imieniem swojej adresatki: *sancta Agnes, Agno immaculato*: święta Agnieszka – *sancta Agnes* poślubiła Baranka niepokalanego – *Agno immaculato*. Samo powiązanie tych imion sugeruje jedność osób. Określenie Chrystusa takim mianem ma swoje podłoże biblijne. Jezus jest Barankiem złożonym w ofierze, a ofiara ta pieczętuje przymierze miłości.

Pismo św., a zwłaszcza Apokalipsa, łączy te dwa aspekty Chrystusa – najgłębszą ofiarę i motyw oblubieńczy<sup>20</sup>.

Spójrzmy, w jakim kontekście w *4 LAg* Klara posługuje się imieniem Baranka:

- Baranek wieczny Król (w.1) – Agnieszka Jego oblubienicą
- tron Boga i Baranka (w. 3) – Agnieszka ma śpiewać *pieśń nową* przed tronem wraz z innymi dziewicami i *wszędzie Mu towarzyszyć*
- Baranek niepokalany, który gładzi grzechy świata (w. 8) – poślubiony Agnieszce

Ponadto Chrystus pojawia się w tym piśmie jako:

- Oblubieniec Agnieszki – Król wszystkich wieków (w. 4)
- Oblubieniec (ww. 7 i 15)
- Król aniołów, Pan nieba i ziemi (w. 21)
- Król niebieski (w. 27) – Agnieszka jest *królową Króla niebieskiego*
- Oblubieniec niebieski (w. 30)

Ostatecznie więc Klara nakreśla przed oczyma adresatki obraz Jezusa – Baranka jako Oblubieńca Agnieszki. Ta jej godność jest tym większa, iż jest On Królem nie tylko ziemi, ale i nieba. To właśnie On – taki Król i Oblubieniec - wzywa na *uczte*.

### 3. 2. Uczta

Opis uczty rozpoczyna się słowami (w. 9):

<sup>19</sup> Prawdopodobne jest, że motyw Baranka nasunął się Klarze dzięki medytacji biblijnych tekstów z Księgi Apokalipsy (o tych tekstach będzie jeszcze mowa); tekstów czytanych w Kościele w okresie wielkanocnym, co pokrywałoby się z czasem powstania listu – tj. pierwszej połowy roku 1253.

<sup>20</sup> Por. E.Ehrlich *Apokalipsa. Księga pocieszenia*, Poznań 1996, s. 211-212.

*Felix certe,  
cui hoc sacro datur potiri convivio,  
ut ei adhaereatur totis cordis praecordiis,*

*Szczęśliwy naprawdę ten,  
komu dane jest dostać się na tę świętą ucztę,  
aby przyłgnąć całym sercem do Tego,<sup>21</sup>*

Święta Klara odwołuje się w tym miejscu do biblijnego obrazu uczyty. Jej tekst jest pokrewny z dwoma fragmentami Nowego Testamentu:

- Łk 14, 15: *Szczęśliwy, kto będzie ucztował w Królestwie Bożym.*
- Ap 19, 9: *Błogosławieni, którzy są wezwani na ucztę godów Baranka!*

Uczta w Piśmie Świętym ma swoją bogatą symbolikę<sup>22</sup>. Wymienione cytaty wskazują na motyw uczyty mesjańskiej (eschatologicznej). Obrazem tego typu uczyty posługiwali się autorzy biblijni, alegoryzując radość, jaką przynosi przebywanie z Bogiem. Takie szczęście obiecuje Jezus swoim uczniom, a owa zapowiedź urzeczywistni się w chwili paruzji: wszyscy, którzy swą wiarą odpowiedzieli na wezwanie Króla, zasiądą do stołu w Królestwie niebieskim<sup>23</sup>.

Perykopa z Ewangelii św. Łukasza wskazuje na zaproszenie Boże do udziału w radości uczyty – jest to przypowieść o ludziach znajdujących wymówki, by nie przybyć na zaproszenie gospodarza. Podobny odcień znajdziemy w tym krótkim zdaniu Klary: *Szczęśliwy, komu dane jest dostać się na ucztę (cieszyć się ze świętego zaproszenia – C.N.)*. Wyrażenie *dane jest dostać się* sugeruje, że nie dotyczy to każdego – uczestnictwo w uczcie zakłada podjęcie decyzji i pójście za wolą przyjęcia zaproszenia. Szczęśliwy jest ten, kto tym nie pogardził i w swojej wolności odpowiada Bogu.

Apokalipsa natomiast podkreśla akcent weselny: *Weselmy się i radujmy, i dajmy Mu chwałę, bo nadeszły gody Baranka, a Jego Małżonka się przystroila, i dano jej (datum est illi) oblec bisior lśniący i czysty. [...] Napisz: Błogosławieni, którzy są wezwani na ucztę godów Baranka! (19, 7-9)*. Powodem do radości są zaślubiny Baranka z Jego Małżonką. Poprzedzone zostały przygotowaniem - *Małżonka przystroila się* i teraz jest już gotowa. Sformułowanie *dano jej (datum est illi)* skonstruowane w stornie biernej, mówi o darmowości otrzymanej łaski, podkreśla więc działanie Boga, a nie Małżonki. Podobnie jest u Klary: *dane jest (datur) dostać się*. Klara wie, że to przede wszystkim Bóg jest tym, który *daje* i działa. On podejmuje liczne inicjatywy w relacji z człowiekiem i jest jedynym faktycznym sprawcą wszelkiego dobra, także owoców ludzkich starań. Zadaniem człowieka jest poddać się takiemu działaniu Bożemu i dać się zaprosić do relacji oblubieńczej. Kto tak uczyni, tego osiągnie błogosławieństwo ucztowania. Pasywność wobec Boga nie oznacza bezczynności jako obojętności czy braku zaangażowania, lecz jest zgodą na przejęcie inicjatywy przez Niego, danie Mu „wolnej ręki”. W przypadku świętej z Asyżu ta „pasywność” przed Bogiem jest najbardziej zauważalna w *4LKL*, w tym także w opisie uczyty Baranka, jak to będziemy mieli okazję śledzić.

Dalej Klara pisze o celu uczyty: *aby przyłgnąć całym sercem do Tego [...] - ut ei adhaereatur totis cordis praecordiis*<sup>24</sup>. Wszystko, co się wydarzy podczas uczyty, służy temu jednemu, co nazywa *przyłgnięciem serca*. Owo złączenie z Oblubieńcem dokonuje się „w całej głębi serca”. Kierując podobne słowa do Ermentrudy (*5LKL 11*): *Z całego serca kochaj (ama ex totis praecordiis) Boga i Jezusa Jego syna*, wyraźnie nawiązuje do przykazania miłości Boga ponad wszystko (por. Pwt 10,1; Łk 10,27). *Cordis praecordiis* – to więcej niż tylko *cordis*. Sens jest taki, że nie może być w sercu niczego, co nie *przyłgnęłoby* do Umiłowanego, każde *włókno* serca ma stać się Jego totalną własnością. Jeśli więc to Bóg jest inicjatorem i sprawcą całego wydarzenia uczyty, to przede

<sup>21</sup> *Szczęśliwa zaprawdę! Dano ci cieszyć się ze świętego zaproszenia, byś mogła wszystkimi włóknami serca należeć do Tego [...] – C.N.*

<sup>22</sup> L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III (red.) *Uczta w: Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 1998, s. 1049-1050.

<sup>23</sup> P.M.Galopin *Postłek. IV – Gody eschatologiczne w: Słownik wiedzy biblijnej*, red. X. Leon-Dufour; Poznań 1994, s. 719.

<sup>24</sup> *byś mogła wszystkimi włóknami serca należeć do Tego – C.N.*



wszystkim On jest tym, któremu zależy na tym, by dusza przyłgnęła do Niego. On jest głównym dopominającym się: zaprasza na ucztę i chce mieć wybrane serce jak najbliższej siebie<sup>25</sup>.

Wiadomo już, kto aranżuje to miłosne spotkanie i o co się dopomina. Następnie przyjrzymy się Jego osobie i temu, co On czyni z oblubienicą, która odpowiada na Jego wezwanie.

### 3. 3. Opis Baranka

Pierwsze zdanie hymnu wprowadza do zapisanego w formie anafory bogatego opisu Baranka. Wskazuje on na walory samego Chrystusa oraz opowiada o więzi tworzącej się pomiędzy Nim a duszą. Kolejność następujących po sobie wyrażań zdaje się być zamierzona, przynajmniej w niektórych przypadkach, lecz nie będziemy szczególnie doszukiwać się klucza, według którego jedna myśl miałaby koniecznie wynikać z poprzedniej. Przypomnijmy, że mamy do czynienia z tekstem mistycznym, który rządzi się swoimi prawami, w tym także spontanicznością.

Klara wstępuje na ucztę, aby *przyłgnąć* do Jezusa. Kim według niej jest Ten, z którym pragnie się spotkać? Poniższy tekst objawi nam Chrystusa Klary jako tego, który pociąga ją i przywołuje do siebie – do ucztowania z tym, kogo już zna i doświadcza; oraz z tym, którego bardziej objawia jej samo wydarzenie uczy.

#### 3. 3. 1. *cuius pulchritudinem omnia beata caelorum agmina incessabiliter admirantur - którego piękność podziwiają nieustannie wszystkie błogosławione zastępy niebieskie*<sup>26</sup> (w.10)

Pierwszą cechą, jaką zauważa Klara u Chrystusa, jest Jego nieziemską piękność zachwycająca rzesze aniołów. Umieszczenie w opisie na samym początku obecności niebieskich duchów wprowadza w nadprzyrodzony wymiar uczy, wykraczający poza tylko zmysłowe doświadczenie ludzkie. To niebieskie wojska, czyli wszystkie chóry aniołów są pierwszymi kontemplatorami; mają one większe niż człowiek „wycucie nadprzyrodzone”, własną „wrażliwość”, intuicję, na to, co boskie, wieczne i godne miłości. *Uczta* rozpięta jest pomiędzy światem ziemskim, właściwym dla egzystencji ludzkiej, a światem niebiańskim. Aniołowie<sup>27</sup> doskonale poznają i rozumieją sens wydarzenia *uczy*, dlatego Klara umiejscawia ich obecność już na początku - ich „reakcja” na obecność Baranka staje się przykładem dla zaproszonego do ucztowania człowieka.

Błogosławione zastępy niebieskie przyjmują postawę pełną adoracji i pokornego uwielbienia: *podziwiają piękność Baranka*. „Podziw” niesie w sobie element bierności. W centrum staje ten, który jest podziwiany, pozwala się mu „być tym, kim jest”; ważniejszy staje się obiekt zachwyty, a ten, który jest obserwatorem, staje się odbiorcą *piękna* i chłonie w siebie jej tajemnicę. Wartość – w tym wypadku piękno – doceniona tylko przez człowieka, może mieć znamię oceny w ludzkiej tylko perspektywie, stąd też mowa o zachwycie aniołów jest jakby potwierdzeniem, że piękno to wykracza poza ramy ludzkiej tylko klasyfikacji; ma wartość nieziemską. Wszystkie (*omnia*) anielskie zastępy są pod wrażeniem Chrystusowego wdzięku, od którego nie odrywają swego spojrzenia, czyniąc swą modlitwę nieustanną (*incessabiliter*).

<sup>25</sup> Klara kilka zdań wcześniej - w tym samym liście - używa już zwrotu *praecordialis*, mówiąc o tym, jaka jest miłość Agnieszki (w.1): *Tej [Agnieszce], która jest połową mej duszy i skarbnicą najserdeczniejszej miłości – Animae suae dimidiae et praecordialis amoris armariae singularis*. Dusza jest skarbcem, szkatułą (*armarium*), a skarbem jest najserdeczniejsza miłość (*praecordialis amoris*). Idąc za tym, można skojarzyć myśl Klary z 3LAg 21-23 o przebywaniu Boga w duszy przez miłość. Bóg zamieszkuje duszę, wypełnia jej wnętrze. Pragnie jej w całości tylko dla siebie i to właśnie w tych głębiach serca wydarzy się uczta. Weselne gody Baranka nie są zatem czymś, co dzieje się „obok” osoby miłującej Boga, jakby „pomiędzy” duszą a Bogiem. Jest to tajemnica dokonująca się wewnątrz, w samym „środku” serca. Daje o tym świadectwo sam Chrystus w Ap 3,20, posługując się alegorią mieszkania: „*Oto stoję u drzwi i kołaczę. Jeśli kto posłyszysz mój głos i drzwi otworzy, wejść do niego i będę z nim wieczerzał, a on ze Mną.*”

<sup>26</sup> *którego piękność jest nieustannie podziwiana przez zastępy błogosławionych w niebie* – C.N.

<sup>27</sup> W pismach pozostawionych przez świętą, aniołowie są niejednokrotnie obecni i przywoływani ze względu na ich moc wstawiennictwa przed tronem Boga (zob. 3LAg 11; 4 LAg 21; BIKI 7) – świadczą o łączności pomiędzy niebem a ziemią, o przenikaniu się tych dwóch światów.

Chrystus, będąc Bogiem, posiada wszystkie przymioty w stopniu najwyższym. Stąd i piękno jest Jego atrybutem. Już w *1LAg* Klara nakreślała Agnieszce portret Chrystusa, który we wszystkim przewyższa cechy ziemskiego małżonka (w. 9):

*Jego potęga jest większa, szlachetność wyższa, wygląd piękniejszy (aspectus pulchrior), miłość słodsza i cały wdzięk wytworniejszy*<sup>28</sup>.

Cała Jego postać jest w pełni pociągająca.

Piękność Chrystusa ma swój szczególny charakter. Mówi o tym *2LAg* 20:

*Dostojna królowo, twój Oblubieniec, najpiękniejszy spośród synów ludzkich (prae filiis hominum speciosum), stał się dla twego zbawienia najlichszym z ludzi, był wzgardzony, zbity, poraniony przez biczowanie na całym ciele i zmarł wśród męczarni na krzyżu.*

Klara używa tutaj innego słowa – *speciosum* – przytaczając Ps 45,3: *Tyś najpiękniejszy (speciosus) z synów ludzkich, wdzięk się rozlał na twoich wargach, przeto Bóg pobłogosławił tobie na wieki.* Sam psalm ten o tematyce królewskich zaślubin, ma swoje wypełnienie również w tajemnicy Chrystusowej męki, podczas której Bóg zbawia człowieka – swą oblubienicę i najpełniej się z nią jednoczy. Piękno Chrystusa podczas męki zostaje jakby przysłonięte (*Nie miał On wdzięku ani blasku, aby na Niego popatrzeć, ani wyglądu, by się nam podobał* – Iz 53, 2), lecz jest to tylko „zasłona”, bo prawdziwy blask nie dał się oszpecić. Co więcej, właśnie w tej tajemnicy uniżenia się Boga aż do hańby krzyża, ukazuje w całej okazałości swoje piękno – poprzez miłość, która zawsze jest wyrazem piękna.

Mówiliśmy, że świadkami tego blasku są aniołowie. Jednak dusza, która lgnie do Chrystusa, także otrzymuje w darze możliwość kontemplowania Go; to piękno zostaje odsłonięte przed człowiekiem. Zauważmy, śledząc pisma Klary, że wdzięk *Syna Najwyższego* ma siłę oddziaływania nie tylko na ziemi, bowiem

*Jego piękność podziwiając słońce i księżyc - cuius pulchritudinem sol et luna mirantur (3LAg 16)*<sup>29</sup>.

Cały świat wykreowany przez Boga – widzialny i niewidzialny, ożywiony i nieożywiony, aż po kosmos - zachwyca się urokiem Chrystusa. Jego powab oczarowuje po prostu wszystko i wszystkich, a to znacznie więcej niż przenikanie tylko człowieka. Widać więc u Klary, że i jej spojrzenie jest szerokie, jej horyzonty są na tyle rozciągnięte, że potrafi kontemplować nie tylko swoim sercem, ale uczestniczy w adoracji w jedności z całym stworzeniem. Typowo franciszkański akcent duchowości Klary.

Omawiane przez nas zdanie z hymnu o uczcie Baranka przypomina wers z listu Franciszka do swoich braci (LZ 22). Biedaczyna zwraca się w nim szczególnie do kapłanów, wspominając m.in., że także aniołowie biorą udział w adoracji Chrystusa:

*[...] jakżeż święty, sprawiedliwy i godny powinien być ten, który rękami dotyka, sercem i ustami przyjmuje i innym do spożywania podaje [Pana], który już nie podlega śmierci, lecz żyje w wiecznej chwale, na którego pragną patrzeć aniołowie (desiderant angeli prospicere).*

Franciszek mówi, że Chrystus adorowany przez aniołów to Pan żyjący w wiecznej chwale, obecny w Ciele i Krwi Syna Bożego. Te niebieskie istoty rozpoznają swego Pana, Tego samego, który odbiera wieczne uwielbienie w niebiosach, a jednocześnie jest w pełni cicho obecny w sakramencie ołtarza.

<sup>28</sup> Tłumaczenie własne. Rzeczownik *aspectus*, *-us* znaczy *wygląd* lub *spojrzenie*. Klara cytuje tutaj fragment Oficjum o św. Agnieszce. Por. *Block Połowie...* s. 107-115.

<sup>29</sup> Tutaj autorka odnosi się do responsorium z Oficjum o św. Agnieszce. Zob. *Święci Franciszek i Klara z Asyżu. Pisma. Wydanie łacińsko-polskie* Kraków 2002, s. 531.

### 3.3.2. *cuius affectus afficit* – miłość ku Niemu ubogaca<sup>30</sup> (w. 11a)

Następne zdanie nie jest proste do przetłumaczenia na język polski, ponieważ użyte słowa przybierają różne znaczenie, w zależności od kontekstu. Rzeczownik *affectus*, *-us* oznacza stan duchowy, uczucie, poruszenie, afekt, usposobienie; gwałtowne wzruszenie, namiętność; miłość, przychylność, życzliwość. Ostatecznie każde z tych tłumaczeń oznacza pewne poruszenie serca, wewnętrzne, uczuciowe zaangażowanie. Natomiast czasownik *afficio*, *-ere* – nabawić kogoś czegoś, dotknąć czymś, wyrządzić komuś coś; wpłynąć na, zostać ubogaconym, być obdarzonym uczuciem przez<sup>31</sup>.

Klara najczęściej myśli o *affectus* jako o uczuciu oraz dyspozycji serca, tak jak w *ILAg* 6-7, gdzie pochwała Agnieszkę za jej decyzję:

*Całą duszą i sercem (Toto animo et cordis affectu) obraliście raczej najświętsze ubóstwo i niedostatek materialny, biorąc sobie Oblubieńca szlachetniejszego rodu, Pana Jezusa Chrystusa.*

Dusza i serce oznaczają całego człowieka: jego duchowość, wolitywność i sferę uczuć. Tylko w perspektywie totalności możliwe jest wypełnienie nakazu Chrystusa o wyłącznej miłości Boga – *To jest największe i pierwsze przykazanie* (Mt 22, 38). Święta z San Damiano czyni z tego zasadę, dzięki której możliwe staje się wejście na ucztę (*przylgnąć całym sercem - totis cordis praecordiis* – w. 9).

