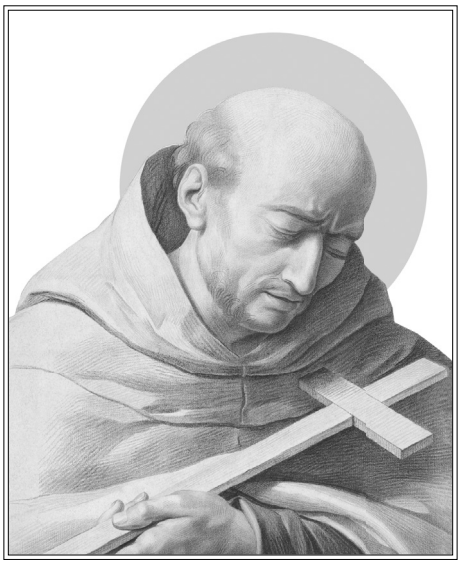
Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie



ŚW. JAN OD KRZYŻA
DZISIAJ

DOKTRYNA SANJUANISTYCZNA
W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNEJ DUCHOWOŚCI

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

JERZY WIESŁAW GOGOLA OCD

ŚW. JAN OD KRZYŻA
DZISIAJ

DOKTRYNA SANJUANISTYCZNA
W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNEJ DUCHOWOŚCI

WKB wydawnictwo karmelitów bosych
KRAKÓW 2018

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

© Copyright by Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2018

Korekta
Iwona Pawłowska

Dtp & okładka
Paweł Matyjewicz

Na okładce wykorzystano fragment rysunku
G.A. Demarteau, *Święty Jan od Krzyża*, 1788

Imprimi potest
Tadeusz Florek OCD, prowincjał
Kraków, dnia 5 kwietnia 2018
nr 50/2018

Karmelitański Instytut Duchowości
31-510 Kraków, ul. Rakowicka 18

Wydawnictwo Karmelitów Bosych
31-222 Kraków, ul. Z. Glogera 5
tel. 12-416-85-00, 12-416-85-01
fax 12-416-85-02

Zapraszamy do Księgarni Internetowej
www.wkb-krakow.pl
www.karmel.pl
e-mail: wydawnictwo@wkb.krakow.pl

ISBN 978-83-7604-478-1

Druk: PRINT GROUP

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

PRZEDMOWA

Święty Jan od Krzyża należy bez wątpienia do największych mistyków chrześcijaństwa, ponieważ odsłonił przed człowiekiem tajemnice duszy zdolnej otworzyć się na działanie Boga i przyjąć Go w swoich władzach. Doktor Kościoła Powszechnego, nazywany też Doktorem Nocy, jest uznanym przewodnikiem duchowym także dla współczesnych wierzących. Doktrynę mistyczną o drodze człowieka do Boga wyłożył w czterech wielkich traktatach teologicznych: *Droga na Górę Karmel*, *Noc ciemna*, *Pieśń duchowa*, *Żywy płomień miłości*, podkreślając, że każdy człowiek jest zdolny do nawiązania dialogu z Bogiem i wejścia z Nim w bardzo osobistą relację.

Doktor Karmelu posługuje się językiem św. Tomasza z Akwinu i nie zawsze bywa rozumiany, dlatego potrzebne jest odpowiednie wprowadzenie w jego doktrynę. Próby odczytywania są podejmowane od wielu lat. W tej przestrzeni pojawiły prace Edyty Stein i Karola Wojtyły ukazujące humanizm św. Jana od Krzyża. Dziś najwięksi znawcy jego nauki, przede wszystkim Federico Ruiz Salvador OCD, Eulogio Pacho OCD i inni, ukazują współczesnemu czytelnikowi wielkość św. Jana od Krzyża. W Polsce dzieła i doktryna mistyczna Wielkiego Mistyka Karmelu były upowszechniane od początku przybycia karmelitów bosych do Krakowa w 1605 roku.

Jerzy Wiesław Gogola, karmelita bosy, autor niniejszego opracowania, jest profesorem zwyczajnym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Z wykształcenia teolog duchowości szlify naukowe zdobywał w Papieskim Instytucie

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

Teresianum w Rzymie, a potem na Papieskiej Akademii Teologicznej i Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II, którego jest pracownikiem od 2000 roku. Jest założycielem Karmelitańskiego Instytutu Duchowości w Krakowie i promotorem wielu prac magisterskich i doktorskich z dziedziny uprawianej przez siebie nauki. Uczeń wybitnych znawców doktryny św. Jana od Krzyża od lat podejmuje tematy sanjuanistyczne, rzucając światło na najważniejsze zagadnienia współczesnego życia duchowego.

Niniejsze opracowanie jest pierwszym poważnym wprowadzeniem w dzieła św. Jana od Krzyża, przygotowanym przez polskiego autora. Autor prezentuje podejście dotąd niespotykane, w centrum umieszczając zainteresowania współczesnego wierzącego z jego powołaniem do świętości. Wyjaśnia jednocześnie ogólną strukturę współczesnej duchowości jako nauki, w którą doskonale wpisuje się św. Jan od Krzyża. Czyni to językiem prostym, czytelnym dla współczesnego wierzącego, mimo że pozycja posiada charakter naukowy. Zajmując się zawodowo teologią duchowości, odczytuje myśl Wielkiego Mistyka w świetle zasad tej nauki, co sprawia, że czytelnik łatwiej może się zorientować, który moment drogi duchowej Jan od Krzyża wyjaśnia w danym dziele.

Prezentowane treści Autor zamieścił w dwóch częściach książki: w pierwszej osadza doktrynę hiszpańskiego Mistyka w strukturze życia duchowego czytelnej dla wszystkich; w drugiej podejmuje wszystkie najważniejsze tematy, które stanowią szczególny wkład Jana od Krzyża we współczesne rozumienie życia duchowego: noc, zjednoczenie, mistyka i nadzwyczajne komunikacje, czystość miłości.

Dzięki studium o. Jerzego W. Gogoli OCD czytelnik może wyzwolić się z utartych schematów w podejściu do lektury dzieł Jana od Krzyża, które nie pozwalały zaczerpnąć z bogactwa jego duchowej doktryny, zniechęcając na samym początku wskazaniami z pierwszej księgi *Drogi na Górę Karmel*.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Ufam, że lektura książki o. Jerzego W. Gogoli OCD pt. *Jan od Krzyża dzisiaj* da czytelnikowi jasne ukierunkowanie dla osobistego rozwoju duchowego płynące od współczesnej duchowości, a jednocześnie klucz do wybitnej doktryny mistycznej św. Jana od Krzyża.

Ks. prof. dr hab. Jan Machniak
Kierownik Katedry Teologii Duchowości
na UPJP II w Krakowie

Kraków, 9 marca 2018

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

WPROWADZENIE

Czy warto pisać kolejne wprowadzenie do św. Jana od Krzyża, kiedy mamy już w języku polskim bardzo dobre prezentacje doktryny tego wielkiego mistyka? Takie pytanie zadałem sobie sam, odpowiedziałem pozytywnie i przedstawiam powstałe dzieło, które absolutnie nie stanowi konkurencji dla istniejących opracowań. Przeciwnie, stanowi szerszą oprawę teologiczną konieczną do zrozumienia doktryny samego Jana od Krzyża, a może po części także istniejących wprowadzeń.

Książka posiada dość długą historię, bo co najmniej dwudziestoletnią. Oczywiście nie w tym znaczeniu, że pisana była przez lat dwadzieścia, ale w tym, że wówczas pojawiła się jej pierwsza idea, która przez cały ten czas pracowała w moim umyśle – na szczęście teraz, tj. na przełomie 2017/2018 roku, doczekała się realizacji. Zajmując się przez te wszystkie lata zawodowo teologią duchowości, ufam, że mogę przedstawić w miarę obiektywne spojrzenie na pisma Doktora Mistycznego właśnie w kluczu współczesnej duchowości.

Patrząc na światową produkcję literacką na temat wybitnego karmelitańskiego Mistyka, można dostać zawrotu głowy. Samych rozpraw doktorskich dotyczących jego doktryny liczyć trzeba w tysiące; książek, artykułów, różnego rodzaju wprowadzeń tyleż samo. Napisano świetne biografie, jak ta autorstwa Crisógona de Jesús Sacramentado (w opisie bibliograficznym podaję pełne namiary na cytowane tu pozycje), a także studia dotyczące jego czasów, z poważnym dziełem na czele: *Tiempo y vida de san Juan de la Cruz* autorstwa dwóch wybitnych specjalistów: Efrena de la Madre de Dios i Otgera Stegginka (1992).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

O wiele skromniej przedstawia się sytuacja na gruncie polskim. Posiadamy tłumaczenie najpoważniejszego z wprowadzeń w jego doktrynę autorstwa Federica Ruiza Salvadora: *Święty Jan od Krzyża. Pisarz – pisma – nauka* oraz kolejnej jego książki zawierającej prawie to samo, ale w innym ujęciu: *Mistyk i nauczyciel* (na razie ukazała się część I); jest dobra pozycja w formie albumu, zawierająca zarówno wątki biograficzne, jak i doktrynalne: *Bóg mówi pośród nocy*; są tłumaczenia biografii Świętego (bodaj najlepsza autorstwa o. Crisógona jedynie w maszynopisie); środowisko „Carmelitanum" w Poznaniu przygotowało kilka skryptów i opracowań z myślą o swych studentach. Na polskich wyższych uczelniach napisano kilkanaście doktoratów, sporo prac magisterskich, opublikowano niemało różnego rodzaju przyczynków dotyczących ważniejszych punktów jego doktryny. Obiektywnie mówiąc, św. Jan od Krzyża został gruntownie przestudiowany i poznany, chociaż znajdą się pewne punkty jego doktryny wymagające pogłębionych studiów.

Chciałbym jednak zauważyć, że wprowadzenie o. Federica Ruiza Salvadora ma już dokładnie 50 lat. Powstało bowiem w 1968 roku[1], jego tłumaczenie na język polski ukazało się 30 lat później, a wymagania czytelników zmieniły się od tamtej pory.

1. TYTUŁ KSIĄŻKI

Święty Jan od Krzyża dzisiaj. Doktryna sanjuanistyczna w świetle współczesnej duchowości – wydaje mi się, że dwuczęściowy tytuł jest najodpowiedniejszy dla tak złożonego zagadnienia. Jego pierwsza zasadnicza część wskazuje na współczesny sposób podejścia do doktryny duchowej sprzed czterystu lat i ten sposób jest przedstawiany przeze mnie konsekwentnie w obydwu częściach książki. Podtytuł zaś wskazuje na klucz lektury albo ina-

[1] F. Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema*, Madrid 1968.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

czej na siatkę teologii duchowości uprawianej dzisiaj, na której zostanie umieszczona doktryna św. Jana od Krzyża. Wyjaśnienia wymaga spolszczony wyraz „sanjuanistyczna" (czyt.: *sanchłanistyczna*), którego wolę nie tłumaczyć, gdyż przyjął się on już w literaturze międzynarodowej, a dosłowne tłumaczenie nie jest jednoznaczne. Wyraz pochodzi od hiszpańskiego *san Juan* (czyt.: *san Chłan*) – święty Jan. Przetłumaczony dosłownie brzmi: „świętojanowa", co bardziej kojarzy się ze św. Janem Ewangelistą niż ze św. Janem od Krzyża. Kiedy już poznamy znaczenie tego obcego wyrazu, nie powinno być problemu z jego obecnością w tekście książki.

2. TRUDNY AUTOR I TRUDNA NAUKA

Trudności w przyjęciu doktryny Jana od Krzyża sprowadzają się właściwie do dwóch: akceptacja jego radykalizmu oraz właściwe rozumienie całości jego propozycji, co jest kluczem do interpretacji poszczególnych dzieł. Z pierwszą trudnością nie ma co nawet dyskutować. W jego dziełach nie ma nic ponad to, czego wymaga Ewangelia. Stąd jego pisma skierowane są do osób gorliwych, zdecydowanych całkowicie oddać się Bogu. Droga ewangelicznego radykalizmu nie jest dla ludzi wygodnych i pragnących dojść na wyżyny zjednoczenia z Bogiem przy minimalnym wysiłku.

Problemem jest natomiast druga trudność. Nie można jej pokonać w jeden dzień czy nawet w jeden miesiąc. Obecne wprowadzenie w moim zamierzeniu ma stanowić pomoc w usunięciu tej drugiej trudności. Prawdą jest bowiem, że poszczególne dzieła skupiają się na jakimś jednym zasadniczym rysie lub przejawie życia duchowego, wspominając ewentualnie o innych, ale żadne z nich nie prezentuje całości. Przy dużym wysiłku można by się jej dopatrzeć w poezji, ale nie wydaje się to możliwe w przypadku osób nieposiadających uprzedniej formacji teologicznej z zakresu duchowości.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

Trudno sobie zresztą wyobrazić, by w kilku strofach (*Noc ciemna* – osiem strof) zamknąć bardzo złożony proces uświęcenia. Nawet najdoskonalsze jego dzieło, jakim jest *Pieśń duchowa* (czterdzieści strof), nie ofiaruje syntezy całości. Stanowi całość, ale z określonego punktu widzenia. Kto zna całość z innych źródeł, przy dobrej woli może się jej dopatrzeć. W innym przypadku będzie to raczej niemożliwe.

Analogii należy poszukiwać w rozumieniu Ewangelii. Od strony asymilacji treści są one jeszcze trudniejsze, chociaż egzegeci biblijni wyjaśnili już wszystko, co najważniejsze. Taka jest natura ewangelicznego przesłania. Zarówno Ewangelie, zresztą całe Pismo Święte, jak i pisma św. Jana od Krzyża dotyczą dokładnie tego samego przedmiotu – Dobrej Nowiny. Różnica jest taka, że pisma naszego Mistyka nie zawierają ewangelicznych nowości, są świadectwem realizacji Dobrej Nowiny przede wszystkim w jego życiu, ale świadectwem, które jawi się czytelnikowi już w formie głębokiej refleksji teologicznej i praktycznej. Nie pisze teorii – dla zaspokojenia naszej ciekawości – ani własnych propozycji świętości: zasadniczo ukazuje na własnym przykładzie i przykładzie znanych sobie gorliwych wierzących, jakie są wymogi drogi ewangelicznej i jakie oblicza może przybrać realizacja Dobrej Nowiny w życiu człowieka.

Wobec powyższego ta publikacja na pewno nie będzie prezentować wielkich rewelacji o Świętym Doktorze Karmelu. Zawiera natomiast propozycję lektury, pomoc w zmierzeniu się z trudnym Autorem i trudną problematyką – w moim przekonaniu najwłaściwszą, bo połączoną ze współczesną wiedzą duchową oraz z oczekiwaniami współczesnych wierzących. Gdy zaś chodzi o obowiązek przyjęcia tej nauki, odpowiedź płynie z charakteru teologii życia duchowego. Duchowość jako nauka posiada charakter mistagogiczny (mistagogia = wprowadzenie w misterium), wychowawczy; rzuca światło na cel ziemskiego życia chrześcijanina. Jest cenną wiedzą przede wszystkim dla

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

tych, którzy do tego celu pragną dotrzeć. Dokładnie w takim duchu zostanie zaproponowana nauka św. Jana od Krzyża.

Pragnąłem napisać coś maksymalnie prostego, zrozumiałego dla przeciętnego czytelnika. Po ukończeniu książki mam wątpliwość, czy w tym wypadku jest to w ogóle możliwe. Sam Jan od Krzyża był świadomy trudności, na jakie napotka w jego dziełach czytelnik:

> „Jeśli zaś ktoś nie odniesie korzyści z tej nauki, to będzie tak z powodu mojej nieumiejętności i nieudolnego stylu. Wszak przedmiot jest sam z siebie dobry i bardzo potrzebny. Uważam jednak, że choćbym o tym przedmiocie napisał jak najpiękniej, najdoskonalej, skorzysta z tej nauki tylko niewielu. Nie będzie to bowiem nauka o zwykłych kwestiach moralnych i sprawach miłych dla tych osób duchowych, które lubią iść do Boga przez rzeczy słodkie i miłe, lecz będą to istotne i gruntowne wskazania dla wszystkich, którzy zechcą dążyć do przedstawionego tutaj ogołocenia duchowego" (DGK, prolog 8).

Dlatego – mimo wysiłków, by z rzeczy ze swej natury trudnych zrobić coś niezwykle prostego i zrozumiałego – trzeba się zgodzić z tym, że mamy do czynienia z zagadnieniami o najwyższym stopniu trudności zrozumienia i asymilacji.

3. CHARAKTER KSIĄŻKI

Istnieją różne gatunki książek. Na gruncie teologicznym najczęściej mamy do czynienia z dwoma ich rodzajami: naukowe i popularyzatorskie. Określenie „książka naukowa" jest dla przeciętnego czytelnika zniechęcająca. Kojarzy mu się zazwyczaj z czymś zawiłym, napisanym językiem specjalistycznym. Ufam, że chociaż w małym stopniu uda mi się zaprzeczyć tego rodzaju skojarzeniom. Literatura popularyzatorska natomiast to książki wyjaśniające zagadnienia naukowe, napisane nietechnicznym językiem i mające na celu popularyzację nauki. Trzymając się tego rozróżnienia, prezentowana tu książka posiada stuprocentową

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

wartość naukową, gdyż jej treść wynika z analizy źródeł, jakimi są w pierwszym rzędzie dzieła św. Jana od Krzyża, oraz z zastosowanej metody naukowej (analiza, synteza). Jednakże jej przeznaczenie – możliwie szeroki krąg odbiorców – wymaga użycia języka prostego, czasami wręcz mówionego. Książka może być napisana językiem prostym, zrozumiałym dla przeciętnego czytelnika, a jednocześnie posiadać wszelkie cechy naukowości. O naukowości nie decyduje język, ale solidność przedstawianych wniosków.

Książka autorstwa F. Ruiza Salvadora wprowadzająca w osobę i pisma Doktora Mistycznego liczy około 870 stronic w tłumaczeniu polskim. Mniej więcej tyle samo stronic zawiera dzieło św. Jana od Krzyża. Ja nie zamierzam „przerabiać" dzieła, które ze względu na swoją objętość i sposób ujmowania rzeczy jest również bardzo trudne do objęcia. Przedstawiam osobistą propozycję, która jest owocem studium doktryny sanjuanistycznej w świetle teologii duchowości. Obok dążenia do maksymalnego uproszczenia, towarzyszyła mi też troska o zwięzłość. Kto pragnie dowiedzieć się czegoś więcej na dany temat, ma bardzo dużo możliwości poszerzenia swojej wiedzy na podstawie innych książek. Tutaj otrzymuje ukierunkowanie.

4. ŹRÓDŁA

Tytuł książki odsyła do św. Jana od Krzyża, a tym samym do podstawowego źródła wiedzy duchowej, jakim są jego dzieła. Nie będzie to jednak rzecz oparta wyłącznie o teksty Doktora Mistycznego, bo w takim wypadku nie dalibyśmy sobie możliwości ich rozumienia. On, pisząc, wyjaśniał zasadnicze zagadnienia życia duchowego, sięgając do dostępnej mu wiedzy teologicznej i doświadczalnej; dzisiaj, chcąc zrozumieć jego przekaz, zachowujemy się podobnie: sięgamy do dostępnej nam współczesnej wiedzy duchowej, która od tamtych czasów, po ponad czterech

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

wiekach, bardzo się poszerzyła. Co więcej, współczesna teologia duchowości będzie dla mnie zasadniczym punktem odniesienia i świadomie wyeksponowaną metodą interpretacji jego pism. Dla mnie osobiście tylko dzięki wieloletnim studiom z dziedziny duchowości w miarę zrozumiałym stał się św. Jan od Krzyża, podobnie jak i inni mistycy karmelitańscy. Z tej racji dzieła hiszpańskiego Mistyka zostaną odczytane w kluczu współczesnej duchowości przy jednoczesnym wyeksponowaniu tych tematów, których oryginalność zawdzięczamy właśnie jemu – ich lista nie jest oczywiście zamknięta.

5. STRUKTURA

Nie pojawiła się ona szybko ani łatwo. Trudność znalezienia jakiegoś prostego i twórczego schematu była jedną z głównych przyczyn tak długiego procesu powstawania tej w sumie prostej książki. Decydująca jej wizja wyłoniła się w ostatnim miesiącu roku 2017, ale i tak uległa głębokim zmianom w trakcie ostatecznej realizacji. Łatwo ją dostrzec, patrząc na spis treści składający się z dwóch części. W pierwszej próbuję odczytać doktrynę św. Jana od Krzyża na tle współczesnej nauki o życiu duchowym; w drugiej skupić się na tych punktach jego doktryny, które stanowią oryginalny wkład Świętego we współczesną duchowość. Nie należy jednak przywiązywać większej wagi do tego podziału. Służy on bowiem głównie lepszej organizacji przedstawianego tu materiału. Obydwie części posiadają wspólny mianownik: życie duchowe współczesnego wierzącego oraz św. Jan od Krzyża jako wybitny przewodnik duchowy. W niniejszym wprowadzeniu staram się nie powielać utartych schematów książkowych, według których czytelnik zmuszony jest uczyć się Jana od Krzyża. Powinno być odwrotnie. Wielki hiszpański Mistyk ma nadal pełnić rolę duchowego przewodnika, świadka czy nawet przyjaciela na naszej osobistej drodze. Z tej racji w centrum zainteresowania znajduje się współczesny wierzący

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

ze swoim powołaniem do zjednoczenia z Bogiem, do świętości. Przy takim założeniu nie powinniśmy się specjalnie martwić tymi stronicami, które są dla nas niezrozumiałe i trudne do przyjęcia.

Dobrze się składa, że ukończenie tej pozycji przypadło w 450. rocznicę tzw. reformy Zakonu Karmelitów Bosych, datowanej na 28 listopada 1568 roku, kiedy to otwarto pierwszy dom „Bosych" w Duruelo. Wprawdzie św. Jan od Krzyża przedstawia doktrynę powszechną, jednak większość z dzieł napisał z myślą o karmelitach i karmelitankach bosych (por. DGK, prolog 9). Na współczesnych karmelitach w pierwszym rzędzie spoczywa więc obowiązek uczynienia jego doktryny bardziej czytelną dla pozostałych wierzących.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

CZĘŚĆ I

ŚWIĘTY JAN OD KRZYŻA NA TLE WSPÓŁCZESNEJ DUCHOWOŚCI

Podział na dwie części w moim zamyśle służy formacji duchowej i bardziej przejrzystemu uporządkowaniu wielu złożonych zagadnień, które są ze sobą w ścisłej relacji. Już z samych tytułów obydwu części wynika, że dzieła św. Jana od Krzyża nie funkcjonują autonomicznie bez szerszego kontekstu teologicznego, który powinien być czytelnikowi w pewnym minimalnym chociaż stopniu znany. Nie należy jednak przywiązywać do niego większej wagi merytorycznej. Współczesna duchowość kształtuje się bowiem pod znaczącym wpływem mistyków karmelitańskich. Rzadko można spotkać opracowanie z dziedziny mistyki ogólnej bez odniesienia do nich. Mówiąc: „współczesna duchowość", bardziej mam na myśli rzeczywistość, która ciągle i bardzo dynamicznie się rozwija, niż gotowe opracowania. Stąd poruszone tu zagadnienia potraktowane są schematycznie jako wskazanie do ewentualnego dalszego pogłębienia.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

ROZDZIAŁ I
WSPÓŁCZESNY WIERZĄCY. WSPÓŁCZESNA DUCHOWOŚĆ

Osoba pragnąca skorzystać z nauki Jana od Krzyża musi opanować podstawy życia duchowego. Bez tego grozi jej interpretacja subiektywna i nieuwzględniająca wspólnego jemu i nam punktu odniesienia. Współczesny model świętości nieco różni się od średniowiecznego, ale podstawowe zasady procesu uświęcenia wciąż są takie same. Potrzebujemy projektu świętości na miarę naszych czasów i osobistych możliwości, by najważniejsze jego aspekty naświetlić doktryną św. Jana od Krzyża. Taki projekt oczywiście istnieje i powinien być powszechnie znany[2].

Ktoś może zapytać, czy wolno nam wyrywać naukę wielkiego Mistrza z jej kontekstu osobowego i historycznego, by ją dostosować do wierzącego naszych czasów. Odpowiedź brzmi: jeżeli chcemy zrozumieć Jana od Krzyża i jego osobistą drogę świętości, to nie wolno. Jeżeli jednak naszym celem jest powołanie do świętości współczesnego wierzącego, to nie tylko wolno, ale nie ma innego wyjścia. Nie można wciskać współczesnego wierzącego w średniowieczne ramy historyczne i po części teologiczne. Potrzebna jest odpowiednia transpozycja i wczucie się w meritum jego wykładu. W przeciwnym razie szybko zmęczymy się trudnym językiem i niedzisiejszymi porównaniami. Trudności

[2] Współczesny ideał chrześcijańskiej świętości przedstawiany jest w podręcznikach teologii duchowości; zob. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem. Studium teologii duchowości*, Kraków 2012[4], rozdz. III.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

można przezwyciężyć. Miłość wszystko zwycięża. Kto nie szuka w pismach Jana od Krzyża mistrza, który go poprowadzi życiową drogą ku spotkaniu z Umiłowanym, bardzo szybko się zniechęci takimi drobiazgami jak terminologia czy brak zrozumienia niektórych myśli.

Oczywiście nie unikniemy tutaj nawiązania do jego koncepcji świętości i metody formacyjnej, ale nie będziemy też przesadnie jej studiować. Zainteresowani znajdą wiele fachowej literatury w tym względzie, na czele z przetłumaczonymi na język polski opracowaniami wielkiego współczesnego znawcy Jana od Krzyża – Federica Ruiza Salvadora OCD[3].

1. WSPÓŁCZESNY WIERZĄCY

Każdy z nas wzrastał w swoim małym światku, w którym był dom rodzinny, sąsiedztwo, szkoła, kościół parafialny; potem horyzonty się poszerzały poprzez coraz dalsze wypady w teren, poznawanie innych ludzi, miast, państw, loty samolotem i spoglądanie w dół z odległości 10 km, z której domy są mniejsze od pudełek zapałek. To wyrastanie i przekraczanie tego, co było, nie oznacza jednak wyzwolenia się od historii i od minionych doświadczeń. Człowiek, dorastając i nabywając coraz więcej mądrości, opiera się na swoich doświadczeniach. Niektóre fakty z naszego życia na zawsze odciskają swoje piętno i nigdy nie potrafimy się od nich uwolnić. Faktem pozostaje, że duchowość każdego człowieka potrzebuje konkretnego środowiska i historii.

Życie duchowe św. Jana od Krzyża jest tak mocno związane ze środowiskiem szesnastowiecznej Hiszpanii i teologią wówczas panującą, że nam żyjącym w XXI wieku może być trudno wczuć się w jego sposób przeżywania, myślenia i wyrażania myśli. Żyjemy w innym świecie. Jan od Krzyża może nam tylko pozazdro-

[3] Zob. F. Ruiz Salvador, *Święty Jan od Krzyża. Pisarz – pisma – nauka*, tłum. J. E. Bielecki, Kraków 1998.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ścić osiągnięć techniki, o jakich w jego czasach nawet się nikomu nie śniło. Mamy telewizję, dzięki której w ciągu 20 minut wiemy, co dzieje się na całym świecie – w jego czasach nawet na wyniki wyborów przełożonych, które odbywały się w Rzymie, czekano kilka dni; radio, prasę, telefony komórkowe, które pozwalają nam skontaktować się ze sobą w jednej sekundzie bez względu na dzielącą nas odległość. Na płaszczyźnie religijnej także jest wielka różnica. Wprawdzie istota naszej wiary się nie zmienia, ale zmienia się rozumienie świata, człowieka, cały kontekst ludzkiej egzystencji, a to sprawia, że te same prawdy objawione widzimy nieco inaczej. Nie powinniśmy się więc dziwić, że umysły wielkich mistrzów duchowości minionych wieków były niejako zamknięte w klatce kulturowej i socjalnej tamtych czasów. Jan od Krzyża nie jest wyjątkiem w tym względzie.

Do nas zatem należy uwzględnienie nowego kontekstu i nieco innej mentalności ludzi. A to wymaga wielu złożonych zabiegów. Zacznijmy od krótkiej i na pewno wybiórczej charakterystyki współczesnego wierzącego. Dzisiaj czyta się mało. Potrzebne są książki ciekawe, wciągające swoją fabułą albo pisane przez ulubionych autorów. Wynikiem tego jest lektura powierzchowna, przy której człowiek wychwytuje tylko to, co na powierzchni. Oczywiście są wyjątki, ale mówimy o statystycznym czytelniku. Nie jest to wyłącznie wina czytelnika. Kształtuje nas środowisko, w jakim żyjemy, a współczesne społeczeństwo posługuje się przede wszystkim obrazem. Wystarczy oglądać wiadomości telewizyjne: każda wiadomość jest zobrazowana. By powiedzieć jedno zdanie, reporter przejeżdża pół świata w konkretne miejsce, z którego je wypowie. Mamy zatem człowieka o mentalności obrazowej, mało skłonnego do głębszych refleksji i wysiłku intelektualnego. To jedna strona medalu.

Z drugiej strony trzeba sięgnąć bardziej do wnętrza współczesnego czytelnika. Ta diagnoza nie jest łatwa. Mamy do dyspozycji pewne przejawy ludzkiego ducha i jedynie po nich możemy coś sądzić. Nawet mając czyjeś świadectwo słowne, nie można

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

mu do końca ufać, bo człowiek nie jest w stanie ocenić siebie całkiem obiektywnie.

Dobrym symbolem sytuacji duchowej współczesnego człowieka jest obraz Edvarda Muncha przedstawiający krzyczącego młodego człowieka opartego plecami o barierkę mostu. Obraz w konwencji ekspresjonistycznej, raczej schematyczny, ale dobrze oddający ponurą atmosferę i otwarte w krzyku usta. Artysta wspaniale potrafił skoncentrować uwagę odbiorcy na tym właśnie krzyku. Zapytajmy jednak, dlaczego ten współczesny człowiek krzyczy, niekoniecznie głosem. Człowiek krzyczy, gdy nie czuje się dobrze, gdy jest mu źle. Nie dziwimy się niemowlętom, bo to jest ich normalny język wołania o jakąś pomoc. Dziwne jest natomiast, gdy krzyczy człowiek dorosły. Wydaje się, że największym cierpieniem współczesnego człowieka jest samotność. I to jest tym smutniejsze, że na świecie żyje coraz więcej ludzi. Z powodu tłumów ludzi nawet komunikacja jest utrudniona. Trudno przejść szybkim krokiem ulicą w centrum miasta, nie mówiąc o poruszaniu się po mieście samochodem. To przecież jest logiczne. Gdy człowiek znajduje się sam na pustyni, nie oczekuje towarzystwa, godzi się z faktem chwilowej samotności. Gdy jednak żyje się na co dzień wśród wielu ludzi, poczucie samotności jest o wiele cięższe. Taka sytuacja dotyczy człowieka żyjącego w rodzinie naturalnej, zakonnej czy innej.

Naprzeciw tej sytuacji człowieka wychodzi tendencja w społeczeństwach i w Kościele budowania wspólnot nawet o zasięgu międzynarodowym. Człowiek potrzebuje wspólnoty, by mógł odkryć swoją tożsamość, poczuć się ważny i potrzebny, zaspokoić głód miłości. Biorąc jednak pod uwagę objawioną prawdę o człowieku, próba uśmierzenia bólu samotności bez odniesienia do Boga z góry skazana jest na niepowodzenie. Święty Jan od Krzyża zna lekarstwo na wszystkie dolegliwości człowieka. W dotarciu do niego jest jednak wiele trudności, przeszkód, które odważny czytelnik musi pokonać.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

Mieczysław Gogacz podczas wizyty w Grecji pozwolił sobie na następującą refleksję: „Nie ma Grecji, tej Grecji, którą znam z historii, z literatury, z przejętej myśli filozofów. Są ruiny miast, świątyń, teatrów. Jest nowa Grecja o innej atmosferze spraw, stylu życia, psychice ludzi. I tylko te same są góry, morza, ogień słońca. W nich szukam śladów tego, co było, szukam Grecji"[4]. O Janie od Krzyża można by podobnie powiedzieć. Nie ma już Jana od Krzyża, który żył w XVI wieku, nie ma klimatów, w których się wychował, nie ma terminologii, którą się posługiwał. A jeżeli jest, to posiada już inne znaczenie, co wprowadza nas nieustannie w błędną interpretację jego myśli. Nie ma prawie wcale szaleńców szukających wielkich pokut i ludzi, którzy – jak np. Fra Angelico – płaczą na widok Jezusa, namalowanego przez nich samych. Nastały inne czasy, funkcjonuje inna terminologia z zakresu duchowości i antropologii, żyją ludzie o innej wrażliwości, poddani innym zmaganiom, zmartwieniom i innego rodzaju pokusom. Człowiek ignorujący dzielące nas ponad czterysta lat i związane z tym głębokie zmiany społeczne, kulturowe i zmiany w mentalności ludzi, pragnący przenieść niejako mechanicznie myśl św. Jana od Krzyża w wiek XXI, skazany jest na prawie całkowitą porażkę. Są tylko nieliczne wyjątki ludzi potrafiących znaleźć w jego doktrynie akurat to, co nie uległo zmianie, i odnieść do siebie. I o to właśnie chodzi.

A co nie uległo zmianie? Otóż to właśnie należy znać, a jednocześnie rozpoznawać dawne przejawy życia duchowego i umieć je przenieść w nasze współczesne realia. Nie zmienił się Bóg i nie zmieniła się ludzka natura. Zmieniły się wprawdzie mentalność i wrażliwość człowieka, zmieniły się jego możliwości, ale jego wewnętrzne struktury otwarte na nieskończoność i pragnienia, których nadal nic nie nasyci, się nie zmieniły. Właśnie do tych niezmiennych wartości należy się odwołać, by móc spotkać i zrozumieć św. Jana od Krzyża.

[4] M. Gogacz, *Ciemna noc miłości*, Warszawa 1985, s. 43.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Właściwa interpretacja karmelitańskiego Mistyka wymaga twórczego wkładu współczesnego wierzącego. W tym miejscu trzeba się podpisać pod tym, co napisał F. Ruiz Salvador w tej materii: „Niewiele skorzystamy, gdy będziemy czekać, aż genialny komentarz niejako przeleje w nas przeżycia Świętego. Czytelnik sam musi przebyć sporą część drogi, aby zbliżyć się do niego, a nie czekać bezczynnie, aż go przeniknie światło mistyczne”[5]. Oczywiście, że możliwe jest po prostu studium jego dzieł z zachowaniem dystansu do rzeczywistości nadprzyrodzonej, którą on opisuje. Mieliśmy już w przeszłości wybitnych znawców jego pism, którzy nie zamierzali się angażować w życie wiary, bo sami byli w tym względzie agnostykami (Jean Baruzi[6]). Także współcześnie można zatrzymać się tylko i wyłącznie na aspekcie literackim czy poetyckim jego dzieła. Tyle że ani jemu, ani nam nie o to chodzi. Dzieło Jana od Krzyża powstało w atmosferze jego żywej komunii z Bogiem oraz pierwszymi słuchaczami i czytelnikami. Zawiera więc słowo o charakterze egzystencjalnym, służącym życiu w komunii z Bogiem. „Te słowa będą wskazówkami roztropności dla podejmującego podróż” (S, prolog). Kto nie zamierza zaangażować swojego życia w osobiste spotkanie z Bogiem, niewiele skorzysta z Jana od Krzyża. Będzie bowiem czytał stronice przez niego napisane tak jak czyta się np. powieść przygodową, tyle że będzie to lektura mało ciekawa. Nasz Autor jest mistykiem i mistagogiem. Jako taki posiada doświadczalną wiedzę o Bogu i Jego drodze uświęcenia, a jako mistagog (wprowadzający w misterium) stara się wprowadzić adresatów swoich pism przed Boże oblicze (PD, prolog, 2).

Wielka Teresa pisała o potrójnej łasce, jakiej Bóg jej udzielił: doświadczenia, zrozumienia i umiejętności dzielenia się (Ż 17, 5). Trzeba najpierw samemu doświadczyć Bożej łaski, następnie rozumieć otrzymane dobrodziejstwo, a w końcu umieć podzielić się

[5] F. Ruiz Salvador, *Święty Jan od Krzyża*, s. 184.
[6] Zob. J. Baruzi, *Saint Juan de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris 1931[2].

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

tym z innymi. Jan od Krzyża bez wątpienia otrzymał tę potrójną łaskę. Jego pisane dzieło jest głównie świadectwem umiejętności przekazu doktryny duchowej, jednak z jej treści, sposobu przekazu i wiedzy pochodzącej spoza jego dzieła, łatwo przekonać się o dwóch pozostałych elementach, które odsyłają bezpośrednio do osoby naszego Mistyka. Możemy go nazwać, zresztą jak każdego innego mistyka, świadkiem Bożej obecności i działania w życiu człowieka wierzącego. Właśnie dlatego, że był mistykiem i mistrzem duchowym, jego pisma mają tak wielką siłę przyciągania czytelnika, niezależnie od upływających stuleci.

Federico Ruiz Salvador omawia m.in. kwestię wymagań stawianych czytelnikowi. Wylicza ich co najmniej osiem: osobiste doświadczenie Boga, oddanie się Bogu bez zastrzeżeń, działanie i milczenie, wytrwałość, lektura całościowa, elastyczność, realia historyczne, nasze życie[7]. Zainteresowani mogą sobie poczytać w języku polskim o treści tych wymagań, nie będę ich tu powtarzał, nawet w formie przepracowanej.

2. WSPÓŁCZESNA DUCHOWOŚĆ

Tytuł tego punktu nie jest całkiem adekwatny w stosunku do treści, jaką tu chcę zawrzeć. Jest on jednak usprawiedliwiony, bo cały czas chodzi bardziej o ukierunkowanie lektury dzieł św. Jana od Krzyża niż powtarzanie jeszcze raz wszystkiego, co dotąd napisano. W tym miejscu po prostu należy się nieco dłużej zatrzymać nad sposobem uprawiania nauki o życiu duchowym dzisiaj, by zdobyć pewne minimum formacji duchowej i w ten sposób posiąść podstawową siatkę teologicznych odniesień, na których bez większego problemu umieścimy naukę naszego Mistrza Duchowego. Czytelnik musi mi wybaczyć, że będę go odsyłał

[7] Zob. F. Ruiz Salvador, *Mistyk i nauczyciel. Św. Jan od Krzyża*, tłum. D. Wandzioch, Poznań 2008, s. 87–93.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

do podręcznika duchowości własnego autorstwa[8], ale dzięki temu będzie miał do czynienia z tym samym sposobem wyrażania się, a jednocześnie spotka się dokładnie z tym samym sposobem rozumienia życia duchowego i procesu uświęcenia, jaki prezentuje św. Jan od Krzyża. We wskazanym podręczniku znajduje się cała teologiczna konstrukcja współczesnej duchowości w kluczu zjednoczenia z Bogiem, którą zawdzięczany przede wszystkim Doktorowi Mistycznemu. Zainteresowani mogą też znaleźć masę opracowań poszczególnych zagadnień innych teologów, jeżeli tylko mają taką potrzebę.

2.1. POTRZEBA UPRZEDNIEJ FORMACJI DUCHOWEJ

Jan od Krzyża nie pisze podręcznika dla początkujących w życiu duchowym. Dla zdobycia tej wiedzy sam w swoim czasie odsyłał do podstawowych opracowań już obecnych. On zamierza naświetlić jedynie te momenty procesu uświęcenia, których brak w podstawowej literaturze duchowej tamtych czasów albo bywają błędnie interpretowane. Mimo tych zastrzeżeń nadal słyszymy narzekania pewnych czytelników, a nawet poważnych komentatorów Świętego, że brakuje im w jego pismach wielu elementarnych tematów, jak sakramenty, mariologia, charyzmaty, miłość bliźniego. Zostawmy to bez komentarza.

Zachęcając czytelnika do uprzedniej formacji teologicznej z zakresu duchowości na podstawie dostępnych dzisiaj opracowań, przedstawię na tym miejscu pewne minimum wiedzy duchowej, która powinna wystarczyć do uchwycenia sedna nauczania naszego Mistrza. Jedynie całościowa wizja procesu uświęcenia i drogi do zjednoczenia z Bogiem pozwala właściwie umiejscowić i ocenić rozważane przez niego zagadnienia. W przeciwnym wypadku „dusimy się" w gąszczu zagadnień wyrażanych językiem z innej epoki i porównań, które dla większości

[8] Zob. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem. Synteza teologii duchowości*, Kraków 2012[4].

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

nie są zbyt czytelne. Federico Ruiz Salvador kilkadziesiąt lat temu sugerował, by przeczytać wszystko możliwie jak najszybciej, gdyż dopiero objęcie własnym umysłem całości pozwala właściwie ocenić poszczególne części dzieła. Ograniczając naszą lekturę albo do samej poezji, albo do tylko jednej księgi, chociażby tak doskonałej jak *Pieśń duchowa*, dobrowolnie skazujemy się na niezrozumienie Jana od Krzyża. Obawiam się jednak, że dzisiaj to nie wystarczy; że czytelnik nie będzie w stanie stworzyć sobie obrazu całości procesu uświęcenia nawet po wielokrotnym i szybkim przeczytaniu wszystkich dzieł naszego Świętego. On tej całości po prostu nie przedstawia. Gdyby tak było, dzieła św. Jana od Krzyża mogłyby zastąpić podręczniki życia duchowego, a właśnie tych potrzebujemy do rozumienia jego samego.

W moim przekonaniu trzeba najpierw przestudiować zagadnienie procesu uświęcenia i drogi do zjednoczenia z Bogiem na podstawie współczesnych opracowań, by tak przygotowani móc w miarę swobodnie poruszać się po problematyce Jana od Krzyża. Z doświadczeń tylu zniechęconych czytelników wynika, że biorą się do dzieła, nie będąc do tego właściwie – a raczej w ogóle – przygotowani. Zobaczmy więc pokrótce zasadniczą strukturę życia duchowego, jego ukierunkowanie na pełnię, zarys procesu uświęcenia/zjednoczenia, jego twórców i czynniki warunkujące rozwój duchowy. Niektóre z nich trzeba będzie nieco szerzej naświetlić jeszcze na innym miejscu. O przedstawionych tu podstawowych założeniach rozwoju duchowego trzeba będzie nieustannie pamiętać przy lekturze dzieł św. Jana od Krzyża.

Mówiąc „struktura", mam na myśli niejako konstrukcję w analogii do współczesnego budownictwa: fundamenty, ściany nośne, stropy. To jest absolutnie zasadnicza sprawa. Gdybyśmy byli zainteresowani tylko wykończeniem wnętrz, umeblowaniem, a nie przywiązywali wagi do fachowego zaprojektowania całej budowli, oparcia jej na solidnym fundamencie, do uzbrojenia terenu i podłączenia do ogólnej sieci wodno-kanalizacyjnej, to nasze postępowanie byłoby kompletnie nieodpowiedzialne,

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

bylibyśmy jak ewangeliczny budowniczy, którego dom zmiotła pierwsza lepsza ulewa. Nie ma zupełnie znaczenia wewnętrzne wykończenie, jeżeli zasadnicza konstrukcja jest wadliwa.

Bez formacji duchowej, w znaczeniu przynajmniej intelektualnym, nie będziemy przygotowani do stawienia czoła prezentowanym tam zagadnieniom. Tę formację w pewnym stopniu można zdobyć przez osobiste doświadczenie Boga. Jednak obydwa źródła wiedzy są potrzebne i od siebie uzależnione. Nasz Autor powie w tym względzie, że kto nie idzie tą drogą, może nie rozumieć, o czym on mówi (por. DGK, prolog 1).

Zagadnienia, o których chcemy teraz mówić w ramach wstępnej formacji duchowej, zostały schematycznie przedstawione przeze mnie w pierwszych czterech rozdziałach *Teologii komunii z Bogiem*.

2.2. KONCEPCJA ŻYCIA DUCHOWEGO

2.2.1. ŻYCIE JAKO KOMUNIA

Samo życie jest trudno zdefiniować, natomiast jego przejawy już łatwiej. Od strony jego przejawów, ale może jeszcze bardziej od strony jego źródła, rodzi się koncepcja życia jako relacji, komunii i zjednoczenia. Relacja służy komunikacji. Człowiek jest istotą relacyjną, to znaczy, że do własnego rozwoju potrzebuje kontaktów z innymi osobami, ale także z całym światem stworzonym. Żyć oznacza jednocześnie komunikować się, wymieniać informacjami i różnymi darami. Bóg, stwarzając człowieka, uzdolnił go do komunikacji. Jego ciało i wszystkie zmysły – tak zewnętrzne, jak i wewnętrzne – pełnią istotne funkcje relacyjne: pobierają z otaczającego świata informacje potrzebne do odpowiedniego zachowania i rozwoju. Człowiek czerpie wiedzę o otaczającym go świecie poprzez zmysły zewnętrzne: wzrok, słuch, powonienie, smak, dotyk, ale także wewnętrzne stany ducha wyraża przez zmysły i ciało: odpowiedni wzrok, postawę ciała,

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

gesty czy kolor twarzy. Nic dziwnego, że na wyższych etapach życia duchowego zdarzają się nadzwyczajne przejawy życia łaski na płaszczyźnie zmysłów, a nawet ciała (krwawy pot, stygmaty, ekstazy, lewitacje itp.). Nie należą one do istoty zjednoczenia z Bogiem, ale świadczą o głębokiej jedności osoby ludzkiej. To, co dokonuje się w głębi duszy, może się wyrażać przez zmysły i ciało.

Ujmowanie życia duchowego w kategoriach osobowej komunii człowieka z Bogiem pozwala dotykać już w punkcie wyjścia samej istoty rzeczy. Dzisiaj termin *koinonia*, komunia, jest już wszechobecny w teologii i dokumentach Kościoła. Jest on bardzo bliski znaczeniowo sanjuanistycznemu zjednoczeniu. Komunia jest owocem bliskich osobowych relacji. Dlatego termin ten ograniczamy do komunii osobowej z Bogiem i ze sobą nawzajem. Bliskie i trwałe relacje mogą być synonimem komunii.

Życie duchowe zakłada nieustanną relację człowieka wiary z Bogiem. Ona jest jego sercem. Jednak ta relacja z natury rzeczy przebiega przez rzeczywistość ziemską i uwarunkowania psychiczno-emocjonalne osoby. Pośrednictwo ziemskie to otaczający nas świat materialny, wspólnota ludzka (rodzina, Kościół, przyjaciele, znajomi, obcy), różne wartości ziemskie o charakterze materialnym i duchowym. Relacja z Bogiem nigdy nie jest abstrakcyjna, ale zawsze historyczna i konkretna.

Przed odkryciem Kopernika na mapie nieba w centrum była Ziemia i nawet Słońce kręciło się wokół niej. Podobną wizję można mieć na temat życia duchowego: człowiek ze swoim powołaniem znajduje się w centrum, a wszystko powinno kręcić się wokół niego. Z pewnego punktu widzenia (troski Boga o człowieka) tak rzeczywiście jest. Jednak z obiektywnego punktu widzenia w centrum znajduje się Bóg i Jego zbawczy plan zbawienia wszystkich ludzi. Poszczególne osoby zostają obdarowane życiem łaski i uzdolnione do włączenia się w ten wielki plan Boży, według którego wszyscy stworzeni i odkupieni powinni „stanowić jedno", stać się jedną wielką osobową komunią. We wspólnocie

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

człowiek odkrywa swoje powołanie, odnajduje swoje miejsce i zadania do wypełnienia, stosownie do otrzymanych talentów (por. GS 32). Oznacza to, że cała doktryna św. Jana od Krzyża, skupiona na zagadnieniach związanych z indywidualnym życiem duchowym wierzącego, powinna zostać umieszczona dzisiaj w szerszym kontekście eklezjalnym, a powołanie człowieka, ze swoim epicentrum w osobowej komunii z Bogiem, poszerzone o cały splot relacji z innymi, ze światem naturalnym i nadprzyrodzonym. Jan od Krzyża jest oczywiście świadomy tych wszystkich odniesień, jakkolwiek nie podkreśla tego na każdym kroku. Jego ogólna koncepcja zbawczego planu Boga zarysowana jest w poezji, której nie komentuje, zwłaszcza w romancach. Zatem czytelnik musi na samym początku przyswoić sobie ogólny zarys Bożego planu zbawienia, wykorzystując także współczesną wiedzę teologiczną w tym względzie, by na tym szerokim tle zbliżyć się następnie do poszczególnych zagadnień, zobaczyć ich treść i właściwe proporcje danej części do całości.

Pozostaje już tylko dopowiedzieć, że życie nadprzyrodzone rozumiemy przez analogię do życia naturalnego: jest ono darem, gdyż nikt sobie sam życia nie daje i nikt nie zasługuje na nie; a z daru wynika dla człowieka zadanie: przyjąć dar i rozwinąć, respektując naturę i prawa, jakie Bóg w nie wpisał.

Gdy chodzi o zadanie polegające na rozwoju życia, posiada ono dwa ściśle od siebie uzależnione oblicza: właściwy rozwój (aspekt pozytywny) oraz usuwanie przeszkód rozwoju (aspekt negatywny). Te dwa aspekty rozwoju należy rozumieć jako konsekwencję uczestnictwa w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, rozłożone w czasie wszystkich lat ziemskiego życia. Człowiek zanurzony w misterium Chrystusa powinien coraz bardziej otwierać się na dzieło Ducha Świętego, który działa jednocześnie w obydwu tych aspektach: oczyszcza z grzechu, a zarazem jednoczy z Chrystusem i przemienia w Niego.

Święty Jan od Krzyża w sposób mistrzowski ukazuje dzieło Ducha Świętego, nazwanego „płomieniem miłości" (ŻPM 1, 3),

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

dokonującego radykalnego oczyszczenia serca z wszelkich skłonności do grzechu, a jednocześnie przemieniającego je na podobieństwo serca Oblubieńca. Ta sama miłość jednoczy oblubienicę z Oblubieńcem. Kiedy więc mówimy: „życie duchowe", mamy na myśli tę nadprzyrodzoną więź osobową, jaka łączy człowieka z Bogiem[9].

2.2.2. PIERWSZEŃSTWO ŁASKI

Idea budowania domu jest bardzo dobra dla zrozumienia kilku elementarnych prawideł rozwoju duchowego, które wynikają z Objawienia. Głównym Budowniczym jest Bóg. Znajdziemy wiele passusów w Piśmie Świętym dobitnie ukazujących Boże autorstwo domu duchowego: „Jeżeli Pan domu nie zbuduje" (Ps 127, 1); albo wydarzenie z Dawidem, który chciał budować Panu dom, a usłyszał, że to jego Syn wybuduje prawdziwy dom (por. 2 Sm 7; 1 Krl). Chrystus, stając się człowiekiem, realizuje to proroctwo. Sam staje się naszym „Domem", miejscem wspólnego zamieszkania z Bogiem i ze sobą nawzajem; jednocześnie my stajemy się domem Bożym i jako poszczególne osoby, i jako wspólnota.

Pierwszeństwo łaski to jeden z najbardziej podstawowych tematów, który należy sobie przyswoić przy lekturze Doktora Mistycznego. Całe dzieło naszego uświęcenia i zjednoczenia z Bogiem możliwe jest dzięki łasce uświęcającej i łaskom uczynkowym. Możemy sformułować tę zasadę jako p i e r w s z e ń s t w o B o ż e g o d z i a ł a n i a w c a ł y m p r o c e s i e u ś w i ę c e n i a i n a k a ż d y m e t a p i e d r o g i d u c h o w e j.

Jest to zasada wszechobecna we wszystkich pismach naszego Mistyka. Pisze jako człowiek przeprowadzony już przez Boga przez najtrudniejsze odcinki drogi duchowej i dobrze rozumie Bożą pedagogię uświęcenia. Mądry tym doświadczeniem planuje drogę duchową dla innych wierzących. Czyni to zwłaszcza w *Drodze na Górę Karmel*. Cała ta pedagogia oparta jest na

[9] Por. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 21–23.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

pierwszeństwie Bożego działania. Trzeba robić wszystko, by ono było rzeczywiście na pierwszym miejscu w życiu wierzącego. Wszelki ludzki wysiłek zmierza ku temu, by być gotowym iść za Chrystusem w każdej chwili i sytuacji. Główną w tym przeszkodą jest miłość własna karmiona kaprysami naszych zmysłów i przyziemnych potrzeb. Nasz Doktor tak wielką wagę przywiązuje do wychowania naszej miłości, że odnosimy wrażenie, iż całe życie duchowe to niemal wyłącznie walka z wszelkiego rodzaju pożądliwością. Szerokie potraktowanie tej problematyki zarówno od strony ludzkiej współpracy, jak i od strony Bożego działania (zwłaszcza w *Drodze na Górę Karmel* i *Nocy ciemnej*) świadczy o ważności sprawy. Życie istotnie pokazuje, że można być człowiekiem wielkiej wiary, można posiadać ogromną wiedzę duchową, ale w kwestii oderwania serca od różnych dóbr ziemskich, które zniewalają i nie pozwalają iść Bożą drogą, własnego najważniejszego powołania, być prawie jak niemowlę.

Życie duchowe zakłada zaangażowanie dwóch podmiotów: Boga i człowieka. Skoro mówimy o działaniu Boga, to należy również uwzględnić działanie człowieka. Jest to temat, do którego będziemy nieustannie powracać. W tym miejscu przypomnijmy, że wszelkie ludzkie działanie na drodze do zjednoczenia z Bogiem posiada charakter odpowiedzi na działanie Boga i współpracy z Nim. Nie należy tego odnosić jedynie do życia mistycznego, ale do całego procesu uświęcenia od pierwszych świadomych aktów wiary po kontemplację przemieniającą. Bóg zawsze ma inicjatywę, a człowiek zawsze powinien pozwalać się obdarowywać i prowadzić drogą do pełni zbawienia. Wszelkie ludzkie działanie, rozumiane jako współpraca z łaską powołania do świętości, możemy nazwać a s c e z ą w szerokim i właściwym znaczeniu.

Gdy chodzi o rozumienie powołania człowieka, potrzebne jest także poprawne myślenie teologicznie. Trzeba o nim mówić właśnie w kontekście fundamentu życia duchowego, daru życia, przeznaczenia do wiecznej chwały, pierwszeństwa Bożego

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

działania. Powołanie należy wiązać zawsze z Bożym obdarowaniem i działaniem. Otrzymane talenty wymagają przyjęcia i pomnażania. Tak jest z naturalnymi uzdolnieniami – bez ćwiczeń i rozwoju najwspanialsze Boże dary pozostaną w człowieku bezczynne; i tak jest z uzdolnieniami nadprzyrodzonymi, o które nam w tej chwili najbardziej chodzi, jakkolwiek trzeba traktować siebie całościowo i nie oddzielać zbytnio jednych uzdolnień od drugich, bo nadprzyrodzone powołanie wypełnia się w zależności od naturalnych uzdolnień i od środowiska, w którym żyjemy. Ostatecznie pełnia Bożych darów będzie nosić na sobie cechy osobowościowe i środowiskowe. Każdy święty, mówimy, jest dzieckiem swojej epoki.

Współczesny człowiek, tak bardzo liczący na własne siły i zdolności, musi odrobić lekcję darmowości życia i konieczności Bożej łaski potrzebnej do rozwoju w obydwu kierunkach: pozytywnym i negatywnym. Doktor Mistyczny w sposób ewidentny akcentuje to pierwszeństwo łaski Bożej, zwłaszcza na początku pierwszej księgi *Nocy* (aspekt negatywny) i na początku *Pieśni duchowej*, według której proces zjednoczenia z Oblubieńcem posiada swoje źródło w ranie miłości („Uciekłeś jak jeleń, gdyś mnie wpierw zranił"), nie mówiąc już o „założeniu" tejże *Pieśni*.

2.3. KONCEPCJA CELU DROGI DUCHOWEJ

Przed omówieniem drogi i procesu zjednoczenia trzeba niejako wstępnie nawiązać do jej kresu, ideału, jaki ma wierzącemu przyświecać. W życiu naturalnym cel wyznacza drogę i środki komunikacji. Zasadniczym celem, jaki powinien stawiać sobie zaangażowany duchowo czytelnik pism św. Jana od Krzyża, powinna być jego osobista świętość. Jan od Krzyża na taki problem pragnie odpowiedzieć wierzącym jemu współczesnym.

Powszechne powołanie do świętości to tytuł jednego z rozdziałów Konstytucji dogmatycznej o Kościele (LG V). Skierowana jest ona absolutnie do wszystkich wierzących i ma im przypominać

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

o celu ich życia i szczegółowego powołania. Niezależnie od tego, czy ktoś otrzymał powołanie do życia konsekrowanego, czy do życia w kapłaństwie, czy wreszcie do życia w świecie w małżeństwie lub w stanie wolnym, „jedną świętość" powinien realizować, bo w jednym Duchu wszyscy zostali uświęceni. Sobór dokładnie rozróżnia pomiędzy świętością jako łaską uświęcającą otrzymaną dzięki wierze na chrzcie świętym a świętością jako wymaganiem wypływającym z tego daru, realizowanym stosownie do powołania szczegółowego.

Czy Jan od Krzyża przedstawia taką ogólną wizję powołania do świętości? Bezwzględnie taką wizję posiada i do niej nawiązuje. Nie mógłby tak dokładnie naświetlić niektórych elementów procesu zjednoczenia z Bogiem, gdyby nie posiadał wizji całości. Niemal współczesnym językiem przedstawia ją skrótowo w komentarzu do strofy 23 *Pieśni duchowej*, którym zajmiemy się bardziej szczegółowo na innym miejscu. Jest to jedyny tekst w jego dziełach mówiący wprost o chrzcie świętym. Wynika z niego, że całą drogę duchową do świętości Jan od Krzyża nazywa zjednoczeniem. Nic bardziej aktualnego i zgodnego ze współczesną nauką Kościoła i teologią duchowości. Wymienia on trzy momenty zjednoczenia: d a r otrzymany na chrzcie świętym, t r u d w s p ó ł p r a c y z ł a s k ą polegający na dostosowywaniu swojej woli do woli Bożej oraz jako o s t a t e c z n y s k u t e k otwartości na działanie Ducha Świętego i współpracy z Jego łaską – zjednoczenie przemieniające – owoc oczyszczeń biernych i mistycznego zjednoczenia z Bogiem. Nie powinniśmy jednak zbytnio trzymać się tych rozróżnień, a przede wszystkim skupić się na zjednoczeniu z Bogiem przez pełnienie Jego woli (por. DGK II, 5). Bowiem pierwszy i trzeci jego rodzaj zależą wyłącznie od Boga, a jedynie współpraca z łaską powołania przez pełnienie Bożej woli pozostaje w naszych rękach od początku do końcu i od niej zależy wszystko. Jak ją poznać? Oprócz przykazań Bożych, ewangelicznego prawa, wpisane są one w nasze ogólne i szczegółowe powołanie. Wszystko, czego Bóg od nas wymaga, do-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

tyczy rozwoju otrzymanych od Niego darów natury i łaski. Bóg nigdy nie wymaga od człowieka rzeczy, do których by go wcześniej nie uzdolnił i nie udzielał na bieżąco potrzebnych pomocy (łaski uczynkowej). Wystarczy te wymagania rozeznać.

Tak jawi się przed nami elementarne i jedno z najważniejszych zadań w rozwoju życia duchowego: rozeznanie duchowe. Sprawa nie jest tak prosta, jak się wydaje, bowiem w dużej mierze zależy od duchowego postępu. Im ściślejsze zjednoczenie z Bogiem, tym większa wewnętrzna przemiana człowieka i bardziej czytelna wola Boża.

Od wieku XVI powstało wiele nowych ujęć ideału świętości, zwłaszcza w wieku XX, jednak żadne z nich nie kwestionuje omawianego ujęcia, a jedynie uzupełnia je, oprawiając niejako dążenie wierzącego do własnej pełni w szeroki kontekst teologalno-moralno-eklezjalno-antropologiczny[10]. Optymalny ideał chrześcijańskiej świętości, do którego odsyłam w odnośniku, trzeba znać, a koncepcję współpracy z łaską powołania należy wpisać w każdy z czterech wymiarów tego ideału. Bowiem wolą Bożą jest przede wszystkim zaprosić nas do zjednoczenia ze Sobą przez wiarę, nadzieję i miłość (wymiar teologalny); wolą Bożą jest, by w stylu życia moralnego objawiać to, kim jesteśmy przez łaskę (wymiar moralny); wolą Bożą jest zbawiać ludzi nie pojedynczo, ale we wspólnocie Kościoła (wymiar eklezjalny); wolą Bożą jest, by pozostać człowiekiem nawet na najwyższych stopniach zjednoczenia z Nim. Świętość bowiem żadną miarą nie kaleczy człowieczeństwa, ale je uszlachetnia.

[10] Zob. tamże, rozdział III.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

2.4. KONCEPCJA DROGI DUCHOWEJ

2.4.1. DROGA I PROCES W OGÓLNOŚCI

Na gruncie życia duchowego funkcjonują w tym względzie dwa terminy: „proces" i „droga", które wzajemnie się uzupełniają. Pojęcie drogi wskazuje na historyczną realizację świętości; proces dotyczy bardziej dynamiki wielorakich relacji człowieka duchowego z rzeczywistością spoza niego, a nawet z nim samym, i dotyczy zwłaszcza jego wewnętrznej przemiany. Ten ostatni wymiar procesu bywa jednak określany osobnym terminem: przemiana, przekształcenie, a nawet przebóstwienie. Jan od Krzyża będzie zmieniał terminologię w zależności od etapu rozwoju duchowego. Do pewnego momentu, gdy mianowicie będzie mu chodzić zwłaszcza o aspekt pedagogiczny, zachętę do zaangażowania człowieka wiary, będzie używać terminu droga; gdy natomiast zacznie omawiać procesy zachodzące w człowieku zanurzonym w noc bierną, sięgnie po terminologię związaną z procesem, przemianą, transformacją itp.

Proces uświęcenia posiada złożoną strukturę, na którą składa się kilka faktów.

1) Uświęcenie dokonuje się w ścisłej duchowej komunikacji człowieka z Bogiem. Biorą więc w nim udział dwa podmioty i działają w sobie właściwy sposób: Bóg jest źródłem przemiany i prowadzi człowieka ku jego pełni; człowiek otwiera się na Boże działanie przez wiarę i całościową dyspozycyjność.

2) Człowiek jest istotą cielesno-duchową, więc musi się w nim dokonać pewna synteza tego, co cielesne, zmysłowe, z tym, co duchowe. Proces oznacza właśnie stopniowe przechodzenie od sposobu bycia według ciała do sposobu bycia według ducha. W punkcie wyjścia możemy w uproszczeniu mówić o życiu w zmysłach, a u jego kresu o życiu według Ducha. Zmysły i duch to podstawowe pojęcia w dziełach Jana od Krzyża. Nie należy tu podstawiać współczesnej terminologii, ale znaczenie biblijne.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

3) W wyniku połączenia tych wszystkich czynników spotkamy się z całą masą wyrażeń nie do końca dla nas zrozumiałych bez znajomości podstaw życia duchowego, zdobytych w normalnej chrześcijańskiej formacji. W nieustanną relację wchodzą ze sobą działanie ludzkie i działanie Boże; sfera cielesno-zmysłowa i duchowa. Jednocześnie trzeba pamiętać, że w każdym momencie procesu dochodzą do głosu wszystkie te czynniki. Zatem już w punkcie wyjścia należy wykluczyć możliwość działania tylko człowieka – bez obecności i działania Bożego – i życia tylko w zmysłach. Rozważamy bowiem sytuację człowieka nawróconego, który dokonał podstawowego wyboru na rzecz Chrystusa.

Jan od Krzyża stosuje duże uproszczenia, mówiąc np. o zmysłach i o duchu, o oczyszczeniu zmysłów i o oczyszczeniu ducha, a przecież za tymi wyrażeniami kryje się cały czas wszystko, jednak w różnym nasileniu i uczestnictwie ludzkiej świadomości.

Rozumienie procesu uświęcenia uzależnione jest od rozumienia życia duchowego. To właśnie życie duchowe jest procesem zmierzającym do wyznaczonej przez Boga mety. Jezus jest Drogą, Jezus jest Życiem. Relacja z Bogiem stanowi absolutne centrum procesu duchowego. Doktor Mistyczny do tego stopnia pragnie to wyeksponować, że świadomie rezygnuje z klasycznego terminu „doskonałość" (*perfección*), którą wierzący ma osiągać, na rzecz „zjednoczenie" (*unión*) (por. NC II, 3, 3). Racja tego jest dla niego oczywista: doskonałość sugeruje już osiągniętą metę, pełnię, jaka powinna mieć miejsce na końcu procesu duchowego lub drogi duchowej. Tymczasem wie z doświadczenia, że najważniejszy jest sam proces, aktualne zmaganie się wierzącego z jego ostatecznym powołaniem do zjednoczenia z Bogiem.

Za Janem kładziemy dziś akcent na dynamikę drogi świętości. „By dojść do tego celu, po tej drodze trzeba zawsze iść naprzód" (DGK I, 11, 6); „[…] na tej drodze, jeśli się nie postępuje, tym samym się cofa; jeśli się nie zyskuje – traci się" (DGK I, 11, 5). Człowiek wiary jest nieustannie w ruchu ku Bogu: albo biegnie z radością oblubienicy na spotkanie z Oblubieńcem, albo idzie

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

jak niewolnik do przymusowej pracy, albo jak kapryśne dziecko, które idzie, bo mu kazano, ale nieustannie ogląda się za tym, co zostawiło za sobą. Skoro mowa o poruszaniu się drogą, weźmy przykład samochodu, który może stać w garażu pięknie wymyty, zatankowany, ale nie wiadomo, jak zachowa się w ruchu. Jana od Krzyża nie tyle interesuje wygląd wierzącego, ile funkcjonalność w kluczu miłości Boga ponad wszystko i poszukiwanie jedynie Jego chwały.

Proces uświęcenia nie jest wyłącznie sprawą zaangażowania wierzącego. Przed zaproszeniem do współpracy jest Boży dar i Boże działanie. Tymczasem niejako z naturalnego przyzwyczajenia człowiek chciałby zdobyć odpowiednie środki i techniki do poradzenia sobie samemu z realizacją własnego powołania do zjednoczenia z Bogiem. Zatem może oczekiwać odpowiednich instrukcji od Doktora Mistycznego do tego, jak to osiągnąć: zrób to, zrób tamto; zostaw to, szukaj tamtego. W jego pismach takie wskazówki znajdują się niemal na każdej stronicy. Bez odpowiedniego zrozumienia całości Bożego zamiaru względem nas, grozi nam niejako rozmontowanie złożonego procesu, pozmienianie hierarchii wartości i dążenie do Boga po swojemu, czyli według ludzkiej logiki, a w konsekwencji nieosiągnięcie niczego poza totalną frustracją. Bóg nie pomaga w realizacji błędnych projektów. Musi najpierw „odkłamać" w człowieku nieprawidłowości, skłonić go do powierzenia się Jego łasce, by dopiero móc prowadzić go według własnego planu zbawczego. To jest właśnie jedno z zadań nocy. Dotyczy to osób, które są otwarte na Boże działanie. A cóż powiedzieć o osobach mało skłonnych do porzucenia własnych schematów myślowych?