*Affectus* leży w zasięgu woli oddania się Bogu, jest to pewna zdolność serca do opowiedzenia się po stronie Umiłowanego. Ważne, że Klara jako priorytet zakłada wolność w tym wyborze – to jest decyzja, którą można podjąć tylko samemu, *nie żalując i nie czując się przymuszonym, albowiem radosnego dawcę miłuje Bóg* (2 Kor 9, 7). Miłość bez wolności nigdy nie jest prawdziwą miłością.

Czasownik *afficit* mówi o tym, co dzieje się ipso facto, gdy człowiek składa Bogu swój dar serca. Niezależnie od wybranego odcienia znaczenia tłumaczonych słów wersetu hymnu, nie zmienia się forma ich zależności od siebie. Dusza ofiarowuje Chrystusowi swoją miłość, uczucie (*affectus*), a dar ten „powraca” do niej w postaci jakiegoś poruszenia (*afficit*). Przetłumaczyć można to opisowo: „uczucie ku Niemu powoduje w człowieku pewne poruszenie”. Dynamizm relacji: *człowiek - Chrystus* jest zatem dość zaskakujący. Klara rozumie, że zaangażowanie serca nie pozostaje bez odpowiedzi; to, w jaki sposób człowiek oddaje się Chrystusowi, zostaje przyjęte i natychmiast powraca. Pierwotną intencją usposobienia serca jest miłość ku Niemu – totalna i wolna, czyli bezinteresowna - jednak w rzeczywistości staje się ono największym bogactwem samego rozkochanego człowieka. Bóg nie pozostaje dłużny – *[On] z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla ich dobra* (Rz 8,28). Dar ofiarowany pomnaża się w momencie ofiarowywania i powraca do ofiarującego w postaci pomnożonej przez łaskę. Takie jest doświadczenie Klary.

Warto w tym miejscu także zauważyć podobieństwo myśli asyjskiej świętej do nauki Wilhelma z Saint-Thierry. Znaczący jej pism w wielu miejscach odczytują analogiczne interpretacje drogi duchowej człowieka do Boga, szczególnie na podstawie interpretacji tekstów PnP, zawarte u

<sup>30</sup> *Jego miłość wzrusza* – C.N.

<sup>31</sup> Pewną trudność sprawia także określenie w tym miejscu podmiotu. Samo to zdanie, ze względu na swoją gramatyczną budowę, można by tłumaczyć w dwojaki sposób: *Jego miłość ubogaca* (*Jego miłowanie* - On jest miłującym) lub *miłość ku Niemu ubogaca* (*miłowanie Go* - On jest miłowanym). Stąd też różnice w tłumaczeniach u C.N. i K.A.. Pozostając w kontekście całego opisu uczyty (ww. 9-14), a szczególnie wychodząc od pierwszego zdania hymnu, mówiącego o *przylgnięciu do Chrystusa*, w niniejszej pracy przyjmujemy za podmiot miłości duszę, a za obiekt miłowania – Baranka. Podobna struktura gramatyczna zastosowana jest w wersie 12b - *cuius memoria lucescit suaviter* i tam przyjmujemy taki sam sposób tłumaczenia – to człowiek wyraża swoją relację do Baranka: *pamięć o Nim słodko oświeca*.

Klary i u tego XII-wiecznego cystersa<sup>32</sup>. Słowa *afficere, affectus* Wilhelm stosuje na oznaczenie działania Boga na duszę po to, by była zdolna do nawiązania z Nim łączności przez miłość<sup>33</sup>. Podobnie i Klara: używa ona jakby zamiennie podmiotów: „najpierw” człowiek jest miłującym Boga<sup>34</sup>, zaraz okazuje się, że jest on miłowanym i obdarowywanym przez Niego. Następuje wymiana między Bogiem i człowiekiem. W jednym zwrocie mieszczą się oba znaczenia. Jest to oznaka jedności między osobami kochającymi się. Miłość jest uprzedzająca i jednocześnie pragnie wzajemności – wtedy jest miłością spełnioną.

Wspaniałym komentarzem do tego esencjalnego zdania Klary z hymnu o uczcie Baranka, są jej własne słowa z *ILAg*. Po tym, jak cieszy się razem z Agnieszką jej wyborem Chrystusa na Oblubieńca (wspominane już ww.6-7: *toto animo et cordis affectu*), wyśpiewuje piękno tej miłości. Tzw. hymn o dziewictwie (ww.8-11)<sup>35</sup> opisuje relację duszy do Chrystusa w kontekście miłosego oddania się. Czytając ten fragment, zauważmy, co On czyni z sercem, które Go miłuje:

*Kochając Go, jesteście czysta, dotknąwszy, staniecie się jeszcze czystsza, przyjmąwszy, jesteście dziewicą; Jego potęga jest większa, szlachetność wyższa, wygląd piękniejszy, miłość słodsza, cały wdzięk wytworniejszy. On już was wziął w swoje objęcia, pierś waszą ozdobił drogimi kamieniami, i w wasze uszy włożył bezcenne perły, a całą przystroił ślicznymi, jaśniejącymi klejnotami i uwieńczył głowę złotą koroną mającą znak świętości.*

Im bardziej dusza zbliża się do Chrystusa (*dotknąwszy* i *przyjmąwszy*), tym bardziej pomnaża się jej czystość – aż do najwyższego dziewictwa. „Oblubienica będąca już w objęciach umiłowanego jest pięknie przyozdobiona. [...] Nawet najpotężniejszy cesarz nie może tak obdarzyć swej wybranki, jak ten Niebieski Oblubieniec, dając jej w darze nie tyle klejnoty ozdabiające ciało, co łaskę świętego i szlachetnego życia ozdabiającą duszę i prowadzącą do jedyne go w swoim rodzaju upodobnienia do Oblubieńca.”<sup>36</sup>

Prawdziwie Klara ma doświadczenie, że *miłość ku Niemu ubogaca*. Jest świadoma, jak bardzo sama zyskuje w oblubieńczej relacji z Synem Bożym. Rozkochana w Nim, trwa ponadto w pokorze serca, nie pamiętając już, ile sama daje, ale ile otrzymuje.

### 3. 3. 3. cuius contemplatio reficit – *Jego kontemplacja pokrzepia* - C.N.<sup>37</sup> (w. 11b)

Kolejne zdanie hymnu mówi o *wpatrywaniu się w Niego*. Temat kontemplacji i modlitewnej refleksji jest żywo obecny w pismach Klary. Samo słowo „kontemplacja” w formie rzeczownika (*contemplatio -onis*) lub czasownika (*contemplo, -are*) pojawia się siedem razy w listach, ponadto wielokrotnie używa synonimów.

W większości przypadków Klara pisze o kontemplacji w formie zachęty do trwania w niej. Zawsze skupia się wokół osoby Chrystusa - swoją modlitwą wchodzi w całe życie Syna Bożego, które nazywa *zwierciadłem (speculum)*<sup>38</sup>. Klara rozważa ubóstwo i pokorę narodzin Jezusa (*4Lkl 19-21*), Jego ziemskie życie i posłannictwo (*4Lkl 22*), dalej haniebną mękę i śmierć (*4Lkl 23-25; 2LAg 19-20*) aż po chwałę nieba (*4Lkl 28*). Jezus jest w centrum jej kontemplacji, On zajmuje ją całkowicie.

<sup>32</sup> Brak dostatecznych dowodów na stwierdzenie bezpośredniej zależności myśli Klary od jego pism, jednak odnajdujemy niemałe podobieństwa. Zob. A.R.Sikora *Recepcja i interpretacja księgi Pieśni nad Pieśniami w pismach św. Klary z Asyżu*, w: *Desperacja kobieca czy radykalizm duchowy?*, red. T.Paszowska, R.Prejs, Lublin 2012, s. 145-155.

<sup>33</sup> D. Zydorek, J.A. Spież (red.) w: *Św. Gertruda z Helfty Ćwiczenia*, Kraków 1999, s. 105, przypis 7.

<sup>34</sup> Oczywiście trudno mówić tutaj o następstwie czasowym w obdarzaniu siebie nawzajem miłością – błędem byłoby twierdzić, jakoby człowiek „pierwszy” wychodził z aktem oddania się Bogu. Może jednak tak być w odczuciu ludzkim, zanim człowiek przejrzy wewnątrz i uzna otrzymane dotąd łaski.

<sup>35</sup> Block, *Połowie...*, s. 107-116

<sup>36</sup> Tamże, s. 115-116.

<sup>37</sup> *Wpatrywanie się w Niego odświeża* – K.A.

<sup>38</sup> Temat zwierciadła zostanie omówiony przy końcu analizy hymnu.

W polskich wydaniach pism Klary wyraz *contemplatio* tłumaczy się zarówno jako *kontemplacja*, jak i *rozważanie* czy *spoglądanie*, *ogłądanie*. Sama autorka w *2LAg 20* stawia *contemplare* obok dwóch czasowników o podobnym znaczeniu:

*Dostojna królowo, twój Oblubieniec, najpiękniejszy spośród synów ludzkich, stał się dla twego zbawienia najlichszym z ludzi, był wzgardzony, zбитy, poraniony przez biczowanie na całym ciele i zmarł wśród męczarni na krzyżu; wpatruj się w Niego (intuere), rozmyślaj o Nim (considera), kontempluj (contemplare) i staraj się Go naśladować (desiderans imitari).*

Czasownik *intuere* oznacza patrzeć z uwagą, wpatrywać się, obserwować, przyglądać się; *considerare* – rozważać, rozmyślać, medytować, zastanawiać się, roztrząsać. Te dwa wyrażenia razem z *contemplare* opisują sposób modlitwy świętej z Asyżu<sup>39</sup>. To, o czym pisze Agnieszka, ma związek nie tylko z medytacją rozumianą jako praca umysłu – rozważanie i rozmyślanie; modlitwę wiąże ze spojrzeniem. Nie jest to tylko bierne „przyglądnie się” na odległość, tak jak zwykłego obserwatora. Chodzi o spojrzenie przenikliwe, do wewnątrz; o taki sposób patrzenia, który jest uczestnictwem i tworzy relację; prowadzi do tego, co - w najgłębszym znaczeniu tego słowa - jest kontemplacją, czyli modlitewnym wejściem w poznanie Boga. Zawiera w sobie zarówno podziw budzący refleksję, jak i pragnienie naśladowania. Dobrze oddaje tę tajemnicę język biblijny, szczególnie św. Jan Apostoł, który rozumie *widzieć* jako *wierzyć*, a wiara to nic innego jak osobowe przylgnięcie do Chrystusa, intymna relacja z Nim. *Contemplatio* Klary do tego właśnie prowadzi.

W *Trzecim Liście* (w. 13), Klara w jednym zdaniu podsumowuje rolę kontemplacji:

*Przyłóż serce do obrazu boskiej istoty i przez kontemplację (per contemplationem) cała się przemieniaj (transforma) w obraz samego bóstwa.*

Wyraźnie określony jest tu cel i owoc kontemplacji – jest nim przemienienie w Chrystusa – *transformatio*. Klara czerpie tu ze św. Pawła (2Kor 3,18): *My wszyscy z odstlonietą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską, jakby w zwierciadle; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodobniamy się (transformamur) do Jego obrazu*. Modlitwa prowadzi zatem do odwzorowania w sobie rysów Syna Bożego, jest to najpełniejszy i najcenniejszy owoc spotkania z Panem. Charakterystyczne dla duchowości Klary jest to, że kontemplację traktuje jako sposób upodobnienia się do Chrystusa. Zarówno Franciszek jak i Klara rozumieją swoje powołanie jako *pójście za Chrystusem Jego śladami* (1P 2,21), szczególnie w ubóstwie i pokorze: dają o tym świadectwo w swoich pismach<sup>40</sup>. W rozumieniu świętej ksieni jedną z możliwości realizacji swojej życiowej drogi jest *wpatrywanie się w Chrystusa* – spoglądanie w zwierciadło Jego postępowania i kontemplowanie Jego osoby powoduje przemianę w Niego samego. Franciszek nigdzie nie ujmuje tego w podobny sposób, choć niebywale ceni sobie modlitwę i osiąga mistyczne szczyty kontemplacji. Różnica pomiędzy rozumieniem Franciszka i Klary jest taka, iż Poverello wezwany jest do pójścia przez świat z Ewangelią w sercu i na ustach, podczas gdy Klara z kontemplacji czyni swoje powołanie. Przytaczając raz jeszcze *2LKI 20*, zauważmy, w jaki sposób kończy zachętę do trwania przy obliczu Chrystusa:

*wpatruj się w Niego, rozmyślaj o Nim, kontempluj i staraj się Go naśladować (desiderans imitari).*

Zwróćmy uwagę ponadto na jeszcze jedną charakterystyczną cechę kontemplacji wyróżnioną przez asyjską świętą. W *4LKI 33* mówi prawie że o *zamieszkiwaniu* w kontemplacji:

*In hac contemplatione posita, habes memoriam pauperulae matris tuae.*

<sup>39</sup> Block *Połowie...*, s. 173.

<sup>40</sup> Franciszek: *Np 6; 1 Reg 1,2-5; 5,15; 9,1; 22,2; OWKI 1-2; 2LW 13; LZ 51; LL3; Klara: RegKI 12,13; TKI 47; 2 LKI 7; 3 LKI 4,25; 5 LKI 9.*

Przetłumaczono to zdanie jako:

*W czasie tych rozważań pamiętaj o twojej bardzo biednej matce.*

Tymczasem zapisane *posita* znaczy w tych rozważaniach (w tej kontemplacji) umieszczona, położona, zamieszkała. Słowo to wydatnia nie tylko samą czynność – kontemplację – ale relację do niej. Chodzi przede wszystkim o stałość w praktykowaniu modlitwy, rozumianą jako decyzję trwania przed Bogiem niezależnie od okoliczności oraz nieustanność, bowiem *zawsze trzeba się modlić* (por. Łk 18, 1). Podobny wydzźwięk ma *3LkI 12-13*; w tym wypadku bardziej podkreśla to tłumaczenie C. Niezgody<sup>41</sup>:

*Utkwij swój umysł w zwierciadle wieczności, duszę swą zanurz w blasku chwały, serce swe umieść w Tym, który jest figurą boskiej substancji.*

W oryginale brzmi to:

*pone mentem tuam in speculo aeternitatis, pone animam tuam in splendore gloriae, pone cor tuum in figura divinae substantiae.*

Łaciński czasownik *ponere* użyty trzykrotnie oznacza położyć, ustawić, umieścić, ustalić, ustanowić; a także rozbić obóz. Myśl jest jednakowa odnośnie wszystkich władz wewnętrznych zaangażowanych w kontemplację: dać im *stałe, niezmiennie miejsce* w Chrystusie. Człowiek zaangażowany duchowo musi liczyć się z pewnymi wymaganiami, aby trud nie okazał się daremny, lecz przyniósł pożądane owoce. Droga kontemplacji wręcz domaga się swoistego *stabilitas*: stałości umysłu, stałości duszy i stałości serca.

Rozumiemy już, jaką rolę odgrywa kontemplacja w życiu i powołaniu Klary, powracamy zatem do naszego głównego tekstu.

*cuius contemplatio reficit* – *Jego kontemplacja pokrzepia*

Użyte *reficit* oznacza na nowo zrobić, sporządzić; wzmocnić, orzeźwić, pokrzepić, przy czym obecny jest tu mały akcent na powtarzalność czynności, powrót do pierwotnego stanu.

Klara znalazła własną „metodę” czerpania duchowej siły – jest nią kontemplacja Chrystusa, ona daje jej *pokrzepienie*. W swoich pismach jeszcze tylko w jednym miejscu używa czasownika *reficere*: w *Regule* (3,9), gdy mówi o tym, że siostry w dzień Bożego Narodzenia mogą zrezygnować z prawa postu (po długim już okresie pokuty od uroczystości Wszystkich Świętych) i *posilić się (refici) dwa razy*. Zatem według Klary posiłek dla umęczonego ciała jest tym, czym kontemplacja dla serca. Dodaje siły, wzmacnia, przynosi orzeźwienie.

Doświadczona w tym temacie Klara, może przekazywać innym swoje odczucie umocnienia przez modlitwę. Do Agnieszki z Pragi, która staje w obliczu trudności i którą dosięgają pokusy zwątpienia i smutku, ksieni z San Damiano kieruje żywą zachętę: *Nie pozwól, by cię ogarnęła chmura goryczy [...] i dalej podaje sposób na odzyskanie wewnętrznej równowagi (3LkI 11-13):*

*Wpatruj się umysłem w zwierciadło wieczności, wznies duszę do blasku chwały, przyłóż serce do obrazu boskiej istoty i przez kontemplację cała się przemieniaj.*

Zalecanym lekarstwem na chwile duchowej słabości jest postawienie siebie razem ze wszystkim, co się przeżywa, przed oblicze Chrystusa - pozwala to znaleźć odpowiednią perspektywę dla siebie i swoich spraw. Klara pisze, że źródłem *reficio* jest *kontemplacja Jego Osoby*; pokrzepienie przychodzi nie tyle przez samą modlitwę, co – wchodząc głębiej – przez zobaczenie wszystkiego w Chrystusie. Od momentu wcielenia Syna Bożego nie ma niczego, co nie

---

<sup>41</sup> K.A.: *Wpatruj się umysłem w zwierciadło wieczności, wznies duszę do blasku chwały, przyłóż serce do obrazu boskiej istoty.*

zostałoby z Nim złączone; wszystko ma swoje miejsce w Nim. Jest to autentycznie pogrzucające doświadczenie życia w wierze dla tego, kto *wznosi duszę (3Lkl 12)* do Chrystusa.

### 3. 3. 4. *cuius implet benignitas – Jego dobroć napetnia*<sup>42</sup> (w. 11c)

Kolejne dwa zdania, które będziemy analizować, mają szyk odmienny od pozostałych: czasownik nie został umieszczony na końcu, jak zwykle, ale przed rzeczownikiem. Z pewnością jest to poetyckie posunięcie, może mieć jednak swój odcień interpretacyjny: orzeczenie treściowo staje się ważniejsze.

Najpierw przyjrzymy się rzeczownikowi. Słowo *benignitas*, *-atis* ma dość szerokie zastosowanie i oznacza życzliwość, łaskawość, dobroć, uprzejmość. Rzeczownik ten określa całą postawę osoby: życzliwe usposobienie, chęć świadczenia dobra, przystępność. Stając przed Bogiem, Klara ma poczucie takiej właśnie Bożej przychylności, której uświadomienie sobie nie rodzi się z niczego innego, jak tylko z własnego doświadczenia, z przeżytej historii życia, która objawia oblicze Boże. Sama święta z nieukrywaną wdzięcznością wspomina o zdarzeniach dających jej poznanie wielkiej dobroci Boga. Dostrzega codzienne obdarowywanie przez Pana. W jej życiorysie, jak i w zeznaniach sióstr, znajduje się wiele przykładów, kiedy wypowiada swoją modlitwę dziękczynną za konkretne dary Boże: cieszy się jałmużną jako wyrazem Opatrzności<sup>43</sup>, uznaje za łaskę przyjście każdej siostry<sup>44</sup>, szczególnie dziękuje za Komunię św. i spotkanie z papieżem<sup>45</sup>, za udzieloną jej wizję nabożeństwa w dzień Bożego Narodzenia<sup>46</sup>, przepełniona jest radością z powodu zatwierdzenia jej sposobu życia<sup>47</sup> i in. Ta najbardziej zwyczajna wdzięczność, pełna prostoty, nie uchwycona przez biografów, najlepiej znana była jej współsiostrom. Klara, zapewne czyniąc to jako pierwsza, zalecała im nieustanne rozważanie Boskich dobrodziejstw. Siostry mówią, że napominała je na łożu śmierci, *wśród uwielbień przypominając dobrodziejstwa Boskie (LgKl 45,4)*.

U schyłku życia rodzi się jeszcze więcej okazji do uznania otrzymanych przez nią darów. Jej *Testament* jest swego rodzaju pieśnią dziękczynną<sup>48</sup>. Najistotniejszą dla niej łaską, którą przyjęła ona sama i która stała się udziałem jej sióstr, jest powołanie do życia według otrzymanego charyzmatu:

*Wśród różnych dobrodziejstw, które otrzymałyśmy i co dzień otrzymujemy od hojnego Dawcy, Ojca miłosierdzia, i za które powinniśmy chwalebnie Dobroczyńcy całym sercem dziękować, jest wielkie dobrodziejstwo naszego powołania. [...] Powinniśmy zatem, umiłowane siostry, rozważać niezmiernie dobrodziejstwa, jakimi nas Bóg obsypał, a w szczególności te, które zdziałał w nas przez swego umiłowanego sługę, świętego naszego ojca Franciszka, nie tylko po naszym nawróceniu, ale gdyśmy jeszcze żyły wśród marności świata (TKl 2, 6-8).*

Klara przywołuje w tym dokumencie także wydarzenie z początku życia Franciszka, kiedy to podczas odbudowywania kościółka San Damiano Pan dał mu wypowiedzieć proroctwo

<sup>42</sup> *Jego dobroć napetnia* – C.N.

<sup>43</sup> *LgKl 14,8: Z wielką radością przyjmowała drobne jałmużny i kromki chleba, jakie kwestarze przynosili.*

<sup>44</sup> *TKl 31: W krótkim czasie Pan przez swoje miłosierdzie i łaskę pomnożył naszą liczbę.*

<sup>45</sup> *P 3,24: Rzekła do Sióstr: „Córeczki moje, oddajcie chwałę Bogu, bo niebo i ziemia nie zdołają podziękować Bogu za tak wielkie dobrodziejstwo, jakie otrzymałam od Boga, jako że dzisiaj przyjąłem Go w Najświętszym Sakramencie, a także widziałam Jego wikariusza”.*

<sup>46</sup> *LgKl 29,10: Kiedy rano córki przyszły do niej, święta Klara rzekła: „Niech będzie błogosławiony Pan Jezus Chrystus, który nie opuścił mnie, kiedy wyście mnie zostawiły samą. Za łaską Chrystusa słyszałam dosłownie całe nabożeństwo, jakie było odprawiane tej nocy w kościele świętego Franciszka”.*

<sup>47</sup> *P 3,32: Ogromnie pragnęła mieć zatwierdzenie bullą reguły zakonu, tak żeby mogła przycisnąć bullę do swych ust i potem dopiero umrzeć; i tak jak pragnęła, tak się stało.*

<sup>48</sup> *Testament* jako dokument prawny, ma na celu podział dóbr będących własnością sporządzającego. Klara – podobnie zresztą jak Franciszek – nie mówi o tym, co daje, ale o tym, co otrzymała.

dotyczące przyszłych klarysek: *Będą tu mieszkać panie, których sława i święte życie wielbić będzie naszego Ojca niebieskiego w całym Jego Kościele świętym* (w. 14). Klara w pokorze uznaje jako dar nie tylko swoje powołanie, ale także słowo od Pana, które rzuciło jej światło na rozumienie wzniosłości powierzonego jej zadania:

*Możemy więc w tym wydarzeniu podziwiać wielką dobroć Boga względem nas, który w swym nadmiernym miłosierdziu i miłości raczył przez swego Świętego te słowa powiedzieć o naszym powołaniu i wybraniu* (ww. 15-16).

W tym miejscu, mówiąc o *wielkiej dobroci (benignitas)*, Klara stawia je w łączności z *nadmiernym miłosierdziem i miłością (abundantem misericordiam et caritatem)*. Wszystkie te epitety są synonimami łaskowości Boga, której Klara ma możliwość doświadczyć w realizującym się jej powołaniu. Ona sama, zaangażowana całkowicie w wypełnienie woli Ojca Niebieskiego względem siebie i powierzonych jej opiece kobiet, staje się doskonałym odzwierciedleniem Jego planu. Poprzez jej zupełnie zdanie się na Boży zamysł, zaznaje nadmiaru łaskowości Boga.

Klara swoje doświadczenie otrzymanej dobroci rozciąga na zobowiązanie do naśladowania w tym Boga. Daje tego wspaniały przykład: wspólnota klasztoru św. Damiana doskonale zna jej dobroć, życzliwość, łaskawość<sup>49</sup>. Ponadto takie właśnie cechy święta przedstawia jako najbardziej pożądanie przymioty przełożonej:

*Niech [ksieni] będzie również tak uprzejma (benigna) i przystępna, aby [siostry] mogły spokojnie wyjawiać swoje potrzeby i według własnego uznania, zwracać się do niej z ufnością o każdej porze, zarówno w sprawach swoich, jak innych siostr* (TKI 65).

Czasownik *implere*, użyty w tekście hymnu (spokrewniony etymologicznie i znaczeniowo z *replere* z kolejnego wersu), oznacza napęlić, wypełnić, dopełnić, uzupełnić. Zakłada on istnienie pewnego miejsca, które domaga się zapelnienia. Ponieważ życie duchowe nie znosi pustki (zob. Łk 11, 24-26), dusza musi się karmić czymś, co daje jej poczucie spełnienia. Cała trudność polega na właściwym rozeznaniu tego, co jest rzeczywistym dobrem, a co jedynie jego imitacją. Znaleźć musiało być to Klarze, skoro pisze, że *Jego dobroć napęlnia*. Bez Boga człowiek jest „niedokończony”, swoją pełnię osiąga dopiero w Bogu – jest to *miara wielkości według pełni Chrystusa* (Ef 4, 13). Święta podkreśla ten rodzaj działania Boga, który daje jej poczucie pełni: to Jego dobroć i łaskawość. Może powiedzieć: „Ponieważ Ty jesteś dobry – ja posiadam wszystko”; swoje „wszystko” w sposób szczególny odnajduje w realizacji swego powołania.

Można by zatem sens tego jednego analizowanego zdania następująco:  
*bez Jego dobroci nic nie osiąga pełni.*

### 3. 3. 5. *cuius replet suavitas - Jego słodycz darzy pełnią*<sup>50</sup> (w. 12a)

Kolejny wers hymnu (12a) łączy się z werselem właśnie omówionym (11c). Powiązanie widoczne jest w rymie na końcu wersów, w podobnej strukturze gramatycznej (akcent położony na orzeczenie umieszczone przed rzeczownikiem) oraz w bliskoznaczności wybranych czasowników.

Rzeczownik *suavitas*, *-atis* tłumaczony jest jako słodycz. Pisma Franciszka i Klary znają dwa łacińskie słowa na określenie słodyczy, różnią się one zastosowaniem przez autorów, zgodnych w tym względzie.

Pierwsze słowo to *dulcedo*, *-inis*, znaczące słodycz. Dla lepszego wyrażenia myśli, czasem towarzyszy mu antonim *amaritas*, *-atis* – gorycz<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> Np. zeznanie s. Angelucci (P 14,4): *Tak wielka była jej [Klary] pokora i łagodność względem siostr [...], taka łaskawość i słodycz w upominaniu tychże siostr oraz w innych dobrych i świętych sprawach*. S. Amata zeznała (P 4,18): *O wiele więcej było w niej dobra i cnót, aniżeli można pomyśleć i wyrazić*.

<sup>50</sup> *Jego słodycz przenika całą duszę* – C.N.



W przypadku pism Klary, *dulcedo* także jest jednym z odczuwalnych owoców spotkania z Bogiem – według niej rodzi się z modlitwy. Zachęcając do kontemplacji, życzy Agnieszce osiągnięcia jej owoców:

*abyś i ty odczuła to, co odczuwają przyjaciele, kosztując ukrytej słodyczy (absconditam dulcedinem)<sup>52</sup>, zachowanej od początku przez Boga dla tych, którzy Go miłują (3Lkl 14).*

W *Testamencie* (w. 70) Klara słowo *dulcedo* i jemu przeciwny przymiotnik *amarus* odnosi do trudności, z jakimi będzie musiała zmierzyć się każda ksieni: prosi swoje siostry, by pomagały matce dźwigać ciężar przełożenia:

*[aby] przez święte życie siostr to, co jest przykre i gorzkie (amarum), zmieniło się jej [matce] w słodycz (dulcedinem)<sup>53</sup>.*

Drugim słowem o znaczeniu słodyczy jest *suavitas*; można je tłumaczyć jako przyjemność, uciecha, rozkosz. W pismach dwojga świętych z Asyżu nie znajdujemy tego wyrażenia w zestawieniu z sobie przeciwstawnym; nie ma ono zadania uwypuklać odwrotnych sobie rzeczywistości. Ma natomiast swój charakterystyczny odcień. Łatwiej go dostrzec, spoglądając na rodzinę wyrazów – pokrewny temu rzeczownikowi jest czasownik *suavio, -are*, znaczący ucałować, całować. Słodycz wyrażona tym słowem, przywołuje na myśl przyjemność cielesną, lecz także *słodycz bliskości* - w relacjach między kochającymi się osobami pocałunek stanowi ważny element, przede wszystkim poprzez to, że wyraża czułość, intymność i szacunek. W *4Lkl 29-32* Klara, nawiązując do Pnp, opisuje zjednoczenie z Oblubieńcem, w którym pocałunek jest jego istotną częścią:

*[...] Pobiegnę i nie ustane, aż wprowadzisz mnie do winnej piwnicy, aż położysz mi lewą rękę pod głowę, a prawica obejmie mnie szczęśliwą, i złożysz uszczęśliwiający pocałunek<sup>54</sup> na ustach moich<sup>55</sup>.*

Owo wydarzenie dzieje się w winnej piwnicy, zatem chodzi o miejsce, gdzie kobieta zostaje wprowadzona na ucztę intensywnej i spragnionej miłości<sup>56</sup>. Pocałunek jest tej miłości objawem; uzewnętrznia pełnię wzajemnego oddania się Boga i duszy<sup>57</sup>.

---

<sup>51</sup> Franciszek stosuje te słowa w opisie swojego nawrócenia w *Testamencie* (w. 3), wspominając swoją wewnętrzną walkę oraz przełamanie się do przykrego dlań kontaktu z trędowatymi: *kiedy odchodziłem od nich [trędowatych], to, co wydawało mi się gorzkie (amarum), zmieniło mi się w słodycz (dulcedinem) duszy i ciała*. Odczucie opisane przez Franciszka odwołuje się do percepcji zmysłowych: *dulce* i *amarum* to doznania smakowe, wzrokowe, słuchowe, odnoszące się do rzeczywistości całkowicie sobie przeciwstawnych, znajdujących się na odległych biegunach i są synonimem kontrastu i przeciwieństwa (por. M. Sykuła *Testamenty św. Franciszka i św. Klary*, Kraków 2009, s.82-84). W przypadku Franciszka wspomniane wydarzenie, które doprowadziło go do nawrócenia, tak mocno zachowało się w jego pamięci i miało tak duży wpływ na jego dalsze życie duchowe, że mógł później w mistycznym uniesieniu wykrzyknąć swoje uwielbienie (*KLUw 6*): *Ty jesteś całą słodyczą naszą - tu es tota dulcedo nostra*. Podobnie cieszy się na myśl o Jezusie w *ILW 1,13*: *O, jak święte i jak cenne, miłe, pokorne, darzące pokojem, słodkie (dulcem), godne miłości i ponad wszystko upragnione jest mieć takiego brata i takiego syna: Pana naszego Jezusa Chrystusa*.

<sup>52</sup> Przytoczone słowa odwołują się do Ps 31,20: Wulgata (Ps 30, 20): *Quam magna multitudo dulcedinis tuae, Domine, quam abscondisti timentibus te*. W języku polskim *dulcedo* jako słodycz zachował przekład J. Wujka (1599 r.): *Jakoż wielkie mnóstwo słodkości twej, Panie, którąś zakrył bojącym się ciebie*. Współczesne przekłady mają *dobroć*.

<sup>53</sup> Przeciwieństwa te, mają swoją biblijne korzenie. Np. Wj 15, 25 - Mojżesz wrzucił do gorzkich wód kawałek drewna, po czym wody stały się słodkie; Ap 10, 9-10 – książeczka (jako symbol Słowa Bożego) spożyta, pierwotnie słodka w ustach, wnętrzości napęliła goryczą.

<sup>54</sup> *osculeris me felicissimo tui oris osculo*. Łac. *osculor, -are* – całować.

<sup>55</sup> Tłum. W. Block w: *Block Połowie...*, s. 282.

<sup>56</sup> Por. tamże, s.285. Podobnie *winną piwnicę* interpretuje Wilhelm z Saint-Thierry – jako najgłębszą metaforę intymnej miłości mistycznej – por. tamże.

<sup>57</sup> Por. tamże, s.286.

W całym kontekście pocałunku, *suavitas* będzie oznaczała słodycz nie tyle jako słodką przyjemność, tym mniej jako „słodki smak”, ale jako rozkosz z intymnej relacji: „jak przyjemnie jest mi być aż tak blisko ciebie, że dosięgasz mnie pocałunkiem”. To miłość sprawia tę słodycz (1Lkl 9):

*Jego [Chrystusa] potęga jest większa, szlachetność wyższa, spojrzenie piękniejsze, miłość słodsza (amor suavior) i cały wdzięk wytworniejszy.*

Święta z Asyżu kosztuje tej słodkiej miłości i wie, że jej źródłem jest sam Pan<sup>58</sup>.

Wydaje się, że Klara bardziej niż Franciszek akcentuje odcień znaczeniowy tego słowa. Wynikać to może z całej specyfiki wewnętrznej drogi Klary: język jej pism jest nasycony słownictwem mistyki oblubieńczej. Ten, obecny w ujęciu franciszkańskim, ale charakterystyczny dla niej rys duchowości, świadczy o pewnym wewnętrznym wyczuciu świętej. Klara otrzymała swoistą percepcję Boga: można powiedzieć, że jej duchowość chrystologiczna jest głównie skoncentrowana na doświadczeniu Chrystusa jako Oblubieńca.

Powracając do analizy tekstów, obydwa słowa: *dulcis* i *suavis* oświetlają prawdę o wspaniałym owocu bycia przy Bogu: serce w Nim rozkochane czuje, że Bóg je pociąga, że ma On w sobie coś tak przyjemnego i ponętnego, iż trudno się Mu oprzeć. Ta właśnie *słodycz* sprawia w duszy poczucie *napelnienia*. Klara zapisała w hymnie o uczcie: *replet suavitas*. Czasownik *repleo*, *-ere* pochodzi z tego samego źródłosłowu, co użyty we wcześniejszym wersecie *impleo*, *-ere* i znaczy na nowo napełniać, zapełniać<sup>59</sup>. „Stwarzanie pełni ciągle na nowo” sugeruje też, że w zamierzeniu Baranka jest nieustanne wypełnianie duszy: gdy tylko ona z jakiegoś powodu utraci poczucie pełni zjednoczenia z Nim, Jego *słodycz* na nowo ją *napelni*. Jak w przypadku zakochanych, których miłość płonie nie tylko w momencie spotkania, ale spotkanie wzbudza nową falę uczuć, tak i w miłosnej relacji z Bogiem: Jego pełne słodyczy udzielanie się, podczas intensywniejszego spotkania (np. modlitwy), napełnia serce w zupełności, dając odczuć maksimum swojej bliskości. Miarą dla człowieka jest Bóg; tylko On może dać ludzkiemu sercu pełne poczucie spełnienia: *On napełnia wszystko wszelkimi sposobami* (Ef 1,23). Tymi Jego „sposobami” są *dobroć* i *słodycz*<sup>60</sup>.

U ksieni z San Damiano wiadome jest, że temu swojemu wewnętrznemu doświadczeniu *pełni* dawała wyraz nie tylko słowem zapisanym w 4Lkl do Agnieszki, w hymnie o uczcie. Siostry żyjące z nią pod jednym dachem mogły osobiście zobaczyć na obliczu swojej matki głębię jej życia duchowego. Zapisał to jej biograf:

*Jak wielką moc i stałość czerpała z tego ogniska płomiennej modlitwy i jaką słodycz dobroci Bożej przeżywała, świadczą zwyczajne oznaki. Kiedy bowiem z radością wracała ze świętej modlitwy, przynosiła z ogniska ołtarza Pańskiego żarliwe słowa, zdolne zapalać serca siostr. Stwierdzały one z podziwem, że promieniuje z jej oblicza pewna jakaś słodycz i że jej twarz*

<sup>58</sup> U Franciszka *suavis* jest jednym z określeń Pana – tam, gdzie w specyficzny dla siebie sposób wylicza gamę epitetów, np. w 1Reg 23,11: [Pan], który jest niezmienny, niewidzialny, nieomylny, niewysłowiony, niepojęty, niezgłębiony, błogosławiony, chwalebny, przesławny, wywyższony, wzniosły, najwyższy, słodki (*suavis*), godny miłości, ukochany i cały pożądaný ponad wszystko na wieki (zob. także 1Reg 23, 9). Poverello ubolewa nad tym, że tylko niewielu jest takich, którzy chcą dźwigać jarzmo Pana, które jest *słodkie* (*suave sit*) i którzy nie chcą skosztować, *jak słodki jest Pan* (*suavis sit Dominus*) (2LW 16).