Jan od Krzyża taki projekt Boży naszkicował, ale go systematycznie nie skomentował. Uczynił to w poezjach zwanych romancami: *O Trójcy Przenajświętszej*, *O udzielaniu się Trzech Osób Trójcy Świętej*, *O stworzeniu świata*, *O Wcieleniu*, *O narodzeniu*. Poezje te są proste i zrozumiałe bez specjalnego komentarza, niemal jak opowiadanie wierszowane. Widać w nich kontemplację

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Bożego planu względem człowieka przed wiekami, gdy go jeszcze nie było na świecie. Bóg Ojciec zamierza stworzyć dla Syna oblubienicę, by mógł ją miłować i obdarować wszelkim dobrem. Oblubienica to cała ludzkość, można też powiedzieć – Kościół, a konkretniej to każdy człowiek. W tych poezjach opisany jest ten ruch Boga-Miłości ku człowiekowi. W czterech dziełach większych Jan od Krzyża zajmuje się już drogą powrotną człowieka do Boga. Oblubieniec wraca do Ojca z oblubienicą. Nie do pomyślenia więc byłaby sytuacja, kiedy to człowiek sam sobie wymyśla drogę powrotną i stosuje jakieś ludzkie techniki mające zaprowadzić go do zjednoczenia z Bogiem.

Z tej racji usłyszymy od Doktora Mistycznego, że jedynie wiara jest proporcjonalnym środkiem zjednoczenia z Bogiem (por. DGK II, 9). Na tym miejscu wystarczy tylko przypomnieć, że chrześcijańska wiara to konsekwencja włączenia człowieka w życie Boże przez sakrament chrztu świętego. Jest ona nieodłączna od daru Bożego dziecięctwa. Ten dar wyprzedza wszelkie ludzkie działanie, także akt wiary. Dopiero człowiek uzdolniony do życia na sposób Boski, gdy odpowiednio zostanie przygotowany w okresie wychowania i formacji, może świadomie i dobrowolnie powiedzieć Bogu: Amen. Tym „Amen" jest najpierw sam Chrystus, do Jego „Amen" dołącza Jego Matka, a za Jej przykładem każdy z nas. Dopóki nie dorośniemy do dobrowolnego powierzenia się razem z Chrystusem Ojcu, by poprzez Syna mocą Ducha wypełniać osobiste powołanie, nie będzie możliwa taka realizacja. Mówi o tej przeszkodzie w *Prologu* do księgi *Drogi*, przyrównując takiego „upartego" wierzącego do dziecka, które samo nie zna drogi, a nie pozwoli się prowadzić matce:

> „I zdarza się, że są takie dusze, które zamiast oddać się Bogu i współpracować z Nim, przeszkadzają Mu nieroztropnym i opornym zachowaniem się. Podobne są te dusze do dzieci, które gdy je matka chce wziąć na ręce, opierają się i krzyczą, bo chcą iść same. Po tej drodze nie zajdą daleko, a jeżeli będą się nieco posuwały, to tylko krokiem dziecka" (DGK I, prolog 3).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Pierwszeństwo Bożego działania jest najbardziej podstawowym prawem zbawienia i uświęcenia: „Bóg pierwszy nas umiłował". Na płaszczyźnie teorii nie ma w tym nic trudnego do zrozumienia. Asymilacja tej prawdy jest natomiast tak trudna, bo równoznaczna z wejściem w życie mistyczne. Chyba najlepszym tego przykładem jest odkrycie „małej drogi" przez św. Teresę z Lisieux. Pragnie zrealizować powołanie do zjednoczenia z Bogiem (do świętości) do pewnego stopnia na sposób ludzki. Dopiero dochodząc niejako do muru, przekonuje się, że potrzebna jest drabina, by go przekroczyć, i że nawet tej drabiny ona nie ma. Człowiek musi dojść do niemożności osiągnięcia celu o własnych siłach, by mógł otworzyć się na światło i moc z Wysoka.

Całe pisarskie przedsięwzięcie Doktora Mistycznego skupia się na trzech zasadniczych elementach procesu zjednoczenia: celu, jaki ukazuje czytelnikowi; środkach pozwalających osiągnąć cel, oraz drodze, jaka do niego prowadzi. Celem jest zjednoczenie z Bogiem; środkiem są cnoty teologalne (wiara, nadzieja i miłość); drogą jest noc. Każdy z tych elementów wymaga szerszego omówienia. Na tym miejscu niech wystarczą krótkie wyjaśnienia: zjednoczenie z Bogiem należy rozumieć nie jako metę do osiągnięcia po przebyciu długiej drogi życia, ale jako pogłębiający się proces. W każdym momencie życia duchowego ma miejsce zjednoczenie z Bogiem, które staje się źródłem siły do dalszej drogi; cnoty teologalne, zgodnie z nauką Kościoła, jako jedyne mają za zadanie realizować zjednoczenie z Bogiem. Natomiast cnoty moralne dotyczą relacji do dóbr stworzonych. Najbardziej złożonym elementem całego systemu doktrynalnego naszego Mistrza jest noc jako droga do zjednoczenia od początku do końca. Z pomocą w rozjaśnieniu jej złożoności przychodzi teologia życia duchowego. Ona pozwala nam wyróżnić w nocy dwa aspekty: teologiczny i psychologiczny lub doświadczalny[11] i dzięki temu rzucić światło na twierdzenia Świętego,

[11] Por. J. W. Gogola, *Od Objawienia do zjednoczenia. Teologia modlitwy*, Kraków 2008, s. 194–199.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

według których noc raz jest drogą obowiązującą absolutnie wszystkich, a innym razem, że przez noc zmysłów przechodzi wielu, natomiast przez noc ducha nieliczni. Otóż Święty raz mówi o nocy z punktu widzenia teologicznego, wskazując na trzy jej przyczyny – Bóg, wiara, wyrzeczenie (por. DGK I, 2, 1) – innym razem mówi o trudach przejścia przez tę noc, nie wyjaśniając specjalnie, że chodzi tu o subiektywne doświadczenie nocy. Funkcjonuje u niego noc jako kategoria teologiczna – wizja konieczna do właściwej chrześcijańskiej formacji do życia duchowego; oraz noc jako kategoria psychologiczna – noc niosąca z sobą odpowiedni ładunek ciemności, pustki i oschłości, różny u poszczególnych osób i zależny tak od woli Bożej, jak i od osobistych uwarunkowań wierzącego.

Jeśli chodzi o początek drogi duchowej – Jan od Krzyża świadomie nie zajmuje się szczegółowo tą problematyką, bo pisze do osób, które posunęły się już daleko na drodze duchowego ogołocenia (por. DGK I, prolog, 9). Jest ona rozwinięta we współczesnej teologii duchowości[12]. Sprawa jest złożona, ale nietrudna. Złożoność wynika z natury życia duchowego. Jest ono bowiem osobową komunią miłości, opartą na darmowej łasce Bożej, podlegającą rozwojowi dzięki zaangażowaniu dwóch podmiotów: Boga i człowieka. Z tego względu początek, tak jak cała reszta, ma miejsce wówczas, gdy zaangażuje się w nie zarówno Bóg, jak i człowiek. Z prawdy o pierwszeństwie Bożego działania w całym procesie zbawienia i uświęcenia wynika, że Boże działanie jest zagwarantowane nie tylko od początku istnienia człowieka aż po wieczność, ale nawet od wieków, kiedy jeszcze człowiek historycznie nie istniał (por. PD, założenie). U Jana od Krzyża ta prawda jest cały czas obecna. Nie wyjaśnia jej na jednym miejscu, ale sięga do tej swojej bazy pojęciowej od czasu do czasu, gdy to jest potrzebne. W związku z powyższym znajdziemy u niego liczne wzmianki o źródle życia duchowego, którym jest Boża

[12] Por. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 111–118.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

miłość – łaska. Tutaj należy połączyć dwie rzeczywistości: moment rozpoczęcia drogi ku Bogu oraz siłę potrzebną do drogi podczas całego okresu jej trwania. W obydwu wypadkach siłą napędową do drogi jest Boża łaska będąca miłością oblubieńczą płynącą do nas od Chrystusa Ukrzyżowanego (por. PD 23).

Patrząc na początek drogi od strony zaangażowania człowieka, które polega na wysiłku kształtowania codziennego życia w oparciu o Bożą logikę zbawienia (życie wiarą, nadzieją i miłością), również napotykamy na pewną złożoność sytuacji. Skoro z punktu widzenia otrzymywania Bożej łaski chodzi nie tylko o dar początkowy, ale też o łaskę aktualną, udzielaną człowiekowi przez cały czas jego życia, to z punktu widzenia człowieka musi być podobnie. Nie wystarczy otworzyć się na Boży plan zbawienia względem siebie jednym aktem, kiedyś w młodości, ale potrzebne jest nieustanne otwarcie i zaangażowanie. Tu właśnie leży trudność w jednoznacznym rozumieniu początku życia duchowego. Studiujący go wysuwali różne opinie co do poziomu życia duchowego „duszy", która jest protagonistą *Pieśni duchowej*: czy tutaj chodzi o początkującego w znaczeniu obiektywnym, czyli takiego, który po raz pierwszy przeżył duchowe nawrócenie i zdecydował się żyć według logiki Ewangelii, czy też może jest to któryś z kolei początków już na wyższym etapie życia duchowego?

Tę kwestię, moim zadaniem, łatwo rozstrzygnąć, uwzględniając tylko dwa fakty: treść pierwszej strofy *Pieśni* oraz osobiste życie Jana od Krzyża. Już w pierwszej strofie Autor mówi o zranieniu duszy miłością, które staje się źródłem miłosnej udręki i tęsknoty za Umiłowanym, a także mocnym postanowieniem poświęcenia wszystkiego, byle odnaleźć Umiłowanego. Patrząc na życie wierzących dzisiaj i wcześniej, nie zauważamy, by dziecko w okresie komunijnym czy nawet kilka lat później znajdowało się w podobnej sytuacji duchowej jak dusza z *Pieśni*. Owszem, mogą znaleźć się wyjątki, jak chociażby św. Teresa z Lisieux, ale to są jedynie wyjątki. Jan od Krzyża jest natomiast Doktorem Kościoła powszechnego, a jego doktryna nie stosuje się do

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

wyjątków, ale posiada zasięg powszechny. On sam opiera się na własnym doświadczeniu, co łatwo odkryć, o czym jeszcze wspomnimy. Otóż nasz Autor pisze swoje dzieła w wieku dojrzałym. *Pieśń duchowa* powstaje, gdy ma on ponad czterdzieści lat (mam na myśli komentarz i niektóre poezje). W związku z tym łatwo sobie wyobrazić, że pisząc o początku, odwołuje się do całego swojego doświadczenia w tym względzie. Będzie zatem miał na myśli zarówno jakiś skromny początek w wieku młodzieńczym, jak i każdy inny początek, który może mieć miejsce wiele razy w życiu. Za każdym razem mamy do czynienia z tą samą logiką: Bóg daje człowiekowi doświadczyć Jego darmowej, wielkiej Miłości, a człowiek, pobudzony tą miłością, snuje bardziej lub mniej głęboką refleksję o charakterze egzystencjalnym, i w wyniku tego podejmuje takież same decyzje. Wniosek może być następujący: każda decyzja człowieka o zaangażowaniu w życie duchowe – czy to sam moment nawrócenia, czy pogłębienia życia łaski – poprzedzona jest i wspierana Bożą łaską. Nie musi być ona świadomie czy wręcz zmysłowo doświadczana. Trzeba to przyjąć przez wiarę. Może też nadejść moment w życiu człowieka, że dopiero po latach dostrzeże to uprzedzające Boże działanie, w które niegdyś wierzył.

Nasza odpowiedź dotycząca początku drogi duchowej musi zatem brzmieć następująco: człowiek wierzący jest w stanie wyruszyć w trudną drogę ewangeliczną, gdy otworzy się na łaskę i doświadczy uprzedzającej Miłości Bożej. Ta miłość staje się dla niego siłą do nawrócenia i do drogi. W *Pieśni duchowej* widzimy początek na bardzo wysokim poziomie życia duchowego, z całą pewnością nie chodzi tam o kilkunastoletnie dziecko, które zaledwie odrobinę zrozumiało z własnego powołania do zażyłości z Bogiem. Jednak w doświadczeniu tamtej osoby z *Pieśni* każdy wierzący może się niejako przeglądnąć i odnaleźć. Chociaż nasze doświadczenie początku i początków będzie nieco inne, to jednak logika rządząca tymi wszystkimi początkami jest taka sama:

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

doświadczenie odwiecznej łaski Bożej staje się źródłem zaangażowania człowieka.

Ten punkt refleksji jest szczególnie ważny dla rozumienia kryzysu duchowego podczas nocy ciemnej. Wówczas wierzący przeżywa samotność i opuszczenie. Z nauki o początku i źródle siły do drogi wynika, że nie istnieje możliwość samotnego kroczenia drogą duchową. Można jedynie mówić o poczuciu osamotnienia, a to zasadnicza różnica: czuć się osamotnionym, a obiektywnie być samotnym.

O całej drodze, o różnych jej częściach, aspektach i wymiarach powiemy w części drugiej tej książki.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

ROZDZIAŁ II
TWÓRCY I CZYNNIKI PROCESU ZJEDNOCZENIA Z BOGIEM

Przez twórców rozumiemy przede wszystkim Trójcę Świętą i człowieka powołanego przez Nią do zjednoczenia w miłości, ale także Kościół rozumiany jako wspólnota wierzących i jako Urząd Nauczycielski; w dalszej kolejności należy uwzględnić Matkę Najświętszą jako wizerunek Kościoła jaśniejącego chwałą, a także czynniki nieosobowe, głównie świat, w którym człowiek żyje i w którym napotyka zarówno na trudności, jak i pomoce wspierające jego duchowy rozwój.

Święty Jan od Krzyża nie prezentuje w sposób systematyczny dogmatycznych prawd o Trójcy Świętej ani teologicznej antropologii czy eklezjologii, jakkolwiek na podstawie rozproszonych tekstów można odtworzyć zasadnicze zręby jego myśli w tym względzie[13]. Jest natomiast zainteresowany udzieleniem pomocy osobom pragnącym jak najlepiej i jak najszybciej odpowiedzieć Bogu na powołanie do pełni zjednoczenia z Nim.

[13] Federico Ruiz Salvador w swoich wprowadzeniach w jego doktrynę przedstawia główne elementy tej doktryny: Bóg Ojciec, Chrystus, Duch Święty, Kościół, człowiek (por. F. Ruiz Salvador, *Mistyk i nauczyciel*, s. 169–261; tenże, *Święty Jan od Krzyża*, s. 388–501). Ponadto powstało wiele prac naukowych, w których autorzy potrafili odtworzyć myśl Świętego w odniesieniu do interesujących nas zagadnień. Zainteresowani bez problemu znajdą odpowiednie studia, uwzględniając oczywiście barierę językową.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Na tym miejscu musimy ograniczyć się do jedynie schematycznej prezentacji najważniejszych twórców i czynników zjednoczenia.

1. TRÓJCA ŚWIĘTA

Jan od Krzyża ukazuje najpierw zaangażowanie Trzech Osób Boskich w dzieło uświęcenia człowieka. Trzem Osobom Boskim przypisuje całe dzieło zjednoczenia i przemiany wierzącego, jednak traktuje Je jako Jedność. Tłumaczy to syntetycznie, chyba najpełniej, w komentarzu do drugiej strofy *Żywego płomienia miłości*: „O słodkie żaru upalenie!/ O rano pełna uczucia błogiego!/ O ręko miła, o czułe dotknienie".

> „[…] wszystkie trzy Osoby Trójcy Przenajświętszej: Ojciec, Syn i Duch Święty dokonują w niej [w duszy] boskiego dzieła zjednoczenia. Ręka więc, upalenie i dotknienie w istocie swej są jedną i tą samą rzeczą; daje im tylko różne nazwy odpowiadające im ze względu na skutki, jakie każda z nich sprawia. Upaleniem jest Duch Święty; ręką – Ojciec, dotknieniem – Syn. I uwielbia tu dusza Ojca, Syna i Ducha Świętego, uwydatniając trzy wielkie łaski i dary, które w niej sprawiają, zamieniwszy już jej śmierć w życie i przeobraziwszy ją w siebie.
> Pierwszym darem jest błoga rana, którą przypisuje Duchowi Świętemu, i dlatego nazywa Go upaleniem. Drugim jest przedsmak życia wieczystego, który przypisuje Synowi, stąd nazywa Go miłym dotknieniem. Trzecim wreszcie darem jest jej przeobrażenie w Boga, które spłaca należycie zaległości duszy; to przypisuje Ojcu i dlatego zwie Go miłą ręką.
> Lecz chociaż wymienia tu trzy Osoby dla odmiennych właściwości skutków, to jednak rozmawia tylko z jedną, mówiąc: wprowadzasz do życia pełności, gdyż one wszystkie działają w jedności; stąd też wszystko to przypisuje jednej i wszystkim razem" (ŻPM 2, 1).

To boskie działanie ma na celu przemianę wierzącego, przebóstwienie. Komentując w *Pieśni duchowej* werset: „Wietrzyka lekkie tchnienie", Święty wyjaśnia:

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

„To tchnienie wietrzyka jest to pewna zdolność, której Bóg tam udzieli duszy, dając jej Ducha Świętego. On bowiem swoim boskim tchnieniem, na sposób wiatru, podnosi duszę na najwyższe wyżyny, kształtuje ją i daje jej zdolność, by mogła tchnąć w Boga to samo tchnienie miłości, jakie Ojciec tchnie w Syna, Syn w Ojca, a którym jest sam Duch Święty. I On w nią tchnie w Ojcu i Synu, by ją złączyć ze sobą we wspomnianym przeobrażeniu. Nie byłoby to bowiem prawdziwe i całkowite przeobrażenie, gdyby się dusza nie przeobraziła w trzy osoby Trójcy Przenajświętszej, w stopniu jasnym i wyraźnym" (PD 39, 3).

Kiedy człowiek wiary zrozumie tę troskę Boga o niego, jest gotowy radykalnie zmienić swój styl życia. Nie chodzi o zwykłą dyscyplinę, bo może ona jest już wystarczająca, ale o sam duchowy klimat i sposób podejścia do własnego powołania. Ono powinno nabrać charakteru bierności teologicznej, to znaczy świadomości, że Bóg działa pierwszy, a nasz wysiłek jest już reakcją na Boże uzdolnienie i działanie.

Powinniśmy dążyć do takiej wizji Boga i taką metodą, jaką wskazuje Doktor Mistyczny. Bóg św. Jana od Krzyża jest Bogiem wiary, czyli takim Bogiem, jaki się sam objawił. Droga do takiego Boga prowadzi jedyną możliwą drogą: czystej wiary (por. DGK II, 9). Potrzebujemy oczywiście obrazów i pojęć, ale po to właśnie jest formacja teologiczna, by dzięki niej móc odróżnić Boga jako takiego od pojęć, przy pomocy których chcemy o Nim mówić, i od obrazów, przy pomocy których chcemy Go ukazywać. Całe Pismo Święte obydwu Testamentów posługuje się obrazami, porównaniami, przypowieściami. My także nie uciekniemy od tego typu rozumowania i nie ma takiej potrzeby. „Królestwo niebieskie podobne jest…", ale ostatecznie okaże się, że jest kompletnie inne. Jeden z jezuickich autorów napisał obszerną książkę na temat Boga mistyków, bo liczącą 707 stronic gęstego druku[14]. Czy po lekturze tej trudnej książki, do tego w języku francuskim,

[14] Zob. Ch. A. Bernard, *Le Dieu des mystiques*, Paris 1994.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

wiemy cokolwiek więcej o Bogu? Na pewno wiemy więcej o już świętej pamięci Autorze, ale nie o Bogu.

Rezygnacja z wyobrażeń o Bogu w kategoriach ludzkich może być nawet czymś fascynującym. Przed nami cała wieczność. Dlaczego tak bardzo dążymy do jakichś cząstkowych ujęć nieogarnionej przez ludzki umysł rzeczywistości? Czy nie czymś wspanialszym jest oczekiwanie na objawienie, kim naprawdę jest Bóg i kim my naprawdę jesteśmy, bo jak dotąd jeszcze się to nie ujawniło? Człowiek myśli, że wie o sobie i o drugim wszystko, już nakreślił linię podsumowującą, obrażając tym samym prawdę. Dobrze Wilfrid Stinissen napisał, że noc bierna służy odkłamaniu rzeczywistości, w jakiej człowiek duchowy żyje[15]. Na pewno ma rację, chociaż to tylko chwytliwe wyrażenie. Noc ma do spełnienia o wiele więcej zadań, o czym zresztą sam pisze (nb. *Noc jest mi światłem* to jego dobra pozycja, świadcząca o uczciwym i głębokim podejściu do zagadnienia).

Gdyby chcieć dodać słowo podsumowujące, to chyba nic prostszego nie da się powiedzieć, niż przypomnieć prawdę katechizmową: Jan od Krzyża wierzy w to, co cały Kościół. Jest jeden Bóg w Trójcy Świętej jedyny. Jest Miłością, pragnie podzielić się z człowiekiem własnym szczęściem. W tym celu dokonuje się Misterium Wcielenia, Paschy i Zesłania Ducha Świętego. Jezus poprzez swojego Ducha pozostaje w tym celu z nami aż do skończenia świata. Wydaje się, że wszystkie przesadnie szersze rozwinięcia tematu nie zbliżą nas specjalnie do Prawdy, chociaż nie mam nic przeciwko nim.

2. CZŁOWIEK

Człowiek u św. Jana od Krzyża nazywany jest „duszą". Jeżeli to komuś przeszkadza, niech tam wstawi po prostu: osoba ludzka, wierzący. Zresztą taki język stosowano do niedawna nawet

[15] Por. W. Stinissen, *Noc jest mi światłem*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Kraków 1993, s. 40.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

w Polsce i nadal funkcjonują bardzo polskie określenia: duszpasterz, duszpasterstwo, czyli karmienie dusz na odpowiednich pastwiskach. Nikt się temu nie dziwi, wszyscy rozumiemy, że chodzi o wysiłek pasterzy Kościoła, by wierni przyswoili sobie życie nadprzyrodzone. Dusza ma u niego dwa znaczenia – jako zasada ożywiająca człowieka i jako cały człowiek. Nazywanie człowieka duszą ma też dobre strony. Dusza jest rodzaju żeńskiego, a to bardzo pasuje do oblubieńczego charakteru procesu zjednoczenia z Bogiem. Chrystus jest Oblubieńcem, a człowiek jest oblubienicą. Dusza jest synonimem tak mężczyzny, jak i kobiety – to po prostu człowiek jako oblubienica Chrystusa. Jeden raz mówi o części duchowej człowieka, innym razem mówi o całym człowieku. Trzeba śledzić kontekst. Nie musi się nam to podobać.

Najbardziej chyba zraża czytelnika rozebranie człowieka na części pierwsze: ciało, zmysły, dusza, duch, część niższa, część wyższa, pragnienia, pożądania, uczucia. Dzisiaj panuje zupełnie inna mentalność w tym względzie. Mówimy o holistycznej wizji człowieka, chcemy traktować go całościowo, jakkolwiek nadal potrzebujemy właściwej antropologii, w tym wypadku teologicznej. Jan od Krzyża w tym względzie myśli podobnie. Odnajdujemy u niego wizję całościową, najczęściej zawartą w pojęciu „dusza", i znajdziemy szczegółowe podziały ludzkiego bytu według klasyfikacji scholastycznej. Wszystko jest potrzebne. Jakkolwiek to słownictwo może się nam nie podobać, i słusznie, bez problemu możemy je przekroczyć i zrozumieć, o co naszemu Mistrzowi chodzi. Chce on wyjaśnić, co dokładnie dzieje się w człowieku, gdy Duch Święty, jako Boży ogień, pragnie wypalić korzeń złych skłonności, a to trudno jest pokazać bez szczegółowej antropologii.

Bez trudu każdy z nas odnajdzie siebie w duszy, o której pisze nasz Mistyk. Mamy tam człowieka cierpiącego biedę, pragnącego jakoś zagospodarować swoją przyszłość, zakochanego w Bogu i poświęcającego Mu całe swoje życie, a potem totalnie udręczonego, przeżywającego tyle niesprawiedliwości, a jednocześnie tak

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

pięknego, że aż wstyd się z nim konfrontować. To jest jego osoba i jego życie, ale tak przemienione Bożym działaniem, że prawie go nie widać. Widać człowieka wyzutego z własnego imienia i ojczyzny po to, byśmy mogli w nim zobaczyć siebie i naszą przyszłość.

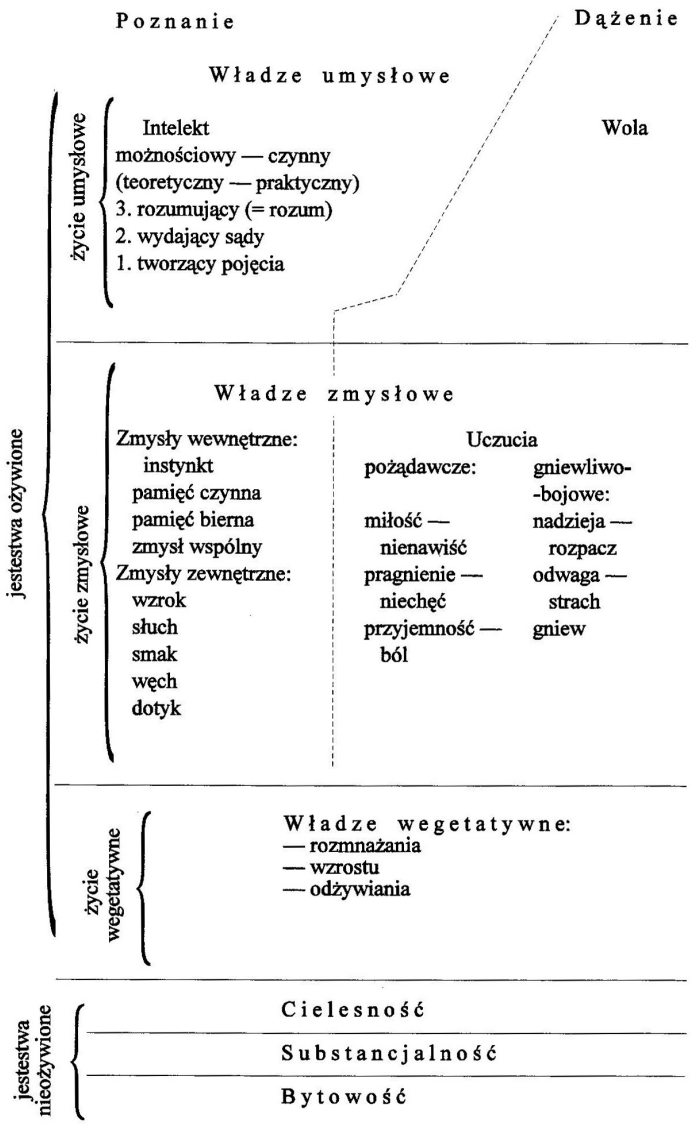
Mniej ważna jest tu osobista historia od narodzin do nawrócenia. Ważne jest to, by człowiek otworzył się na swojego Stwórcę i Pana, a potem wszystko potoczy się w najlepszym możliwym kierunku. Ten najlepszy kierunek to odnalezienie siebie w Bogu, pełna wolność i radość z piękna stworzenia, które na początku drogi tak bardzo odciągało uwagę od jej celu. Pewno to oklepane, ale nie widzę w tej chwili lepszego przykładu od słynnej modlitwy „duszy" zakochanej w Bogu. „Moje są niebiosa i moja jest ziemia…" (S 26) – do tej modlitwy zawartej wśród sentencji umieszczonych na początku dzieł większych Świętego wypadnie nam jeszcze wrócić.

To nie jest modlitwa kogoś, kto się dopiero co zakochał. To jest modlitwa człowieka przemienionego Boskim działaniem – człowieka, na którym wypełniły się Boże plany. Zakochani są zwykle egoistami myślącymi przede wszystkim o sobie. Tutaj mamy osobę fruwającą niejako ponad ziemią i ciszącą się jej pięknem, a do tego przebywającą już całym sercem w niebie, cieszącą się „świętych obcowaniem". W tej modlitwie nie widzimy człowieka podzielonego na części wyższe i niższe, na zmysły i ducha, ale doskonałą jedność, po prostu „ja". Dzisiaj takie właśnie podejście preferujemy. A jednak szczegółowe podziały są potrzebne. Zamiast męczących opisów zamieszczam poniżej antropologiczną strukturę, do której odwołują się i św. Tomasz, i św. Jan od Krzyża, uporządkowaną przez Stefana Świeżawskiego[16].

Zapytajmy o sens i użyteczność tych rozróżnień. Taka antropologiczna baza jest im potrzebna do wyjaśnienia złożonych procesów zachodzących w życiu duchowym człowieka. Podobnie

[16] Zob. S. Świeżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 2002, s. 152.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie



Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ma się sprawa ze znajomością fizycznej budowy człowieka czy uwarunkowań ludzkiej psychiki – na przykład przez temperament. Lekarze sprzed wieków musieli wiele się natrudzić, by często w ukryciu dokonać sekcji zwłok i naocznie przekonać się o wewnętrznej budowie ludzkiego organizmu. Ta wiedza również jest potrzebna. Pewna grupa ludzi powinna ją znać: lekarze, psycholodzy, antropolodzy, ale i teolodzy, filozofowie, wychowawcy. Inni, w razie potrzeby, mogą z niej skorzystać w jakimś okrojonym wymiarze. Nikt jednak nie wymaga od przeciętnego człowieka, by zgłębiał strukturę psychofizyczną człowieka. Zadowalamy się wiedzą uzyskaną w wyniku powszechnej edukacji szkolnej. Większość ludzi żyje i rozwija się normalnie bez tych specjalistycznych studiów. W przypadku jakichś powikłań zdrowotnych specjalista z danej dziedziny może wyjaśnić pacjentowi w czym rzecz.

Przechodząc do św. Jana od Krzyża, przy lekturze jego samego i licznych komentatorów, czytelnik może odnieść wrażenie, że bez dokładnego poznania średniowiecznej antropologii nie da się zrozumieć naszego Mistrza. Poniekąd ma rację. Te podziały trzeba znać, by zrozumieć, o czym on mówi. Jednak nie powinno się stracić z pola widzenia zasadniczego motywu lektury jego dzieł. Nie czytamy go po to, by zrozumieć jego, ale po to, by samemu wzrastać w powołaniu do zjednoczenia z Bogiem. A takie podejście zmienia wiele w kwestii skomplikowanych podziałów.

3. KOŚCIÓŁ

Czytając pisma Doktora Mistycznego, odnosimy wrażenie, że należy skupić się bezwzględnie na osobowej komunii z Bogiem i zamknąć oczy na wszystko inne. Takie wrażenie odnosimy zwłaszcza po przeczytaniu przestrogi dla jednego zakonnika. Niech go nic nie obchodzi, co się w klasztorze i na świecie dzieje, niech zachowuje się jak nieboszczyk niewrażliwy na

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

wszystko. Ma być jak kawałek drewna, z którego Bóg potrafi wyrzeźbić piękną jego figurę nawet przy pomocy niesprawiedliwości współbraci.

> „Pierwsza przestroga jest ta, byś był przekonany, że tylko po to przyszedłeś do klasztoru, by cię wszyscy ćwiczyli i urabiali. Aby się zatem uwolnić od niedoskonałości i niepokojów, jakich może ci nastręczyć usposobienie lub postępowanie zakonników, i dla osiągnięcia pożytku z każdego wydarzenia, uważaj wszystkich w klasztorze za powołanych do tego, by cię ćwiczyć, co też w istocie jest prawdą. Jedni mają cię urabiać słowami, inni swymi uczynkami, inni znowu myślami przeciwko tobie, a ty masz być uległy temu ich działaniu, tak jak figura, którą też jeden rzeźbi, drugi maluje, a trzeci wyzłaca" (*Przestroga przeciw samemu sobie i podstępom zmysłowości*, P 15).

Sam tego doświadczył i poznał moc Bożą w warunkach własnej bezradności i całkowitej zależności od innych, którzy niekoniecznie kierowali się rozeznaną wolą Bożą. Na pewno ma dużo racji, ale dzisiaj chcemy uwzględniać też inne racje, chociażby rację ludzkiej godności i prawa do jej obrony, ale także wspólnotowy aspekt chrześcijańskiego powołania do świętości.

Dla nas żyjących obecnie, dzięki soborowej eklezjologii komunii rozwiniętej ostatecznie w latach nieco późniejszych, jest oczywiste, że powołanie oznacza jednocześnie określoną służbę w Kościele. Ta służba zależy od uzdolnień, talentów, po prostu od osobistych charyzmatów. To one decydują o naszym miejscu i rodzaju posługi w Kościele.

Mimo że Jan od Krzyża żył w innej epoce, był głęboko przekonany o ścisłym związku osobistego powołania do zjednoczenia z Bogiem z egzystencją eklezjalną. Sam czuł się zjednoczony z Ciałem Mistycznym Chrystusa i był pokornym poddanym magisterium Kościoła, o czym świadczy prolog do *Drogi*:

> „A jeślibym w czymkolwiek pobłądził, nie rozumiejąc dobrze tego, co zaczerpnąłem z Pisma Świętego lub skądinąd, nie chcę ani odrobinę odstąpić od zdrowej myśli i nauki świętej Matki, Kościoła Katolickiego. W tym

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

wypadku poddaję się i ulegam całkowicie nie tylko orzeczeniom Kościoła, ale i każdego, kto o tym słuszniejszy wyda sąd" (DGK I, prolog, 2).