<sup>59</sup> W Listach Klary spotykamy jeszcze dwa miejsca z zastosowaniem owego czasownika; użyte zostały jednak w kontekstach nie mających większego znaczenia dla tego studium. Są to: 1Lkl 21: *Cieszcie się bardzo i radujcie, niech was napełnia (repletae) ogromne wesele i radość duchowa.* oraz 3Lkl 3: *Wiadomości o twoim zdrowiu, szczęśliwym położeniu i o pomyślnych postępkach w rozpoczętym biegu dla osiągnięcia nagrody niebieskiej napełniają (repleor) mnie wielką radością.*

<sup>60</sup> Według Franciszka, takim szczególnym miejscem napełniania duszy przez Pana, jest sakrament Eucharystii. Daje temu wyraz przy okazji zaleceń odnośnie liturgii Mszy św. (LZ 31-32): *Jeśli zaś jest na miejscu więcej kapłanów, niech jeden zadowolony się z miłości uczestnictwem [we Mszy] odprowadzanej przez drugiego kapłana; bo Pan Jezus Chrystus napełnia (replet) obecnych i nieobecnych, którzy są tego godni.* Pan potrafi dać każdemu wszystko, co jest mu potrzebne i znajdzie na to jedyny, niepowtarzalny sposób: nikt nie pozostanie ubogim, uciekając się do Niego.

zda się bardziej jaśniej niż zwykle. Zapewne, Bóg w swojej dobroci dawał pociechę ubogiej, a po napełnieniu jej ducha na modlitwie swym prawdziwym światłem, okazywał je dostrzegalnie na zewnątrz<sup>61</sup>.

Jeśli taka była moc słodyczy wlanej w serce Klary przez Boga, że widzialnie okazywała się jej siostram, to mogło tak się dziać tylko dlatego, że była nią zupełnie wypełniona. Tylko z nadmiaru można przelewać na innych.

### 3. 3. 6. *cuius memoria lucescit suaviter – pamięć o Nim słodko oświeca*<sup>62</sup> (w. 12b)

Następny wers hymnu jest troszkę dłuższy – czasownik został ubogacony towarzyszącym mu określeniem. Zdanie to, jak widać, nawiązuje do poprzedniego: świadczy o tym istnienie przysłówka *suaviter*.

Główna myśl tego wersetu koncentruje się na *pamięci*. *Memoria* oznacza pamięć jako władzę umysłu lub wspomnianie, przypominanie sobie czegoś. Rolę pamięci w życiu duchowym w dużej mierze ukształtowała tradycja biblijna. Pismo św. mówi zarówno o pamięci Boga o człowieku<sup>63</sup>, jak i pamięci człowieka o Bogu<sup>64</sup>. W tym drugim przypadku, który nas bardziej interesuje<sup>65</sup>, Biblia najczęściej odnosi się do pewnych minionych wydarzeń: wspomnienia mają na celu ich przywołanie i przywrócenie na nowo dawnych stosunków między Bogiem a człowiekiem<sup>66</sup>. Poprzez przypomnienie pierwszych faktów, umocnione zostaje przymierze. Pamięć skłania do przeżywania chwili bieżącej z intensywnością, która jest typowa dla rzeczy obecnych. Tylko wierna pamięć o przeszłości jest w stanie zagwarantować dobre przygotowanie się do przyszłości<sup>67</sup> i właściwą orientację w przeżywaniu „dziś”. Zwrocenie się ku temu, co już było, nosi znamię wierności: spoglądam w przeszłość, która jest zagarnięta i uświęcona przez Boga, aby wiedzieć, jak obecnie kroczyć za Nim. W tym wypadku przeszłość ma nie tylko rolę wychowawcy – to coś więcej niż wyciąganie wniosków z dawnych zdarzeń. Pamięć tworzy pomost pomiędzy historią a terażniejszością, w taki sposób, że ukazuje pewną obecność minionych faktów w aktualnym życiu, a przez to terażniejszość staje się bardziej zrozumiała.

W praktyce życia duchowego będzie oznaczało to przede wszystkim umiejętność oceniania faktów w wierze: spojrzenia na nie tak, jak widzi je Bóg. On – zawsze i wszędzie obecny w swej Opatrzności – kieruje każdym ludzkim losem i nie ma takich wydarzeń, które nie byłyby objęte Jego wolą; nie ma znaczenia, czy stały się z Jego bezpośredniego zamierzenia czy dopustu. Drugi praktyczny aspekt pamięci dotyczy nie tyle wszystkich wydarzeń, co doświadczeń szczególnie naznaczonych łaską. Chodzi o takie zdarzenia, które, przynosząc ze sobą pewne poznanie Boga i siebie samego, doprowadziły do metanoi. To właśnie takie wydarzenia najbardziej przyczyniają się do ukształtowania świętości w człowieku.

Nierzadko takie znaczące miejsce w formowaniu serca odgrywa moment powołania. Widać to wyraźnie w przypadku dwojga świętych z Asyżu, dających temu świadectwo w swoich

<sup>61</sup> LgKl 20, 1-4

<sup>62</sup> [Jego] wspomnienie mile skrzy się w pamięci – C.N.

<sup>63</sup> Np. [Bóg] Pamięta bowiem o swoim przymierzu (Wj 2,24); Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz, i czym - syn człowieczy, że się nim zajmujesz? (Ps 8,5); Nie wspominaj grzechów mej młodości ani moich przewin ale o mnie pamiętaj w Twojej łaskawości ze względu na dobroć Twą, Panie! (Ps 25,7); Pamiętaj o nas, Panie, gdyż masz upodobanie w swym ludzie. Przyjdź nam z pomocą. (Ps 106,4); także Ps 97,8 i in.

<sup>64</sup> Np. Dzień ten będzie dla was dniem pamiętnym i obchodźcie go będziecie jako święto dla uczczenia Pana. Po wszystkie pokolenia - na zawsze w tym dniu świętować będziecie. (Wj 12,14); Byście w ten sposób o wszystkich moich przykazaniach pamiętali, pełnili je i tak byli świętymi wobec swojego Boga. (Lb 15,40); Pamiętajcie o cudach, które On zdziałał, o Jego znakach i sądach ust Jego (Ps 105,5); także Iz 57, 11; Mt 16,9; J 15,20 i in.

<sup>65</sup> Istnieje tutaj ten sam układ gramatyczny, co w w.11a – *cuius affectus afficit* – wątpliwość co do podmiotu (czy jest nim Baranek czy dusza) rozwiązujemy tak jak w tamtym przypadku – przyjmujemy więc, że to człowiek jest tym, który pamięta.

<sup>66</sup> Por. J. Sorbon *Pamięć w: Słownik teologii biblijnej*, s.639.

<sup>67</sup> Tamże.

*Testamentach*: wspominają oni Boże wezwanie już na łożu śmierci. Otrzymała przed wielu laty misja właśnie się dopełniła i to, co działo się dawno temu, urzeczywistnione i wypełnione jest terazniejszości. Franciszek w stwierdzeniu *Pan dał mi i daje (dedit mihi et dat) (TestFr 6)* zestawia swoje dawne i obecne spojrzenie będące świadectwem trwania w tej samej łasce<sup>68</sup>. Opowiadając o swoim nawróceniu, nie relacjonuje konkretnych wydarzeń, ale ogranicza się do duchowej releksji swego życia; dokonuje reinterpretacji w świetle wiary<sup>69</sup>. Podobnie w swoim *Testamencie* czyni Klara. Wspomina w nim prorockie słowa Biedaczyny odnoszące się do przyszłych Ubogich Pań, moment rozpoznania swojego powołania i kolejne łaski. Święta nie przywołuje minionych zdarzeń z sentymentu dla przeszłości. Zawarte odwołanie posiada bardzo konkretny cel: obronić, lepiej umotywować i zakorzenić pierwotną intuicję, która została jej powierzona<sup>70</sup>.

Aby to wszystko, zapowiedziane przez Boga w momencie powołania mogło się dopełnić aż do dnia śmierci, potrzebny był wysiłek wierności: ze strony Boga to oczywiste, nie jest takie jednak ze strony człowieka. Stąd Poverello niejednokrotnie w swoich pismach napominał braci, aby odwoływali się do swojego pierwotnego wyboru i w taki sposób karmili swoją gorliwość w służbie Panu<sup>71</sup>. Klara również tak postępuje. Poucza swoją duchową córkę Agnieszkę, aby wytrwała na obranej drodze kroczenia za Chrystusem (*2Lkl 10-13*):

*Jedno jest konieczne i to jedno kładę ci do serca, przez miłość do Tego, któremu się oddałaś na świętą i miłą ofiarę; pamiętaj o swym postanowieniu (tui memor propositi) jak druga Rachel i miej zawsze przed oczyma swą zasadę: przestrzegaj, czego przestrzegasz, czyń, co czynisz, i nie ustawaj, lecz krokiem szybkim i lekkim, nie urażając stopy, żeby nie przyłgnał do niej nawet pył, podążaj bezpiecznie z radością, ochotczo i ostrożnie ścieżką szczęśliwości.*

Częsty powrót myślą i sercem do podjętych decyzji ugruntowuje w drodze do celu. Jest to działanie tym bardziej cenne i dobroczynne, iż otrzymane od Boga zadanie bywa nieraz narażane na brak zrozumienia ze strony innych, a tym samym na błędne sugestie. Pokazuje to zarówno historia Klary, jak i Agnieszki z Pragi: obie były namawiane do odstąpienia od życia w surowym ubóstwie, bez zabezpieczeń<sup>72</sup>. Wytrwałe spoglądanie wstecz na zleczone powołanie – tak, jak zostało ono dane – jest wspomagającym elementem w zmaganiu o wierność.

Pamięć w służbie życia duchowego ogrywa ponadto jeszcze inną istotną rolę: zachowywania słów Pana. Przypominanie sobie nauki Ewangelii i całego Pisma św. w określonych sytuacjach, naświetla sposób zachowywania się i podejmowania decyzji<sup>73</sup>.

W *Regkl 9,10-11* także znajduje się pouczenie, w przypadku zaistnienia nieporozumienia pomiędzy siostrami:

*Tamta [poszkodowana] zaś, pamiętając o słowach Pana: „Jeśli nie przebacycie z serca, to i Ojciec wasz niebieski nie przebaczy wam” (por. Mt 6,15; 18,35), niech wspaniałomyślnie daruje siostrze całą wyrządzoną sobie krzywdę.*

<sup>68</sup> Por. Sykuła *Testamenty...*, s.91

<sup>69</sup> Por. tamże, s.99.

<sup>70</sup> Por. tamże, s.159.

<sup>71</sup> M.in.: *[Bracia]niech pamiętają, że niczego innego nie powinniśmy mieć na tym świecie, tylko - jak mówi Apostoł: Zadowoleni jesteście z tego, że mamy pożywienie i ubranie (1Reg 9,1). Bracia zaś, którzy są podwładnymi, niech pamiętają, że dla Boga wyrzekli się własnej woli. [...] niech pamiętają, że nade wszystko powinni pragnąć osiągnąć Ducha Pańskiego wraz z Jego uświęcającym działaniem (Rzt 10,2.8).* Franciszek także prosi Boga, aby błogosławił tych, którzy troszczą się o zachowanie ich sposobu życia: *I błagam Boga, który jest wszechmogący i w Trójcy jedyny, aby błogosławił wszystkich nauczających, uczących się, zachowujących, pamiętających i spełniających to wszystko, co jest tu napisane dla zbawienia dusz naszych, ilekroć będą to sobie przypominać i wykonywać (1Reg 24,2).*

<sup>72</sup> W następnym wersecie Klara napisała do Agnieszki w tej sprawie: *Nikomiu nie wierz, z nikim się nie zgadzaj, kto by cię chciał oderwać od tego postanowienia, kto by ci był zgorszeniem w drodze, abyś spełniła swe śluby wobec Najwyższego z taką doskonałością, z jaką cię powołał Duch Pański (2Lkl 14).*

<sup>73</sup> Daje przykład Franciszek w *1Reg 9,14*: *I niech [bracia] mają w pamięci, co mówi Pan: „Miejcie się na baczności, aby przypadkiem waszych serc nie obciążyło obżarstwo i pijaństwo, i troski tego życia, żeby nie przyszedł na was nagle ten dzień (por. Łk 21,34-35)”.*

Boże Słowo, noszone w pamięci, owocuje przyłgnięciem do Niego przez wypełnienie tego Słowa<sup>74</sup>.

Dla Klary pamięć o Umiłowanym jest sposobem wyrażania miłości (5LKI 11):

*Z całego serca kochaj Boga (ama ex totis praecordiis Deum) i Jezusa, Jego Syna, za nas grzesznych ukrzyżowanego; niech pamięć o Nim (eius memoria) nie opuszcza nigdy twoich myśli.*

Odpowiadając na miłość objawioną w Ukrzyżowanym, pragnie wspominać Jego mękę:

*Wołającemu i żalącemu się [Chrystusowi ukrzyżowanemu] odpowiedzmy jednym głosem i jednym duchem, jak sam mówi: „Stale je rozważa i wzdycha z miłości dusza moja” (Lm 3,20)(Memoria memor ero<sup>75</sup> et tabescet in me anima mea). (4LKI 26)*

Obie powyższe zachęty mówią o pamięci jako narzędziu aktualnego jednoczenia się z Bogiem: pamięć o Nim czyni Go obecnym. Naturalne jest myśleć o tym, kogo się kocha, „nosić go w pamięci”. Jeśli dotyczy to relacji z Bogiem, to *pamiętanie* jest równoznaczne z modlitewnym przywołaniem Jego bliskości: On zawsze przychodzi do tego, kto Go przywołuje. Dobrze wyraża to Biblia (Iz 26, 8): *Imię Twoje (symbol osoby) i pamięć o Tobie są pożądaniem duszy. Kto pamięta, może się rozkoszować słodką obecnością Umiłowanego.*

Z powyżej wymienionych funkcji pamięci w świecie duchowym, to ostatecznie zdaje się być najbliższe myśli Klary w analizowanym przez nas hymnie o uczcie Baranka: autorka zapisała *cuius memoria lucescit suaviter* czyli pamięć o Nim – o Nim samym, o Jego osobie. Potwierdza to ponadto przysłówek *słodko*. Jego znaczenie jest takie jak pokrewnego przymiotnika *suavitas*<sup>76</sup>: słodycz, która wyraża zażyłość, bliskość, intymność. Zatem *pamięć* pomnaża siłę więzi. Dzieje się to poprzez oświecenie: jest ono skutkiem *pamięci o Nim*. Sama autorka na końcu hymnu (w.14) zaznacza, że

*On jest blaskiem wiecznej chwały, jasnością wieczystej światłości (candor lucis aeternae) i zwierciadłem bez skazy.*

Przybliżenie się do Tego, który jest *jasnością wieczystej światłości*, daje osobie doznać coś z tego światła – Chrystus udziela daru z samego siebie: światłość to On sam.

Według tekstu, osoba, która *pamięta*, nie szuka sama światła, ale zostaje jej to dane jako skutek czy owoc. Intencją człowieka szukającego Boga jest towarzyszyć Mu przez wspomnienie, myślenie o Nim, a to, co dusza otrzymuje w zamian, jest darem łaski. Warto podkreślić w tym miejscu ową bezinteresowność, czystość serca stojącego przed Bogiem. Doświadczenie Klary pokazuje, że wiele zyskuje ten, kto nie ma oczekiwań.

### 3. 3. 7. *cuius odore mortui reviviscent - Jego woń wskrzesi zmarłych*<sup>77</sup> (w. 13a)

W tym miejscu kończy się opis osobistego, aktualnego zjednoczenia duszy z Chrystusem<sup>78</sup> i Klara przechodzi do osobnego tematu: oddziaływanie Chrystusa rozciąga się na dusze zmarłych.

<sup>74</sup> Franciszek wyczuwał, że szatan będzie się temu sprzeciwiał: *[szatan] nie chce, aby człowiek miał umysł i serce skierowane do Pana. I krążąc, usiłuje pod pozorem jakiejś nagrody lub korzyści pociągnąć serce człowieka i zdusić w jego pamięci słowo i przykazania Pańskie, i chce omamić serce ludzkie sprawami i troskami świata (2Reg 20, 19-20).* W tym tekście jakby zrównoważono skierowanie umysłu i serca ku Panu oraz noszenie w pamięci słowa i przykazania Pańskiego. Pamięć dla Franciszka oznacza przebywanie w bliskości Pana, czyli chodzenie w Jego obecności.

<sup>75</sup> Biblia J. Wujka ma w tym miejscu: *Pamięcią pomnięć będę.*

<sup>76</sup> Omówiono to przy poprzednim wersecie.

<sup>77</sup> *Jego zapach wskrzesi zmarłych* – C.N.

<sup>78</sup> Por. Block *Połowie...*, s.267.

Wers ten jest prawie dosłownym cytatem z Oficjum o św. Agnieszce (I nokturn – 3 lekcja). Klara zmodyfikowała czas użytego czasownika: w Oficjum czytamy terażniejsze *reviviscunt*, natomiast zmieniono na czas przyszły *reviviscent*<sup>79</sup>.

Uwypukloną cechą Baranka jest tutaj Jego woń. W życiu biologicznym zmysł powonienia pełni zadanie identyfikacyjne, a jeśli zapach jest nieprzyjemny, może pełnić rolę ostrzegawczą. W przypadku odbierania przyjemnych bodźców, węch także służy po prostu przyjemności: pozwala człowiekowi na przyjmowanie miłych doznań. Analogicznie do życia wewnętrznego, powonienie jest bliskie poznaniu przez intuicję (wzrok symbolizuje wiarę; pozwala ona dostrzegać rzeczy poza wymiarem wiary niedostrzegalne). Zapach ma to do siebie, że jest identyfikowalny nawet w ciemności: odbierany jest jako przecucie, które nie zawsze można potwierdzić innymi zmysłami, a jednak niesie ze sobą jakąś pewność poznania. Taki jest też odbiór duszy, która przeczuła bliskość Chrystusa poprzez „Jego zapach”: „On musi gdzieś tu być, spotkanie Go jest pewne!”

Interpretacja wonności znajduje swoje źródło w Biblii, gdzie ma swoje znaczące miejsce. Pismo św. inspirowane dwójakie rozumienie motywu zapachu<sup>80</sup>:

a) wonności w życiu społecznym – wyrażają radość lub intymność. Oddychanie wonnościami jest tak samo koniecznością dla zapewnienia radości, jak jedzenie i picie; biesiadnicy skrapiają się wonnościami na uczcie<sup>81</sup>. Czasem *pachnidła* odgrywają jeszcze bardziej intymną rolę – przedstawiają fizyczną obecność w sposób subtelniejszy i przenikliwszy. Wonność jest tym milczącym sposobem bycia, dzięki któremu byt wydobywa z siebie swą istotę i pozwala dostrzec szmer swego ukrytego życia. Obecność, zbliżenie umiłowanego lub umiłowanej w Pnp przejawia się często w wonnym zapachu<sup>82</sup>.

b) w liturgii – symbolizują ofiarę i uwielbienie. Spalanie kadzidła jest równoznaczne z uwielbieniem Boga, jak również z przebłaganiem. Chrystus ofiarował się *Bogu w dani na wdzięczną wonność* (Ef 5,2), tzn. Jego życie spaliło się w ofierze miłości wdzięcznej Bogu.

*Pachnące* motywy nieczęsto pojawiają się w pismach zarówno Franciszka, jak i Klary<sup>83</sup>

W pismach Klary znajdują się trzy miejsca, w których autorka wspomina o zapachu. W *Testamencie* (57-58), zwracając się do siostr z *napomnieniem i zachętą* do starania o cnoty charakterystyczne dla życia we franciszkańskim *minoritas*, uznaje, że dzięki łasce Boga Ojca siostry będą mogły

*roztaczać woń dobrej sławy (bonae famae sparsit odorem) tak na te [siostry], które są daleko, jak i na te, które są blisko.*

Tak jak zapach tworzy atmosferę, zabarwiając powietrze, tak słowa wypowiedane na temat drugich nadają klimat wzajemnych relacji. Jest to szczególnie istotne w życiu wspólnym (tym bardziej we wspólnocie zamkniętej, jaką była ta w San Damiano), kiedy oddziaływanie na siebie nawzajem jest ogromne i wpływa nań wiele czynników. Klara widzi związek pomiędzy osobistym

<sup>79</sup> Tamże.

<sup>80</sup> Por. G. Becquet *Wonność* w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 1072-1073.

<sup>81</sup> Am 6,6: *Piją czasami wino i najlepszym olejkiem się namaszczają.*

<sup>82</sup> Oblubieniec: *nard, woreczek mirry* i in. (1,3.13; 5,13); Oblubienica: *mirra, balsam* i in.(3,6; 4,11.13-14; 5,1).

<sup>83</sup> U Poverella występuje w dwóch różnych kontekstach. W pierwszym (*1Reg 22, 5-6*) Franciszek określa kondycję człowieka grzesznego: *My z własnej winy jesteśmy cuchnący (foetidi), nędzni i przeciwni dobru, skłonni i chętni do złego.* Grzech i zło cuchnie; w Ewangelii także śmierć, będąca ikoną grzechu, cuchnie (por. J 11,39). Natomiast przeciwnie: wszystko, co ma swoje źródło w Bogu jako Największym Dobru jest naznaczone Jego dobrem i pięknem, dlatego wydaje z siebie przyjemną woń. W drugim kontekście Franciszek pisze, że czuje się zobowiązany udzielać innym *wonnych słów Pana (odorifera verba Domini – 1LW 2,19; 2LW 2,2)*. Pełniąc swoją posługę przepowiadania, nie tylko chce udzielać słów, lecz także ich woni. Znaczenie tego określa św. Paweł (2 Kor 2,14): *Bogu niech będą dzięki za to, że pozwala nam [...] roznosić po wszystkich miejscach woń Jego poznania.* Franciszkowi zależy nie tylko na przekazaniu słów (ewangelicznej nauki Chrystusa), ale na tym, aby doprowadzić słuchaczy do osobistego poznania Go. Charakterystyczne dla roznoszenia się woni jest identyfikacja z jego źródłem: gdzieś „w pobliżu” znajduje się coś, co wydziela ów zapach. Ci, którzy poczują ową wonność słów Pana, będą pociągnięci w stronę Chrystusa. Te dwa fragmenty z pism Franciszka ujmują motyw zapachów w prosty, biegunowy sposób: Bóg pachnie - zło cuchnie.

staraniem o kroczenie *drogą prostoty, pokory i ubóstwa* a zdolnością do wzajemnej miłości: te cnoty znajdują swój wyraz w *roztażaniu woni dobrej sławy*, a jest to świadectwem miłości.

Inne znaczenie woni w myśli Klary odśłania w dwóch miejscach *4Lkl*: w w. 13 z analizowanego hymnu oraz w w. 30. Po zakończeniu hymnu, autorka rozważa tajemnicę Chrystusa jako *zwierciadła*, a następnie zachęca Agnieszkę do kontemplacji oraz tęsknoty za niebem (ww.28-32):

*Rozważaj również niewysłowione Jego [Chrystusa] radości, bogactwa i wieczną chwałę i wzdychaj z nadmiernej tęsknoty i miłości serca; wołaj: Pociągnij mnie do siebie, pobiegniemy za wonnością olejków Twoich (curremus in odorem unguentorum tuorum – Pnp 1,3 Wlg), Oblubieńcze niebieski! Pobiegnę i nie ustane, aż wprowadzisz mnie do winnej piwnicy, aż położysz mi lewą rękę pod głowę, a prawica obejmie mnie szczęśliwą i złożysz uszczęśliwiający pocałunek na ustach moich.*

Cytowany przez Klarę fragment z *Pieśni nad pieśniami* podkreśla pragnienie miłości oblubieńczej. Użyty czasownik *trahere* występuje tylko jeden raz w Pnp, właśnie w tym miejscu; wyraża on głębokie pragnienie bycia podmiotem zdobytym przez upragnioną miłość<sup>84</sup>. *Pociągnij mnie do siebie* znaczy tyle, co „spraw, bym do Ciebie przyłgnęła” (por. początek hymnu, w. 9). Oblubienica przyciągana jest zapachem olejków, którymi skropiony jest Oblubieniec. Cała zaistniała sytuacja ma doprowadzić do intymnego spotkania tych dwojga. Olejek ma za zadanie „przywabić” miłość – zapowiada to, co ma się stać.

Woń jest metaforą subtelnej obecności. Symbolizowana przez wonności bliskość – tak jak rozumie ją Pnp – ma swój oddźwięk także w hymnie o uczcie (*4Lkl 13a*). Przypomnijmy, że kontekstem dla całego tego fragmentu są zaślubiny z Barankiem: wszystko rozgrywa się w klimacie miłości oblubieńczej. *Jego woń wskrzesi zmarłych*. Klara zaznacza, że miłość Chrystusa rozciąga się na dusze zmarłych. Dotychczas treść hymnu dotyczyła aniołów (pierwsze zdanie – w.10) oraz duszy przeżywającej więź z Barankiem (pięć kolejnych zdań – ww. 11-12). Teraz Klara treścią wychodzi jeszcze dalej, poza rzeczywistość doczesną: dostrzega całą szerokość oddziaływania Chrystusa. To, co w interpretacji symbolicznej *woni* odnosi się do oblubienicy i oblubienicy, autorka listu przypisuje do tych, którzy przebyli już ziemską pielgrzymkę i czas ich budowania relacji z Bogiem na ziemi dobiegł końca. Zatem także ci, którzy jeszcze nie znaleźli się w gronie mieszkańców niebieskiego Jeruzalem (wers następny - 14), będą ogarnięci Jego obecnością. Bliskość Baranka-Zbawiciela dosięgnie ich w bardzo delikatny sposób – poprzez *Jego woń*. Wystarczy tylko Jego zapach, aby zajaśniała Jego potęga w znaku zmartwychwstania. *Dla tych, którzy dostępują zbawienia [...] jest to zapach [...] ożywiający - na życie* (2 Kor 2,15-16)<sup>85</sup>.

Zostało już wspomniane, że Klara, odwołując się do tekstu *Oficjum o św. Agnieszce*, zmieniła formę czasownika: zamiast *wskrzesza zmarłych* napisała *wskrzesi*. Jest to pierwszy czasownik w hymnie użyty w czasie przyszłym. Zmienia się też tematyka treści: akcent pada już nie na aktualne zjednoczenie z Chrystusem, lecz na jego eschatologiczną pełnię<sup>86</sup>. Umieszczenie umarłych w opisie uczty nie jest tylko świadectwem o pobożności Asyżanki i dowodem na jej miłość do Kościoła oczyszczającego się<sup>87</sup>. Widać w tym wersecie, jak szerokie jest spojrzenie ksieni z Asyżu. To wszystko, co było dotąd powiedziane o więzi z Chrystusem, znajduje tutaj swoją kontynuację: zapoczątkowane w doczesności życie w przyjaźni z Bogiem dopełni się przez

<sup>84</sup> A. R. Sikora *Recepcja i interpretacja księgi „Pieśni nad Pieśniami” w pismach św. Klary z Asyżu*, w: *Desperacja kobieca czy radykalizm duchowy?* Red. T. Paszkowska, R. Prejs, Lublin 2012, s. 152; por. Block *Połowie...*, s. 284.

<sup>85</sup> Niewykluczona jest też inna interpretacja niniejszego fragmentu. *Zmarli* to niekoniecznie zmarli fizycznie. Śmiercią duszy jest grzech. Człowiek oddalony od Boga, pozbawiony Jego łaski, duchowo nie żyje, lecz jest martwy. Zdanie Klary, iż *On wskrzesi zmarłych*, byłoby zatem wyznaniem wiary i ufności w moc Jego działania: Chrystus jest na tyle potężny, by Jego nawet delikatna obecność (*woń*) wzbudziła do nowego życia (nowej jakości życia) ludzi pogrążonych w grzechach.

<sup>86</sup> Por. Block *Połowie...*, s. 267.

<sup>87</sup> Klarze rzeczywiście zależało na tym, by w modlitwach pamiętać o zmarłych: w swojej Regule zamieściła odnośnie tego stosowne przepisy (*Regkl 3, 5-7*).

zmartwychwstanie ciała i życie wieczne w niebie. Klara dostrzega tę perspektywę i ten porządek. Swoje duchowe doświadczenie, poniekąd streszczone w analizowanym hymnie, umieszcza pośród aniołów, dusz oczekujących na ostateczne powstanie do życia oraz zbawionych i świętych. Tylko człowiek wielkiej wiary i pogłębionej kontemplacji potrafi postrzegać siebie i swoje życie duchowe w tak szerokim kontekście. Jest to znamienne dla tych, którzy faktycznie żyją życiem modlitwy i na co dzień obcuja z tajemnicami nieba.

### 3. 3. 8. *cuiusque visio gloriosa beatificabit omnes cives supernae Ierusalem – Jego widok chwalebny uszczęśliwi wszystkich mieszkańców Jeruzolimy niebieskiej*<sup>88</sup> (w. 13b)

Klara kontynuuje swoją myśl eschatologiczną. Od zmarłych, oczekujących na zmartwychwstanie ciała, przechodzi do ludzi zbawionych, którym dane będzie cieszyć się szczęściem oglądania Boga.

Ostateczna, wieczna radość ujęta została jako *chwalebny, uszczęśliwiający widok*. Chrześcijańska nauka o zbawieniu określa życie wieczne jako *wizję uszczęśliwiającą*. Niebo będzie odsłonięciem się oblicza Boga, którego na ziemi poznajemy przez wiarę<sup>89</sup>. „Dla człowieka pozostaje [Bóg] ciągle «Bogiem ukrytym», którego nikt z ludzi nie widział ani nie może zobaczyć. Jednakże Bóg wybrał sobie lud, któremu pozwolił się oglądać do czasu ukazania się w osobie swojego jedyne Syna. Kiedyś wprowadzi ten lud do nieba, aby mógł „oglądać Jego oblicze” (Ap 22,4)”<sup>90</sup>.

Klara w swoich pismach daje piękne świadectwo ogromnej tęsknoty za niebem. Uderzające jest, zwłaszcza w listach, bogactwo obrazów i skojarzeń, zaczerpniętych z Biblii, pism duchowych, a nawet z literatury i obyczajowości dworskiej<sup>91</sup>; teksty te tchną nieskrępowaniem w wyrażaniu swojej żarliwej nadziei w oczekiwaniu na niebo<sup>92</sup>. Klara już na samym początku swojej duchowej drogi jasno nakreśliła sobie nadprzyrodzony cel - chce w wieczności zjednoczyć się z Bogiem<sup>93</sup>; owo pragnienie nieustannie pielęgnuje i pozwala, aby było ono jej przewodnikiem. Dostrzega możliwe środki wiodące do celu i odważnie i wiernie z nich korzysta. Jej drogą ku niebu staje się w pierwszej kolejności przykład ubogiego Chrystusa – jak pisze w *ILKl*:

*Pan obiecuje i daje królestwo niebieskie tylko ubogim (w.25).*

W tym piśmie *niebo* nazywa *wiecznymi bogactwami (divitiae aeternae – w.15); królestwem niebieskim (caelorum regnum – w.16); chwałą wieczną (aeterna gloria – w.16); życiem błogosławionym (vita beata – w.16)*. Bogactwo, królestwo i chwała – wartości, o które ubiegają się ludzie wszystkich epok i kultur, dla Klary istnieją tylko w wymiarze przyszłego świata. Dla niej dopiero *tam* będzie prawdziwe, *błogosławione życie*.

<sup>88</sup> *Jego chwalebny widok uszczęśliwi wszystkich mieszkańców niebieskiego Jeruzalem – C.N.*

<sup>89</sup> Pięknie wyraża to Franciszek w swoim wykładzie modlitwy „Ojczy nasz” (*On 4*): *Przyjdź królestwo Twoje*: „abyś Ty królował w nas przez łaskę i doprowadził nas do Twego królestwa, gdzie będziemy oglądać Cię bez zasłon (ubi est tui visio manifesta), miłować doskonale i w radosnym zjednoczeniu cieszyć się Tobą na wieki. „Boga, którego pragniemy poznać na ziemi, będziemy tam oglądać „bezpośrednio”, w całej pełni. Spotkanie twarzą w twarz spowoduje, że płomień miłości rozgorzeje w nas buchającym ogniem. To oglądanie Boga prowadzi do zjednoczenia z Nim tak, że możemy cieszyć się Nim bez jakichkolwiek ograniczeń”. L. Lehmann Św. *Franciszek mistrz modlitwy*, Kraków 2003, s.124.

<sup>90</sup> J. Duplacy, J. Guillet *Widzieć w: Słownik teologii biblijnej*, s.1036.

<sup>91</sup> Por. Sykuła *Błogosławieństwo...*, s.97-98.

<sup>92</sup> Sam *ILKl* zawiera ponad 15 sformułowań dotyczących nieba, królestwa niebieskiego, wiecznej chwały itp. Najbardziej „niecierpliwy” jest *4LKl*, pisany tuż przed śmiercią: *Do widzenia [...] przed tronem chwały wielkiego Boga!* (w. 39).

<sup>93</sup> Potwierdza to br. Tomasz z Celano w opisie pierwszych spotkań Klary z Franciszkiem (*LgKl 6, 2-3*): *Zaraz przed jej duszą otwiera się widok szczęścia wiecznego, w porównaniu z którym cały świat traci swą wartość. Zatapia się w pragnieniu tego szczęścia i z miłości ku niemu wdycha do wiecznych zaślubin. Zapalona miłością nieba, tak głęboko wzgardza próżnością chwały ziemskiej, że już żaden przepych świata nie potrafi pociągnąć jej serca.*



Plantula wierzy, że drogą do wiecznego posiadania Boga jest uczestniczenie w Chrystusowym cierpieniu – tak jak dla Bożego Syna bramą do wiecznej chwały stał się krzyż i cierpienie, tak i dla Jego oblubienicy, wstępującej w Jego ślady (2LKI 21-23):

*Jeśli będziesz z Nim cierpieć, będziesz z Nim królować; jeśli będziesz dzielić Nim ból, będziesz dzielić radość; jeśli będziesz umierała z Nim na krzyżu męczeńskim, będziesz mieszkała z Nim w niebie w chwale świętych, a imię twoje zostanie zapisane w księdze życia i będziesz sławna wśród ludzi.*

Zjednoczenie z Chrystusem ukrzyżowanym to także zjednoczenie z Nim w Jego chwale – bowiem Pan wszędzie pozostaje ten sam.

Pragnienie nieba ogarnia całe serce Klary i rozciąga się także na innych, zwłaszcza na jej siostry. Życzenie wiecznego szczęścia pojawia się na początku większości listów Klary<sup>94</sup>. Do Agnieszki z Pragi i jej wspólnoty zwraca się (1LKI 33-34):

*Usilnie was jeszcze proszę w Panu, jak tylko mogę, pamiętajcie o mnie, waszej nieużytecznej służebnicy, i o innych oddanych wam siostrach, przebywających ze mną w klasztorze, w świętych waszych modlitwach, abyśmy z waszą pomocą mogły zasłużyć na miłosierdzie Jezusa Chrystusa i wraz z wami cieszyć się wiecznym oglądaniem Boga (perfrui visione).*

Święta Ksieni nie ma innych pragnień, wszystkie pomniejsze zamierzenia i działania prowadzą wyłącznie do ostatecznego zjednoczenia z Bogiem. Zdaje sobie sprawę, o jak wielką nagrodę przyjdzie jej stoczyć ziemski bój i taki sam cel nakreśla tym, których Bóg jej powierza<sup>95</sup>.

W hymnie Klara napisała: *Jego chwalebny widok uszczęśliwi*. Święta w swoim doczesnym życiu prawdziwie oddychała już tajemnicami wieczności, ale nogami mocno stąpała po ziemi. Podobnie jak w poprzednim zdaniu hymnu, czasownik sformułowano w czasie przyszłym. Zaznacza to różnicę pomiędzy tymi dwoma zdaniami, a wcześniejszymi, opisującymi „teraźniejszość”. „Teraz” *miłość ku Niemu ubogaca, wpatrywanie się w Niego odświeża, Jego dobroć napelnia, Jego słodycz darzy pełnią, pamięć o Nim słodko oświeca*, natomiast dopiero „niebawem” *Jego woń wskrzesi zmarłych i Jego widok chwalebny uszczęśliwi wszystkich mieszkańców Jeruzolimy niebieskiej*. Nie jest to kontrast ani przeciwstawienie, ale kontynuacja. „Dziś” przejdzie w „jutro”. Całe doświadczenie *uczty*, jako wyraz głębokiej jedności z Bogiem już na ziemi, wypełni się w wieczności, na uczcie niebieskiej.

Tych, którzy mają doświadczyć owego szczęścia bezpośredniego oglądania Boga, Klara określa mianem *mieszkańców Jeruzolimy niebieskiej*. Jeśli człowiek na ziemi nosi status pielgrzyma<sup>96</sup>, to właśnie po to, aby w wieczności stać się *mieszkańcem*. „Nowy lud Boży nie ma tym świecie trwałego miasta, lecz szuka tego, które ma nadejść (Hbr 13,14), nowego nieba i nowej ziemi [...]. «Wiemy, że kiedy zniszczy nasze ciało, nasz przybytek doczesnego zamieszkania na tej ziemi, otrzymamy mieszkanie od Boga, wiecznie trwałe w niebie» (2Kor 5, 1-9) [...] Każdy wierzący jest *viator*, pielgrzymem, a obecne życie jest dla niego «wzgnaniem»»<sup>97</sup>.