Nie musiał jednak wycofywać się z niczego. Dał tak wiele Kościołowi, że ten ogłosił go swoim doktorem, czyli powszechnym nauczycielem w kwestiach najwznioślejszego życia duchowego – Doktorem Mistycznym. Uczynił to w XX wieku (1926), w naszych czasach, co najlepiej świadczy o aktualności jego nauki. Z wielu tekstów traktujących o byciu wierzącego w Kościele i dla Kościoła, wybierzemy kilka reprezentatywnych.

3.1. DOM BOŻY

Kościół jest dla niego domem Bożym i oblubienicą Chrystusa:

„Stąd najlepsze i największe dobra Jego domu, to jest Kościoła, czy to walczącego, czy triumfującego, gromadzi Bóg w tym, kto jest Jego większym przyjacielem. I przez te łaski wynosi go i zaszczyca, podobnie jak jedno wielkie światło pochłania wszystkie inne mniejsze światła" (PD 33, 8).
„Na tym polega przybranie za synów Bożych, którzy prawdziwie powiedzą Bogu te słowa, jakie sam Syn Boży powiedział do Ojca Przedwiecznego w Ewangelii św. Jana (17, 10): «Wszystko moje jest Twoje, a Twoje jest moje». W Chrystusie było to istotnie, gdyż był naturalnym Synem Bożym, a w nas jest przez uczestnictwo, gdyż jesteśmy przybranymi dziećmi Boga. I powiedział te słowa, będąc Głową, nie tylko o sobie, lecz o całym Ciele Mistycznym, tj. o Kościele. Kościół bowiem będzie uczestniczył w tej samej piękności Oblubieńca w dzień Jego triumfu, gdy ujrzy Boga twarzą w twarz" (PD 36, 5).

Jan od Krzyża posiada mistyczną wizję Kościoła wyprowadzoną z idei zjednoczenia wszystkich wierzących w Chrystusie i idei Ciała Mistycznego. Współczesna eklezjologia nie wymyśla nowych treści, ale ciągle buduje na tych biblijnych fundamentach.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

3.2. KOŚCIÓŁ JAKO INTERPRETATOR SŁOWA BOŻEGO

Posiada wszystkie dane ku temu, by autorytatywnie interpretować Słowo Boże, a więc odczytywać wolę Bożą. Mówi o tym w kontekście poszukiwania woli Bożej drogą nadprzyrodzoną. Co było dozwolone w Starym Testamencie w tym względzie, teraz już nie jest. Wraz ze śmiercią Chrystusa na Krzyżu „skończyły się wszystkie ceremonie i obrzędy Starego Prawa".

> „Dzisiaj musimy się we wszystkim kierować po ludzku i widzialnie prawem Chrystusa-Człowieka, prawem Kościoła i jego sług, i tą drogą krocząc, zaradzać ciemności naszej niewiedzy i naszym słabościom duchowym. Na tej drodze znajdziemy obfitość lekarstwa. Kto z niej schodzi, grzeszy nie tylko ciekawością, lecz i wielkim zuchwalstwem" (DGK II, 22, 7).

Powołuje się w tym względzie nawet na ostre słowa św. Pawła: „Choćby nawet anioł z nieba głosił wam Ewangelię różną od tej, którą wam głosiliśmy, niech będzie przeklęty!" (Ga 1, 8).

> „Ponieważ zaś co do istoty naszej wiary nie ma więcej artykułów do objawienia poza tymi, które już zostały objawione Kościołowi, dusza nie tylko nie powinna przyjmować tego, co na nowo zostało jej objawione odnośnie do wiary, lecz ponadto – z ostrożności, by nie dopuścić jakichś ukrytych różnic i dla czystości duszy, którą utrzymywać ma w wierze – powinna, chociażby objawiały się jej na nowo same prawdy już objawione, nie dlatego w nie wierzyć, że się jej na nowo objawiają, lecz dlatego, że już wystarczająco zostały objawione Kościołowi. Niech więc zamyka na nie rozum, a z całą prostotą opiera się na nauce Kościoła, na jego wierze" (DGK II, 27, 4).

3.3. SŁUŻBA KOŚCIOŁOWI PRZEZ MODLITWĘ

Ponieważ *Droga na Górę Karmel* pisana jest przede wszystkim z myślą o powołanych do Karmelu, można się dopatrzeć w znanym poniższym tekście także apologii życia kontemplacyjnego.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Autor jest przekonany, że bez czystej miłości, która jest duszą wszelkiej modlitwy, nie da się nic dobrego zrobić dla Kościoła.

> „Niech się zastanowią ci, którzy są bardzo aktywni i którzy myślą świat objąć swym przepowiadaniem i dziełami zewnętrznymi, że o wiele więcej pożytku przynieśliby Kościołowi i o wiele milsi byliby Bogu, nie mówiąc już o dobrym przykładzie, jaki by dali, gdyby połowę tego czasu poświęcili na bycie z Bogiem na modlitwie" (PD 29, 3).

3.4. KOŚCIÓŁ OBLUBIENICĄ, A DUSZA KWIATEM W WIEŃCU OBLUBIEŃCA

Komentując wers strofy 30: „spleciemy wieńce", mówi:

> „Wers ten można również bardzo stosownie odnieść do Kościoła i do Chrystusa. Kościół bowiem jako Jego Oblubienica może mówić do Niego: spleciemy wieńce. Przez wieńce są tu wyrażone dusze święte, zrodzone przez Chrystusa w Kościele świętym. Każda dusza święta to jakby wieniec uwity z kwiatów cnót i darów, zaś wszystkie razem to jakby wspaniała korona na głowę Oblubieńca, Chrystusa" (PD 30, 7).

To prawda, że w naszych czasach posiadamy wspaniale rozwiniętą eklezjologię komunii, ale ona jest synonimem Ciała Mistycznego. Żaden ze współczesnych eklezjologów raczej nie odważyłby się na użycie tak śmiałych porównań w odniesieniu do Kościoła, jakich użył w powyższym tekście Jan od Krzyża. Nawet w tym względzie możemy się uczyć od niego tego, co w Kościele jest najwartościowsze. Same nazwy nie są najważniejsze. Zresztą napisać można wszystko, ale żaden teoretyczny tekst nie wytrzymuje konfrontacji ze świadectwem mistyka.

4. ŚWIAT

Jan od Krzyża bywa kojarzony z „nic" wobec wszystkiego, co stworzone i przejściowe, więc łatwo tu o uproszczenia i o posądzenia naszego Świętego o negatywny stosunek wobec świata

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

stworzonego. Chyba najlepiej na tę obiekcję odpowiedzieć twierdzeniem, że w stosunku do świata był po prostu realistą. Człowiek Boży ma to do siebie, że potrafi rozeznać prawdziwe wartości w mnóstwie spraw drugorzędnych lub nieważnych. Aby zrozumieć jego podejście do świata, trzeba uwzględnić cel jego nauki. Pragnie doprowadzić swoich ewentualnych uczniów do pełnego zjednoczenia z Bogiem. W takiej perspektywie stwierdzi, że tylko czysta wiara może doprowadzić człowieka do Boga (por. DGK II, 9). To jednak nie przeszkadza, by cieszyć się wszelkim przejawem Boskiej mocy stwórczej.

Z jego biografii wiadomo, że był wielkim kontemplatykiem Boga w przyrodzie. W Segowii zakupił piękny teren przylegający do klasztoru. Ze wzniesienia, na którym znajduje się też pustelnia powstała z jego inicjatywy, roztacza się wspaniały widok na całe miasto z wyróżniającymi się dwoma wspaniałymi monumentami: zamkiem Alcázar oraz katedrą, a w tle – na góry z szerokimi przestrzeniami rozpostartymi u ich podnóża. Świadkowie twierdzą, że było to jego ulubione miejsce modlitwy i kontemplacji. Człowiek wewnętrznie wolny może cieszyć się całym stworzeniem: widokami i relacjami z ludźmi bez groźby zniewolenia przez rzeczy.

W kwestii relacji z innymi należy zauważyć, że był człowiekiem powszechnie kochanym i niezwykle serdecznym. Wzorcza jest w tym względzie jego relacja do własnej rodziny. W Medinie del Campo zamieszkali na stałe jego matka i najstarszy brat Franciszek (brat Ludwik zmarł w dzieciństwie i spoczywa w Fontiveros). Matkę zaprasza do klasztoru, gdy tylko jest taka okazja, podobnie jak swojego brata Franciszka. Jemu zwierza się z najbardziej osobistych przeżyć duchowych. Słynne wyrażenie wypisywane na ikonografii Świętego: „Cierpieć i być wzgardzonym dla Ciebie", pochodzi właśnie z zeznań jego Brata. Niezwykle miłym zaskoczeniem dla mnie był fakt odkryty podczas wizyty w Hiszpanii, że mianowicie w klasztorze Karmelitanek Bosych w Medinie del Campo spoczywają szczątki jego matki, którą

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

św. Teresa od Jezusa kazała traktować mniszkom jak własną matkę[17].

Możemy też przeczytać jego listy do przyjaciół. Są wzruszające i bijące niezwykle ludzkim ciepłem. Swojej penitentce Annie de Peñalosa, której zadedykował *Żywy płomień miłości*, każe dbać o swoje zdrowie (JKL 28), a do innej swojej penitentki w Grenadzie pisze tak serdeczne słowa, że aż nie chce się wierzyć, że wyszły spod jego pióra:

> „Niech Jezus będzie w twej duszy i dzięki Mu czynię za tę łaskę, że nie zapominam w ukryciu, jak piszesz, o biedakach. Byłoby mi bardzo trudno znieść tę myśl, że myślisz tak rzeczywiście, jak piszesz. Byłoby to niewdzięcznością z mej strony zapominać o tobie właśnie teraz, po tylu okazanych mi dowodach przychylności, gdy na nie wcale nie zasłużyłem. I pomyśl, jak można o kimś zapomnieć, kogo się ma tak głęboko w sercu, jak ja ciebie?" (JKL 19).

Gdybyśmy nie wiedzieli, kto je pisał, moglibyśmy nawet pomyśleć, że pozwala sobie w tej relacji na zbyt wiele. Skąd zatem bierze się to wrażenie odrzucenia wszystkiego i odwrócenia się placami do całego piękna świata stworzonego? Oczywiście ze skrótu myślowego: Jan uczy wyrzeczenia się przywiązania do rzeczy, a można to odczytać jako zachętę do wyrzeczenia się rzeczy. To wrażenie potrzeby odrzucenia wszystkiego może pojawić się niemal spontanicznie, gdy Święty tak szczegółowo wyjaśnia ścisły związek zmysłowej sfery człowieka ze światem zewnętrznym. Dzięki zmysłom ciała (wzrok, słuch, smak, dotyk, powonienie) możemy czerpać informacje ze świata zewnętrznego. One przekazują te informacje dalej do intelektu, a intelekt oczywiście „dzieli się" nimi z władzami, które nie mają takiej możliwości poznania. W konsekwencji człowiek albo się cieszy tym, co słyszy, czuje itp., albo przesadnie smuci. Te odniesienia

[17] Odpowiednia dokumentacja fotograficzna znajduje się w: J. W. Gogola, *Śladami świętej Teresy*, Kraków 2014, s. 40.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

zmysłów jako okien na świat zewnętrzny są podstawowe i posiadają zasadniczy wpływ na ludzkie życie. Dopiero wiara pozwala dążyć do rzeczywistości, która jest większa od tych rzeczy przemijających, chociażby najpiękniejszych, jak ludzka miłość i rodzina. On zajmuje się właśnie problemem zagrożeń płynących ze skupienia całej swojej miłości na tych relacjach „poziomych". Człowiek ze swej natury idzie za tym, co przyjemne i miłe. Wychowując więc zmysły do całościowej wizji ludzkiego powołania, narzuca im ostrą ascezę. Ma to być swego rodzaju kwarantanna, dzięki której może przestaniemy tak mocno skupiać się na rzeczach, a zaczniemy coraz bardziej trwać w relacji wiary i miłości, nawet jeżeli będziemy czuć niedostatki różnego rodzaju.

Świat jest naszym domem. Musimy w nim mieszkać i czynić go coraz piękniejszym. Jeżeli ktoś nadużywa dóbr tego świata i staje się ich niewolnikiem, to ma problem. Nie znaczy to jednak, że świat jest zły. Zła może być relacja do niego, bo Bóg stworzył wszystko dobrym. Jan wychowuje do postawy wolności wobec świata.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

ROZDZIAŁ III
DZIEŁA ŚWIĘTEGO JANA OD KRZYŻA W ŚWIETLE HISTORII ŻYCIA

Pisma świętego Jana od Krzyża są ostatnim etapem długiego procesu życiowego wraz z jego uwarunkowaniami historycznymi, społecznymi, a także teologicznymi. Dlatego nie można ich właściwie rozumieć poza kontekstem konkretnego życia.

Znajomość życia Jana od Krzyża jest ważna z paru powodów. Pozwala rozumieć, że doktryna powstała kilka wieków temu, w środowisku zupełnie innym niż współczesne, i że w związku z tym przy lekturze jego pism trzeba tę inność uwzględnić; że Święty, podobnie jak Wielka Teresa, również pisze przede wszystkim na podstawie własnego doświadczenia; że to, co wzniosłe i decydujące o wartości jego przesłania, nie wypływa z zewnętrznych faktów, jakkolwiek jest mocno z nimi związane, ani ze specjalnych uzdolnień osobowych. Znamy osoby o wiele bogatszym życiu zewnętrznym, osoby, które nieporównanie więcej wycierpiały niż Jan od Krzyża, ale poza tym nie mają nam za wiele do przekazania.

Po naszkicowaniu zewnętrznych ram jego życia, skupimy się głównie, chociaż nie wyłącznie, na wymiarze ubóstwa i cierpienia, które powinny rzucić wiele światła na rozumienie negatywnego aspektu procesu uświęcenia, zwłaszcza ciemnych nocy oczyszczających.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

1. HISTORYCZNE RAMY ŻYCIA

Ziemskie życie Doktora Mistycznego (1542–1591) można podzielić na trzy okresy odpowiadające trzem formom jego powołania: człowiek świecki, karmelita dawnej obserwy (trzewiczkowy), karmelita bosy[18].

Jako osoba świecka przeżył 21 lat (1542–1563). Rodzi się z ubogich tkaczy: Gonzala de Yepes i Cataliny Álvarez. Jest trzecim z kolei i ostatnim synem po Franciszku i Ludwiku. Wnet po jego urodzinach umierają ojciec i brat Ludwik. Bardzo trudne dzieciństwo ma z pewnością istotny wpływ na rozwój jego człowieczeństwa; oddaje się posłudze w kościele, opiece nad chorymi w szpitalu i nauce. Te trzy kierunki rozwoju znajdą kontynuację w całym jego dalszym życiu.

Jako karmelita dawnej obserwy przeżył pięć lat (1563–1568). W tym okresie mają miejsce dalsze ważne wydarzenia życiowe. W wieku 21 lat wstępuje do nowicjatu Karmelitów w Medinie del Campo. Był przekonany, że znajdzie tam odpowiednie środowisko i środki do realizacji powołania kontemplacyjnego i maryjnego, które w sobie odkrył. Po roku, ku zadowoleniu obydwu stron, składa profesję i przenosi się na studia do Salamanki, gdzie pozostaje przez cztery lata. W 1567 r. przybywa do Mediny del Campo w celu odprawienia swojej Mszy świętej prymicyjnej. Tu mieszka jego matka. Wtedy to następuje spotkanie ze św. Teresą od Jezusa. Zwierza się jej ze swojego kryzysu i zamiaru przejścia do kartuzów. Daje się przekonać Teresie, by pozostał jeszcze jeden rok w Salamance, zanim ona zdąży znaleźć odpowiedni dom i rozpocząć reformę również męskiej gałęzi zakonu.

Jako karmelita bosy przeżył 23 lata (1568–1591). Ważniejsze fakty z tego okresu to: reforma w Duruelo, od 1572 r. funkcja spowiednika karmelitanek klasztoru Wcielenia w Awili, dziewięciomiesięczny pobyt w zakonnym karcerze w Toledo (do

[18] Por. np. F. Ruiz Salvador, *Mistyk i nauczyciel*, s. 13–33.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

połowy sierpnia 1578). W karcerze powstają poematy *Pieśń duchowa*, *Znam dobrze źródło*, romance. Bez ciężkich przeżyć w toledańskim karcerze Jan od Krzyża prawdopodobnie nie byłby tym, kim jest. Po udanej ucieczce zostaje mianowany przełożonym klasztoru „Kalwaria", a w roku następnym (1579) staje się założycielem i rektorem kolegium w Baezie. Niemal do końca życia pełni funkcje przełożonego. W 1582 roku udaje się na fundację sióstr karmelitanek bosych do Grenady jako kapelan i w tymże mieście obejmuje przełożeństwo w klasztorze Los Martires. Klasztor ten staje się niejako jego gabinetem pisarskim. Tutaj pisze albo kończy wszystkie swoje wielkie dzieła.

Umiera 14 grudnia 1591 roku w Ubedzie, a po dwóch latach jego ciało zostaje przeniesione do Segowii, gdzie spoczywa po dzień dzisiejszy.

Ta jego biografia wygląda bardzo skromnie. Dla czujących niedosyt tej prezentacji przedstawię poniżej kalendarium jego życia, w którym znajdzie się prawie wszystko, co najważniejsze[19].

1.1. ŻYCIE W ŚWIECIE: 1542–1563

24 czerwca 1542 – narodziny (miesiąc niepewny, mogło chodzić o grudzień). Rodzice: Gonzalo de Yepes i Catalina Álvarez. Starsi bracia: Franciszek i Ludwik, zmarły jako dziecko.
1545 – śmierć ojca, tułaczka.
1548 – mieszkają w Arevalo u człowieka zajmującego się tkactwem.
1549/1550 – Franciszek żeni się z Anną Izquierdo.
1551 – przenoszą się do Mediny del Campo. Tu Jan pozostaje aż do 1564 r. Są to lata nauki i edukacji humanistycznej.

[19] Opracowano na podstawie: *Święty Jan od Krzyża. Życie, osoba, dzieła*, oprac. A. Rachmajda, D. Wandzioch, Poznań 2015, s. 8–22; E. Pacho, *Iniciación a S. Juan de la Cruz*, Burgos 1982, s. 8–17.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

1552 – posługuje w szpitalu i zbiera jałmużnę na potrzeby tegoż szpitala Poczęcia.
1559 – uczęszcza do kolegium jezuitów. Uczy się łaciny, retoryki i nauk humanistycznych. Życie rodzinne przeplata się z nauką i posługiwaniem. Nie są nam znane jakieś znaczące wydarzenia z tego okresu.
(24 sierpnia 1562 –fundacja pierwszego klasztoru Karmelitanek Bosych w Awili).

1.2. ZAKONNIK KARMELITA: 1563–1568

1563 – Wstępuje do klasztoru Karmelitów w Medinie del Campo, przyjmując imię Maciej.
1564 – po złożeniu ślubów zakonnych przenosi się do klasztoru w Salamance w celu studiów. W spisie uczelni figuruje jego nazwisko jako studenta artysty-filozofa w latach 1564–1567.
1567 – po otrzymaniu święceń w Salamance przyjeżdża do Mediny del Campo w celu odprawienia Mszy św. prymicyjnej; latem tego roku po raz pierwszy spotyka się ze św. Teresą od Jezusa. Wraca do Salamanki jako student teologii.

1.3. KARMELITA BOSY: 1568–1591

1568 – Po zakończeniu roku akademickiego wraca do Mediny del Campo, gdzie omawia ze św. Teresą sprawę reformy gałęzi męskiej Karmelu. W sierpniu wyjeżdżają razem do Valladolid, gdzie pozostaje dwa miesiące, otrzymując od św. Teresy odpowiednią formację. Od października przebywa w Duruelo, przygotowując dom pod fundację, która dochodzi do skutku 28 listopada. Wraz z nim rozpoczynają nowy rozdział w historii męskiego Karmelu: Antonio de Heredia (będzie prowincjałem

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

w czasie choroby i śmierci Jana od Krzyża) i Józef od Chrystusa.

1569 – mianowany przełożonym w Duruelo i Mancerze. Pod koniec roku św. Teresa odwiedza Duruelo.

1570 – przeprowadzka z Duruelo do Mancery, gdzie pozostaje przełożonym i magistrem nowicjatu. Pierwsze spotkanie z Anną od Jezusa, wówczas nowicjuszką, gdy jadą na fundację do Salamanki.

1571 – jedzie wraz ze św. Teresą do Alby de Tormes, gdzie rozpoczyna się fundacja karmelitanek bosych (tu umrze św. Teresa jedenaście lat później).

1572 – jedzie do Awili na spowiednika w klasztorze Wcielenia, gdzie pozostanie pięć lat.

1577 – w grudniu on i jego współbrat German od św. Macieja zostają uprowadzeni przez Karmelitów. Jan trafia do karceru w Toledo, gdzie pozostaje prawie dziewięć miesięcy.

1578 – w karcerze komponuje pierwszą część *Pieśni duchowej* (do strofy 31) i *Znam dobrze źródło*. W połowie sierpnia (między 15 a 18) wydostaje się z karceru, znajdując schronienie w szpitalu Santa Cruz.

1579 – przebywa w Andaluzji, odwiedzając regularnie karmelitanki bose w Beas, gdzie przeoryszą jest Anna od Jezusa. Prowadzi intensywną formację duchową karmelitanek i w swoim klasztorze El Calvario. Powstają *Przestrogi*, *Wskazówki*, rysunek *Góry Karmel* i komentarze do niektórych strof *Pieśni duchowej*.

W czerwcu wyjeżdża do klasztoru w Baezie, przeznaczonego na kolegium dla kleryków, by zostać jego rektorem. Układa kilka dalszych strof *Pieśni duchowej* i redaguje *Drogę na Górę Karmel*. W tym roku umiera jego matka. Trwają przygotowania do fundacji w Grenadzie. W tym celu Jan jedzie do Awili, by spotkać się z Teresą.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

1582 – jedzie jako kapelan na fundację w Grenadzie. Przebywa tam, gdy zostaje mianowany przełożonym klasztoru Los Martires w tymże mieście. Pisze, prowadzi kierownictwo duchowe, a także prace budowlane.
1584 – przed końcem roku kończy komentarz do *Pieśni duchowej* (wersji A), kontynuuje pisanie *Drogi na Górę Karmel* i *Nocy ciemnej*, powstaje poemat *Żywy płomień miłości*.
1585 – jedzie na Kapitułę do Lizbony. Zostaje wybrany drugim Definitorem (Radnym Prowincjalnym). Pod koniec tego roku powstaje komentarz do ŻPM.
1586 – podróż do Madrytu z siostrami na fundację. W tym roku papież Sykstus V wydaje *breve* o rozdziale karmelitów bosych od trzewiczkowych.
1587 – znowu mianowany przeorem Grenady.
1588 – w Madrycie odbywa się pierwsza Kapituła Karmelitów Bosych, na której zostaje wybrany pierwszym definitorem.
1589 – zostaje przeorem w Segowii.
1591 – w czerwcu odbywa się Kapituła w Madrycie. Nie otrzymuje już żadnych funkcji. Nie przyjmuje propozycji przeora w Segowii. Wraca do wspólnoty jako zwykły zakonnik. W sierpniu dociera do Peñueli. Podupada na zdrowiu. W celu pomocy medycznej udaje się do Ubedy. Wyrusza tam 28 września, a umiera 14 grudnia, w sobotę, tuż po północy. Przeżył 49 lat.

1.4. PO ŚMIERCI

1593 – przeniesienie zwłok do Segowii.
1614 – 1618 – proces informacyjny.
1618 – pierwsze wydanie dzieł bez *Pieśni duchowej*.
1622 – wydanie *Pieśni duchowej* po francusku w Paryżu.
1627 – pierwsze wydanie *Pieśni duchowej* po hiszpańsku (Bruksela); otwarcie procesu beatyfikacyjnego i kanonizacyjnego, zakończonego w roku 1630.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

1630 – pełne wydanie dzieł w języku hiszpańskim.
1675 – beatyfikacja przez papieża Klemensa X.
1726 – kanonizacja przez papieża Benedykta XIII.
1926 – doktor Kościoła, ogłoszony przez Piusa XI. Szczątki Świętego zostają przeniesione do sarkofagu.
1952 – patron poetów hiszpańskich.

2. ŻYCIE W KLUCZU UBÓSTWA I CIERPIENIA

2.1. PIERWSZE DWADZIEŚCIA LAT ŻYCIA

Jan od Krzyża nie miał łatwego życia. Jak wiadomo, jego ojciec Gonzalo de Yepes (jego dziadek także nazywał się Gonzalo de Yepes, a pradziadek to też Gonzalo), żeniąc się z sierotą Cataliną Álvarez, bez jakiegokolwiek majątku, popełnił mezalians i został wydziedziczony. Tym samym skazał swoją rodzinę na ubóstwo i tułaczkę. Traci posadę w firmie jedwabniczej swoich krewnych z Toledo i zmuszony jest zarabiać na życie w warsztacie tkackim oraz trochę pisarstwem. Swoją rodzinę stworzył, jak ktoś zauważa, przez miłość, nie przez biznes (por. BMN, s. 7).

Nasz Święty od samego początku żyje niejako w cieniu krzyża: ojciec sierota, matka sierota, on też bardzo wcześnie staje się półsierotą, bo ojciec po dwuletniej ciężkiej chorobie umiera. Choroba i śmierć pociągają za sobą spore wydatki, a wkrótce zaczynają się „jałowe lata" i pojawiają się zawrotne ceny na podstawowe artykuły spożywcze. Brat Świętego, Franciszek, całe to trudne doświadczenie ujął w jednym tylko zdaniu: „mama od czasu, gdy została wdową, przeszła wiele" (BMN, s. 11). Biograf Franciszka, Velasco napisał: „Catalina, zostawszy sama wraz z dziećmi – sierotami, pogrążona w nędzy tak wielkiej, że nie wie już, do kogo zwrócić się o pomoc, decyduje się opuścić miasteczko i udać się gdzie indziej" (BMN, s. 12). A o. Crisógono, biograf Świętego, tak streszcza finisz długiej i męczącej podróży do brata

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

swego męża: „Pozbawiona pieniędzy, matka obarczona dziećmi, z których najmłodszego Jana trzeba było nieść na rękach […] będzie także zmuszona iść po prośbie od gospody do gospody" (BMN, s. 13).

Z Torrijos, gdzie mieszka brat męża, udają się do Galvez, około 30 km drogi. Kolejny zimny prysznic: drugi stryj „zatrzasnął drzwi przed nosem małej gromadce, wygłodzonej i spragnionej" (BMN, s. 14). Dopiero kolejny stryj, lekarz, przyjmuje ich serdecznie i gości. Zatrzymuje najstarszego syna Franciszka, postanawiając nauczyć go czytać i uczynić własnym dziedzicem, bo nie miał swoich dzieci. Catalina wraca do Fontiveros, otwiera warsztat tkacki, ale po roku, nie mając wieści od syna, wyprawia się do niego i dowiaduje się o bardzo złym traktowaniu go przez żonę stryja. Zabiera go ze sobą do Fontiveros. Tam uczy się on rzemiosła swej matki, które będzie uprawiał do końca życia.

Bieda zmusza rodzinę do kolejnego opuszczenia swej miejscowości. Tym razem niezbyt daleko, do Arevalo. Dla matki musiało to być trudne, bo w Fontiveros przeżyła 20 lat życia. Zostawia warsztat, syna i prochy męża. Franciszek ma lat 18, a Jan – 6. Kolejny godny odnotowania fakt to małżeństwo Franciszka z Anną Izquierda. Zaczynają im się rodzić dzieci, które po kolei umierają – ośmioro. Przeżyła tylko jedna córka.

Po czterech latach kolejna przeprowadzka za chlebem do Mediny del Campo, tym razem już na stałe. Jan od Krzyża będzie tu mieszkał przez trzynaście lat, w latach 1551–1564. Przyszedł za chlebem, a znalazł swoje powołanie. Tu formowała się jego religijność, służba ubogim i chorym, zamiłowanie do studiów i modlitwy kontemplacyjnej. Tu też obydwaj bracia oddają się dziełom miłosierdzia, zbierając jałmużnę, posługując chorym w szpitalu. Biografowie zwracają uwagę na fakt zbierania porzucanych małych dzieci u drzwi kościołów i szukanie dla nich mamek. Jedno z nich wychowywała nawet Catalina Álvarez, zmarło w wieku pięciu lat, co było wielkim bólem dla całej rodziny (por. BMN, s. 43).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

W tym czasie Jan odbywa studia humanistyczne i posługuje w szpitalu. Administrator szpitala, widząc jego bystry umysł, posyła go na lekcje gramatyki do kolegium jezuitów. Wstępuje do Zakonu Karmelitów w Medinie del Campo, a następnie jedzie na studia uniwersyteckie do Salamanki, gdzie spędza cztery lata (1564–1568). Było to kolegium międzyprowincjalne, przyłączone do Uniwersytetu (por. BMN, s. 66), do którego uczęszcza około 7000 studentów.

Ukończył studia, wykorzystał wspaniale wszystkie możliwości, jakie spotkał na swojej drodze, i powinien być zadowolony, ale nie był. Przede wszystkim nigdy nie przestał być gorliwym zakonnikiem i miał bardzo dobre warunki, by nim być także w Salamance (por. BMN, s. 73). Oprócz tego prosi o specjalne pozwolenie o praktykowanie reguły pierwotnej, bardziej rygorystycznej w zakresie abstynencji. Wielka Teresa powiedziała o nim w tamtym czasie: „Nie ma brata, który nie mówiłby o nim dobrze, gdyż jego życie pełne jest pokuty" (BMN, s. 80). I właśnie w tak pięknym momencie życia przeżywa kryzys powołania zakonnego w Karmelu, co wyznaje bezpośrednio św. Teresie (por. F 3, 17). Nikt się tego nie spodziewał. Na pytanie o przyczynę, historycy nie są w stanie dać zadowalającej odpowiedzi. Powodem rozczarowania mogły być po części zewnętrzne warunki życia na Uniwersytecie i w klasztorze, ale główna przyczyna tkwiła w nim samym: prawdopodobnie nie był w stanie pogodzić ze sobą dominującego powołania do kontemplacji i studiów. Ma miejsce wizyta generała Zakonu, który przyjechał z Rzymu – Jana Chrzciciela Rossi, ale nie pomogła mu w przezwyciężeniu kryzysu. Kryzys nie dotyczył wiary, ale formy życia zakonnego. W takim stanie przyjmuje święcenia kapłańskie. Na przełomie września i października 1567 roku w prawie że rodzinnym mieście Medina del Campo odprawia Mszę prymicyjną i tam spotyka św. Teresę, która od jakiegoś czasu szuka kandydatów do pierwszej fundacji karmelitów bosych.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

2.2. OKRES PRZEŁOMOWY W KARMELU BOSYM

Jan wraca do Salamanki, by kończyć studia, przeor Antoni z klasztoru w Medinie del Campo rezygnuje z urzędu, a po upływie jednego roku od spotkania z Teresą są gotowi do nowej fundacji (por. F 3, 17). W zagubionej wiosce Duruelo znajdują nędzny budynek, który zostaje uporządkowany i dostosowany do życia dla pierwszych braci (por. F 13–14). Teresa, która tak broni ubóstwa i życia radykalnego, błagała ojców, by złagodzili swoje praktyki, ale nic nie wskórała (por. F 14, 12). Wkrótce potem, w roku 1570, klasztor zostaje przeniesiony do Pastrany.

Ważny dla nas czas to rok 1572, kiedy Teresa wystarała się o to, by sprowadzić dwóch karmelitów bosych do spowiadania karmelitanek w klasztorze Wcielenia, który nie należał do reformy. W pięć lat później, po skomplikowanych perypetiach związanych z wyborem nowej przeoryszy, 4 grudnia 1577 roku Jan od Krzyża wraz ze współbratem Hermanem zostają uprowadzeni, oskarżeni o udział w buncie przeciw prawowitej władzy zakonnej i osadzeni w dwóch różnych zakonnych karcerach.

Jan ma 35 lat, jest w pełni sił, za nim niezwykle pracowity i czynny okres życia, a skazany jest na całkowitą bezczynność. Gdy dowiedziano się, że jego współbratu udało się zbiec, zaostrzono rygor jego przetrzymywania. Ma teraz do dyspozycji niezagospodarowaną dotąd wnękę o wymiarach 2,7 × 1,6 m (por. BMN, s. 165), w środku prycza i ławka na jedyną książkę (brewiarz). Do trudnych warunków fizycznych dochodzą jeszcze naciski psychiczne. Jeden ze strażników – o. Jan od Najświętszej Maryi Panny, zeznaje w procesie informacyjnym:

> „W czasie, gdy byłem za to odpowiedzialny, stwierdziłem, że choć w łachmanach i źle traktowany, umieszczony w tak pozbawionym wygód miejscu i wychudzony, znosił wszystko z olbrzymią cierpliwością, nie skarżąc się. Nigdy nie słyszałem ani nie widziałem, by na kogoś się skarżył czy go obwiniał, płakał lub martwił się swoim losem. Znosił swoją niewolę i samotność z wielkim spokojem, pokorą i statecznością".

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

„Jednego z ostatnich dni więzienia święty Ojciec Jan zawołał mnie i poprosił o wybaczenie, a w podzięce za kłopoty, jakie mi sprawiał, ofiarował mi krzyż z Chrystusem, który jemu dał ktoś bardzo ceniony. Krzyż był z pięknie zdobionego drewna z reliefem przedstawiającym narzędzia Męki Pańskiej i figurą Ukrzyżowanego Chrystusa z brązu. Ojciec zwykł był go nosić pod szkaplerzem, przy sercu. Przyjąłem ten dar od Świętego i do dziś go zachowuję" (BMN, s. 168–169).