„Miejscem” zamieszkania będzie przysposobione przez Boga miasto (por. Hbr 11,16) – symbol Kościoła triumfującego, *Jeruzalem nowe, przystrojone jak oblubienica [...] dla swego męża* (Ap 21,2). Zbawienie bowiem nie dokonuje się w pojedynkę, nie jest wyłącznie własnym szczęściem, ale ma wymiar wspólnotowy. W swoim *Błogosławieństwie* (ww. 8-10) Klara wyraża swoje życzenie wobec siostr:

<sup>94</sup> 1LKI 2; 3LKI 2; 4LKI 3.

<sup>95</sup> Niebo jako nagroda: 1LKI 32; 3LKI 3; 5LKI 5.8.16.

<sup>96</sup> Często zwraca na to uwagę Franciszek, min.: *TestFr 24; 2Reg 6,2*; przejęła to także Klara: *RegKI 8,2*.

<sup>97</sup> L. Iriarte *Pielgrzym w: Leksykon duchowości franciszkańskiej*, red. W. M. Michalczyk, Kraków-Warszawa 2006; kol.1127.

*aby sam Ojciec niebieski dał wam i potwierdził to najświętsze błogosławieństwo [...], w niebie wywyższając was i otaczając chwałą w swoim Kościele tryumfującym wśród swych świętych.*

„Błogosławieństwo Pana miałyby się objawić w Ubogich Siostrach poprzez ich *wywyższenie i otoczenie chwałą* między zbawionymi. Klara spodziewa się więc i pragnie, aby mogły one żyć na wieki jako „święte pośród świętych”, aby ta chwała, którą „dziś” podziwiają w świętych, stała się „jutro” i ich udziałem. Jakkolwiek akcent zdaje się padać na odniesienie do świętych niebian, oczywistym jest, że ostatecznie chodzi w nim o nie nazwane wprost mistyczne zjednoczenie z umiłowanym Bogiem. W Nim bowiem odnajdzie swe zwieńczenie cała droga duchowa Plantuli i jej siostr. W Nim jedynie powołanie obrane przez klaryski wszystkich czasów osiągnie swe definitywne spełnienie i pełny rozkwit. On sam przecież złożył w ich sercach pragnienie Siebie samego na całą wieczność, On w nich rozwijał to pragnienie w konsekracji zakonnej, On też je całkowicie zaspokoi w miłosnym zjednoczeniu i w *kontemplacji przemieniającej w obraz samego bóstwa* (zob. 3Lkl 12-13). Prośba Klary zdaje się więc dotyczyć zarówno samego spełnienia w Bogu poza granicą śmierci, jak i tęsknego, pełnego nadziei wyczekiwania tego spełnienia”<sup>98</sup>.

Ostatni wers hymnu z jego drugiej (B) części jest finałem tekstu. *Chwalebny widok Baranka* jest wypełnieniem *świętej uczyty*. Czytelnik doprowadzony do tego punktu kulminacyjnego, znajdzie jeszcze uzasadnienie myśli autorki w kolejnym zdaniu.

### 3. 3. 9. Zakończenie hymnu (w.14)

<i>quae cum sit splendor aeternae gloriae, candor lucis aeternae et speculum sine macula.</i>	<i>bo On jest odaskiem wiecznej chwały, jasnością wieczystej światłości i zwierciadłem bez skazy.</i>
---	---

Klara dalej pisze na temat *visio gloriosa*, rozwijając opis samego Baranka. Osobie Chrystusa przypisuje trzy rzeczowniki: *odblask*, *jasność* i *zwierciadło*; wszystkie odnoszą się do Jego *chwalebego widoku* i są jakby uzasadnieniem radości *mieszkańców Jeruzalem*.

Myśli zawarte w niniejszym wersecie są tożsame z fragmentem 3Lkl 12-13, w którym autorka odnosi się do kontemplacji osoby Chrystusa (co omówiono przy wersecie 11b – 3. 3. 3.):

*Wpatruj się umyślem w zwierciadło wieczności, wznies duszę do blasku chwały, przyłóż serce do obrazu boskiej istoty przez kontemplację cała się przemieniaj w obraz samego bóstwa. - Pone mentem tuam in speculo aeternitatis, pone animam tuam in splendore gloriae, pone cor tuum in figura divinae substantiae et transforma te ipsam totam per contemplationem in imagine divinitatis ipsius.*

Asyżanka zachęca Agnieszkę do podjęcia modlitwy – wskazuje na konieczność kontemplacji w drodze do przemienienia w Chrystusa. Natomiast w hymnie za pomocą tych samych słów opisuje już owoce zjednoczenia z Nim, *przyłgnięcia do Niego*.

Sformułowanie *On jest odblaskiem wiecznej chwały* pochodzi z prologu Hbr (1,1-3), gdzie autor pisze:

*Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. [...] Ten, który jest odblaskiem Jego chwały (sit splendor gloriae) i odbiciem Jego istoty, podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi, a dokonawszy oczyszczenia z grzechów, zasiadł po prawicy Majestatu na wysokościach.*

<sup>98</sup> Sykuła *Błogosławieństwo...*, s.97-98.

Mowa tu o Jezusie uwielbionym, który po zbawiennej dla człowieka swojej męce przyjął od Ojca należną Mu chwałę. W tym Synu należy rozpoznać dar Boga Ojca – Jego Słowo oraz odbicie Jego oblicza. Tekst Klary nie mówi bezpośrednio o Bogu Ojcu, pozostaje On „ukryty” pod sformułowaniem *wieczna chwala*, jednak biblijne źródło wskazuje na odwołanie do Pierwszej Osoby Trójcy Świętej. Klara uznaje w Jezusie drogę do poznania Ojca i Jego chwały. Wiara poprowadziła ją do zobaczenia w Synu Bożym samego Ojca<sup>99</sup>, tak, że umiała spojrzeć dalej i głębiej, aż do odwiecznych zamierzeń objawienia się Boga jako Ojca przez swego Syna<sup>100</sup>.

W drugim porównaniu Klara nazywa Baranka *jasnością wieczystej światłości*. Św. Jan mówi, iż *Bóg jest światłością* (1J 1,5). Jezus, jako zrodzony z Ojca – *Bóg z Boga, Światłość ze Światłości*<sup>101</sup>, sam jest źródłem światła dla świata, dlatego też każdy, kto zbliża się do Niego *nie będzie chodził w ciemności, ale będzie miał światło życia* (J 8,12). Prawdziwą jasność odłoni w pełni dopiero wieczność: na ziemi bowiem człowiek potrzebuje światła, aby nie pobłądzić i nie wchodzić w nieustannie zagrażającą mu rzeczywistość grzechu. Wieczność natomiast, wolna od wszelkiego mroku i cienia, rozjaśniona jest światłem chwały Boga (Ap 21, 23): *Miastu nie trzeba słońca ni księżyca, by mu świeciły, bo chwala Boga je oświeciła, a jego lampą - Baranek*.

Zdanie zapisane przez Klarę *On jest... jasnością wieczystej światłości i zwierciadłem bez skazy* pochodzi z Księgi Mądrości 7,26:

*[Mądrość] jest odbłaskiem wieczystej światłości, zwierciadłem bez skazy działania Boga, obrazem Jego dobroci - Candor est enim lucis aeternae, et speculum sine macula Dei potentiae, et imago bonitatis illius.*

Cechy biblijnie przypisane mądrości Klara odnosi do Chrystusa. Również i tu powiedziane jest o ukazywaniu Boga: *zwierciadło... działania Boga*. Jezus jest *jasnością* ukazującą *wieczną światłość*, którą jest Przedwieczny, oraz *zwierciadłem działania Boga* Ojca.

Możliwe jest, że Uboga Pani przyrównanie Chrystusa do mądrości wzięła z nauki Poverella. Spośród nadawanych przez niego imion Jezusowi znajduje się także *Mądrość Ojca*<sup>102</sup>. Tekst 2LW 63-67 (podobnie w 1LW 2, 1-9) mówi, że ci, którzy

*[...] nie przyjmują Ciała i Krwi Pana naszego Jezusa Chrystusa, [...] są ślepi, ponieważ nie widzą prawdziwego Światła, Pana naszego Jezusa Chrystusa. Ci nie mają mądrości duchowej, bo nie mają w sobie Syna Bożego, który jest prawdziwą Mądrością Ojca.*

Chrystus jest dla Biedaczyny *prawdziwym Światłem* i *prawdziwą Mądrością*, a jak mówi tekst Mdr 7,26 światłem jest mądrość. Sposobem na to, by *mieć* Pana w *sobie* jest *przyjmowanie* Jego *Ciała i Krwi*. Dla Franciszka przyjęcie obecności Jezusa pod sakramentalnymi postaciami to przyjęcie Światła i Mądrości Ojca. W przypadku hymnu Klary, uctowanie z Barankiem, to zjednoczenie z Chrystusem-Światłością i Chrystusem-Zwierciadłem, które w tym wypadku można by utożsamić z mądrością. Warto zauważyć ponadto, że według Prz 9, 1-2 to *mądrość stół zastawiła* i zaprasza na ucztę.

<sup>99</sup> Por. J 14,9.

<sup>100</sup> Również Franciszek drogę do Ojca odnajdywał w Jego Synu. W *NpI* stwierdza, że tylko ten, kto wpatruje się w Ciało i Krew Najświętszego Pana naszego Jezusa Chrystusa, może w pełni przeniknąć i zrozumieć tajemnicę Ojca (por. Block *Połowie...*, s.268): *Ojciec mieszka w światłości niedostępnej i Duchem jest Bóg, i Boga nikt nigdy nie widział. Ale i Syna w tym, w czym jest równy Ojcu, nikt nie może inaczej oglądać niż Ojca ani inaczej niż Ducha Świętego. [...] Dlatego potępieni są wszyscy, którzy widzieli Pana Jezusa według człowieczeństwa, ale nie dostrzegli i nie uwierzyli według ducha i bóstwa, że jest on prawdziwym Synem Bożym. Tak samo potępieni są ci wszyscy, którzy widzą sakrament [Ciała Chrystusowego], dokonywany słowami Pana na ołtarzu przez ręce kapłana pod postacią chleba i wina, ale nie dostrzegają i nie wierzą według ducha i bóstwa, że jest to prawdziwie Najświętsze Ciało i Krew Pana naszego Jezusa Chrystusa.* (ww. 5.7-9) Dla Poverella konieczne jest rozpoznanie Pana. Szczególnym miejscem epifanii Bożego Syna jest sakrament Jego żywej obecności – Eucharystia. Franciszek zwraca uwagę na to, aby ten, kto wpatruje się w Najświętsze Ciało i Krew Pana, dostrzegł w Nich nie tylko realną obecność Syna, ale też i Ojca przez Ducha Świętego.

<sup>101</sup> *Credo* - Symbol Nicejsko-Konstantynopoliński.

<sup>102</sup> Por. Block *Połowie...*, s.269. Także w *KLUw 4* Franciszek woła do Boga: *Ty jesteś mądrością - tu es sapientia*.

Biorąc pod uwagę źródła biblijne, przywołane przy analizie dwóch pierwszych porównań Klary z w.14, da się zauważyć, że słowa hymnu mówią nie tylko o Chrystusie, ale i o Bogu Ojcu. Obecność Syna, który „odzwierciedla wieczystą jasność i chwałę”, wskazuje na obecność Ojca. Jezus jest *obrazem Boga niewidzialnego* (Kol 1,15). W kontekście całego opisu uczy, znaczyłoby to, że całe to wydarzenie ostatecznie pochodzi od Ojca i prowadzi ku Niemu. Nie wiadomo, czy taki był zamiar przekazu autorki. Mimo tego wyznawaną prawdą chrześcijańską jest, iż życie ludzkie wyszło z rąk Ojca-Stwórcy i w Ojcu Niebieskim znajduje swoje wypełnienie. *Dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy* (1Kor 8,6).

W trzecim porównaniu Klara nazywa Chrystusa *zwierciadłem bez skazy*. Starożytny motyw *zwierciadła* Klara podejmuje w swoich pismach kilkakrotnie, idąc za niektórymi średniowiecznymi nurtami duchowymi; musiała go zapewne przyswoić sobie za pośrednictwem przepowiadania, liturgii oraz Pisma świętego<sup>103</sup>. W przeszłości przedmioty odbijające światło służące do przeglądania się dawały jedynie przybliżone i niejasne odbicie rzeczywistości – były zwykle wykonane z jakiegoś mocno wypolerowanego metalu. Ta ich właściwość – ukazywania czegoś z prawdziwego obrazu, jednak w sposób wciąż ograniczony, niewyraźny, rozmyty i niepełny – znalazła bogate zastosowanie metaforyczne w duchowości<sup>104</sup>.

Symbol *zwierciadła* w pismach świętej ksieni stanowi niezwykle ważne słowo-klucz (jedno z centralnych dla jej duchowości). Łac. rzeczownik *speculum*, *-i* pojawia się tam w sumie dwanaście razy. W listach wyraża on zaproszenie do stawania wobec *zwierciadła* (= Chrystusa) i wpatrywania się w nie, natomiast w *TestKl* akcent pada na stawanie się *zwierciadłem* dla siebie nawzajem<sup>105</sup>:

Poza *3Lkl* temat Chrystusa-*speculum* został podjęty przez świętą obszerniej w *4Lkl* i jest on najważniejszym symbolem tego pisma<sup>106</sup>. W *zwierciadle* ukazuje Klara całe życie Jezusa, w którym ma sposobność widzieć autentyczny wizerunek źródła świętości. Wpatrywanie się w Niego jest udziałem w zjednoczeniu z Bogiem i transformacją w życie Tego, na którego się patrzy<sup>107</sup>. Kończący się wprowadzeniem do symboliki *speculum* hymn o uczcie przechodzi w zachętę do podjęcia kontemplacji:

*W to zwierciadło codziennie wpatruj się, o królowo, oblubienico Jezusa Chrystusa, i ciągle w nim twarz swoją oglądaj, abyś cała, wewnątrz i zewnątrz, tak się przyozdobiła i otoczyła kwiatami i strojem wszystkich cnót, jak przystoi, córko i najdroższa oblubienico najwyższego Króla. (ww.15-17)*

W przekonaniu Klary owa „tajemnica zwierciadła” wyraża sens bytowania człowieka, które urzeczywistnia się w pełni tylko w relacji do Boga, który stworzył człowieka *na swój obraz*

---

<sup>103</sup> Por. Sykuła *Testamenty...*, s.171-173.

<sup>104</sup> Por. tamże.

<sup>105</sup> Por. tamże. *Sam bowiem Pan postawił nas jako wzór i zwierciadło na przykład nie tylko dla innych, lecz również dla naszych sióstr, które powołał do naszego życia, aby i one były zwierciadłem i przykładem dla ludzi żyjących w świecie. Skoro więc Pan powołał nas do tak wielkiego zadania, aby z nas mogły brać wzór te, które są dla innych przykładem i zwierciadłem, powinnyśmy szczególnie błogosławić i chwalić Pana i umacniać się w Panu, by czynić dobrze. (TestKl 19-22).* „Właściwa odpowiedź na talent powołania i wybrania polega [...] na przyjmowaniu własnego życia jako *speculum*, które możliwie wiernie odbija i przekazuje obraz Chrystusa [...]. Pan bowiem pragnie czynić ze swych miłośników i czcicieli *zwierciadło* swojej obecności w świecie, poprzez ich święte życie chce stawać się widzialnym i bliskim dla coraz to nowych ludzi. [...] Wszystko, co [Ubogie Panie] kontemplują w *speculum*, jakim jest Chrystus, winno stać się czytelne w całym ich istnieniu” (Sykuła *Testamenty...*, s.171-173). Aby odzwierciedlać w sobie Boga, konieczne jest pierwaj wprowadzenie Go we własne życie, uczynienie Go obecnym pośród swoich spraw i przemienianie się w Niego. Staje się to możliwe poprzez wpatrywanie się w zwierciadło – Chrystusa. W takim właśnie znaczeniu Klara do Bożego Syna odnosi symbolikę *zwierciadła*.

<sup>106</sup> Por. Block *Połowie...*, s.270-271.

<sup>107</sup> Por. J. Neumann *Chryzologiczny charakter życia chrześcijańskiego w świetle pism św. Klary z Asyżu*, Częstochowa 2002, s.89.

*i podobieństwo* (Rdz 1,27)<sup>108</sup>. Odwzorowanie w sobie rysów Wcielonego Słowa Bożego jest główną troską Klary; najbardziej jaśniejącymi przymiotami Chrystusa i tym samym najbardziej przez nią pożądanymi są (w.18)  *błogosławione ubóstwo, święta pokora i niewymowna miłość*.

Autorka ukazuje obraz Chrystusa na kształt trójkąta, w którym odbijają się okresy życia Jezusa<sup>109</sup>. Początek *zwierciadła* odnosi się do Jego narodzin i objawia przede wszystkim Jego ubóstwo i pokorę<sup>110</sup>, środek *zwierciadła* objawiający najbardziej pokorę Jezusa, to tajemnica Jego całego ziemskiego życia<sup>111</sup>, zaś koniec *zwierciadła* wprowadza w wypełnione największą miłością końcowe chwile życia Zbawiciela – Jego ukrzyżowanie i śmierć<sup>112</sup>: Te trzy różne ujęcia spojrzenia Klary na historyczny wymiar życia Pana (*początek – środek – koniec*) komplementarnie obejmują całość Bożego objawienia w Osobie Syna.

W *4LKI* temat *zwierciadła* został otwarty przez Klarę w końcowej części hymnu o uczcie. Mówiąc najpierw o *chwalebny widoku* Baranka, który *uszcześliwi* niebian, o tym odsłoniętym w wieczności obliczu Bożym, zaraz po tym wprowadza swoją adresatkę w temat kontemplacji oblicza Bożego ukazanego w *zwierciadle* życia Chrystusa. Na odkrycie się Boga trzeba poczekać, ale kontemplacja wprowadza *już* w misterium oglądania Boga. „«Teraz» wskazuje na życie doczesne, a «wtedy» na życie przyszłe w stanie chwały. Obecnie widzimy przedmiot wiary i wiedzy religijnej (Boga i Jego sprawy) przez zwierciadło; jest to widzenie pośrednie, gdyż spostrzegamy w lustrze nie samą postać w kształtach realnych, lecz obraz odbity, odwzorowany. Jeśli poznanie terazniejsze jest tylko pośrednie, to w przyszłej chwale jest ono bezpośrednie”<sup>113</sup>.

Wszystkie trzy określenia przypisane przez Klarę Chrystusowi w w. 14 koncentrują się na chwalebny oglądaniu Jego Oblicza, co zapowiadał poprzedni wers. Baranek jest Tym, który w wieczności odsłoni to, co zasłonięte. Ponadto, On sam jest odzwierciedleniem, obrazem Ojca. Jednocząc się z Nim, człowiek jednoczy się z całym Bogiem Trójjedynym – Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Jeśli w przyrodzonym wymiarze istnieje różnica w patrzeniu: czym innym jest oglądanie *obrazu osoby*, a czym innym oglądanie *samej osoby*, tak w wierze różnica nie jest już tak samo analogiczna. Kto chce zobaczyć Osobę Boga Ojca, szukając bezpośrednio Ojca, nie może tego uczynić. Możliwe jest natomiast spotkanie Ojca, odnajdując Go w Synu, nie *inaczej*<sup>114</sup>. Obietnica oglądania Ojca wypełnia się naprawdę w Osobie Chrystusa i dzieje się to *dziś*, przez Objawienie. Natomiast dzień eschatologiczny, *jutro*, przyniesie ze sobą nowe poznanie tej samej nieskończonej głębokiej prawdy o Bogu.

## Podsumowanie

W dochoowanym do naszych czasów niewielkim dorobku literackim św. Klary, znajdują się jej bardzo osobiste teksty, ukazujące niezwykłą głębię jej życia duchowego. Jednym z najczęściej poruszanych przez nią tematów duchowości jest oblubieńcza relacja z Jezusem Chrystusem. W *4LKI* znajduje się piękny opis świętej uczty Baranka, w którym Klara wyśpiewuje szczęście tej, która, przywiązana każdą cząstką swego serca do oblubieńca, Baranka bez zwały, jest całkowicie [...] pochłonięta wizją Jego blasku<sup>115</sup>. Te zaledwie sześć wersów listu zapisane zostało w formie hymnu, zawierającego w sobie całą gamę środków literackich, bardziej podkreślających znaczenie poszczególnych partii tekstu.

<sup>108</sup> Por. tamże.

<sup>109</sup> Por. Block *Połowie...*, s.277.

<sup>110</sup> *Zwróć, proszę, uwagę na początek tego zwierciadła, mianowicie, na ubóstwo położonego w żłobie i owiniętego w pieluszki. O przedziwna pokoro, o zdumiewające ubóstwo! Król aniołów, Pan nieba i ziemi złożony w żłobie!* (w.19-21)

<sup>111</sup> *W środku zaś zwierciadła rozważaj pokorę, przy tym błogosławione ubóstwo, niezliczone trudy i udręki, które wycierpiał dla odkupienia rodzaju ludzkiego* (w.22).

<sup>112</sup> *Przy końcu tego zwierciadła oglądaj niewymowną miłość, z jaką chciał cierpieć na drzewie krzyża i umrzeć na nim śmiercią ze wszystkich najhambniejszą* (w.23).

<sup>113</sup> W. Granat *Eschatologia. Rzeczy ostateczne człowieka i świata*; Lublin 1962, s.147.

<sup>114</sup> Zob. J 14, 6-9.

<sup>115</sup> Por. T. Matura *Treść pism św. Klary w: Wprowadzenie [do Pism Św. Klary]. Część druga.* w: Święci Franciszek i Klara z Asyżu *Pisma. Wydanie łacińsko-polskie*, s. 442.

Wydarzenie *uczty* odbywa się w atmosferze zaślubin z Barankiem. To oblubieńcza więź otwiera drzwi do sali biesiadnej. Także wszystko, co składa się na poszczególne etapy czy zdarzenia zaistniałe w związku z *uczta*, tłumaczone są przez zażyłość i intymność relacji pomiędzy Chrystusem a duszą – najwięcej objaśnień do tekstu odnaleźliśmy w pozostałych pismach Klary, odnoszących się do oblubieńczej miłości.

Aranżującym całe wydarzenie jest Baranek. Zaproszenie do wzięcia udziału w tej uczcie zakłada wolność w decyzji oblubienicy, a ponadto podkreśla główną inicjatywę oraz darmowość daru ze strony Oblubieńca. Wszystko, co ma się stać podczas tego spotkania, ma służyć tylko jednemu: totalnemu przyłgnięciu do Chrystusa, oddania się Mu w zupełne posiadanie.

Hymn uwypukla pewne wyjątkowe cechy Baranka i Jego sposób oddziaływania na duszę swojej wybranki. Pierwsza zostaje ukazana piękność Baranka, podziwiana nieustannie przez najczystsze duchowe istoty, jakimi są aniołowie. „Odnoszenie się do atrybutu piękna nie jest jedynie estetyzmem, ale jest sposobem docierania do nas prawdy o miłości Boga w Chrystusie poprzez piękno”<sup>116</sup>.

W następnym wersecie Klara przechodzi do tematu miłości, jaką darzy Oblubieńca. Wszelkie uczuciowe zaangażowanie okazuje się być większym ubogaceniem dla osoby, która ofiarowuje swoje afekty – zyskuje ten, kto daje.

Także kolejne zdania podkreślają korzyści płynące z bliskości Pana. Kontemplowanie Jego Osoby staje się źródłem pocieszenia i siły dla duszy – kto umie zobaczyć Jego obecność i wytrwać przy niej, dozna pociechy, spoglądając na swój świat już nie własnym spojrzeniem, ale Bożym. Stąd też każdy, odkrywając Boską dobroć i łaskawość, otrzyma pewność, iż *nie brak mu niczego* (por. Ps 23,1), a wręcz przeciwnie – napełniony jest wszelką łaską.

Dalej, Klara pisze o *ślodycy*, płynącej z zażyłej relacji z Chrystusem. Przyjemność bycia w bliskości Pana ma moc ciągłego nasycania serca, które – skore do poszukiwania spełnienia poza Bogiem, bez Niego pozostanie niespełnione. Natomiast pamięć o Panu, troska o to, by nie zapominać o Jego obecności, według Klary wnoszą do duszy światło.

Następnie myśl autorki wykracza już poza indywidualne duchowe doświadczenie: *uczta* bowiem dotyczy także zmarłych (który powstaną do życia za sprawą roznoszącego się *zapachu* Chrystusa) oraz dusz zbawionych – mieszkańców niebieskiego Jeruzalem, których największym szczęściem będzie ujrzeć upragnione Oblicze Boga.

W końcowej części hymnu Chrystus zostaje przedstawiony jako *odblask* i *jasność wiecznej chwały i światła* oraz jako doskonale *zwierciadło*. Sformułowania te akcentują przede wszystkim możliwość poznania Boga poprzez Osobę Chrystusa. W doczesności jednoczymy się z Bogiem przez wiarę, wieczność zaś usunie wszelkie przeszkody, uniemożliwiające oglądanie Boga „twarz w twarz”.

Nie tylko ostatnie zdania dotyczą eschatologii – cały opis *uczty* zachowany jest w jej klimacie, co było uwypuklone przez zapis hymnu w formie anafory – ośmiokrotnego powtórzenia zaimka *cuius*, odwołującego się do wieczności oraz zapowiedzi ostatecznego wypełnienia w przyszłym świecie. Ten sam Baranek – Chrystus, podziwiany przez aniołów oraz dotykający ludzkiego serca na wiele sposobów, wskrzesi do wieczności dusze zmarłych i rozraduje swoich świętych. Czas obecny natomiast dany jest po to, by Ignąć do Oblubieńca.

Według tekstu Klary, dusza poznaje Chrystusa na wiele sposobów. Widać, jak bardzo całościowe jest doświadczenie wewnętrzne świętej: uczestniczą w nim uczucia i wola (*affectus*), umysł (uczestniczący w *contemplatio*) oraz pamięć (*memoria*) – są to wszystkie władze duchowe człowieka. Opisane poszczególne doznania duchowe uzupełniają się wzajemnie. Posiadają także wspólną cechę: ilekroć człowiek daje swój wkład w budowanie więzi z Panem, On tym bardziej obdarza łaską. Przy całym zaangażowaniu i ludzkim wysiłku, to Chrystus jest tym, który najhojniej udziela się duszy. Jest to autentyczna duchowa korzyść, pod warunkiem, że nie jest poszukiwana ze względu na nią samą. Jednym z istotniejszych elementów w opisie Klary jest także swego rodzaju bierność: zdanie się i otwartość na działanie Pana. Nie można dojść do wielkiej bliskości Boga bez

---

<sup>116</sup> Benedykt XVI *Sacramentum caritatis*, 35. Radom 2007.

zdania się na Niego i pozwolenia Mu na działanie we wnętrzu serca tak jak On chce. Potrzebna jest postawa dyspozycyjności, aby On mógł duszę *ubogacić, pokrzepić, napęlić, nasycić i oświecić*.

Opis Klary zatacza ponadto szeroki okrąg czasu, dotyczy bowiem wszystkich jego wymiarów. Wydarzenie uczy rozciąga się na teraźniejszość budowania więzi z Panem, przeszłość (*pamięć*) oraz przyszłość eschatologiczną. *Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki* (Hbr 13,8).

Oprócz tego, w wydarzeniu uczy uczestniczy nie tylko sama Klara, włączony jest w nie cały Kościół: wojujący na ziemi, oczyszczający się (*zmarli*) oraz triumfujący (*mieszkańcy Jeruzalem*), a co więcej, jeszcze anielskie zastępy! W tej ogromnej wspólnotcie, w centrum której stoi Chrystus, Klara z pełną świadomością odnajduje swoje miejsce i swoją duchową drogę.

Próbując podsumować jednym zdaniem cały opis uczy zawarty w liście św. Klary, można by zapisać to w następujący sposób:

*Cały człowiek, w każdym czasie, z całą wspólnotą Kościoła – zanurzony w Chrystusie.*

## **CZĘŚĆ DRUGA** **Interpretacja 4LKI 9-14**

Podczas analizy treści hymnu w świetle Pisma świętego, pozostałych pism Klary oraz pism Franciszka, co najmniej w kilku miejscach napotykalismy odniesienia do sakramentalnej obecności Jezusa Chrystusa w Eucharystii. Sam temat *uczy* w ujęciu chrześcijańskim, a dokładniej: katolickim, szybko budzi skojarzenie z uczą Eucharystyczną. Rodzi się zatem pytanie, czy hymn o *świętej uczcie Baranka* w 4LKI traktuje o sakramencie Ciała i Krwi Pana?

W samym tekście brak słów takich jak Ciało i Krew Pana, chleb, wino, kielich, sakrament, uświęcenie (konsekracja), ołtarz itp. opisujących tę rzeczywistość. W taki sposób wyrażał się Poverello w swoich licznych tekstach o tym misterium obecności Chrystusa. Jego język był bardzo prosty, niealegoryczny i zależało mu, by jego słowa rozumiano dokładnie tak jak je zapisał<sup>117</sup>. Inaczej jest z wyrażaniem się Klary. Jej teksty, zwłaszcza listy, pełne są metafor i symboli, głęboko oddziałujących na wyobraźnię i uczucia. Z tego względu przy lekturze jej tekstów, przed czytelnikiem rozpościera się szeroki horyzont możliwości duchowej interpretacji treści. Tak też zanurzając się w refleksję nad fragmentem listu o *świętej uczcie Baranka*, autorka niniejszej pracy na podstawie pewnych dodatkowych spostrzeżeń chce spojrzeć na tenże tekst w świetle Eucharystii. Interpretacja taka wydaje się być przynajmniej jedną z możliwych.

### **1. Eucharystyczna pobożność Klary**

Zanim skoncentrujemy się na samej treści hymnu w kluczu eucharystocentrycznym, należałoby pokrótce przypomnieć, jakie miejsce w życiu i duchowości świętej z Asyżu odgrywał kult Eucharystii.

Można powiedzieć, że swój charyzmat rozmiłowania w Chrystusie eucharystycznym święta otrzymała bardzo zwyczajną drogą, za pośrednictwem Kościoła. Wiek XIII jest wiekiem Eucharystii – nauka teologiczna była o niej mocno broniona i dokładnie określona po przewyciężeniu sporów IX-XI wieku. Sobór Laterański IV wzywał do częstszego przyjmowania Komunii św. Pośród wiernych rozwijał się kult sakramentu, polegający zwłaszcza na uwielbieniu świętych Postaci<sup>118</sup>. Swoją pobożność eucharystyczną ksieni z San Damiano niewątpliwie przyjęła z łona Kościoła.

O jej głębokiej wierze i ufności w obecność Chrystusa ukrytego pod postacią chleba dają świadectwo szczególne fakty z życia jej i jej wspólnoty, które najbardziej przyczyniły się do

---

<sup>117</sup> Zob. *TestFr* 39.

<sup>118</sup> Por. C. Niezgodna *Kult Eucharystii w życiu św. Klary*, w: *Zajaśniała w życiu, promieniuje po śmierci. Św. Klara – zwierciadło franciszkanizmu* red. Z.J. Kijas, S. Mazgaj, Kraków 2004, s.123.

ukształtowania w ikonografii wizerunku świętej z monstrancją lub cyborium. Mamy na myśli dwie sytuacje poważnego zagrożenia klasztoru, a także całego Asyżu (przez Saracenów, a później przez wojska Witalisa z Awersy), kiedy to święta uciekała się pod protekcję Eucharystycznego Chrystusa i tym samym wyprosiła ocalenie nie tylko swoim siostrą, ale i całemu miastu<sup>119</sup>. „Jeśli więc św. Klara zwróciła się spontanicznie do Chrystusa w Eucharystii, jeśli Go wzywała na ratunek, jeśli Jemu powierzyła troskę o obronę siostr, zamiast zwrócić się po prostu do Boga, to bez wątpienia dlatego, że przywykła do szukania Pana w najświętszej Hostii”<sup>120</sup>.

Święta troszczyła się też o częstą Komunię św.: włączyła w zapis *Reguły* (3,14), normę minimum siedmiokrotnego przyjmowanie Ciała Pańskiego w ciągu roku przez siostry, co na tamten okres życia liturgicznego Kościoła było wyrazem rzeczywistej duchowej żarliwości. Potwierdzeniem miłości Klary do tego sakramentu są także relacje siostr z procesu kanonizacyjnego, mówiące o jej niezrównanej pobożności (pośród łez) w przyjmowaniu Komunii św.<sup>121</sup>, czy też jej osobistym zaangażowaniu w przygotowywanie bielizny potrzebnej do sprawowania Mszy<sup>122</sup>. Ponadto zachowany list kardynała Hugolina do Klary podkreśla jego radość z rozmów ze świętą o *Ciele naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa*, które wywarły na nim niezapomniane wrażenie<sup>123</sup>. Fakt rozmiłowania Klary w Eucharystycznym Chrystusie jest na tyle istotnym elementem jej duchowości, że A.J. Nowak nie wahał się przedstawić go jako najpoważniejszy argument do ogłoszenia Asyżanki doktorem Kościoła<sup>124</sup>.

Zastanawiające są w takim wypadku zaledwie nieliczne ślady rysu tej duchowości w pozostawionych przez Klarę pismach. Oprócz wspomnianego już zapisu w *Regule*, spotykamy jeszcze w *ILKI 19-20* refleksję autorki nad prawdziwym ubóstwem człowieka, którym jest tęsknota za Chrystusem Eucharystycznym:

*Jeśli więc tak wielki Pan zstąpił w łono Dziewicy, chciał się okazać w świecie wzgardzony, biedny i ubogi, aby ludzie bardzo ubodzy i biedni, bo dotkliwie odczuwający brak pokarmu niebieskiego, stali się w Nim bogaci przez posiadanie królestwa niebieskiego.*

Może zdumiewać, że wielka miłośnica Najświętszego Sakramentu milczy o tak bliskiej jej formie obecności Umilowanego. Możliwe jednak, że pisze o tym, ale pośrednio, między wierszami; obecność Chrystusa pod postaciami chleba i wina mogły być dla niej tak wielką oczywistością, że tę oczywistość przemilcza. Zauważmy też, że nawet w cytowanym wyżej fragmencie Klara nie wyraża się na tyle jednoznacznie, by czytelnik nie miał wątpliwości, iż chodzi o pokarm Komunii św. – pokarmem może być także Słowo Boże, jak nazywała je święta według relacji Tomasza Celano w *LgKI 37, 7-10*<sup>125</sup>. Sam sposób zapisywania myśli przez Klarę pozwala na szeroki wachlarz interpretacji.

Powracając do tekstu o *świętej uczcie Baranka*, można by zastanowić się, czym była owa *uczta*? Co mogłoby wskazywać na ewentualne odniesienie do sakramentu Eucharystii? Czy ta metafora jest po prostu opisem pewnego wewnętrznego „przeżycia” lub „przeżyć” autorki?

## 2. Treści eucharystyczne w *4LKI 9-14*

<sup>119</sup> *LgKI 21-23*.

<sup>120</sup> Niezgoda, *Kult...*, s.126

<sup>121</sup> *P 2,11*.

<sup>122</sup> *P 6,14; P 1,11*.

<sup>123</sup> Por. Block *Połowie...*, s.127-128.

<sup>124</sup> A.J. Nowak *Święta Klara z Asyżu – doktorem Kościoła*, w: *Desperacja kobieca czy radykalizm duchowy? 800-lecie powołania św. Klary z Asyżu*, Lublin 2012, s.127-144.

<sup>125</sup> Pewnego razu, gdy papież Grzegorz zarządził, by żaden z braci nie udawał się do klasztorów Pań bez jego pozwolenia, zbożna Matka utyskiwała, że odtąd siostry bardzo rzadko będą miały pokarm świętej nauki i wzdychając rzekła: „Zabrał nam tych, którzy dawali nam pokarm życia, niech też zabierze wszystkich innych braci”. I zaraz odesłała wszystkich braci do ministra, nie chcąc mieć kwestarzy zaopatrujących je w chleb materialny, skoro nie miały mieć jątmużników chleba duchowego. Ale kiedy to usłyszał papież Grzegorz, prędko zakaz ten złagodził, uzależniając pozwolenie od generała zakonu.



Pewną podpowiedź nakierowującą w stronę jeszcze bardziej alegorycznego odczytania *uczty*, można odszukać, dokładniej przyglądając się budowie *4LKI*.

Z pewnością dużym ułatwieniem w percepcji myśli Klary, a szczególnie jej listów do Agnieszki, byłyby manuskrypty listów Agnieszki do Klary (których niestety, nie posiadamy) – wiedzielibyśmy, na co odpisuje asyska ksieni i jak interpretuje słowa swojej korespondentki (*4LKI* jest odpowiedzią na list Agnieszki – wskazują na to ww. 4-6). Śledząc strukturę *4LKI*, da się zauważyć pewien schemat (tzw. *ars dictandi*), występujący także w jej innych listach<sup>126</sup>. Po pozdrowieniu adresatki, wyjaśnieniu przyczyn dłuższego milczenia i wyrażeniu radości z radykalnych decyzji Agnieszki<sup>127</sup> (co składało się na tzw. *salutatio* - ww. 1-9), Klara przechodzi do tematu *świętej uczty*. Łączy wybór Agnieszki o życiu w ubóstwie i zaślubinach z Chrystusem-Barankiem z *uczta*. Przy tym nie wyjaśnia, w *jaki sposób* się ona dokonuje, *jak* dochodzi do tego wydarzenia, nie pisze w tym miejscu np. jakoby byłby to owoc modlitwy; po prostu (jest to już *narratio*) przechodzi do hymnu o uczcie. Wygląda to tak, jakby zaczynając nowy temat *uczty*, miała pewność, że jej adresatka będzie dobrze wiedziała, co ma na myśli. Możliwe więc, że odnosiła się do jakichś treści znanych Klarze z listu Agnieszki do niej; odpisując na list, używałaby więc słowaklucza. Klucz ten – najprościej – mógł oznaczać *uczta* Eucharystii.