Przychylna postawa tego młodego ojca, mającego nadzór nad świętym więźniem, pośrednio umożliwiła ucieczkę temu ostatniemu.

2.3. OSTATNIE MIESIĄCE ŻYCIA

Ostatni rozdział w jego życiu naznaczony jest również cierpieniem, ale tym razem na oczach innych. Rozdział ten otwiera Kapituła generalna w Madrycie, zwołana na 2 czerwca 1591 r., na którą nasz Święty pojechał z Segowii, gdzie spędził ostatnie trzy lata życia. Na tej Kapitule nie zostaje mu powierzony żaden z ważnych urzędów, jakie dotąd pełnił. Niektórzy widzą w tym jakąś niesprawiedliwość. Tymczasem nie powinno nas to specjalnie dziwić i być traktowane jako kara. W zakonach i zgromadzeniach zakonnych wszystkie urzędy sprawowane są cyklicznie, zwykle w trybie trzyletnim. Obecne Prawo kanoniczne nie zezwala na zbyt długie sprawowanie władzy. Zwykle są to dwie kadencje, a trzecia już wymaga spełnienia odpowiednich warunków.

Takie rozwiązanie doskonale współgra z pragnieniem Świętego, który tuż przed wyjazdem wyjawia przeoryszy karmelitanek bosych z Segowii: „[…] umrzeć, nie pełniąc żadnych godności, umrzeć w miejscu, gdzie byłby nieznany, oraz móc ofiarować Panu przed śmiercią największe możliwe krzyże i umartwienia" (BMN, s. 350).

Podczas pobytu w Segowii ma widzenie, z którego zwierza się rodzonemu bratu Franciszkowi. Na pytanie Chrystusa, czego

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

pragnie w zamian za przysługę, jaką Mu wyświadczył, umieszczając Jego wizerunek w kościele, by także inni mogli się nim cieszyć, odpowiada m.in.: „Panie, chcę, byś mi dał wiele cierpieć dla Ciebie, być wzgardzonym i uważanym za nic" (BMN, s. 341). Te słowa często pojawiają się na jego portretach jako swego rodzaju motto jego duchowości. Takie uproszczenia niosą z sobą niebezpieczeństwo przeniesienia akcentu z centrum duchowości na jeden z jej przejawów, w dodatku negatywny.

Jan od Krzyża odbywa ostatnią podróż po ziemi andaluzyjskiej. Zatrzymuje się w klasztorze będącym pustelnią – La Peñuela (obecnie La Carolina). Prowincjał, kolega z pierwszej fundacji – o. Antoni od Jezusa – każe mu wybrać odpowiedni dla siebie klasztor. On jednak całkowicie zdaje się na jego wolę. Po miesiącu ujawnia się choroba. Obrzęk prawej nogi wywołuje dotkliwy ból. Przeor radzi wybrać inny klasztor do leczenia. W tym czasie odpisuje na list ojcu karmelicie bosemu, któremu zlecił zebranie chętnych na wyjazd wraz z nim na misje do Meksyku, że wybiera się w podróż do lepszych Indii, że zamierza niedługo zakończyć życie i przygotowuje się do podróży ostatecznej (por. BMN, s. 358). 28 września 1591 roku opuszcza klasztor-pustelnię i wyrusza do klasztoru w Ubedzie z towarzyszącym mu chłopcem. W klasztorze spotka życzliwych kolegów, ale też nieżyczliwego przeora (por. BMN, s. 361). Z powodu złego traktowania chorego bracia interweniują u prowincjała, który przyjeżdża i przez kilka dni zajmuje się nim osobiście, wydaje odpowiednie polecenia, zaczyna wspominać, jak zaczynali razem reformę 23 lata wcześniej.

W tym czasie komuś przychodzi do głowy, by go skompromitować i usunąć z Zakonu. W wyniku tej nieuczciwej działalności jednego z zakonników (por. BMN, s. 363–364), karmelitanki bose, nie chcąc zaszkodzić Świętemu, niszczą masowo wszystkie listy, zeszyty, kartki z zaleceniami ćwiczeń duchowych, a nawet portrety, by nie dostały się w ręce wizytatora. Jednemu przestraszonemu ojcu odpowiada na tę akcję tak: „Synu, nie martw się

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

tym, z Zakonu mogą mnie usunąć tylko za brak chęci poprawy lub za nieposłuszeństwo; ja natomiast jestem gotów naprawić wszystkie wskazane mi błędy i być posłusznym każdej zwierzchności, której podlegam" (BMN, s. 364).

Ropień na udzie ogarnia całą nogę. Lekarz rozcina go aż do kości. Uczestnicy tej operacji patrzą z przerażeniem, podczas gdy chory pyta: „Co pan teraz zrobił, panie doktorze?". Do tego doszło jeszcze przypalanie rany itp. Nie było znieczuleń jak dzisiaj. „Osłabienie jest tak wielkie, że nie może się ruszyć z łóżka; zawieszono więc u sufitu sznur, przy pomocy którego może się choć trochę podciągnąć na rękach i zmienić pozycję" (BMN, s. 365). Jego ulubiony akt strzelisty w tych chwilach brzmiał: „Boże mój! Więcej miłości i więcej bólu!" (BMN, s. 364). Lekarz nie ma odwagi powiedzieć mu, że zbliża się koniec, więc czyni to jeden z ojców, na co Jan odpowiada wersetem psalmu i dodaje: „Po tak dobrej wieści nie czuję już żadnego bólu" (BMN, s. 367). 12 grudnia pali wszystkie listy, w których donoszono mu o nagonce przeciw niemu. Kronikarz dodaje, że pali je „dla zachowania dobrego imienia i dobrej reputacji wszystkich" (tamże).

Woła do niedawna nieżyczliwego przeora, przeprasza za kłopoty i prosi o własny habit jako o jałmużnę. Przeor też przeprasza, wychodzi i płacze. Zanotowano wydarzenia z ostatnich dwóch godzin jego życia (por. BMN, s. 367–369)[20]. Pyta o godzinę. Gdy słyszy odpowiedź, odpowiada: „[…] tej nocy pójdę zaśpiewać jutrznię w niebie". Gdy o piątej słyszy dzwon, modli się do Boga, że jest szczęśliwy, iż bez żadnej zasługi dzisiaj w nocy Go zobaczy. Przed północą prosi przełożonego o przyniesienie Najświętszego Sakramentu, a potem mówi: „Teraz, Panie, nie zobaczę Cię więcej moimi śmiertelnymi oczami". Jest jeszcze jeden wymowny fakt – gdy bracia zaczynają odmawiać polecenie Bogu duszy według rytuału za umierających, Jan przerywa i prosi: „Przeczytaj mi,

[20] Por. Crisógono de Jesús, *Vida de san Juan de la Cruz*, w: *Vida i obras de San Juan de la Cruz doctor de la Iglesia Universal*, Madrid 1978[10], s. 328–330.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Ojcze, Pieśń nad Pieśniami, tamto niepotrzebne". Gdy odzywają się dzwony na północ, wypowiada te same słowa, co Chrystus na krzyżu: „W ręce Twe, Panie, powierzam ducha mego", i umiera w sobotę, 14 grudnia 1591 roku, po północy, w 49. roku życia.

2.4. PRÓBA INTERPRETACJI

Zapis kronikarski historii życia jednego z największych mistyków Kościoła z punktu widzenia cierpienia i ubóstwa wygląda dramatycznie, ale nie usprawiedliwia i nie wyjaśnia jego ewangelicznej wielkości. To, co najważniejsze, ukryte jest za dramatycznymi wypadkami, ale w milczeniu. Potrzebny jest punkt widzenia teologiczny, który uwzględnia Boże działanie pośród zwykłych i niezwykłych ludzkich spraw i działań, ale także owoce. Sam Święty odczytuje trudne momenty swojego życia właśnie w kluczu teologicznym. Na kilka miesięcy przed śmiercią, cierpiący fizycznie i psychicznie, pisze w jednym z listów do karmelitanki bosej:

> „Tym, co mnie dotyczy, córko, nie trap się wcale, bo ja żadnej nie czuję przykrości. O tyle tylko w tym wszystkim czułbym wielką przykrość, gdyby się zrzucało winę na tego, kto jej nie popełnił. Tych rzeczy bowiem nie czynią ludzie, lecz sam Bóg, który wie dobrze, czego nam potrzeba, i wszystko urządza dla naszego dobra. Nie dopatruj się innych przyczyn, myśl tylko, że Bóg wszystko to sprawia. A gdzie nie ma miłości, połóż miłość, a zdobędziesz miłość…" (JKL 26).

W jakiś czas po ucieczce z karceru, przebywa u karmelitanek bosych w Malagónie. Gdy przypomina mu się, ile musiał wycierpieć, wzruszony mówi jednej siostrze: „Nikt z powodu moich cierpień nie miał nawet grzechu powszedniego. Ja natomiast powinienem się radować z tych cierpień, mimo że widzicie mnie płaczącego. Proś Boga o chwałę cierpienia dla mnie, bo potrzebuję tego" (BMN, s. 354). Jesteśmy w posiadaniu kazań przełożonych karmelitów trzewiczkowych, jakie wygłosili wiele lat po

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

śmierci Świętego z okazji jego beatyfikacji i kanonizacji. W roku 1676 Franciszek de Castilla mówi między innymi:

> „Ojcze mój, św. Janie od Krzyża, przyjmij jako miły dar serca swych braci karmelitów trzewiczkowych, o których w ostatnich dniach powiedziano, że w tyglu prześladowań zgotowali ci najwspanialszą koronę. Tak było, przyznajemy, i dalecy jesteśmy od tego, by przeczyć faktom. Celę, w której więziliśmy cię w Toledo, przekształciliśmy wręcz w oratorium. Prawdopodobnie przechowywane są też rózgi i łańcuchy, ponieważ te łańcuchy, rózgi, celę i prześladowania zgotowaliśmy ci dla większej twej chwały…" (BMN, s. 174–175).

To oczywiście teologiczna interpretacja, nie zaś usprawiedliwianie popełnionych niesprawiedliwości. Nikomu nie wolno czynić siebie narzędziem oczyszczającym w rękach Bożych. Bóg może wykorzystać ludzkie błędy dla dobra innych, ale człowiek nie może czynić zła, w nadziei, że Bóg to wykorzysta dla dobra. My dzisiaj myślimy o tych przejściach podobnie. Kto wie, jak potoczyłyby się dalsze losy naszego Świętego bez karceru w Toledo?

Po pięćdziesięciu latach, w roku 1726, odbywa się kanonizacja. W trakcie jej obchodów na dworze madryckim wygłasza kazanie teolog i konsultor inkwizycji José Maestro. Komentuje w nim słowa skierowane przez Jezusa do św. Piotra: „Gdy byłeś młodszy, opasywałeś się sam" (J 21, 18):

> „Jako dziecko, a później młodzieniec mocno opasywałeś się pasem surowości, umartwień i pokuty. Była to decyzja przyjęcia pewnej postawy religijnej, podyktowanej zapałem. Potem, ku większej twej chwale, opasali cię inni: twoi bracia, a moi ojcowie osadzili cię w więzieniu w moim klasztorze w Toledo, w którym nie chciałeś być, i traktowali cię z okrucieństwem. Powiem wszystko jasno i otwarcie… W moim klasztorze w Toledo umieszczono naszego świętego Ojca w celi tak wąskiej, że ja sam, choć niedużej tuszy, kiedy odprawiam w niej Mszę, z trudnością się poruszam, ale odprawiam tam Msze z wielką radością" (BMN, s. 175).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

W tak opłakanych okolicznościach u Jana od Krzyża następuje wybuch mistyki i poezji. Jak wynika ze świadectw historycznych najbardziej lubił celebrować Mszę świętą w Boże Narodzenie i Boże Ciało. Sam wszystko przygotowywał. Teraz w więzieniu jest tego pozbawiony: ani Mszy świętej, ani rodziny, ani wspólnoty. Układa za to strofy romancy *O Trójcy Przenajświętszej*. W Boże Ciało jest podobnie i zamiast religijnych celebracji układa poemat *Znam dobrze źródło*. Źródłem jest Dobroć Boga. Wierzący dostrzega i otrzymuje ją w mroku wiary: „chociaż wśród nocy". A potem powstaje jeszcze romanca *Nad rzekami Babilonu* oraz *Pieśń duchowa*. Siedząc praktycznie w śmierdzącej norze bez możliwości ruchu i oddechu, pisze poezję tchnącą otwartą przestrzenią i zapachem przyrody o niewyobrażalnych horyzontach (por. BMN, s. 172). Jest to prawdziwa pieśń mistyczna. W XX wieku ogłoszono Jana od Krzyża patronem hiszpańskich poetów. Na szczyty poezji wznosi się nie artysta ani teolog, ale święty. Nie zrozumiemy tych ciężkich okresów życia naszego Świętego, jeżeli będziemy interpretować je tylko od strony zewnętrznej, opisując srogość warunków życia i nieludzkie traktowanie niewinnego człowieka. Potrzebna jest interpretacja teologiczna, a nawet mistyczna. Od strony faktów mamy do czynienia z nieludzkim traktowaniem i surowymi karami; od strony duchowej trzeba tu widzieć jego Tabor. Bóg tę fazę bezczynności przemienił w okres największej mistycznej przemiany i twórczości.

W historii jego życia zawarta jest ukryta historia zbawczego dzieła Boga i boskiej mądrości, o której pisze w swoich dziełach. Wszystko, co jawi się nam w tak ciemnych barwach, Jan od Krzyża nazywa „szczęśliwą przygodą" (*beata ventura*) – słowa, które stanowią refren poematu *Noc ciemna*, będącego potem podstawą do napisania najbardziej typowego dzieła sanjuanistycznego.

Szokujące dla karmelitanek bosych w Toledo było to, że zaraz po ucieczce, wychudzony, wygłodniały recytuje wersety poezji. W karcerze powstały w ogólnym zarysie prawdopodobnie

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

cztery z nich. Resztę napisał później, ale w tym samym duchu. Poezje mistyczne stały się potem podstawą wszystkich czterech dzieł: *Drogi na Górę Karmel*, *Nocy ciemnej*, *Pieśni duchowej* i *Żywego płomienia miłości*. Z uwagi na zakotwiczenie poematów w jego osobistym życiu, także komentarzom opartym na nich możemy przypisać charakter autobiograficzny. Po zaznajomieniu się z historią życia Świętego, czytając jego komentarze do mistycznych poematów, odnosimy wrażenie, że dosłownie przeglądamy się w jego życiu. Komentarze są niejako echem tego, co się nam udzieliło przy historycznej lekturze życia.

***

Życie Juana de Yepes zostało ukształtowane w oparciu o solidne podstawy ewangeliczne i zdrowe zasady formacji duchowej. Bez odpowiedniego „początkowego" wychowania w rodzinie i w Zakonie Karmelitańskim, byłoby rzeczą raczej niemożliwą przejście przez tak trudne życiowe doświadczenia, nie odnosząc duchowego szwanku. Tymczasem on nie tylko nie poniósł duchowej szkody w bardzo trudnych przejściach, ale w nich właśnie pozwolił Bogu dopełniać swojego dzieła zbawienia i uświęcenia. Bóg, wykorzystując czynniki ludzkie i środowiskowe, poprowadził go ku ewangelicznej pełni i jednocześnie dał zrozumienie najważniejszych zasad procesu uświęcenia.

Ideał, dla którego żył i trudził się św. Jan od Krzyża, jest dokładnie taki, jaki ukazuje w czterech dziełach większych i tak zwanych mniejszych. Nie ulega wątpliwości, że ideałem jego życia, centrum, ku któremu zmierzały wszystkie jego pragnienia i całe bogate powołanie, był Bóg spotkany osobiście w wierze i miłości. Na osobistej drodze duchowej zrozumiał też, że jedynym proporcjonalnym środkiem do osiągnięcia takiego ideału są cnoty teologalne: wiara, nadzieja i miłość. Twierdzenie to znajdzie się u podstaw całej nauki zawartej szczególnie w księgach *Drogi na Górę Karmel* oraz *Nocy ciemnej*, ale także w *Pieśni duchowej*

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

i *Żywym płomieniu miłości*. Racja jest prosta: to samo jedyne doświadczenie duchowe będzie opisywał w każdym ze swoich dzieł, naświetlając różne jego aspekty i etapy.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

ROZDZIAŁ IV
DZIEŁA ŚWIĘTEGO JANA OD KRZYŻA W ŚWIETLE PISMA ŚWIĘTEGO

Liczba odniesień do Pisma Świętego w dziełach Jana od Krzyża jest imponująca. Wykaz samych odnośników do obydwu Testamentów zajmuje 15 stronic[21]. Jednak nie chodzi nam tu o dogłębne studiowanie relacji doktryny św. Jana od Krzyża do Pisma Świętego, a jedynie proste pokazanie, że jego nauka duchowa jest na wskroś biblijna. Dwa przykazania Boże reprezentują dwa oblicza całego procesu zjednoczenia z Bogiem i uświęcenia: „Będziesz miłował…" oraz „Nie będziesz miał bogów cudzych przede Mną". Cały zaś proces uświęcenia dokonuje się w Chrystusie na drodze pójścia z Nim i uczestnictwa w Jego zbawczym misterium aż po doświadczenie opuszczenia na Krzyżu i już tu na ziemi w pewnym stopniu zakosztowanie chwały zbawionych.

1. UWAGI WSTĘPNE

Jana od Krzyża należy czytać z podobnym nastawieniem, jak czyta się Pismo Święte. Pisma Świętego także nie rozumie się łatwo i w całości, z czego jednak nie robimy problemu: wykorzystujemy to, co do nas dotrze dla własnej duchowej korzyści, a reszta czeka na odkrycie w czasie późniejszym. Mijają wieki,

[21] Zob. *Święty Jan od Krzyża. Życie, osoba, dzieła*, s. 281–295.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

pojawiają się setki nowych biblistów i ciągle zderzają się z Misterium, którego nie są w stanie ogarnąć. O Słowie Bożym wiemy coraz więcej, potrafimy naukowo rozszyfrować tworzenie się tekstu i jego różne rodzaje, znaczenia, sensy, ale to ciągle mało. I tak pozostanie do końca. Nawet jeżeli wszystkie księgi Pisma Świętego zostaną naukowo rozpracowane, nadal pozostanie kwestia osobistego wejścia w Misterium zjednoczenia z Bogiem, do czego zaprasza nas Słowo. Jeżeli teraz rozumiemy, że Jan od Krzyża wyjaśnia realizację tego samego niezgłębionego Misterium, nie powinniśmy się dziwić, że po ponad czterystu latach jego pisma kryją w sobie Boską Otchłań Misterium.

Bardzo trafnie ujął tę prawdę św. Efrem, diakon:

> „W słowie Pan zamknął różnorakie bogactwa, aby każdy z nas mógł w tym, co rozważa, znaleźć dla siebie pożytek. […] Jeżeli zatem ktokolwiek potrafi pojąć cząstkę owych bogactw, niechaj nie sądzi, iż w Bożym słowie znajduje się tylko to, co sam znalazł, ale niech wie, iż spośród wielu skarbów, to jedynie udało mu się zobaczyć. Niechaj nie mówi, iż słowo jest słabe i liche, i niech nim nie pogardza na tej podstawie, że drobna zaledwie część przypadła mu w udziale, ale raczej niezdolny do pełnego zrozumienia, niechaj uwielbia Boga za Jego niezmierzoność. […] Dziękuj więc za to, co otrzymałeś, i nie smuć się z powodu obfitości tego, co pozostało”[22].

Chcąc zrozumieć całość pism Jana od Krzyża – bez zgody na stopniowe zgłębianie misterium uświęcenia – możemy pozostać z niczym. Pod symbolem ziarnka gorczycy w Ewangelii Jezus ukazuje skromny początek wielkiego przedsięwzięcia. Zaczyna się od rzeczy małych, a dąży do coraz większych. W każdej dziedzinie ludzkiej działalności mamy do czynienia z przechodzeniem od niedoskonałości ku coraz większej doskonałości.

Zarówno w Piśmie Świętym, jak i u św. Jana od Krzyża znajdziemy wiele tekstów, twierdzeń, wymogów trudnych do zrozumienia i do przyjęcia, gdy się je chce przyjąć tak, jak brzmią.

[22] Za: Liturgia godzin, tom III, VI niedziela zwykła.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

Tymczasem Bóg sobie nie przeczy, więc u podstaw interpretacji musi być pozytywna wola Boża, a następnie kontekst historyczny i cel, jaki Autor natchniony chciał osiągnąć, stosując daną argumentację czy porównanie.

2. „BĘDZIESZ MIŁOWAŁ…"

Dziesięć przykazań Bożych to rozwinięcie jedynego, najważniejszego przykazania tak Starego, jak i Nowego Przymierza, przykazania miłości: „Będziesz miłował Pana Boga twego z całego swego serca…" (Pwt 6, 5). Mniej ważny jest tu sposób sformułowania tego nakazu: czy od strony pozytywnej, tj. konkretnych nakazów miłości, czy negatywnej, czyli zakazu czynienia tego, co sprzeciwia się miłości. W Biblii przykazania sformułowane są od strony negatywnej jako rozwinięcie pozytywnego nakazu miłości Boga i bliźniego. „Jam jest Pan Bóg twój…", „będziesz miłował…", a potem konkrety sprzeciwiające się tej miłości: „nie będziesz…, nie będziesz…" itp. (Wj 20, 1–17, ale nie tylko). Czasami łatwiej jest powiedzieć, gdzie leży granica, której nie wolno przekraczać, jeżeli chce się pozostać na drodze miłości, innym razem trzeba przypomnieć, czym należy nieustannie żyć.

W związku z powyższym nie należy przykładać zbytniej wagi do tego, który z aspektów jest bardziej podkreślany tak w Piśmie Świętym, jak i u św. Jana od Krzyża. Nasz Doktor Mistyczny robi wrażenie teologa i duchowego mistrza preferującego podkreślanie negatywnego aspektu powołania do świętości i zjednoczenia z Bogiem (t e o l o g i a a p o f a t y c z n a). Jest w tym dużo prawdy. Jednak uwzględniając całość swej nauki, cały czas ukazuje drogę realizacji największego przykazania miłości Boga i bliźniego.

W drugiej księdze *Nocy* Doktor Mistyczny wyjaśnia, że wszystkie ciężkie przejścia duchowe potrzebne były do tego, by dusza była zdolna wypełnić pierwsze najważniejsze przykazanie miłości Boga całym sercem i ze wszystkich sił:

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

> „Z tego wszystkiego można mieć pewne wyobrażenie, jak wielkie i jak gwałtowne może być to rozpłomienienie miłości w duchu, w którym Pan Bóg skupił i zebrał wszystkie siły, władze i pożądania, tak duchowe, jak i zmysłowe. Wszystkie one składają się na wspólny akord tej miłości. Tym sposobem wypełnia dusza naprawdę pierwsze przykazanie, które nie odrzucając nic z człowieka i nie wykluczając żadnej jego właściwości, zaleca: «Będziesz miłował Pana, Boga twego, ze wszystkiego serca twego i ze wszystkiej duszy twojej, i ze wszystkiej siły twojej» [Pwt 6, 5]" (NC II, 11, 4).

Aby to zrozumieć, sam musiał przejść bardzo długą drogę i nas czeka to samo. W historii zbawienia Bóg stopniowo wychowuje lud do miłości. Jest to proces bardzo złożony i długi. Zostanie on uwieńczony Zesłaniem Ducha Świętego na Apostołów i wszystkich wierzących. Na Synaju Bóg daje ludowi dziesięć słów, przykazań, które mają być jego drogowskazem, i zawiera z nim kolejne przymierze. Jednak lud nie był zdolny do doskonałej wierności. Zewnętrzny wychowawca pokazywał drogę, ale nie dawał siły. Przyszła ona z Wysoka w Dzień Pięćdziesiątnicy. To nowe i wieczne przymierze zawierane jest z każdym wierzącym na chrzcie świętym i umacniane w procesie uświęcenia przez całe ziemskie życie. Znany jest w tym względzie właściwie jedyny tekst mówiący dobitnie o chrzcie świętym jako momencie zaślubin duszy z Oblubieńcem-Chrystusem:

> „Zaślubiny, które dokonały się na Krzyżu, nie są tym, o czym teraz mówimy. Tamte bowiem zaślubiny dokonały się raz, gdy Bóg udzielił duszy pierwszej łaski, jaką otrzymuje każda dusza przez Chrzest święty. Te zaś zaślubiny dokonują się na drodze doskonałości i spełniają się bardzo powoli i stopniowo" (PD 23, 6).

Podkreślany jest w nim dialogiczny charakter zaślubin: Chrystus zaślubia człowieka na Krzyżu i w chrzcie świętym, człowiek postępuje w procesie zaślubin dzięki współpracy z łaską. Cały proces dokonuje się w klimacie miłości Boga, nieustannie spływającej na człowieka, i miłości odwzajemnianej przez człowieka.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Dopiero w pewnym momencie drogi duchowej wierzący odkrywa pierwszeństwo i darmowość łaski. Wówczas jego wiara znajduje wsparcie w tym doświadczeniu.

Jan od Krzyża, pisząc swoje dzieła, ma już za sobą to odkrycie. Czytelnik podejmujący życie duchowe musi wierzyć, że tak właśnie jest, niekoniecznie tego doświadczając. Stąd nauka o wymaganiach miłości może być dla czytelnika trudna, jak była trudna dla ludu Starego Przymierza. Podstawowy wykład o wymaganiach miłości znajdziemy w DGK III, 16–45. Wprawdzie jesteśmy zanurzeni w Bogu, zaślubieni z Chrystusem, ale przed nami długa droga współpracy z łaską, by te zaślubiny stały się w pełni naszym udziałem. Jan od Krzyża wychowuje do miłości ludzi już obdarzonych Bożą miłością, by ją w sobie rozwinęli i pozwolili się nią rozpalić. Płomieniem miłości jest sam Duch Święty (por. ŻPM 1, 3). Potrzebne jest jednak paliwo w postaci ludzkich czynów.

Tej nauki Jan od Krzyża nie wymyśla; przybliża naturę i wymagania miłości objawionej w Chrystusie i otrzymanej przez sakramenty Kościoła. Wychowanie do miłości, zgodnie z naturą życia duchowego, musi opierać się na Bożym darze miłości (por. PD, założenie). Doktor Mistyczny nie podaje tej prawdy w sposób suchy, ale przedstawia historię miłości, a raczej powołania człowieka do miłości, wychodząc od życia Trójcy Świętej[23]. Człowiek poczyna się w dialogu miłości Osób Boskich i „od początku" jest pomyślany jako oblubienica Chrystusa. Realizacja takiego przeznaczenia przebiega przez ziemskie życie, śmierć i wypełnia się w chwale.

Wczytując się w drogę miłości realizowanej, przedstawioną w *Pieśni duchowej*, znajdziemy dopiero właściwe podłoże do tematu wychowania do miłości.

W wyżej zacytowanym tekście z *Nocy ciemnej* (NC II, 11, 4) Jan od Krzyża stwierdził, że Bóg swoją miłością pozwolił duszy wypełnić pierwsze przykazanie Boskie: „Będziesz miłował… całą

[23] Por. romanca *O Trójcy Przenajświętszej*.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

swoją istotą…". Kiedy jednak chce wychować wierzącego, który jeszcze tej miłości nie osiągnął, ukazuje mu dokładne ten sam kierunek drogi.

> „Mówiąc o nocy woli i o czynnym ogołoceniu tej władzy, by ją wprowadzić i wdrożyć w cnotę miłości Bożej, nie znajduję odpowiedniejszych słów niż te, które zapisał Mojżesz w rozdziale 6 Księgi Powtórzonego Prawa. Jest tam napisane: «Będziesz miłował Pana, Boga twego, ze wszystkiego serca twego, i ze wszystkiej duszy twojej i ze wszystkiej siły twojej». W tych słowach zawiera się wszystko, co człowiek duchowy powinien czynić, i wszystko też, czego tu chcę nauczyć, ażeby rzeczywiście można było dojść do Boga w zjednoczeniu woli przez miłość" (DGK III, 16, 1).

Człowiek powinien wierzyć w ukryte Boże działanie i pracować, na ile to leży w jego mocy, by wszystkie swoje siły skupić na Bogu. W pewnym momencie drogi duchowej zrozumie, że najmniejszy nawet trud rozwijania w sobie miłości był Bożym dziełem.

Karmelitański Mistyk koncentruje siły całego człowieka na miłości Boga, ale nie ma to charakteru ekskluzywnego (tylko Bóg i nic innego), ale inkluzywny (wszystko w Bogu). Każda osoba i Boże stworzenie warte są ludzkiej miłości. Praca wychowawcza skierowana jest na pielęgnowanie określonych postaw względem wszelkiego rodzaju dóbr. Nie chodzi o odrzucenie tego, co Bóg stworzył, ale o wolność w relacji do tego. W Janowej perspektywie edukacyjnej należy wszystko włączyć w miłowanie Boga. W przeciwnym razie miłość do Boga i do różnego rodzaju dóbr pozostaną na tej samej płaszczyźnie i zaczną konkurować ze sobą. Miłość do drugiego człowieka nie może konkurować z miłością do Boga; podobnie jest z miłością do różnego rodzaju dóbr. W sytuacji, gdy miłość do stworzenia zacznie konkurować z miłością do Boga, ta najważniejsza miłość może zostać odsunięta na dalszy plan. Nie chodzi o wyrzeczenie się relacji ze stworzeniem,

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

bo bez niej nie moglibyśmy w ogóle żyć. Chodzi o taką relację z nim, by móc się całościowo rozwijać i wielbić Boga.

3. „NIE BĘDZIESZ MIAŁ BOGÓW CUDZYCH PRZEDE MNĄ"

To przykazanie można interpretować nie tylko jako zakaz bałwochwalstwa, tj. oddawania czci jakiemukolwiek bóstwu uznawanemu przez narody sąsiadujące z Izraelem, ale należy rozszerzyć je na relacje z rzeczami stworzonymi. Dobrze znamy z życia sytuacje, w których człowiek tak mocno zwiąże swoje serce z jakimś dobrem ziemskim, że trudno dobić się do niego z jakąkolwiek wartością duchową. Właśnie ten drugi aspekt Bożego przykazania Jan od Krzyża aplikuje do życia chrześcijańskiego z całym radykalizmem.

Miłość Boga i stworzeń wchodzi w kolizję wówczas, gdy miłość do stworzeń zaczyna być absolutna, jako ostateczna wartość życia. W takiej sytuacji miłość Boga zostaje zniżona do poziomu miłości obok innych miłości. „Kto więc chce kochać Boga na równi z jakimś stworzeniem, bez wątpienia mało ceni Boga, ponieważ kładzie na jednej szali z Bogiem to, co, jak powiedzieliśmy, nieskończenie się różni od Boga" (DGK I, 5, 4). Dlatego pierwsze przykazanie Dekalogu, sformułowane od strony negatywnej, stanowi rozwinięcie pozytywnego nakazu miłości Boga ze wszystkich swoich sił. W ten sposób powstaje słynna dialektyka właściwa doktrynie Doktora Mistycznego: Wszystko – nic. Bóg jest W s z y s t k i m – stworzenie w stosunku do Niego jest jak n i c. N i c d o t y c z y g r z e c h u! Zła relacja z dobrami przemijającymi zawsze ma coś wspólnego z grzechem, a przynajmniej z tym, co do niego prowadzi. Jeżeli nie ukróci się zła w zarodku, zacznie się umacniać, rozrastać, aż zniewoli ludzkie serce. Jan od Krzyża nawet nie skupia się specjalnie na grzechu jako czynie, ale właśnie na skłonności do grzechu, na egoistycznym pożądaniu dóbr. Złe korzystanie z dóbr stworzonych oznacza korzystanie

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

z nich „na własną rękę", bez liczenia się z ich rolą w zbawczym planie Boga.

> „W zjednoczeniu tym ma dusza dojść do miłowania wszystkimi swymi siłami, pożądaniami duchowymi i zmysłowymi, jakie w niej są. Tego zaś nie mogłaby osiągnąć, gdyby one zwróciły się do jakiejkolwiek innej rzeczy. Stąd też, aby móc osiągnąć tę moc miłości zjednoczenia z Bogiem, mówił Dawid: «Moc moją przy Tobie zachowam» (Ps 58, 10). Znaczy to, że będę strzegł wszystkich swych uzdolnień, pożądań i sił mych władz, a nie zwrócę ich ku czynieniu lub kosztowaniu jakiejkolwiek rzeczy poza Tobą" (NC II, 11, 3).

Ten tekst właściwie zawiera esencję obydwu Bożych przykazań: pozytywnego nakazu miłości i zakazu bałwochwalstwa, bo do niego ostatecznie prowadzi niekontrolowane pójście za głosem naszych zmysłów.

Jest to tak poważny problem, że Jan od Krzyża poświęca mu ponad połowę pierwszej księgi *Drogi* (rozdziały od 6 do 13). Mówi w nich o szkodach negatywnych i pozytywnych, jakie nieumartwione pożądania wyrządzają wierzącemu. Przypomnijmy, że chodzi o wierzącego, który żyje w stanie łaski uświęcającej. Pozostając w niej, może dojść do momentu, w którym znajdzie się udręczony, zmęczony, ślepy na sprawy Boże i zniechęcony do dalszej drogi. Dobrze jednak zauważyć, że w tych rozdziałach mamy do czynienia z programem wychowania zmysłów, niejako ćwiczeniem, które koniecznie trzeba odrobić, by móc iść dalej na szczyt „Góry Karmel". Nie jest to natomiast ogólna zasada uświęcenia, bowiem przez odrywanie serca od dóbr stworzonych można uzyskać właśnie oderwanie, podczas gdy celem drogi jest zjednoczenie z Bogiem przez miłość.