Podążajmy teraz wzdłuż tekstu Klary.

W treść hymnu wprowadza kontekst zaślubin z *Barankiem* (w. 8). Chrystus, przywołany tym imieniem, szczególnie objawia samego siebie w tajemnicy Paschy – On jest zapowiedzianym przez wydarzenia z czasów ludu wybranego *barankiem* złożonym w ofierze. Kościół podjął sprawowanie tej tajemnicy poprzez sakramentalną ofiarę Chrystusa w Jego Ciele i Krwi pod postaciami chleba i wina. Sam liturgiczny ryt Eucharystii podkreśla i tłumaczy znaczenie sprawowanego misterium, chociażby poprzez akłamację „Baranku Boży” podczas łamania chleba przed Komunią św. Akłamacja ta, istniejąca w liturgii od VII wieku<sup>128</sup>, musiała być znana Klarze, nietrudno więc skojarzyć osobę Baranka z Jego obecnością Eucharystyczną.

Dalej, w pierwszym zdaniu hymnu (w. 9), święta odwołuje się do dwóch fragmentów Nowego Testamentu, z których jeden to Ap 19,9: *Błogosławieni, którzy są wezwani na ucztę godów Baranka!* Współcześnie liturgia Kościoła wkłada to zdanie w usta kapłana, ukazującego wiernym Najświętsze Postaci tuż przed przyjęciem Komunii św.: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzechy świata, *błogosławieni, którzy zostali wezwani na Jego ucztę*”. Możliwe jest, choć dość niepewne, że Klara znała tę formułę także z obrzędów mszalnych – jako obowiązkową wprowadzono ją w liturgię w roku 1570, jednakże ich korzenie sięgają praktyki pierwszych wieków<sup>129</sup>.

Pierwszym z walorów Chrystusa-Baranka w hymnie jest Jego *piękność* (w.10), którą zachwycają się anielskie chóry. W trakcie analizy wspominaliśmy o tekście Franciszka, mówiącym o aniołach spoglądających na Pana obecnego na ołtarzu. Słowa Klary podkreślają adoracyjną misję aniołów – to tym niebieskich duchom przysługuje zaszczyt podziwiania piękna Pana. Jeszcze większy zaszczyt spotyka grzesznego człowieka, który nie tylko może oglądać Pana ukrytego w hostii, ale może Go spożywać. XIII w., który rozwinął kult Chrystusa Eucharystycznego,

<sup>126</sup> Więcej o tym w: *Błock Połowie...*, s.46-62.

<sup>127</sup> *Połowie swej duszy, skarbnicy miłości szczęśliwej serdecznej, sławnej królowej, oblubienicy Baranka, wiecznego Króla, pani Agnieszce, swej najdroższej matce i córce wybranej spośród wszystkich, Klara, niegodna służka Chrystusa i służebnica nieużyteczna Jego służebnic przebywających w klasztorze św. Damiana w Asyżu, zasyla pozdrowienie i życzy, by mogła ze wszystkimi świętymi dziewicami śpiewać nową pieśń przed tronem Boga i Baranka i wszędzie Mu towarzyszyć. O matko i córko, oblubienico Króla wszystkich wieków, nie dziw się, że nie pisałam do ciebie tak często, jakby tego i twoja i moja dusza pragnęła; nie sądz, że osłabł nieco ogień słodkiej miłości ku tobie w sercu twej matki. Przeszkodą były znane niebezpieczeństwa dróg i brak posłańców. Teraz zaś, pisząc do ciebie, oblubienico Chrystusa, ciesz się i przeżywam duchową radość z tobą, że jak druga święta dziewica, św. Agnieszka, pożegnałaś wszystkie próżności światowe i poślubiłaś Baranka niepokalanego, który gładzi grzechy świata. Szczęśliwy naprawdę ten, komu dane jest dostać się na tę świętą ucztę, aby przyłączyć całym sercem do Tegof[...].*

<sup>128</sup> Zob. B. Nadolski *Liturgika. Tom IV – Eucharystia* Poznań 1992, s.46 i 65.

<sup>129</sup> Por. <http://liturgia.wiara.pl/doc/420145.Liturgia-piekno-i-zakorzenie/54>

szczególniej poprzez adorację konsekrowanej hostii, pokazywanej wiernym – wzbudzał w nich pragnienie *widzenia* Jezusa, wejścia z Nim w bliski kontakt, nie tylko duchowy, ale także wizualny<sup>130</sup>. Duchowość czasów Klary musiała wpłynąć także na jej pobożność, rozwijając głębszy wymiar adoracyjny modlitwy i uczestniczenia we Mszy św.. O ileż bardziej godnie adorują Go aniołowie, nie mający przywileju danego rodzajowi ludzkiemu w postaci przyjmowania Komunii św. Aniołowie *nie spożywają*, oni *podziwiają* – zgodnie ze słowami świętej.

Kolejne wersy hymnu równie dobrze można odnieść do obecności Chrystusa w Eucharystii. Jego *miłość* (w.11a) w pełni objawia się poprzez całkowity i zupełny dar z Siebie pod postacią chleba, a *miłowanie* Go – rozkochanie się w Najświętszej Hostii, przynosi duszy największe duchowe bogactwo. *Kontemplować* (w.11b) Pana, to kontemplować Jego samego, czyli całą Jego Osobę – wszystkie Jego tajemnice obecne są w pełni w Eucharystii. Jego *dobroć* (w.11c) w sakramencie znajduje swój najwspanialszy wyraz, a Pan – jak pisał Franciszek – z ołtarza *darzy pełnią* (w.12a). *Pamięć* (w.12b), a dokładniej *pamiętka* jest jednym z określeń Eucharystii, jak ją nazwał sam Chrystus (Łk 22,19) i o czym też pisze Poverello<sup>131</sup>. Ostatnie wersy (13 i 14) potwierdzają, że Pan, który jest całkowicie obecny pod Świętymi Postaciami, pozostaje *ukryty* i wieczność odsłoni w pełni Jego oblicze.

Treści zapisane przez świętą ksieni trafnie odnoszą się do doświadczenia życia eucharystycznego. Spojrzenie w świetle tego fragmentu na przeżywanie sakramentu Ciała i Krwi Pańskiej przez Klarę, ukazywałoby jej rozumienie Eucharystii w znacznie poszerzonym aspekcie. Zwróćmy jeszcze uwagę na następujące kwestie:

Wers 9 mówi, że uczestnictwo w uczcie jest środkiem do zjednoczenia z Chrystusem: *dostać się na ucztę, aby przylgnąć do Niego*. Cała bliskość z Nim jest owocem wydarzenia uczty. W kluczu eucharystocentrycznym, hymn byłby zatem nawet nie tyle opisem samej Eucharystii, co skutków jej przyjęcia: doświadczenie Jego miłości, dobroci i słodyczy przychodzi wraz ze spożywaniem Ciała Pana. Taka interpretacja dałaby też odpowiedź na wątpliwość, dlaczego w całym opisie nie ma wzmianki na temat jedzenia i picia<sup>132</sup>, co stanowi przecież konstytutywny element każdej uczty. Spożywanie nie jest jednym z elementów uczty, ale jego zasadą: skoro nie ma takich śladów w tekście, znaczy to, że ten posiłek jest środkiem, a nie celem. Nie chodziłoby zatem Klarze o zachwyt nad bogactwem znaczenia sakramentu, nad rozumieniem go (w sensie teologicznym), ale o *sposób* jego przeżywania: „Oto, co czuję, gdy przychodzi Pan!”

Idąc tym tropem, powróćmy do kontekstu wprowadzającego w opis *świętej uczty Baranka*. Powiedzieliśmy wcześniej, że specyficznym klimatem okalającym całe wydarzenie *uczty* są przede wszystkim dwie rzeczywistości: zaślubiny z Chrystusem oraz zapowiedź pełni eschatologicznej. Oba te tematy znajdują swoje odzwierciedlenie w misterium sakramentu Eucharystii.

Przed wszystkim sakrament ten jest zapowiedzią ostatecznego zjednoczenia z Bogiem – antycypuje niebiańską ucztę. „Również Eucharystia wraz z całą stworzoną materią i obecnym porządkiem zmierza do ostatecznego przeobrażenia. Również Eucharystia oczekuje na definitywną postać, [...] boską ucztę: ucztę niebiańską, biesiadę życia wiecznego. Eucharystia jest obietnicą, zapowiedzią końcowej jedności. Jest przedsmakiem w wierze ostatecznej uczty, podczas której Ojciec niebieski ukaże się człowiekowi już nie pod osłoną sakramentu, ale w blasku światła Baranka. Jezus uczył nas, byśmy myśleli o niebie jako o pewnej uczcie, gdzie On sam będzie przechodził od jednego biesiadnika do drugiego, by mu usługiwać (Łk 12,37). I pokarmem podanym będzie On sam<sup>133</sup>”.

Eucharystia zapowiada i uobecnia to, co oznacza: zjednoczenie z Chrystusem. Pokazuje kierunek, którym jest niebo. „Uczta eucharystyczna jest dla nas rzeczywistą antycypacją ostatecznej

<sup>130</sup> Z.J. Kijas *Widzieć i ofiarować się Jezusowi. Eucharystyczna pobożność św. Klary z Asyżu w Zajaśniała...* dz.cyt., s.105.

<sup>131</sup> *On 6; IReg 20, 6; LRz 6.*

<sup>132</sup> Pozostajemy przy tłumaczeniu słowa *suavitas* bardziej jako *przyjemność, rozkosz* niż *słodycz* „o słodkim smaku”. Natomiast odnośnie wersetu *Jego kontemplacja pokrzepia*, kiedy podczas analizy przywoływaliśmy wyjątek z *RKI* o *pokrzepieniu* przez posiłki poza okresem postnym: *pokrzepienie* jako umocnienie dzieje się przez *kontemplację* Pana, a nie *spożywanie*. Mogłoby to dotyczyć adoracji Najświętszego Sakramentu.

<sup>133</sup> Mnich kartuski *Eucharystia tajemnica ślubna*, Warszawa 2005, s.108.

uczty, zapowiedzianej uprzednio przez proroków i opisanej w Nowym Testamencie jako „gody Baranka”, którą się celebryje w radości świętych obcowania. Uczta eucharystyczna, w której głosimy śmierć Pana, wyznajemy Jego zmartwychwstanie i oczekujemy Jego przyjścia, jest zadatkiem przyszłej chwały, w której również i nasze ciała będą uwielbione. Gdy celebryjemy Pamiątkę naszego zbawienia, wzmacnia się w nas nadzieja zmartwychwstania ciał<sup>134</sup>. Klara pisze, że w *uczcie* zawiera się też wskrzeszenie zmarłych oraz radość dusz zbawionych, oglądających *Jego chwalebny widok*.

Tego, kto ma łaskę dostać się na *uczcie*, święta nazywa *szczęśliwym* – błogosławionym, bo jednocząc się z Barankiem, będzie miał udział w błogosławionym oglądaniu Boga w wieczności. „W teologii biblijnej stan błogosławieństwa nie polega na prostym „twarzą w twarz” z Bogiem [...]. Doświadczenie Boga, jedność z Nim urzeczywistnia się w zjednoczeniu, wręcz w zaślubinach z Barankiem. Niewymowna bliskość tych zaślubin zostaje zasygnalizowana przez duchowe spożywanie uczty weselnej, a jeszcze bardziej poprzez całkowitą asymilację niebieskiego Chleba, którym jest Chrystus zmartwychwstały. Jest to symbol złączenia się, utożsamienia się z Jezusem w chwale, czego rzeczywistość może jedynie odsłonić niebo<sup>135</sup>. Przeżywanie misterium sakramentu Eucharystii w perspektywie pragnienia zjednoczenia się z Chrystusem w wiecznej chwale, świadczy o prawdziwie głębokim życiu wiarą oraz wręcz mistycznym rozwoju wewnętrznym.

Jeszcze bardziej subtelny obraz ukazuje się w połączeniu Eucharystii z obrzędem zaślubin. To, co się dzieje w duszy człowieka po przyjęciu Ciała Pańskiego, niedostępne poznaniu zmysłowemu, dostępne jest przez poznanie w świetle wiary, niektórym zaś duszom Bóg udziela poznania mistycznego. Ci właśnie odczuwają w tym sakramencie więź z Jezusem na wzór relacji oblubieńczej. „Niektórzy potrafili przeżywać to [tajemnicę Eucharystii] tak: «Jeżeli ktokolwiek mający nieskromne myśli gorszy się słowem „pocałunek”, niech się zastanowi, że w sakramencie Eucharystii przyjmując Ciało Oblubieńca, całujemy go i obejmujemy, przytulamy go oczami do serca, wyobrażamy sobie pewien rodzaj uścisku małżeńskiego i myślimy o zjednoczeniu się z Nim i o uściskaniu go i całowaniu, ponieważ miłość – jak mówi Pismo św. – jest tak wielka, że nie obawia się żadnego strachu. Karmiąc się Ciałem Oblubieńca i pijąc jego Krew, realizujemy prawdziwą jedność małżeńską» (Teodoret)<sup>136</sup>.”

Tak naprawdę ani nauka Kościoła, ani świadectwo świętych i dusz mistycznie ubogaconych, nie wyraża wyczerpująco prawd dostępnych w tym największym z Bożych darów, którym jest Eucharystia. Dar ten, tak jak Jego Dawca jest transcendentny. Jakkolwiek, sięgając do skarbcza magisterium Kościoła oraz doświadczeń innych dusz zjednoczonych z Bogiem, a przede wszystkim samemu uczestnicząc w tym liturgicznym misterium, przez ludem Bożym otwierają się drzwi do poznania Chrystusa. Jeśli omawiany w tym studium tekst św. Klary kryje w sobie opis eucharystycznego zjednoczenia z Boskim Oblubieńcem, to stajemy wobec odsłaniającej się prawdy o głębokiej eucharystycznej duchowości Klary. Natomiast jeśli nawet święta nie myślała tu o Eucharystii, to i tak bez wątpenia pisała tu o swojej więzi z Chrystusem, a On wszędzie jest cały ten sam; zatem to, co można mówić o Nim w ogólności, to samo w całości odnosi się do Jego obecności w sakramencie Ołtarza.

## Zakończenie

Poddaliśmy szczegółowej analizie dedykowany przez Klarę Agnieszce z Pragi *hymn o uczcie Baranka*. Tekst ten ukazał się w całej swojej duchowej głębi jako przekaz doświadczenia wewnętrznego świętej z Asyżu. W zamierzeniu Klary miał on stać się zachętą dla Agnieszki w pogłębianiu zażyłości z zaślubionym im obu Chrystusem Oblubieńcem oraz pewnym przypomnieniem o ostatecznym celu wszystkich ziemskich dążeń: o przeznaczeniu do nieba. Rozważając treści przekazane przez świętą w omawianym fragmencie jej listu, czytelnik odnajdzie

<sup>134</sup> Benedykt XVI *Sacramentum caritatis*, 31-32.

<sup>135</sup> Mnich kartuski *Eucharystia...*, s. 109.

<sup>136</sup> R. Skrzypczak, *Wstęp* [do: Mnich kartuski *Eucharystia...*], s.27.

wizerunek duchowości Klary, mocno osadzonej w osobistej relacji z Synem Bożym. Jego bliskości Klara intensywnie poszukiwała, czego jednym z dowodów była znana powszechnie jej miłość do ukrytego w Hostii Oblubieńca. Pięknym tego świadectwem może być właśnie tekst, nad którym się pochylaliśmy.

*Hymn o świętej uczcie* jest tylko małym wyjątkiem z całości pism Klary. Te zaledwie sześć wersów listu – praktycznie jedno zdanie! – okazuje się być prawdziwą skarbnicą informacji na temat ducha świętej Ksieni. Czy pozostałe jej teksty – choć nie ma ich wiele - kryją w sobie nie mniejszą głębokość myśli? Z pewnością bardzo dużo jest jeszcze do odkrycia.

Współczesny powszechny już dostęp do pism i biografii Franciszka i Klary jest swoistą pomocą do weryfikowania oraz pogłębiania myśli franciszkańskiej w świetle rzuconym przez same źródła – poprzez ich medytację i studium. Od pogłębionej refleksji nad tekstami źródłowymi dla duchowości franciszkańskiej i klariańskiej zależy dziś wiele, a najbardziej dalszy kształt przeżywania charyzmatu w rodzenie serafickiej.

### **Analisi e interpretazione dell'inno su *Sacro Convito* dalla *Quarta Lettera di Chiara d'Assisi ad Agnese di Praga*.**

(Riassunto)

La presente riflessione è un tentativo d'incontrare Santa Chiara d'Assisi. L'oggetto dello studio è il cosiddetto *Inno delle convito dell'Agnello*, frammento della *Quarta Lettera di Santa Chiara* indirizzata a Sant'Agnese di Praga (v. 9-14).

Il lavoro si suddivide in due parti.

La prima, analitica, cerca di sviluppare tre temi. Attesa la presentazione dell'*opera omnia* di Santa Chiara ed il particolare riferimento alle Sue *Lettere*, l'Autore colloca detto *Inno* all'interno dei Suoi scritti al fine di far comprendere una specificità della vita spirituale della Santa. In seguito, chi scrive presenta i mezzi stilistici assieme alla loro funzione dentro il testo dello stesso *Inno*. L'Autore, poi, prosegue con il terzo tema riguardante l'analisi del contenuto specifico dello scritto. Detta analisi è stata fatta con il costante riferimento agli altri testi della Santa, inclusi gli scritti di San Francesco.

La seconda parte del presente studio è una proposta d'interpretazione del medesimo *Inno* in chiave dell'esperienza d'unione della Santa con il Cristo Eucarestia. Tale impostazione del tema consente di presentare il tratto eucaristico della Sua spiritualità. In un secondo momento, viste le conclusioni emerse dall'analisi del sacramento del Corpo e Sangue di Cristo assieme alla considerazione di quanto all'*Inno*, l'Autore perviene alla presentazione dell'immagine dell'Eucarestia, così come vissuta da Chiara. Al contempo, si è rilevato il doppio ambito dello stesso aspetto dell'Eucarestia clariana e, cioè, il profilo di predilezione e quello escatologico.

Traduzione: Przemysław Michowicz OFMConv