Sfera zmysłowa i cielesna zawsze dąży do tego, co przyjemne i miłe. Natura dąży do wygody i unikania trudu. Ta jej dążność łatwo może przerodzić się u konkretnej osoby w życiowy cel: żyje się, by było przyjemnie i miło. Nie oznacza to bynajmniej, że to, co przynosi w życiu radość, zadowolenie, przyjem-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

ność, kłóci się z powołaniem do zjednoczenia z Bogiem. Oznacza natomiast, że w niektórych momentach życia lub w dłuższym okresie trzeba mocniej kontrolować naturalne dążenie człowieka. Kiedy już utwierdzimy się w zjednoczeniu z Bogiem i On stanie się największą naszą radością, skupianie się na tym, co w życiu przynosi zadowolenie, a co nie, schodzi na dalszy plan. Doskonale to widać także u Małej Teresy, która na łożu śmierci twierdzi, że kocha to, co Jezus kocha: czy to jest zdrowie, czy choroba, czy pociecha, czy zmartwienie. Podobny sposób myślenia bardzo dobrze uwidoczniła historia życia naszego Mistyka. Po ucieczce z karceru, który był skutkiem wielkiej niesprawiedliwości względem niego i przyczyną cierpień różnego rodzaju, chroni się w klasztorze Karmelitanek Bosych w Toledo. Zamiast użalać się nad swoją dolą i oskarżać winnych, recytuje strofy *Pieśni duchowej*, które ułożył w tamtych ponurych warunkach i okolicznościach. Jego duch oddycha kompletnie innym powietrzem. Traktowanie o relacjach poziomych (on w relacji do wszystkich spraw ziemskich) zostało u niego całkowicie przeniknięte relacją do Boga i przez nią zdominowane.

4. CHRYSTUS DROGA

W *Drodze na Górę Karmel* (I, 7) w sposób oczywisty Jan od Krzyża utożsamia drogę do zjednoczenia z Bogiem, którą prowadzi czytelnika, z ewangeliczną wąską drogą prowadzącą do królestwa niebieskiego. Edyta Stein w *Wiedzy Krzyża* wydobyła dwa momenty tej drogi, w sposób lapidarny i klarowny powtarza za św. Janem od Krzyża, że noc zmysłów oznacza wzięcie na siebie wraz z Chrystusem krzyża; natomiast noc ducha to wraz z Nim ukrzyżowanie[24]. Rozwiniemy nieco szerzej tę myśl w części II, rozdział V: *Zagadnienie czystej miłości*.

[24] Por. E. Stein, *Wiedza Krzyża. Studium o św. Janie od Krzyża*, w: *Światłość w ciemności. Wybór pism duchowych*, t. 1, tłum. I. J. Adamska, Kraków 1977, s. 56–59.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

5. CHRYSTUS UKRYTY SKARB

Święty Jan od Krzyża jest bez wątpienia Doktorem ewangelicznego radykalizmu. Na drodze zjednoczenia z Bogiem nie proponuje półśrodków. W swoim sztandarowym dziele *Pieśń duchowa* sięga po jedną z przypowieści Chrystusa, która może stać się programem życiowym na tej drodze; chodzi o przypowieść o skarbie ukrytym w roli: „Królestwo niebieskie podobne jest do skarbu ukrytego w roli. Znalazł go pewien człowiek i ukrył ponownie. Uradowany poszedł, sprzedał wszystko, co miał, i kupił tę rolę" (Mt 13, 44). Skarbem jest królestwo niebieskie, za które nie ma ceny. „Wszystko" nie oznacza określonej ilości pieniędzy, gdyż „wszystko" ubogiego nie jest równe „wszystkiemu" milionera; oznacza całość dóbr stworzonych. W przeciwnym razie bogacz mógłby dać za królestwo tylko część posiadanych dóbr i nabyty skarb dołączyć do kolekcji innych posiadanych skarbów. Tak zresztą niestety często się dzieje wśród chrześcijan! Człowiek zdolny jest zapłacić za Chrystusowe królestwo tylko pewną cenę. Gdy sytuacja wymaga zapłacenia wyższej ceny niż ta, na jaką on je oszacował, rezygnuje z zakupu. Wiadomo również, że Królestwo niebieskie należy utożsamiać z samym Chrystusem, w przeciwnym razie Boże dary, chociażby nadprzyrodzone, stałyby się bożkami. Ostatecznym wypełnieniem tej przypowieści staje się wybór Chrystusa i zjednoczenie z Nim. Ponad tę wartość chrześcijanin nie może przedkładać czegokolwiek.

Ta przypowieść posłużyła Doktorowi Mistycznemu do objaśnienia także tajemnicy ukrycia się Umiłowanego, który wcześniej dał się poznać i zdobył serce wierzącego swoją miłością.

„Gdzie się ukryłeś,
Umiłowany, i mnieś wśród jęków zostawił?
Uciekłeś jako jeleń,
Gdyś mnie wpierw zranił;
Biegłam za Tobą z płaczem, a Tyś się oddalił" (PD 1).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Co do ewangelicznej inspiracji tej strofy nie musimy snuć domysłów, gdyż jej Autor sam wszystko dokładnie wyjaśnia: „[…] twój Umiłowany Oblubieniec jest skarbem na roli twej duszy, za który mądry kupiec «sprzedał wszystko, co miał»" (PD 1, 9). Zatem rolą jest dusza, skarbem sam Chrystus rozpoznany przez wierzącego jako Umiłowany, a nawet Małżonek.

Zdarza się, że ludzie znajdują czasami drogocenne rzeczy. Mówi się wówczas, że mieli szczęście. Z Chrystusowym królestwem jest nieco inaczej: obecność Bożego skarbu w duszy jest darem. Jednak odnalezienie tego skarbu, a w szczególności przywłaszczenie go sobie, to już jest kwestia osobistego wysiłku i poniesienia ofiary osobiście. Wiadomo, że pomoc innych na tej drodze odnajdywania i przywłaszczania sobie skarbu, jest nieoceniona. Ostatecznie jednak nie można spotkać Umiłowanego, zjednoczyć się z Nim, doświadczyć spełnienia się w sobie Dobrej Nowiny cudzym kosztem. Płacić trzeba osobiście.

Zwróćmy jednak uwagę na język naszego Doktora Mistycznego. Nie mówi o królestwie niebieskim w kategoriach przedmiotowych, ale osobowych. On Ewangelię przeżywa jako spotkanie i zjednoczenie z Oblubieńcem-Chrystusem, który napełnia miłością, radością, przemienia, jakkolwiek pociąga to za sobą konieczność zapłacenia określonej ceny. W każdej relacji osobowej w grę wchodzi prawda o spotykających się osobach. W zależności od tego, kto z kim się spotyka, mamy różne rodzaje relacji i różne skutki spotkania. Spróbujmy odczytać mistyczne znaczenie naszej ewangelicznej przypowieści, jakie św. Jan od Krzyża odsłania przed nami w takim właśnie kluczu osobowym, tj. prawdę o Bogu, prawdę o człowieku nazywanym w jego pismach po prostu duszą oraz prośbę tegoż wierzącego.

5.1. PRAWDA O BOGU

Człowiek u początku swojej przygody z Bogiem odkrywa, że jest On dla niego ukryty. Bóg nie jest tu oceniany na podstawie

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

teologicznych traktatów, ale z punktu widzenia doświadczenia człowieka. Z punktu objawionej wiedzy o Bogu, jest On samą światłością, jak zaświadcza św. Jan Ewangelista w prologu swojej Ewangelii, ale nie jest to światłość, którą można odbierać zmysłami ciała. „Dusza" z *Pieśni duchowej* nie użala się nad tym, że autorzy natchnieni i teolodzy niezbyt jasno przedstawili ideę Boga, ale nad tym, że ona Go nie może spotkać. Ona jest zainteresowana życiem, a życie to jest Umiłowany, który na chwilę ją nawiedził, rozkochał w sobie i niejako zniknął.

Bóg jest Inny niż człowiek i dlatego należy otworzyć się na bezmiar Jego tajemnicy bez chęci uczynienia Go na podobieństwo człowieka. Do tego potrzebna jest autentyczna wiara. Ona jedna potrafi przyjąć Boga takiego, jaki Jest. Święty tłumaczył to w *Drodze*: „Wiara jest jedynym proporcjonalnym środkiem zjednoczenia z Bogiem" (DGK II, 9).

5.2. PRAWDA O CZŁOWIEKU NA POCZĄTKU DROGI

Wielokrotnie badacze św. Jana od Krzyża zastanawiali się nad sytuacją duchową człowieka, który jest bohaterem pierwszej i kilku następnych strof *Pieśni duchowej*. Pytali mianowicie, czy jest to absolutny początkujący, czyli taki, który dopiero co odkrył skarb życia duchowego, czy też początkujący po raz któryś z kolei. Sprawa wydaje się oczywista. Chodzi o wierzącego już dobrze zaprawionego w bojach życia duchowego, jeżeli tak można powiedzieć. Czy jednak jest to twierdzenie logiczne, skoro początkujący to, jak sama nazwa wskazuje, osoba, która coś rozpoczyna? Otóż w życiu duchowym jest trochę inaczej niż w różnych sektorach ludzkiej działalności, gdzie nowicjuszem jest się z reguły przez jeden rok, a potem już bardzo szybko wchodzi się w tajniki danej działalności czy sposobu życia. Tutaj mamy do czynienia z misterium relacji Boga z człowiekiem. Tutaj nikt nie czuje się doskonały, nawet po dziesiątkach lat życia duchowego, a każde szczególniejsze doświadczenie Boga rozpoczyna jakąś nową dro-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

gę. Stąd w każdym decydującym momencie życia wiary możemy powiedzieć, że jesteśmy początkującymi, bo dotąd nie przeżywaliśmy takiej sytuacji. Uwzględniając taką właśnie naturę drogi duchowej – klasycznie dzielonej na etapy: początkujący, postępujący i doskonali – jeden z dawniejszych autorów mówi o trzech rodzajach początkujących: początkujący–p o c z ą t k u j ą c y, początkujący–p o s t ę p u j ą c y i początkujący–d o s k o n a ł y [25]. Zatem nie odkrywamy tu żadnej Ameryki, ale stwierdzamy fakt trudności w ocenie postępu duchowego w ludzkich kategoriach oraz prawdy, że ciągle należy zaczynać na nowo.

W komentarzu do tej strofy mowa w „duszy" rozmiłowanej w Oblubieńcu-Chrystusie; o pragnieniu zjednoczenia z Nim przez „jasne i istotne widzenie", o udrękach miłosnych, o jej skargach na Jego nieobecność, o głębokim zranieniu miłością przez Umiłowanego, o tym, że dla Niego opuściła wszystko i oderwała się od samej siebie, że musi żyć z dala od Niego, że chciałaby umrzeć, by móc się radować Nim w niebie (por. PD 1, 2).

Za początkującego w życiu duchowym uważa się wierzącego, który odkrył w sobie powołanie do zjednoczenia z Bogiem i dokonał wyboru Boga jako najwyższej życiowej wartości. Do takiego momentu trzeba dorosnąć, a trwa to przynajmniej kilkanaście lat. Nie wykluczam, że może zdarzyć się sporadyczny wypadek podobnie wybitnej dojrzałości duchowej w tak młodym wieku, i do tego w naszych czasach. Jednak oceniając rzecz realistycznie, nie ma tu porównania nawet ze św. Teresą do Dzieciątka Jezus, współczesnym doktorem Kościoła, która swoją przygodę z Bogiem rozpoczęła wyjątkowo wcześnie. Analogia do tzw. pierwszego nawrócenia, kiedy wierzący odkrywa własne powołanie do zjednoczenia z Bogiem, nie jest przekonująca. Bardziej realistyczny jest życiowy zwrot w życiu św. Teresy od Jezusa w roku 1554, gdy liczy sobie prawie czterdzieści lat życia i ma za sobą około

[25] Por. F. Ruiz Salvador, *Le "età" della vita spirituale*, w: *Tempo e vita spirituale*, Roma 1971, s. 99.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

dwudziestu lat życia zakonnego. Jest to nie tyle duchowe nawrócenie, ile mistyczny przełom. Od tego momentu rozpoczyna się zupełnie nowy okres w jej życiu duchowym.

Możemy więc postawić hipotezę, że Jan od Krzyża w *Pieśni duchowej* opisuje drogę duchową osoby, która w pewnym momencie życia w sposób zdecydowany i ostateczny postanowiła poświęcić wszystko dla zdobycia drogocennego skarbu, którym jest sam Chrystus – Jej Umiłowany.

5.3. UKRYCIE UMIŁOWANEGO

W pierwszej strofie pada pytanie o ukrycie Umiłowanego. Zgodnie z tym, co dotąd ustaliliśmy, należy je traktować jako pytanie samego Jana od Krzyża, ale jest ono równie ważne dla każdego wierzącego. Święty daje na nie dwojaką odpowiedź. Pierwsza jest bardzo wzniosła i właściwie niewystarczająca na okres ziemskiego życia; druga musi wystarczyć.

Mówi więc najpierw, że miejscem ukrycia Umiłowanego jest „sama istota Boga niedostępna dla żadnego śmiertelnego oka i ukryta przed wszelkim poznaniem człowieczym" (PD 1, 3). Poznanie i posiadanie Boga, jakie będzie możliwe tylko przy wizji uszczęśliwiającej w niebie, w pełni nasyci wierzącego, ale nie jest to możliwe w tym życiu i człowiek musi się pogodzić z tym, że Bóg do końca pozostanie dla nas ukryty. Doktor Mistyczny chyba się nieco zapędził w komentarzu do pierwszego wersu, bo dusza nie prosi o odsłonięcie samej istoty Boga, pyta jedynie o to, gdzie jest ukryty. Zatem i udzielona odpowiedź nie może być zadowalająca z praktycznego punktu widzenia. Daje się drugą odpowiedź:

> „Najpierw trzeba zaznaczyć, że Słowo, Syn Boży, wraz z Ojcem i Duchem Świętym, jest przez swą obecność istotnie ukryty w najgłębszej istocie duszy […] i tam Go powinien szukać z miłością człowiek kontemplatywny, pytając: «Gdzie się ukryłeś?»" (PD 1, 6).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

Teraz odpowiedź jest wyczerpująca. Trójca Święta w sposób habitualny obecna jest w duszy człowieka, bez względu na jego subiektywne odczucia. „W owym dniu poznacie, że Ja jestem w Ojcu moim, a wy we Mnie i Ja w was" (J 14, 20). I dalej mamy wspaniały tekst naszego Doktora:

> „O duszo najpiękniejsza pomiędzy wszystkimi stworzeniami, która tak pragniesz poznać miejsce, gdzie przebywa twój Umiłowany, abyś Go mogła znaleźć i złączyć się z Nim, wiedz o tym, że ty sama jesteś schronieniem, gdzie On przebywa, ty sama jesteś Jego ustroniem i miejscem tajemnym, gdzie On się ukrywa. Jakież to zadowolenie i wesele dla ciebie wiedzieć, że wszystko twe dobro i cała twa nadzieja jest tak blisko ciebie, że jest w tobie, a raczej, by się lepiej wyrazić, ty nie możesz istnieć bez Niego. Wiedzcie, mówi Oblubieniec, że «królestwo Boże w was jest», a Jego sługa św. Paweł apostoł mówi: «Wy jesteście świątynią Boga» (2 Kor 6, 16)" (PD 1, 7).

Doktor Mistyczny nie zachęca do rozumienia tej tajemnicy ani do troski o jakieś emocjonalne jej przeżycie, ale wskazuje miejsce przebywania Umiłowanego i po prostu zachęca do szukania Go. Przeciwnie, będzie odradzał tego rodzaju dociekania (por. PD 1, 12). Oblubieniec jest ukryty, ponieważ jest Inny niż człowiek. Nie ukrywa się na sposób ludzki i nie chce pozostawać ukryty. Nie tyle nawet jest w nas, co my w Nim: „w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy" (Dz 17, 28). Potrzebna jest po prostu wiara w Bożą obecność. Przesadne dowierzanie swoim odczuciom i przeżyciom absolutnie nie jest na miejscu.

***

Największe Boskie przykazanie miłości Boga ponad wszystko stanowi pozytywne oblicze procesu zjednoczenia z Bogiem. Ono jest absolutnie zasadnicze, jakkolwiek czytając pisma św. Jana od Krzyża, możemy odnieść wrażenie, że w centrum znajduje się

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

dzieło oczyszczenia serca. W istocie, Jan od Krzyża chciał dobrze wyjaśnić ten aspekt procesu, bo widział kompletną ignorancję współczesnych mistrzów duchowych w tym względzie i czuł litość wobec zastępów wierzących, którzy tkwią na początku drogi, bo nie wiedzą, jak się z niego wyrwać (por. DGK, prolog). Nasz Mistyk bardzo dobrze rozumie złożoność całego procesu i jest świadomy jego obydwu aspektów. Silne wyeksponowanie aspektu oczyszczenia tym bardziej powinno dopingować czytelnika do poznania ogólnego „projektu" duchowego. Służą temu celowi współczesne opracowania chrześcijańskiej drogi świętości – co zostało już na początku powiedziane.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

ROZDZIAŁ V
DZIEŁO PISANE

Po schematycznym ukazaniu procesu powstania dzieła pisanego, co ma bardzo ważne znaczenie dla jego całościowego zrozumienia, dokonamy równie schematycznego wprowadzenia w cztery dzieła większe.

1. PROCES POWSTANIA DZIEŁA PISANEGO

Dzieła św. Jana od Krzyża nie stanowią jednolitej monografii napisanej według z góry nakreślonego planu, jak to ma miejsce w przypadku opracowań ściśle naukowych. Jest to zbiór tekstów dotyczących jednego podstawowego zagadnienia, jakim jest proces uświęcenia, ale nawet nie we wszystkich jego elementach składowych. Autor posiada oczywiście plan i wszystko, co potrzebne do stworzenia każdego z pojedynczych pism, ale znajduje się on w jego umyśle. Do interpretujących jego doktrynę należy, aby do tej bazy doświadczalno-pojęciowej dotarli i ją rozpracowali. Ten właśnie cel przyświeca mi przy opracowywaniu każdego z rozdziałów tej książki. Otóż dzieło pisane karmelitańskiego Mistyka stanowi już ostatnie ogniwo złożonego procesu.

1) U jego źródła znajduje się bez wątpienia jego o s o b i s t e d o ś w i a d c z e n i e B o g a i drogi, jaką go prowadził do świętości. To doświadczenie stanowi ową bazę doświadczalno-pojęciową, do której trzeba się nieustannie odwoływać i którą trzeba interpretować dodatkowo przy pomocy współczesnej nauki o życiu duchowym.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

2) Chronologicznie rzecz biorąc, kolejny etap to p o e m a t y będące literackim wyrazem osobistego zrozumienia Bożej Mądrości. One były dla niego czytelne. Wiedział dobrze, co chce w nich wyrazić, ale niekoniecznie są czytelne dla czytelnika, a nawet niekoniecznie były czytelne dla ówczesnych słuchaczy, którymi były różne osoby prowadzące głębokie życie duchowe: na pierwszym miejscu karmelitanki bose, zapewne także karmelici (wspomina o ich w dedykacji do *Drogi na Górę Karmel*) i nieliczne osoby świeckie (dla jednej z nich skomentował poemat (*Żywy płomień miłości*). Dlatego właśnie te osoby prosiły go o komentarz do poematów.

3) Święty ulega ich prośbie i tak powstają cztery zasadnicze dzieła: *Droga na Górę Karmel*, *Noc ciemna*, *Pieśń duchowa* oraz *Żywy płomień miłości*. W tym momencie skupimy się na tych trzech etapach postania dzieła pisanego bez wchodzenia w szczegóły, na które też przyjdzie czas.

1.1. OSOBISTE DOŚWIADCZENIE DUCHOWE

Wielka Teresa z Awili jest bardzo popularna i chętnie czytana. Podobnie ma się rzecz z Teresą z Lisieux. Obydwie napisały autobiografie, podzieliły się z nami swoim doświadczeniem Boga. Dlatego z każdej stronicy napisanej przez nie bije autentyzm ich osobistego życia duchowego. Z Janem od Krzyża jest nieco inaczej, tak przynajmniej myśli wielu, może większość. Niektórzy interpretatorzy doktryny Świętego twierdzą, że jest on tak ukryty, że nie wiemy o nim nawet tego, czy był prawdziwym mistykiem. Gdyby tak było, zasługa za rozjaśnienie najbardziej bolesnych – a zarazem tajemniczych – aspektów duchowego procesu należałaby się komuś innemu, od kogo nasz Święty zaczerpnął tę wiedzę mistyczną. Tymczasem świat nie zna nikogo z kręgu Doktora Mistycznego większego od niego. Poza tym sam Autor twierdzi, że kto tych rzeczy nie doświadczył, nie jest w stanie ich zrozumieć ani przekazać. „Będę się starał powiedzieć, co

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

wiem, chociaż to wszystko będzie tak nieudolne w porównaniu z samą rzeczywistością, jak namalowany obraz rzeczy – a sama rzecz żywa" (ŻPM, prolog, 1). W tym samym prologu tłumaczy się pani Annie de Peñalosa, dla której ułożył poemat i zabiera się za komentarz, dlaczego tak długo z nim zwlekał: „Dopiero teraz – gdy jak mi się zdaje, Pan użyczył mi nieco poznania i rozpalił swym ogniem…" (tamże).

Styl jego pism odbiega zupełnie od stylu jednej i drugiej Teresy. A jednak i w jego przypadku możemy mówić o swego rodzaju autobiografii. Trudno to metodycznie i naukowo udowodnić, jednak wystarczy, że zapoznamy się z jego osobistym życiem i historycznymi realiami jego egzystencji, a następnie z tą wiedzą zaczniemy czytać jego komentarze, by niemal w każdym zdaniu widzieć jego osobę. Z tej właśnie racji tę refleksję poprzedziłem krótkim fleszem biograficznym. A warto zauważyć, że w imię rozumienia doktryny Świętego kompetentni autorzy (Efren de la Madre d Dios, Otger Steggink) podjęli się szczegółowego, liczącego ponad dziewięćset stronic gęstego druku, opracowania dotyczącego czasów i życia św. Jana od Krzyża[26]. Do tego dojdzie wiele jego twierdzeń, które pośrednio w sposób niemal ewidentny wskazują na źródło pochodzenia tej wiedzy, jakim jest jego osobiste życie duchowe uwarunkowane realiami historycznymi, społecznymi i osobowościowymi. On także jest świadkiem potęgi Bożego działania w jego osobistym życiu, które przekazał w sposób usystematyzowany, sprawiający wrażenie abstrakcyjnego opracowania. Nasz Autor na pewno robi wszystko, by ukryć osobiste doświadczenie zwłaszcza za cytatami z Pisma Świętego i powoływaniem się na doświadczenie duszy-bohaterki poematów, a przecież tą duszą jest on sam.

On nie musiał pisać autobiografii, gdyż nikt mu tego nie nakazał pod posłuszeństwem. Owszem, pisał z posłuszeństwa. Było

[26] Zob. Efren de la Madre d Dios, O. Steggink, *Tiempo i vida de san Juan de la Cruz*, Madrid 1992.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

to jednak posłuszeństwo miłości pasterskiej. Pisał bowiem z miłości do przyjaciół, pragnąc im rozjaśnić najtrudniejsze sprawy życia duchowego, o których nikt nie pisał i nic nie można o nich znaleźć w pierwszej lepszej książce o życiu duchowym.

Wystarczy odpowiednia doza empatii przy lekturze dzieł Świętego, by mieć właściwie pewność, że szata literacka i symbolika przywdziewa i przekazuje osobistą historię zjednoczenia z Bogiem człowieka, któremu na imię Jan od Krzyża. Z pewnością czerpał wiedzę również z innych źródeł (Pismo Święte, teologia, doświadczenie innych). Gdyby jednak nie posiadał osobistego doświadczenia Boga, napisałby jedynie traktaty o życiu duchowym na podobieństwo wielu teoretyków duchowości. W pismach św. Jana od Krzyża znajduje swój oddźwięk całe jego życie, osobowość i działalność.

1.2. POEZJE

Poezje św. Jana od Krzyża można nazwać lirycznym wyrazem jego przemiany duchowej. Te pieśni liryczne są po prostu śpiewem duszy poszukującej Boga, zakochanej w Nim i przemienionej w Niego.

Na całym świecie podejmowane są próby coraz to nowych tłumaczeń poezji naszego Mistyka. Rzadko jednak tłumacze są z siebie zadowoleni. Oddają wielką przysługę czytelnikom nieznającym oryginalnego języka, a jednocześnie jakby przepraszali ich za swoje dzieło. Tłumacze muszą pogodzić kilka ważnych dla poezji wątków: przede wszystkim oddać wiernie treść, ale także obronić odpowiednią rytmikę wersów i rym. Tymczasem przetłumaczone dosłownie wyrazy prawie nigdy się nie rymują. Trzeba zatem najlepszy termin danego języka zastępować najbardziej do niego zbliżonym, przestawiać kolejność wyrazów lub nawet całych wersów, a czasami jedynie oddać ogólną ideę Autora. Na potwierdzenie tych słów zacytuję początek wprowadzenia włoskiej tłumaczki poezji św. Jana od Krzyża: „Dobrze znane

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

są trudności przekładu poezji z jednego języka na drugi. Co więcej, niektórzy uważają poezję za nieprzetłumaczalną, gdyż przy zmianie środka wyrazu zmieniają się znaczenie, rytm, miejsce słów w wersie"[27]. Najnowszym przykładem tłumaczenia poezji naszego Autora na język polski jest *Pieśń duchowa*, którego dokonał Marcin Kurek, rezygnując z rymu na korzyść rytmu[28].

Dlatego kto chce się delektować poezją św. Jana od Krzyża, niech czyta ją w oryginale. Wydaje się jednak, że jemu najmniej w niej chodzi o liryczne piękno. Najbardziej liczy się dla niego nadprzyrodzona rzeczywistość, którą pragnie wyrazić w poetyckich strofach. Nie trzeba być znawcą poezji, by zauważyć, że nie ma tam jakichś niezwykłych sformułowań i rymów. Są tam dla przykładu parafrazy ludowych pieśni (jak np. *Un pastorcico – Pasterz*), są romance, których rytmika i rym zupełnie nie są wyszukane. Rymuje tylko wers drugi z czwartym, a do tego wers drugi z czwartym rymują się z konieczności, bo najczęściej używa czasu przeszłego niedokonanego, jak: kochał – szlochał, dojrzewała – wydzierała, stroiłem – nosiłem, podziwiałem – kochałem, nosiłem – płakałem, powstawałem – oddychałem, stała – śpiewała, mówiła – mieszkała.

Pragnąc uporządkować poetyckie dzieło św. Jana od Krzyża, trzeba wyróżnić w nim trzy działy:

Poematy:
En una noche oscura (*W noc jedną pełną ciemności*),
Adonde te ascondiste (*Gdzie się ukryłeś?*),
Llama de amor viva (*Żywy płomień miłości*),
Quo bien se yo la fonte (*Znam dobrze źródło*),
Un pastorcico (*Pasterz*).

[27] A. Capocaccia Quadri, *L'opera poetica di San Giovanni della Croce*, Milano [1977]; [tłum. J.W.G.].

[28] Zob. Święty Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, przekład poematu M. Kurek, przekład komentarzy C. Marrodán Casas; opracowanie edytorskie M. Krupa, Kraków 2017, s. 105–113.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Romance:
Dziewięć romanc o Trójcy Świętej i Wcieleniu oraz jedna na motywach psalmu „Nad rzekami Babilonu" (Ps 136).

Glosy:
Entreme donde no supe (*Wszedłem w nieznane*),
Vivo sin vivir en mí (*Żyję, nie żyjąc w sobie*),
Tras de un amoroso lance (*Lot miłości*),
Sin arrimo i con arrimo (*Bez podstaw, a oparty*),
Por toda la hermosura (*Dla żadnych ziemskich wdzięków...*).

Do tego należy dołączyć jeszcze dwa fragmenty, dwie krótkie strofy:
De Navidad (*O Słowie Bożym*),
Suma de la perfección (*Całość doskonałości*).

Tłumaczenia mają na celu wierne oddanie treści; jeżeli przy tym znajdzie się genialny tłumacz, który potrafi oddać ducha poezji hiszpańskiej, tym lepiej. Jednakże źródło problemu znajduje się raczej w rzeczywistości opiewanej w poezji. Kto doświadczył cudu przemiany życia mocą Chrystusowej łaski, bez trudu „wyczuje" powód zachwytu Doktora Mistycznego. Kto nie posiada owej duchowej i teologicznej bazy, nawet gdy będzie się zachwycał, zachwyt ten z konieczności oprze się jedynie na pewnych elementach artystycznych.

Poezje stanowią pomost pomiędzy życiem mistycznym a komentarzem do niego zamieszczonym w czterech dziełach większych. Stwierdza to sam Autor w sposób dobitny w Założeniu *Drogi na Górę Karmel*, które dotyczy automatycznie także *Nocy ciemnej*, stanowiącej komentarz do tych samych początkowych strof:

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

„Cała nauka, którą chcę podać w tej *Drodze na Górę Karmel*, streszcza się w niżej przytoczonych strofach. Zawierają one sposób wzniesienia się aż na szczyt góry, to jest do wysokiego stopnia doskonałości, który tu nazywamy zjednoczeniem duszy z Bogiem. A ponieważ na nich będę opierał swoją naukę, zestawię je tu razem, aby można było zrozumieć i objąć całą treść tego, co mi tu przyjdzie napisać" (DGK, założenie).

Całej drogi nie opisze jednak w tym jednym komentarzu do poematu *Nocy*. Powód jest prosty: problematyka zawarta w dalszych strofach *Nocy* została przedstawiona już wcześniej w innym dziele, właśnie w *Pieśni duchowej* i *Żywym płomieniu miłości.*

1.3. KOMENTARZE

W tym miejscu chcę jedynie wskazać na relację komentarzy do poematów i wzajemne ich powiązania. Szersze omówienie tekstu stanowiącego treść czterech większych dzieł wymaga jeszcze dodatkowych wprowadzeń i wyjaśnień.

Każde z czterech wielkich dzieł: *Droga na Górę Karmel*, *Noc ciemna*, *Pieśń duchowa* i *Żywy płomień miłości* prezentuje pewien aspekt całości trudny do zrozumienia w całej pełni bez pozostałych trzech, a nawet bez uwzględnienia tzw. pism mniejszych. U ich podłoża znajdują się trzy poematy. Otrzymały one objaśnienie, które możemy umownie nazwać komentarzem:

1) *En una noche oscura* – na jego podstawie powstały *Droga na Górę Karmel* oraz *Noc ciemna*;

2) *Cantico espiritual* – powstały dwie wersje: *Pieśń duchowa* wersja pierwotna A oraz wersja ostateczna *Pieśń duchowa* B, która zwykle stanowi podstawę do przekładu na języki obce. Także w języku polskim nie posiadamy przekładu wersji A. Znawcy przedmiotu mogą sobie te wersje porównywać i bawić się w subtelne rozróżnienia. Z punktu widzenia formacyjnego, o który nam tutaj chodzi, nie ma istotnej różnicy pomiędzy nimi. Obydwie wersje stanowią objaśnienie strof opiewających to samo

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

duchowe doświadczenie z tą małą różnicą, że druga wersja zawiera jedną strofę więcej (strofa 11);

3) *Llama de amor viva* – zarówno poemat, jak i komentarz do niego św. Jan od Krzyża pisze na prośbę wielkiej dobrodziejki karmelitanek bosych i swej penitentki – Anny de Peñalosa. Napisał cztery strofy (trudno powiedzieć kiedy dokładnie, na pewno po ich pierwszym spotkaniu w Grenadzie w styczniu 1582 roku) i komentarz do nich w zaledwie 15 dni, najprawdopodobniej w czasie zimowych miesięcy 1585–1586[29].

Fakt, że te same strofy *Nocy* komentowane są w dwóch różnych dziełach (pierwsza strofa aż trzykrotnie): *Drodze* i *Nocy*, jest cenną wskazówką dla zrozumienia zamysłu pisarskiego Autora. Oznacza bowiem, że posiadają jeden i ten sam punkt odniesienia, a jest nim proces uświęcenia (lub droga zjednoczenia z Bogiem). Bez względu na to, ile Jan od Krzyża zrealizował ze swoich planów zapowiedzianych na początku *Drogi*, faktem pozostaje, że w *Drodze* zamierza omawiać czynny aspekt nocy: „W noc jedną pełną ciemności wyszłam". Dokładnie te same strofy posłużą mu do omówienia aspektu biernego tej samej drogi i procesu duchowego w księdze *Nocy*. Co więcej, w *Nocy* pierwszą strofę komentuje aż dwukrotnie: w pierwszej księdze (podział na księgi nie należy do niego), by omówić oczyszczenia bierne zmysłów; w drugiej księdze – oczyszczenia bierne ducha. W każdym razie teksty *Drogi* i *Nocy* stanowią kolejny etap po napisaniu poematu *En una noche oscura. Pieśń duchowa* zawiera opis całej drogi duchowej oraz pełny jej komentarz, w którym Autor patrzy na życie duchowe z punktu widzenia miłości pomiędzy duszą a jej Oblubieńcem-Chrystusem. Dlatego *Cantico* stanowi prawdziwy teologiczny szkielet całego dzieła, uzupełniony w ostatniej fazie zjednoczenia przez *Żywy płomień miłości.* Wydaje się więc, że z merytorycznego punktu widzenia *Pieśń* powinna figurować na pierwszym miejscu, *Żywy płomień miłości* na drugim, bo te dzieła

[29] Por. F. Ruiz Salvador, *Święty Jan od Krzyża*, s. 330.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

przedstawiają pierwotną i zasadniczą myśl Doktora Mistycznego o drodze duchowej wierzącego; natomiast *Droga* i *Noc* stanowią dwa podstawowe aspekty tej właśnie drogi – aspekt czynny i bierny. Problem nie polega jednakże na zmianie kolejności poszczególnych dzieł w następnym wydaniu jego pism, ale na uchwyceniu syntezy nauczania naszego Autora.

Dzieła uzupełniają się więc wzajemnie. Wzięte razem ukazują całą Janową wizję procesu uświęcenia, nazywanego przez niego zjednoczeniem. Natomiast żadne z nich nie przedstawia adekwatnie całości, jakkolwiek powstawały oddzielnie jako całość sama w sobie.

Pisma Doktora Mistycznego są przede wszystkim owocem jego doświadczenia Boga i przeżycia „szczęśliwej przygody" zakończonej zjednoczeniem przemieniającym i przebóstwiającym, po którym ich Autor wyśpiewał z radości: „Moje są niebiosa i moja jest ziemia, moje są narody. Moi grzesznicy i sprawiedliwi! Aniołowie są moi. Matka Boża jest moja. Wszystkie rzeczy są moje, i sam Bóg jest moim i dla mnie, gdyż Chrystus jest mój i wszystek dla mnie!" (S 26; por. 1 Kor 3, 22–23). Człowiek nie tylko spotyka Boga, ale odzyskuje wszystko, co Bogu oddał z miłości. Wraca do rzeczywistości ziemskiej całkowicie odmieniony; nie jak człowiek, który na wszystkim chce zarobić i wszystkim się nasycić, ale jako osoba wolna, do której należy cały świat i może się cieszyć jego pięknem nieprzyćmionym własną zachłannością.

Osobista „szczęśliwa przygoda" św. Jana od Krzyża jest owocem realizacji w nim Dobrej Nowiny, a co za tym idzie jest przeznaczeniem wszystkich wierzących; praktyczna jej realizacja z natury rzeczy będzie posiadać inny, niepowtarzalny kształt.

Dobrym podsumowaniem może być chronologia wszystkich pism, która jeszcze dobitniej ukazuje powstawanie dzieł właściwie jednocześnie.

– Poezje napisane w Toledo (1577–1578):
  Pieśń duchowa (31 strof),

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

romance (dziewięć *O Trójcy Przenajświętszej* oraz jedna do psalmu „Nad brzegami Babilonu"),
poemat *Znam dobrze źródło*.
- Poemat *Noc ciemna* (1578–1579).
- Przestrogi i sentencje (1578–1582).
- Dalsze strofy *Pieśni duchowej* i inne poezje (1580–1584).
- Pierwsza redakcja *Pieśni duchowej* (1584).
- *Droga na Górę Karmel* (1581–1584).
- *Noc ciemna* (1584–85).
- Ostatnie poezje pisane w Grenadzie (1585).
- *Żywy płomień miłości* (pierwsza redakcja, 1585–1586).
- *Pieśń duchowa* (druga redakcja, 1585–1586).
- *Żywy płomień miłości* (druga redakcja, 1591)[30].
- Około 30 zachowanych listów pochodzi z okresu dziesięciu ostatnich lat jego życia.

2. WPROWADZENIE DO POSZCZEGÓLNYCH DZIEŁ

Po dotychczasowych wyjaśnieniach wystarczy jedynie schematyczne przedstawienie poszczególnych dzieł Świętego. Naszą refleksję ograniczymy do czterech dzieł większych. Tak zwane „pisma mniejsze" dotyczą tego samego doświadczenia i niosą to samo przesłanie, co dzieła większe. Wszystkie one zostały ogólnie przedstawione w poprzednim rozdziale. Wiele sentencji zawartych w tym dziale zostało nawet wkomponowane w tekst *Drogi na Górę Karmel*. Wierni idei przedstawionej dotąd, która zresztą w dużej mierze pokrywa się z chronologią powstawania dzieł, rozpoczniemy naszą prezentację od *Pieśni duchowej*; *Żywy płomień miłości* będzie niejako jej dopełnieniem, natomiast *Droga na Górę Karmel* oraz *Noc ciemna* – jako reprezentacja aspektów czynnego i biernego procesu zjednoczenia – powinny być odczytywane na fundamencie doświadczenia relacji oblubień-

[30] Por. E. Pacho, *Iniciación a S. Juan de la Cruz*, s. 23.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

czej pomiędzy Oblubieńcem-Chrystusem a oblubienicą-duszą. Ta kolejność ma na celu przede wszystkim zamiar formacyjny. Kto posiada syntezę całości, nie musi kierować się jakimikolwiek sugestiami.

Studiując każde z czterech dzieł z osobna, należy nieustannie mieć na uwadze cały proces uświęcenia i orientować się, który z jego wymiarów lub części jest omawiany. W przeciwnym razie weźmiemy nauczanie cząstkowe za całościowe, otrzymując całkowicie błędną interpretację treści. Jednocześnie trzeba uwzględniać uzupełniający się charakter wszystkich dzieł oraz treść jednego dzieła przy lekturze kolejnego. Dla przykładu, Święty w *Żywym płomieniu miłości* dotknie problemu cierpienia oczyszczającego, ale natychmiast odeśle czytelnika do *Nocy ciemnej*, bo nie zamierza tego tu powtarzać (por. ŻPM 1, 25).

2.1. *PIEŚŃ DUCHOWA*

Pieśń duchowa jest jedynym dziełem pisanym prozą w pełni ukończonym i niejako „wypieszczonym" przez Autora. Pracuje nad nim w całym pisarskim okresie swojego życia (1578–1586), nieustannie je poprawiając i dopracowując[31]. W wyniku tej pracy posiadamy dwie wersje dzieła i trudno jest jednoznacznie ocenić, które z nich jest lepsze jako całość. Nie ulega wątpliwości, że wersją ostateczną jest *Pieśń duchowa* B. Jest to wersja najlepsza z punktu widzenia pedagogiczno-teologicznego.

2.1.1. KOMPOZYCJA DZIEŁA

W procesie powstawania dzieła można wyróżnić kilka etapów[32]:

[31] Por. F. Ruiz Salvador, *Święty Jan od Krzyża*, s. 285–286.

[32] Etapy te można wyliczyć, uwzględniając kilka różnych komentarzy F. Ruiza Salvadora, który w zależności od czasu ich pisania, nieco modyfikuje zdanie, oraz na podstawie ogólnej znajomości sprawy przez piszącego te słowa. Por. F. Ruiz Salvador,

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

1. Doświadczenie mistyczne Autora ubogacone kierownictwem duchowym innych dusz mistycznych.

2. Pierwotny poemat. Składa się z 39 strof, z których 31 komponuje w toledańskim karcerze (według porządku w PD A), a dalszych osiem dopisuje w późniejszych latach.

3. *Pieśń duchowa* A. Jest to pierwsza redakcja 39 strof poematu, którą Święty kończy w Grenadzie w roku 1584, całość dedykując Annie od Jezusa – karmelitance bosej, swojej wielkiej przyjaciółce i osobie prawdziwie świętej,

4. *Pieśń duchowa* A'. Jest to po prostu poprzednia wersja z naniesionymi poprawkami, które miały wnieść więcej prostoty i jasności, dokonana przez Świętego po pierwszej lekturze,

5. *Pieśń duchowa* B. Składa się z poematu liczącego 40 strof wraz z komentarzem, który kończy w Grenadzie w 1586 roku. Jest to owoc przepracowania całego dzieła. Do poprzedniej wersji dodaje jedną strofę (strofa 11: „Odkryj swą obecność"), zmienia porządek osiemnastu strof centralnych: od 16 do 33, dodaje adnotację przed każdą strofą, rozbudowuje i przepracowuje cały komentarz. Podstawowy kodeks tego dzieła znajduje się w Jaén[33].

Owocem kilkuletniej pracy Autora są dwa uporządkowania tego samego dzieła: PD A oraz PD B, obydwa aktualne i genialne. Pierwsze posiada charakter bardziej liryczny i jest bogatszy literacko; drugie – bardziej uporządkowane, kompletne i bogatsze w treść teologiczną[34].

Święty Jan od Krzyża, s. 286; tenże, *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, s. 553–554.

[33] Porównawcze zestawienie strof obydwu redakcji *Pieśni* można zobaczyć u F. Ruiza Salvadora, *Święty Jan od Krzyża*, s. 314.

[34] F. Ruiz Salvador, *Introducción*, w: *Obras completas*, s. 554. Streszczenie długiej historii kodeksów *Pieśni duchowej* i wydań poligraficznych osoby znające język hiszpański mogą śledzić w opracowaniu Eulogio de la Virgen del Carmen, *El Cantico espiritual. Trayectoria historica del texto*, Roma 1968, stron 116, ze wskazaniem dokumentów rękopiśmiennych i bogatej bibliografii.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

2.1.2. STRUKTURA REDAKCYJNA *PIEŚNI*

Struktura wewnętrzna obydwu redakcji *Pieśni* jest taka sama: komentarz do strof poematu. Wprawdzie zapowiada w Prologu (3), że będzie miał na uwadze aspekt doktrynalny dzieła, jednak dominuje w całej jego rozciągłości komentarz nad organicznym „wykładem", który zawsze zostaje zarzucony kadencją strof. Coś zupełnie przeciwnego możemy obserwować w *Drodze na Górę Karmel*, gdzie Autor nie jest w stanie trzymać się komentarza. Uporządkowanie strof drugiej redakcji *Pieśni* narzucone zostaje przez proces postępującej miłości pomiędzy duszą-oblubienicą a Chrystusem-Oblubieńcem. Pomijając krótkie Założenie i Uwagę, korpus *Pieśni* układa się w sposób następujący.

Wprowadzenie do następnej strofy, co jest cechą charakterystyczną dla drugiej redakcji i dotyczy prawie wszystkich strof. Ma ono podwójne zadanie: 1) pokazać ścisłe powiązanie strof i komentarza i nawiązać do postępującego procesu miłości; 2) ukazać treść i program *Pieśni* w szerszym kontekście, wskazując także na aspekty rozwinięte już w innych dziełach.

Przytoczenie strofy, zgodnie z tym, co zapowiedział w Prologu. W dwóch wypadkach przytacza dwie strofy jednocześnie: 14–15 oraz 20–21 z uwagi na tożsamość argumentu.

Ogólne wprowadzenie w treść strofy (Deklaracja) ma miejsce bezpośrednio po przytoczeniu strofy, a przed rozpoczęciem komentarza. Zapowiada treść danej strofy i jej relację do poprzednio komentowanych. Zamysł jest oczywisty: pragnie pokazać postęp duchowy. W niektórych momentach komentarza można dostrzec zmaganie się mistyka z poetą, chcącego pogodzić jedno z drugim.

Właściwy komentarz każdego wersetu lub grupy wersetów stanowiących tematyczną całość. Nietrudno zauważyć tu dwie płaszczyzny mocno ze sobą splecione. Na plan pierwszy wysuwa się płaszczyzna narracyjno-opisowa, stanowiąca niejako bezpośrednie wyjaśnienie pierwotnego doświadczenia, które znajduje

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

się u podstaw poematu. Stąd też posiada charakter autobiograficzny: „dusza-oblubienica" (= Jan od Krzyża) opowiada o sobie. Druga płaszczyzna, przeplatająca się z tą pierwszą, ma charakter doktrynalny[35]. Na tej drugiej płaszczyźnie Doktor Mistyczny stara się teologicznie usprawiedliwić życiową treść zawartą w poezji. W dużej mierze jest to realizacja obiecanych w prologu (p. 3) wyjaśnień. Daremną rzeczą byłoby jednak doszukiwać się odrębnych traktatów dla poszczególnych płaszczyzn i aspektów dzieła. Doświadczenie i doktryna, aspekt autobiograficzny i teologiczny, chronologiczny postęp duchowy i zamiar dydaktyczny dzieła mogą znajdować się wszędzie, nie zaś w jakimś konkretnym dziale. Są to płaszczyzny i aspekty obecne w dziele jako takim, nie znajdują natomiast wyróżnionych dla siebie specjalnych działów.

Wspomnienie historycznego doświadczenia, czy inaczej, deklaracja danej strofy, zwykle dotyka dwóch spraw: wyjaśnienie pierwotnego doświadczenia i przełożenie słownictwa symbolicznego na pojęciowe; opisanie stanu duchowego lub okresu w odniesieniu do funkcjonującej u Jana od Krzyża skali postępu mistycznego. W momentach doktrynalnych dzieła Autor nie ogranicza się do tego, co zapowiada werset poematu. Owe teologiczne wstawki są niejako inkrustowane w dzieło poetycko-narracyjne. Pojawiają się głównie w postaci: d y g r e s j i dotyczących punktów doktrynalnych obecnych gdzieś w pobliżu, które usunięte z tekstu nie naruszyłyby w niczym istotnego przesłania doktrynalnego; w y j a ś n i e ń dotyczących duchowej sytuacji duszy, opiewanej w danej strofie lub wersecie, które usunięte uniemożliwiałyby zrozumienie komentarza; p o d z i a ł ó w i k l a s y f i k a c j i rozwijanych tematów i zagadnień albo okresów przeżywanych przez duszę[36].

[35] Por. E. Pacho, *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, Burgos 1982, s. 890.
[36] Por. tamże, s. 891–892.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

W *Pieśni duchowej* odnajdujemy w całej okazałości Jana od Krzyża jako mistyka, poetę, pisarza i teologa. Nie należy upatrywać jakiegokolwiek zła w tym, że dzieło nie jest jednorodne, na przykład tylko poetyckie. Stanowi ono doskonałą jedność, tak jak wymienione przed chwilą przymioty Doktora Mistycznego spotykają się w jego osobie, nie przynosząc jej szkody, ale same korzyści. Wymieszanie tych czynników należy uznać za wielkie bogactwo literacko-doktrynalno-duchowe.

Ważne dla czytelnika jest to, by dzieła nie czytał tylko w jednym ze wspomnianych kluczy z pominięciem innych. W gruncie rzeczy problem sprowadza się do wyróżnienia płaszczyzny doświadczalnej i doktrynalnej. Pierwsza znajduje swoje bezpośrednie odzwierciedlenie w poemacie, natomiast w komentarzu obydwie płaszczyzny zostają ze sobą wymieszane. Właściwa egzegeza *Pieśni* wymaga odpowiedniej znajomości relacji, jakie zachodzą pomiędzy osobistym doświadczeniem Autora, jego symboliczno-poetyckim wyrazem a komentarzem napisanym prozą[37]. Mówiąc po prostu, trzeba znać relację pomiędzy doświadczeniem, poezją i komentarzem.

2.1.3. ORGANIZACJA TEMATYCZNA STROF[38]

Kompozycja *Pieśni duchowej* B stanowi pewne odejście od pierwotnego mistycznego doświadczenia Autora, które jest zawarte w jej pierwszej wersji (PD A), jest jednak ostatnim etapem procesu powstawania dzieła, które oznacza ostateczne ubogacenie drogą dalszego osobistego doświadczenia i ubogacenia pod względem doktrynalnym. Autor bez wątpienia otrzymał jeszcze głębsze łaski mistyczne w późniejszym okresie niż toledański, mógł też pogłębić ich zrozumienie przez odpowiednią lekturę. Pisząc drugą wersję *Pieśni*, ma na swoim koncie inne dzieła

[37] Por. tamże, s. 893.
[38] Por. tamże, s. 894–898.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

(*Droga*, *Noc*, *Płomień*) i znajduje się u szczytu swojej duchowej, teologicznej i pisarskiej dojrzałości.

Zabierając się do drugiej redakcji *Pieśni*, pragnął dać czytelnikowi lepiej zorganizowany program formacji duchowej, łącząc konsekwentniej pierwotne doświadczenie z logicznym i ścisłym planem postępu duszy na drodze miłości oblubieńczej. Pociągnęło to za sobą konieczność zmiany kolejności strof. Różnice zaznaczają się bardziej w poemacie niż w komentarzu, gdzie jedynie przedłuża swoją pracę jako teolog i kierownik duchowy.

Rozpoczynając komentarz drugiej redakcji, przedstawia schemat drogi duchowej, do jakiego doszedł, kończąc pierwszą redakcję (PD A 27, 2). Wywnioskował, że logiczniej będzie rozmieścić strofy w nieco innej kolejności, jak to właśnie uczynił w PD B[39]. Porządek strof nie pokrywa się chronologicznie z pierwotnym doświadczeniem duchowym Autora, ale jest tworem artystycznym. Strofy opiewają życie duszy. Jednakże nie życie nadaje im uporządkowaną strukturę, lecz logika tkwiąca w umyśle poety[40].

Historia miłości duszy i Umiłowanego nadal posiada ten sam rytm wstępujący i przedstawia się następująco:

– poszukiwanie z tęsknotą w sercu Umiłowanego-Oblubieńca (strofy 1–12);
– radosne spotkanie (13–15);
– przeszkody i opóźnienia w całkowitym oddaniu się Oblubieńcowi (16–21);
– pełne zjednoczenie protagonistów (22–23);
– pieśń tryumfalna oblubienicy z powodu nowej sytuacji (24–30);
– zestawienie porównawcze czasu obecnego z minionym (31–35);

[39] Por. tamże, s. 896.
[40] Por. Eulogio de la Virgen del Carmen, *El Cantico espiritual*, s. 41; F. Ruiz Salvador, *Święty Jan od Krzyża*, s. 297, przyp. 13.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

– radość zjednoczenia i tęsknota za chwałą ostateczną (36––40)[41].

W niniejszym uporządkowaniu strof zniknął dysonans – mający miejsce w pierwotnej wersji – pomiędzy poematem a komentarzem, zwłaszcza w odniesieniu do etapu zaręczyn i małżeństwa duchowego (strofy 27 i 31).

Ta panoramiczna wizja drogi duchowej ukazanej w *Pieśni* jest dla wszystkich przejrzysta i zrozumiała. Ofiaruje wspaniałe przemyślenia dotyczące człowieka, stworzenia, łaski, Chrystusa, Trójcy Świętej i innych rzeczywistości, które implikuje duchowa doskonałość, bez zatrzymywania się jednak na ich stronie doktrynalnej. Perspektywa Jana od Krzyża ma charakter dynamiczno-operatywny. Nie tyle jest zainteresowany wyjaśnianiem pojęć, ile zastosowaniem w życiu, co oczywiście nie oznacza braku doktrynalnych podstaw, lecz ich służebną rolę w stosunku do dzieła doskonalenia miłości. W takiej właśnie opcji należy rozważać doktrynalną syntezę *Pieśni*.

2.2. *Żywy płomień miłości*

Żywy płomień miłości wznosi się na same wyżyny mistyki chrześcijańskiej. Aktualnym pozostaje stwierdzenie jednego z dawnych biografów Świętego: „Czcigodny Ojciec zaczyna tam, gdzie inni wybitni pisarze mistyczni zdają się kończyć"[42]. Dzieło to jest czwartą i ostatnią z wielkich kompozycji Doktora Mistycznego. Ta chronologia niejako tłumaczy także jego wzniosłość. Jednakże nie jest to dzieło odizolowane od trzech poprzednich, tj. *Drogi na Górę Karmel*, *Nocy ciemnej* i *Pieśni duchowej*. W takim wypadku byłoby zupełnie niezrozumiałe. Tytuł, z uwagi na symbol, jaki w sobie zawiera (ogień-płomień), jest przedłużeniem

[41] Por. Eulogio de la Virgen del Carmen, *El Cantico spiritual*, s. 41. Lekkie modyfikacje tego schematu znajdziemy u F. Ruiza Salvadora, *Święty Jan od Krzyża*, s. 298. Moim zdaniem podział Eulogio Pacho jest bardziej precyzyjny.

[42] Oświadczenie Hieronima od św. Józefa, zob. F. Ruiz Salvador, *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, Madrid 1988[3], s. 759.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

symbolu nocy-ciemności i odsyła czytelnika do księgi *Nocy*. Ogień bijący jasnym płomieniem może być w całej pełni uchwycony i dowartościowany dopiero pośród nocy. Natomiast treść, bardziej jeszcze niż do *Nocy*, nawiązuje do postępu „historii miłości" pomiędzy Oblubieńcem a oblubienicą, opisywanej w *Pieśni duchowej*. Mimo to nie będzie tu powtórek z poprzednich dzieł. Nie miałoby to sensu, a już zupełnie nie leżałoby w charakterze Jana od Krzyża, który nawet dwóch z poprzednich dzieł świadomie nie kończył właśnie dlatego, że nie chciał dublować komentarza. Będzie więc mowa o tym samym doświadczeniu duchowym, co w poprzednich dziełach, ale na wyższym poziomie teologicznej i mistycznej percepcji i przy większej intensywności mistycznych przeżyć „duszy"[43].

Podobnie jak w przypadku *Pieśni duchowej* Jan od Krzyża pozostawił dwie wersje *Żywego płomienia miłości*: A i B. Tekst polski jest tłumaczeniem wersji B, która w oryginale hiszpańskim posiada kilka kopii[44]. Za najlepszą kopię uważa się dziś manuskrypt z Archiwum Sylweriusza w Burgos (nr 13, litera L)[45], na którym hiszpański wydawca oparł się po raz pierwszy dopiero w 1957 roku.

2.2.1. KOMPOZYCJA

Najważniejsze dane w tym względzie zawarł sam Autor w podtytule dzieła. Pisze objaśnienia strof poematu o tym samym

[43] Przez „duszę" należy rozumieć przede wszystkim osobę we wszystkich wymiarach swego istnienia. „Dusza" jest, zgodnie z ówczesną terminologią, synonimem człowieka. Tam, gdzie oznacza jego wymiar duchowy, łatwo to wywnioskować z kontekstu.

[44] Polski tłumacz opiera się na monumentalnym wydaniu o. Sylweriusza zawartym w kilku tomach, a redaktorzy kolejnych wydań dzieł św. Jana od Krzyża przyznają się do korzystania z kilku kolejnych wersji hiszpańskich wydań krytycznych, por. Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, tłum. B. Smyrak, Kraków 1986[4], s. 22, przyp. 36; zob. tamże, s. 46.

[45] Zob. F. Ruiz Salvador, *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, Madrid 1988[3], s. 757.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

tytule w roku 1584 na prośbę pani Anny de Peñalosa[46] (†1608), swojej penitentki, wdowy po Juanie de Guevara. Rzecz godna odnotowania: Doktor Karmelu wszystkie swoje utwory dedykuje osobom żyjącym w jego otoczeniu, którym jednocześnie pomaga jako kierownik duchowy. Pisma stanowią więc kontynuację jego ustnego nauczania. Czy to przypadek, że dwa traktaty dedykowane kobietom (*Pieśń duchowa* i *Żywy płomień miłości*) zawierają nieporównanie więcej ładunku uczuciowego od pozostałych? Trzeba zauważyć, że istotnie całą trójkę: siostrę Annę od Jezusa, panią Annę de Peñalosa i o. Jana od Krzyża łączyła piękna przyjaźń. Dzieło powstało w Grenadzie, jak to wynika już z daty powstania, a także z relacji jego osobistego sekretarza o. Jana Ewangelisty (por. BMN, s. 247).

Omawiany utwór nie różni się od pozostałych metodą, a jedynie treścią. Podobnie jak w pozostałych pismach, rozpoczyna prologiem, w którym wyjawia swój zamiar i sposób jego wykonania. Przepisuje następnie wszystkie strofy i przystępuje do ich komentarza. Kto jeszcze nie zdołał zaznajomić się z jego metodą, otrzymuje wskazówkę: „Będę je objaśniał w tym samym porządku, jak poprzednio. Umieszczę więc najpierw wszystkie wiersze razem, a następnie, objaśniwszy krótko każdą strofę, będę przytaczał i objaśniał poszczególne wersy" (ŻPM, prolog, 4). Także tutaj występują trzy elementy komentarza: tekst strofy, krótkie objaśnienie jej treści oraz szczegółowy komentarz do każdego wersetu. Od strony redakcyjnej *Płomień miłości* jest czymś pośrednim pomiędzy komentarzem do księgi *Nocy* i *Pieśni duchowej*[47]. *Z Pieśni* zachowuje sposób objaśniania strof: każdy werset z osobna; z *Nocy* nieproporcjonalne rozbudowanie niektórych objaśnień, co wynikało z potrzeby doktrynalnego doprecyzowania pojęć czy podjęcia zagadnień związanych z sytuacją „duszy" na

[46] Jan od Krzyża napisał do niej także kilka listów. Dużo miejsca poświęca jej Crisógono de Jesús Sacramentado, *Vida de San Juan de la Cruz*, w: *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, Madrid 1978, rozdziały 15, 18.

[47] Por. E. Pacho, *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, s. 877.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

danym etapie życia duchowego. Autor albo dokonuje retrospekcyjnego spojrzenia na przebytą drogę z jej szczytów, albo rozwija temat obecny w życiu duchowym wierzącego, który znajduje się na omawianym etapie rozwoju, mimo że nie wypływa on bezpośrednio z komentowanego poematu. Te „wstawki", dokonane z całą świadomością, o czym świadczy delikatna zapowiedź typu: „odchylimy się nieco od naszego przedmiotu" (ŻPM 3, 27), nie zaciemniają jednak głównego tematu dzieła. Przeciwnie, ich obecność jest istotna dla uchwycenia całej złożonej sytuacji wierzącego. Na uwagę zasługują zwłaszcza trzy „dygresje": 1, 18–26; 2, 23–31; 3, 27–67. W pierwszej tłumaczy, dlaczego kontemplacja wlana podczas oczyszczenia sprawiała człowiekowi tyle bólu, a teraz sprawia taką słodycz (por. 1, 18); w drugiej wyjaśnia, jakie trudy minionych utrapień zostają teraz „duszy" stokroć wynagrodzone i dlaczego musiała przez nie przejść (por. 2, 23); natomiast trzecia stanowi coś w rodzaju małego traktatu o kierownikach duchowych.

2.2.2. TEMATYKA

Na tle tematyki ogólnej można również mówić o tematyce szczegółowej.

T e m a t y k a o g ó l n a. Wszystkie cztery strofy poematu opisują tę samą duchową sytuację wierzącego, tj. życie duszy, która doszła do stanu zjednoczenia przemieniającego. W prologu Święty wyjaśnia, że raz doszedłszy do tego stanu, nie należy oczekiwać jakichś radykalnych zmian: „A ponieważ [dusza] tak dogłębnie jest przemieniona w Boga, tak całkowicie przez Niego owładnięta i tak nieprzebranymi bogactwami darów i cnót obsypana, zda się jej, że już tak blisko jest szczęścia wiecznego, iż dzieli ją od niego tylko delikatna zasłona" (ŻPM 1, 1). Zatem pozostaje tylko możliwość większej intensywności miłości i dalszej jej jakościowej przemiany, jako że miłość zawsze może wzrastać. Jeżeli każda ze strof opiewa podobną sytuację duchową wierzą-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

cego, musi stanowić jedynie pewną odmianę centralnego zagadnienia całego dzieła. I rzeczywiście, wraz z postępem komentarza przybywa nam coraz więcej detali i uzupełniających się wizji całości. Jednorodność tematyczną dzieła pozwala utrzymać obecny nieustannie symbol płomienia, a coraz większe bogactwo doświadczenia mistycznego ujawnia się przez coraz to nowe „udzielania się" Boga „duszy".

Dominująca perspektywa duchowa wierzącego, o której jest mowa w *Żywym płomieniu miłości*, pozostaje ta sama, co w strofach *Pieśni duchowej* 35–39 z uwzględnieniem oczywiście dalszego postępu, co w sposób precyzyjny wyjaśnia sam Święty:

> „I chociaż w strofach poprzednio objaśnionych mówiliśmy już o najwyższym stanie doskonałości, do jakiego można dojść w tym życiu, czyli o przeobrażeniu w Boga, to jednak te strofy mówią o bardziej jeszcze udoskonalonej i utrwalonej miłości w tym samym stanie przeobrażenia" (ŻPM, prolog 3).

Jakkolwiek na tym etapie życia mistycznego nie można już mówić o kolejnych stopniach miłości, nie oznacza to wcale, że panuje tu pewien duchowy marazm. W naturze miłości leży jej coraz większy dynamizm: „Miłość nigdy nie spoczywa, lecz zawsze działa i jak ogień rozrzuca iskry na wszystkie strony" (ŻPM, 1, 8). Dlatego „z biegiem czasu i w miarę ćwiczenia się można o wiele więcej utrwalić się i ugruntować w miłości" (ŻPM, prolog 3). Utrwalanie się i ugruntowywanie w miłości jest właśnie zasadniczym tematem *Żywego płomienia miłości*.

Gdy zaś chodzi o t e m a t y s z c z e g ó ł o w e, wymienić trzeba przynajmniej ważniejsze z nich.

Strofa 1. Strofa stanowi syntezę całego dzieła, prezentując podstawowe tematy chrześcijańskiej egzystencji: życie, śmierć, wieczna chwała. Zawiera dwa bloki tematyczne: objaśnia, czym jest „płomień" i co aktualnie sprawia w „duszy (1–3); opis duchowej

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

pełni, stanowiącej punkt wyjścia do tęsknoty za chwałą nieba (4–6).

– Duchowe napięcie wynikające z tęsknoty za życiem wiecznym. Wspomina się czasy minione, by tym bardziej tęsknić za pełnią chwały (w. 5–6). W sposób ewidentny w pierwszej strofie Autor nawiązuje do sytuacji „duszy" opisanej w ostatnich pięciu strofach *Pieśni duchowej* B. Już tam były szczyty mistyki, a tutaj jest ich ciąg dalszy.

– Święto Ducha Świętego. Doktor Mistyczny ukazuje tu całą głębię doktryny pneumatologicznej. Żywym płomieniem miłości jest Duch Święty, a świętowanie odbywa się w samym centrum duszy. Właściwym Duchowi Świętemu działaniem jest właśnie „rozpłomieniać" duszę.

– Śmierć z miłości i słodkie spotkanie. Dusza prosi o zakończenie czasu oczekiwania i otwarcie drzwi „uszczęśliwiającego widzenia" (1, 27).

Strofa 2. Treść strofy doskonale streszcza w zdaniu: „W tej strofie tłumaczy, że wszystkie trzy Osoby Trójcy Świętej: Ojciec, Syn i Duch Święty dokonują w niej Boskiego dzieła zjednoczenia" (2, 1). Innymi słowy objaśnia, Kim jest działający i jak działa. Komentarz do tej strofy posiada dwie części: opis darów Bożych (2–22) oraz porównanie obecnego stanu duszy z poprzednim (25–36).

– Wielkie dobra i korzyści dla wierzącego wynikające z działania w nim Trójcy Świętej. Wymienione są one w wersach poematu: „słodkie żaru upalenie" utożsamione z Duchem Świętym (w. 2–5), który swym działaniem sprawia w duszy „ranę pełną uczucia błogiego" (6–15); „ręka miła" odniesiona do Ojca, który obdarza szczodrze i dobrotliwie różnymi darami (16); „czułe dotknięcie" przypisane Synowi, który delikatnym boskim bytem przenika na wskroś istotę duszy (17–22).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

– Łaski szczególne. Jedynie niektóre ze szczególnych łask mistycznych wymienia tutaj Święty. Trochę dlatego, że implikuje je tekst poematu, a może też dlatego, że nie omówił ich w innych pismach. Łaski związane z „błogą raną" należałoby wiązać z fenomenem transwerberacji i stygmatyzacji[48]. O pierwszej z nich mówi: „dusza czuje, że godzi w nią serafin grotem czy włócznią rozpaloną ogniem miłości i przeszywa ją" (2, 9). Gdy mówi o drugiej, nawiązuje do św. Franciszka z Asyżu, zauważając, że oprócz głębokiego zranienia duchowego może dojść także do zranienia zewnętrznego: „po zranieniu bowiem jego [Franciszka] duszy pięcioma ranami miłości, objawił się i skutek tych ran na jego ciele" (w. 13). Z „delikatnym dotknięciem" wiąże łaskę „namaszczenia Ducha Świętego" (w. 22), o czym będzie szerzej mówił w następnej strofie.

Strofa 3. Kontynuuje rozpoczętą tematykę, jednak zmienia akcent: omawia dobrodziejstwa działania Bożego: „Uwielbia dusza w tej strofie swego Oblubieńca i okazuje Mu wdzięczność za wielkie łaski, jakie otrzymuje ze zjednoczenia się z Nim" (3, 1).

– Wdzięczność za otrzymane łaski i ponowne oddanie się miłości. Strofa zawiera trzy bloki tematyczne. Najpierw, podobnie jak w poprzednich dwóch, „dusza" wyśpiewuje radość i wychwala Boga za aktualne Jego dary (1–22), następnie wspomina czas miniony, tj. do próby i oczyszczenia (27–68). W końcu znowu powraca do szczęśliwego obecnego stanu, jakiego zaznaje dzięki miłości i światłu płynących od Boga (77–85). W komentarzu każdego wersetu wymieniane są szczególne łaski towarzyszące.

– Przemiana w ogień i blask. Pochodnie, o których mowa w pierwszym wersecie, sprawiają, że „dusza" promieniuje od nich „przemieniona w odblaski miłosne" (9). Te wybuchy płomieni są już jednak dziełem Dusza Świętego i duszy jednocześnie.

[48] Por. E. Pacho, *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, s. 1173.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

– Oświecenie głębokich jaskiń zmysłów. Oczyszczone zmysły i duchowe władze (intelekt, pamięć i wola) mają bardzo wielką pojemność (stąd porównanie do otchłani), gdyż mają „pomieścić" samego Boga. Oświecenie tych głębin duchowych „namaszczeniami Ducha Świętego" wymaga radykalnego oderwania od wszelkich przywiązań ziemskich. Stąd towarzyszą im wielkie udręki duchowe. To cierpienie ma jednak inny charakter niż cierpienia czyśćcowe, gdyż dokonuje się „w łonie miłości woli" (22).

– Zrównanie miłości. Działanie Boga i „duszy" jest jedno: „działa w Bogu przez Boga to, co On sam przez siebie działa w niej; i działa tak, jak On, gdyż wola ich dwojga jest jedna, a więc działanie Boga i jej jest również jedno" (78). Przejawem tej jedności jest nie tylko emanowanie blasku i miłości, ale także wzajemne oddanie sobie Boga i „duszy" (79).

Strofa 4. Po wyśpiewaniu w poprzednich strofach dzieła Boga i człowieka w tej ostatniej Autor stwarza atmosferę odpoczynku. Odnajdujemy tu wyrażenia najwyższego szczęścia i głębokiej zażyłości „duszy" z Bogiem: „O jak łagodnie i miłośnie/ Budzisz się, Miły, w głębi łona mego" (4, 3).

– Pragnienie chwały. Bóg przebywa niejako ukryty w samej substancji duszy każdego człowieka. U jednych przebywa chętnie, u innych jak niechciany przybysz (4, 14). Dla duszy zjednoczonej z Nim nie jest On ukryty: „ona odczuwa w sobie ten Jego zażyły uścisk" (14). Jan od Krzyża mówi w tej strofie o częstych „przebudzeniach" Oblubieńca w duszy, co sprawia w niej niewypowiedziane szczęście (15) podobne do szczęścia w chwale niebieskiej: „napełnia się w najwyższym stopniu chwałą i miłością" (16).

– Również „dusza" budzi się w tym stanie: „Dusza jest w tym poruszeniu podniesiona i obudzona ze snu spojrzenia naturalnego do świadomości spojrzenia nadprzyrodzonego" (6). Może teraz kontemplować wspaniałą harmonię

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

całego stworzenia w Bogu. Okazuje się, że owo „przebudzenie" dotyczy równie dobrze „duszy", jak i Boga (9). Radość „duszy" jest tak wielka, że nie jest w stanie tego w żaden sposób wyrazić. Dlatego też Święty rezygnuje z komentarza ostatnich trzech wersetów poematu. Przytoczył je razem, a po kilku zdaniach „pochwalił" Boga i napisał „Amen". Trudno jest więc nawet mówić o niedokończeniu dzieła i niepotrzebnie podkreślać, że jedynie *Pieśń duchowa* jest ukończona. Ostatnie wersy ostatniego z wielkich dzieł po prostu świadomie pozostawia w milczeniu. Tutaj mamy zupełnie inną sytuację niż w przypadku zarzucenia komentarza w księdze *Nocy*, nie mówiąc o *Drodze na Górę Karmel*, bo to w ogóle nie jest komentarz do strof poematu *Nocy*.

***

Na początku *Pieśni duchowej* Doktor Mistyczny zachwyca się miłością Oblubieńca, który rani duszę i znika. Epilog tamtej przygody opisany jest dopiero na końcu ostatniego dzieła – *Żywego płomienia miłości*. Na początku drogi duchowej wierzącego była Miłość i u jej kresu również jest Miłość. Ale jaka jest różnica pomiędzy tymi dwoma „okresami" życia „duszy"! Na początku „dusza" niecierpliwie rzuca się na wszystkie strony: szuka, pyta, narzeka. Na końcu zamyka usta w milczeniu, bo nic lepiej nie jest w stanie oddać ogromu Bożej Miłości, która całkowicie ją przemieniła. „O tym tchnieniu, pełnym dóbr i chwały najczulszej miłości Boga dla duszy, nie chciałbym i nie chcę mówić, bo widzę jasno, że nie potrafię tego wypowiedzieć; a mogłoby się zdawać, że przedstawia się to tylko tak, jak ja to wyrażę" (ŻPM 4, 17).

Zatem nie do końca jest prawdą, że jedynie *Pieśń duchowa* jest dziełem ukończonym. *Żywy płomień miłości* również jest ukończony. Co innego bowiem jest nie dokończyć dzieła z pewnych powodów, a co innego zakończyć je, świadomie rezygnując z komentarza ostatnich trzech wersów. Gdyby uważał za stosowne

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

skomentowanie ich, to na pewno by to zrobił, tymczasem wyraźnie stwierdził, że nie chce o tym mówić i wyjaśnił dlaczego.

2.3. *DROGA NA GÓRĘ KARMEL*

Droga na Górę Karmel składa się z poematu *W noc jedną pełną ciemności*, liczącego osiem strof, i komentarza do jednej strofy, choć prawdę mówiąc, trudno jest nawet mówić o komentarzu. Autor zatrzymuje się na pierwszym wersie strofy, by przytoczyć resztę wersów w rozdziale 14 i 15 pierwszej księgi *Drogi* i nie wrócić już więcej do komentarza w omawianym dziele. Jest tak głównie dlatego, że poemat dotyczy bardziej nocy biernej niż współpracy z łaską powołania, o czym chce mówić teraz.

2.3.1. KOMPOZYCJA

Poemat powstaje po wyjściu Jana od Krzyża z karceru w latach 1578–1579. Jako wizualną pomoc do zobrazowania programu działania na drodze duchowej Święty szkicuje *Górę doskonałości*, którą zwykle umieszcza się na początku jego dzieł. Czyni z niej wiele kopii i rozdaje swoim penitentkom i penitentom. Komentarz kończy w Grenadzie w roku 1584. Po prezentacji *Pieśni duchowej* i *Żywego płomienia miłości* łatwo zauważyć, że kończy je mniej więcej w tym samym czasie. Wszędzie omawia problematykę związaną z kroczeniem tą samą drogą zjednoczenia z Bogiem. Tamtą wizję oblubieńczej relacji trzeba teraz uzupełnić jeszcze innego rodzaju trudem i pracą. Jeżeli skupimy się na tej bardzo wymagającej ascezie dotyczącej oderwania serca od przywiązań do różnego rodzaju dóbr poza kontekstem klimatu opisanego w *Pieśni*, wyniesiemy całkowicie błędny obraz procesu zjednoczenia z Bogiem, o ile w ogóle przeczytamy więcej niż kilka stronic.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

2.3.2. STRUKTURA

Możemy ją łatwiej ogarnąć, czytając po prostu spis treści.

1) POEMAT. Autor zamierza komentować poemat *W noc jedną pełną ciemności*. Przytacza całą pierwszą strofę na początku rozdziału I. Przez cały rozdział krótko objaśnia treść tej strofy i już wspomina o istnieniu dwóch nocy: zmysłów i ducha. Na początku rozdziału 2 podejmuje pierwszy werset poematu, by zatrzymać się dłużej na samej nocy. Dopiero w rozdziale 14 idzie do wersetu 2: „Udręczeniem miłości rozpalona". Poświęca mu dwa punkty, by w rozdziale 15 i ostatnim księgi pierwszej przytoczyć pozostające trzy wersety tej strofy, pobieżnie je skomentować w dwóch punktach i skończyć księgę. Księgę drugą rozpoczyna od zacytowania drugiej strofy *Nocy*: „Bezpieczna pośród ciemności […]". W komentarzu do tego wersu daje wyraźnie do zrozumienia, że uciszenie części zmysłowej i duchowej już się dokonało. W dalszej części *Drogi* tego komentarza nie będzie jednak kontynuował.

2) TRZY CZĘŚCI NOCY. W *Drodze na Górę Karmel* I, 2 wylicza trzy części nocy: umartwienie głodu (*apetito*) wszystkich rzeczy, wiara jako jedyny proporcjonalny środek zjednoczenia oraz Bóg. Całą księgę pierwszą poświęci pierwszej przyczynie: umartwienie głodu rzeczy. Wydaje mi się, że lepszym terminem niż „pożądanie" na oddanie hiszpańskiego *apetito* jest „głód". On bowiem jest źródłem apetytu. Tego terminu będę starał się używać w dalszej części tego opracowania. W *Drodze na Górę Karmel* II, 2 podejmuje drugą część przyczyn nocy: wiara. I tym zajmie się aż do końca księgi. Jednak nie doczekamy się w całej DGK przejścia do trzeciej części nocy, do Boga. Trudno jednak powiedzieć, że Jan od Krzyża nie omówił trzeciej przyczyny nocy, jaką jest Bóg. Nieustannie o Nim mówi, zwłaszcza w księdze drugiej, gdy tak szczegółowo rozważa sposób komunikowania się Boga z człowiekiem w Nowym Testamencie.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

3) Władze duchowe – cnoty teologalne. Przechodząc do księgi trzeciej, już nie rezygnuje z problematyki związanej z działaniem władz duchowych. Skoro tak szczegółowo omówił oczyszczenie umysłu przez wiarę, a tym samym wychowanie do czystej wiary, to czuł się zobowiązany nie przerywać zaczętej problematyki, a zająć się dwoma kolejnymi duchowymi władzami, tj. pamięcią i wolą. O oczyszczeniu pamięci będzie rozważał do rozdziału 15 włącznie, natomiast oczyszczenie woli rozpocznie omawiać w rozdziale 16. Wymieni cztery rodzaje dóbr, jakimi wola może się radować: radość, nadzieja, ból i obawa (por. DGK III, 16, 2) i przerwie to niezwykle złożone zagadnienie w rozdziale 45, docierając zaledwie do drugiego rodzaju dobra.

4) Oczyszczenie czynne zmysłów – oczyszczenie czynne ducha. Jedynie temu schematowi, zapowiedzianemu w DGK I, 2–3, pozostał wierny, aczkolwiek – i chyba na szczęście – nie kontynuował omawiania rodzaju dóbr, jakimi wola może się cieszyć, a powinna z tego zrezygnować, bo pewno doszedłby do stu rozdziałów księgi trzeciej i całkowicie zniechęcił tych, którzy jeszcze walczą.

Ostatecznie trzeba stwierdzić, że mamy do czynienia z kilkoma różnymi schematami, których do końca nie dało się pogodzić ze sobą: komentarz do poematu, trzy części nocy oraz noc czynna zmysłów i ducha. Nie należy się smucić z tego powodu, ale raczej uznać to za bogactwo i dowód, że życie mistyczne nie tak łatwo daje się zamknąć w jednym schemacie.

Jak widać z powyższej analizy, od strony redakcyjnej dzieło nie jest doskonałe: Autor nie zrealizował planu, który nakreślił sobie na początku. Przerywa w połowie rozdziału 45 księgi trzeciej, nawet nie kończąc ostatniego zdania. Wprowadził kilka schematów, których nie da się razem płynnie połączyć, stąd trudność w uzyskaniu organicznego dzieła: komentarz strof poematu, części nocy, zmysły – duch, władze duchowe – cnoty

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

teologalne. Przykładem skomplikowania podziałów może być problem oczyszczenia woli, gdzie zapowiada omawianie czwartej pasji (DGK III, 16, 2–3); następnie, przechodząc do omawiania radości, wylicza sześć jej rodzajów, a jeden z tych rodzajów dzieli jeszcze na cztery (DGK III, 35, 1). Jest niemożliwością iść tymi wszystkimi tropami i nic dziwnego, że przerywa dzieło.

Natomiast od strony merytorycznej Autor w sposób genialny ukazuje proces dochodzenia człowieka do wolności duchowej poprzez stopniowe zbliżanie się do Boga, który go wewnętrznie przemienia. W oparciu o tę koncepcję rozwija oryginalną pedagogię współpracy z łaską poprzez praktykę cnót teologalnych. Jest rzeczą raczej niespotykaną, by cały trud ascetyczny opierać na tych cnotach. Zwykle mówi się w tym względzie o cnotach moralnych i metodzie ascetycznej. Tymczasem Jan od Krzyża stosuje przy wyrzeczeniu metodę teologalną. Człowiek odrywa serce do innych miłości niż Boża dzięki skierowaniu całej swojej istoty ku Bogu, co może dokonać się tylko mocą Bożą przy postawie teologalnej wierzącego: wiary, nadziei i miłości.

Stroną doktrynalną *Drogi* zajmiemy się szerzej w części drugiej tej książki.

2.4. *NOC CIEMNA*

Noc ciemna jest skróconym tytułem jednego z głównych dzieł św. Jana od Krzyża, które on określił jako: „Objaśnienie strof, mówiących o sposobie, jakiego dusza winna się trzymać na drodze zjednoczenia miłości z Bogiem możliwego w tym życiu”[49]. Chociaż, prawdę mówiąc, prawdziwy tytuł dzieła można odnaleźć

[49] Nawet ta prezentacja dzieła nie jest jednolita we wszystkich wydaniach hiszpańskich. Sam E. Pacho w kolejnych edycjach (1982, 1987) zamieszcza różniące się między sobą wersje. Tłumaczyć należy to korzystaniem z różnych kodeksów – oryginalny tekst *Nocy* nie zachował się – które zawierają dopiski do oryginalnej prezentacji uczynione przez kopistów.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

w *Żywym płomieniu miłości*: „Noc ciemna Drogi na Górę Karmel" (ŻPM 1, 25)[50].

2.4.1. KOMPOZYCJA DZIEŁA

Noc jest przedłużeniem doktrynalnej ekspozycji *Drogi na Górę Karmel* (por. DGK I, 1, 2), aczkolwiek jej charakter jest inny niż *Drogi*. O ile *Droga* może być uznana za swego rodzaju traktat teologiczny, *Noc* stanowi formę komentarza lub objaśnienia strof (*declaración*) na podobieństwo *Pieśni duchowej* i *Żywego płomienia miłości*, chociaż w formie bardziej poszerzonej i mniej ścisłej[51].

W sposób oczywisty ujawnia się tutaj zerwanie ze schematem *Drogi*, a jednocześnie zostaje przynajmniej częściowo zapełniona luka pozostawiona w *Drodze na Górę Karmel*. W księdze *Nocy* Jan od Krzyża mógł wreszcie spełnić obietnicę wyjaśnienia znaczenia poezji „nocy". Objaśnienie pierwszej strofy dokonane w księdze *Drogi* nie jest wystarczające, gdyż prawdziwy sens poezji dotyczy oczyszczenia biernego, a więc „drugiej nocy"[52].

Trudno wskazać na dokładną datę kompozycji. Zestawienie pewnych danych historycznych pozwala umiejscowić jej powstanie pomiędzy pierwszą redakcją *Pieśni duchowej* (A), końcową częścią *Drogi* i początkiem *Płomienia miłości*, tj. około roku 1585 podczas pobytu w Grenadzie[53]. Podobnie jak wykład księgi *Drogi*, komentarz *Nocy* urywa się nagle przy rozpoczętym komentarzu do trzeciej strofy. Stało się tak nie z powodu braku czasu, gdyż następnie komponuje inne pisma i poprawia napisane wcześniej, lecz przypuszczalnie dlatego, że wyjaśnił w sposób wystarczający naturę nocy biernej, którą opiewały pierwsze dwie strofy, a o to mu najbardziej w tym dziele chodziło; po drugie treść pozosta-

[50] Por. F. Ruiz Salvador, *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, s. 419.
[51] Por. tamże, s. 473.
[52] „Chociaż strofa ta została objaśniona w związku z pierwszą nocą zmysłów, to jednak dusza pojmuje ją jako odnoszącą się raczej do tej drugiej nocy ducha. Ona bowiem jest najważniejszym czynnikiem oczyszczenia duszy" (NC II, 3, 3).
[53] Por. E. Pacho, *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, s. 474.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

łych strof w tym, co istotne, pokrywa się z treścią strof *Pieśni duchowej*, więc po co dublować? Bez względu na wszystkie racje jedno jest pewne: redakcja księgi *Nocy* została przerwana, ale to nie oznacza poważniejszego doktrynalnego braku[54].

2.4.2. STRUKTURA REDAKCYJNA KSIĘGI

Jedyna struktura dzieła zostaje wyznaczona przez wersety poematu. Podziały na rozdziały i paragrafy, które znajdujemy w obecnym wydaniu, nie pochodzą od Jana od Krzyża, lecz od pierwszego wydawcy jego pism z 1618 roku. Nie można jednak powiedzieć, że jest to płynny komentarz do pierwszych dwóch strof poematu *Nocy*. Znajdziemy w nim długie wyjaśnienia nawiązujące do stylu *Drogi* przy jednoczesnym braku innych dokładniejszych schematów.

Zyskuje za to strona dynamiczna księgi. Na pierwszy plan wysuwa się opis doświadczenia, by zepchnąć na drugi plan statyczne objaśnianie procesu oczyszczenia[55], jakkolwiek obydwa elementy – doktrynalny i doświadczalny – nieustannie przeplatają się ze sobą.

Największa nieregularność w komentarzu polega na dwukrotnym objaśnianiu pierwszej strofy poematu: najpierw w odniesieniu do nocy biernej zmysłów (cała księga pierwsza), a następnie w odniesieniu do biernej nocy ducha (księga druga, rozdz. 1–14). Ta druga interpretacja znajdzie swoje przedłużenie w komentarzu do drugiej strofy (por. NC II, 15–24). Zgodnie z tym, co Święty wcześniej zapowiadał, właściwy sens poematu dotyczy biernej nocy ducha (por. NC II, 1–24), ale trudno byłoby do niego dotrzeć bez wcześniejszych komentarzy i objaśnień. Stąd wszystko, co zostało napisane, jest bardzo cenne dla zrozumienia

[54] Federico Ruiz Salvador, próbując wyjaśnić te racje, umieszcza na pierwszym miejscu fakt, że Jan od Krzyża napisał nowe dzieło dlatego, że nie był w stanie wypełnić niezwykle rozbudowanego schematu trzeciej księgi *Drogi* (por. F. Ruiz Salvador *Introducción*, w: San Juan dela Cruz, *Obras completas*, s. 419).

[55] Por. E. Pacho, *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, s. 474.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

kulminacyjnego momentu w procesie uświęcenia, jakim jest przejście do pełnego zjednoczenia w miłości z Bogiem, tj. nocy biernej ducha.

Gdy chodzi o rozwijaną tematykę, przebiega ona w następujący sposób: ogólna prezentacja „nocy biernej" jako kontemplacji oczyszczającej (NC I, 1) i jej konieczność w celu usunięcia przeszkód zjednoczenia (I, 2); te przeszkody reprezentowane są przez siedem grzechów głównych dogłębnie analizowanych przez Świętego (I, 2–7); podział nocy na bierną zmysłów i bierną ducha (I, 8); różnice pomiędzy obydwoma (I, 14 oraz II, 4–25); owoce pierwszej nocy (I, 11–13); tematyka dotycząca biernej nocy ducha (II, 1–4); ukazanie jej składników i aspektów (II, 5–9); racje jej bolesnego charakteru (II, 11–13; 17–18); teologalny wymiar nocy (II, 21); wyjaśnienie, w jaki sposób stanowi ona przejście do zjednoczenia (II, 17–18, 21); dygresja o dziesięciu stopniach miłości (II, 19–20).

2.4.3. DOKTRYNA *NOCY CIEMNEJ*

Doktryna duchowa zawarta jest w poemacie opiewającym rozwój miłości „pośród nocy" pomiędzy Oblubieńcem a oblubienicą, który otrzymał objaśnienie dwóch pierwszych strof, a komentarz został zaniechany po zapowiedzi strofy trzeciej. Nośnikiem doktryny są więc trzy elementy: symbol nocy, poemat i objaśnienie strof (komentarz).

Symbol i poemat nocy. Symbol „nocy" stanowiący klucz systemu teologiczno-mistycznego Jana od Krzyża jest ściśle związany z osobistym doświadczeniem mistycznym Świętego i nawiązuje do jego ucieczki z toledańskiego karceru (por. NC II, 14, 1). Symbol jest elementem najbardziej związanym z doświadczeniem i stanowi najoryginalniejszą intuicję twórczą Doktora Karmelu. Siła tego symbolu płynie z bardzo realistycznej aplikacji rzeczywistości symbolizowanej (doświadczenia duchowych ciemno-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

ści) do nocy kosmicznej. Jan od Krzyża posiadł głęboką intuicję rzeczywistości nocy, doświadczył niezwykle bolesnego działania Boga w swoim życiu duchowym i potrafił to dwojakiego rodzaju doświadczenie ująć w obrazie nocy. Jakkolwiek już w *Drodze na Górę Karmel* pojawia się słowo „noc" na oznaczenie ciemności duchowej, to dopiero w księdze *Nocy* mamy do czynienia z pełną aplikacją tego symbolu[56]. Symbol posiada charakter przede wszystkim duchowy, a w dalszej kolejności także literacki. Zawiera w sobie elementy różnego pochodzenia, które w momencie aplikacji do rzeczywistości mistycznej odegrają swoją rolę wychowawczą:

1) doświadczenie nocy kosmicznej, które zakrywa lub zaciemnia naturalne przedmioty, zaburzając działalność zmysłową i duchową;

2) tradycję biblijną i patrystyczną, która mówi o ciemności w momencie udzielania się transcendentnego Boga śmiertelnemu człowiekowi;

3) doświadczenie ciemności i opuszczenia, jakie Święty przeżywa w toledańskim karcerze jako reprezentacja wielu innych sytuacji życiowych podobnych do tamtej[57].

Symbol nocy jest odpowiedni dla każdej z tych przyczyn oddzielnie, a tym bardziej występujących razem.

Poemat. Związane z symbolem nocy doświadczenie znajduje swoją liryczną ekspresję w ośmiu strofach poematu nocy. Noc jest nie tyle okresem w życiu duchowym, dramatem na drodze zjednoczenia z Bogiem, ile rzeczywistością spotkania osobowego Boga z człowiekiem. Umiłowany (Chrystus) spotyka się

[56] O symbolu nocy napisano wiele artykułów i szerszych opracowań. Ponad dwie stronice tytułów opracowań na ten temat podaje F. Ruiz Salvador, *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, s. 1124–1126.

[57] Por. tamże, s. 424; por. także J. Machniak, *Symbolika światła i ciemności w zjednoczeniu człowieka z Bogiem u św. Jana od Krzyża*, w: *Na drodze zjednoczenia z Bogiem. II Karmelitański Tydzień Duchowości ze św. Janem od Krzyża, 22–25 marca 1999*, red. J.W. Gogola, Kraków 2000, s. 55–68.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

z umiłowaną (wierzący/dusza) pośród nocy i dzięki nocy. Przed analizą poematu nocy należy uwzględnić notę, jaką Święty zamieścił po przytoczeniu strof *Nocy ciemnej*: „Zanim przystąpimy do objaśnienia tych strof, należy przypomnieć, że śpiewa je dusza, będąca już w stanie doskonałości, czyli w zjednoczeniu miłości z Bogiem" (NC, prolog). Co innego opowiadać o drodze, którą przechodzi się aktualnie, a co innego po jej przejściu, kiedy Autor już wszystko rozumie i cały dramat doświadczenia nocy widzi niejako „osłodzony" jej owocami. Czytelnikowi, który jeszcze nie przebył tej drogi, pozostaje zaufanie do Doktora Mistycznego, który ją zna.

Akcja opowiedziana w poemacie *Nocy* rozgrywa się w trzech scenach: ucieczka i poszukiwanie, spotkanie, komunia. S c e n a p i e r w s z a, strofy 1–4: ucieczka i poszukiwanie. Zakochana dusza ucieka ze swego domu w poszukiwaniu Umiłowanego, dając się prowadzić jedynie miłości. S c e n a d r u g a: spotkanie – strofa 5. Nie jest ono szerzej opisane, a jedynie wspomniane w strofie piątej. Jednak ta strofa stanowi centrum całego poematu: cel opiewanej dotąd przygody duchowej i źródło drogi opisywanej w ostatnich trzech strofach. S c e n a t r z e c i a: pełna pokoju osobowa komunia. Na pierwszym planie znajdują się osoby Umiłowanego i umiłowanej cieszące się wzajemną obecnością w atmosferze milczenia i pokoju. Poemat zawiera całe przesłanie duchowe. Nocą ciemną jest wiara, albo lepiej – cała droga wiary człowieka zakochanego w Bogu. Na początku drogi wiara okazuje się niezawodnym przewodnikiem i środkiem do zjednoczenia z Bogiem. U kresu drogi wiara okazuje się być Osobą Umiłowanego, który stanowi podmiot wszystkich pragnień i poszukiwań[58].

[58] Por. F. Ruiz Salvador, *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, s. 425.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

2.4.4. KOMENTARZ

Zwykle objaśnienie strof *Nocy ciemnej* bywa traktowane przez czytelnika jako najważniejszy element nocy ciemnej. Tymczasem, już z tego, co dotąd powiedziano, wynika, że tak nie jest. Nawet jeżeli zajmuje najwięcej miejsca i bez niego trudno byłoby zrozumieć przesłanie poematu, nie mógłby on istnieć bez uprzednio istniejących elementów. Najważniejsze jest pierwotne doświadczenie mistyczne, które przez mistyka poetę i teologa zostaje związane z symbolem nocy i wyśpiewane w poemacie.

Ponieważ *Noc ciemna* jest powiązana z *Drogą na Górę Karmel*, dlatego brakuje w niej części dodatkowych, takich jak: dłuższe wprowadzenie, podanie motywacji jej napisania, wskazanie trudności, źródeł, adresatów itp.[59] Można nawet pójść dalej i powiedzieć, że Jan od Krzyża całą *Drogę* uważa za wprowadzenie do księgi *Nocy*[60]. Istotnie bowiem *Droga*, mimo iż zawiera tak wiele zasad i konkretnych ich zastosowań do procesu duchowego, stanowi zaledwie wejście w prawdziwy proces oczyszczenia. Okres oczyszczeń biernych w życiu duchowym stanowił pole właściwie niezbadane. Nasz Autor podjął się tego trudu i na tym polu odniósł największe zasługi[61].

Komentarz do poematu *Nocy* nie stanowi objaśnień strof w ścisłym znaczeniu. Święty komentuje dwukrotnie pierwszą strofę i za każdym razem wyjaśnia istotę nocy, zarówno biernej zmysłów, jak i biernej ducha, już na podstawie pierwszego wersetu: *En una noche oscura*. Reszta jest mu w zasadzie niepotrzebna. Komentuje te wersy chyba bardziej ze względów formalnych niż z duchowej konieczności.

Treść komentarza można podzielić na cztery części: 1) trudne doświadczenia nocy realnie istniejących osób; 2) teologiczne zasady pozwalające zrozumieć jej przyczyny i cel; 3) opis sytuacji

---

[59] Por. F. Ruiz Salvador, *Święty Jan od Krzyża*, s. 276.
[60] Por. F. Ruiz Salvador, *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, s. 422.
[61] Por. R. Garrigou-Lagrange, *L'amour de Dieu et la croix de Jesus, II*, Paris 1929, s. 549.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

człowieka przed, w trakcie i po oczyszczeniach nocy; 4) owoce w postaci miłości i światła[62].

Gdy chodzi o strofy pozostające bez komentarza, nie należy ich pomijać. Można je lepiej zrozumieć w odniesieniu do strof objaśnionych, a te objaśnione można lepiej rozumieć w świetle strof nieobjaśnionych. Jedno jest pewne: wszystkie razem obejmują całe itinerarium duchowe zjednoczenia duszy z Bogiem.

***

Jakkolwiek tekst *Nocy* dotarł do nas jedynie w odpisach, nie ma najmniejszego powodu, by wątpić w jego oryginalność. Najnowsze hiszpańskie wydania dzieł św. Jana od Krzyża opierają się na dwóch najważniejszych manuskryptach: pierwszy z Biblioteki Narodowej w Madrycie (nr 3.446), drugi z Archiwum Generalnego Karmelitów Bosych w Rzymie (nr 328a)[63]. Inne manuskrypty wykorzystywane są jedynie marginalnie. Wewnętrzny podział na rozdziały i paragrafy zostaje zachowany zgodnie ze zmianami dokonanymi w głównym wydaniu z roku 1618. Na tych i wcześniejszych hiszpańskich krytycznych wydaniach opierają się wszystkie tłumaczenia na języki obce.

3. SUGESTIE DO LEKTURY PISM

Opinia wybitnego sanjuanisty w tym względzie, Eulogia Pacho (zmarł niedawno, w lutym 2018 roku, w wieku 92 lat) doskonale pokrywa się z całym naszym dotychczasowym rozumowaniem, jakkolwiek i on również nie wspomina o konieczności uprzedniej formacji duchowej[64].

Jan od Krzyża pierwszy dostrzegł trudności w rozumieniu własnych pism, dlatego zachęcał, by nie przerywać lektury z po-

[62] Por. F. Ruiz Salvador, *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, s. 426.
[63] E. Pacho, *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, s. 577.
[64] Por. E. Pacho, *Iniciación a S. Juan de la Cruz*, s. 29–31.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

wodu napotkanych trudności, ale mimo wszystko czytać po raz kolejny (por. DGK, prolog 8).

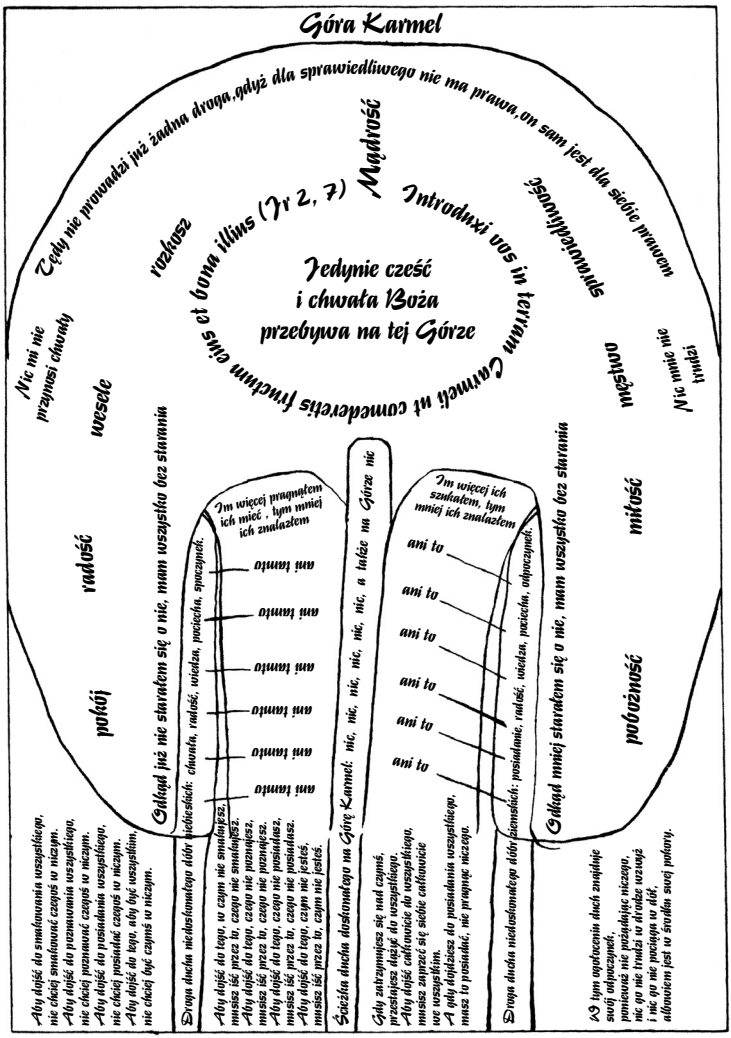
Dla początkujących czytelników jego pism metodą najbardziej wskazaną wydaje się być lektura stopniowa i wybiórcza.

1) Dobrze jest zacząć od tak zwanych pism mniejszych: listy, sentencje, przestrogi; następnie czytać poezje. Jakkolwiek nie można będzie uchwycić całej ich głębi, bo przecież słuchały jej bezpośrednio od niego osoby naprawdę zaawansowane w życiu duchowym, a jednak prosiły o komentarz, będzie można wyczuć istnienie i bogactwo świata nadprzyrodzonego, zdobędzie się zażyłość z typowym językiem Świętego i używanymi kluczowymi symbolami.

2) W ramach lektury stopniowej i wybiórczej Eulogio Pacho proponuje zacząć oczywiście od *Pieśni duchowej* w drugiej redakcji. Korzyść z tego jest taka, że tam czytelnik napotyka na wszystkie zasadnicze tematy dotyczące drogi do zjednoczenia z Bogiem i otrzyma całościową jej wizję z prezentacją stopniowego postępu. Poza tym w *Pieśni* nie ma skomplikowanych podziałów i dygresji, jak to ma miejsce w trzech pozostałych dziełach. Zacząć należy oczywiście od poematu.

3) Na kolejnym etapie stopniowej lektury można czytać wybrane rozdziały, które nas najbardziej interesują. W tym celu należy przejść do spisu treści, by rozpoznać interesujące nas bloki tematyczne z *Drogi* i *Nocy*. W krótkim czasie czytelnik przekona się, że nic nie jest w stanie zastąpić lektury całościowej i że pozorne powtórki wcale nie są powtarzaniem tego samego, ale zawsze stanowią nowy punkt widzenia i nowe treści.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie



Wersja polska kopii autentycznego rysunku *Góry doskonałości*, wykonanego przez św. Jana od Krzyża i dedykowanego siostrze Magdalenie od Ducha Świętego, karmelitance bosej.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

CZĘŚĆ II

WKŁAD ŚWIĘTEGO JANA OD KRZYŻA WE WSPÓŁCZESNĄ DUCHOWOŚĆ

Wkład św. Jana od Krzyża we współczesną duchowość jest bezdyskusyjny. Należy go jedynie lepiej wyeksponować. Otto Filek OCD we wprowadzeniu do jego dzieł posuwa się do twierdzenia, że jeden z bardziej znanych autorów książek z zakresu duchowości, R. Garrigou-Lagrange OP, swoje podstawowe dzieła w takiej mierze oparł na św. Janie od Krzyża, że można by je zaliczyć do literatury sanjuanistycznej[65]. A wystarczy przypomnieć, że jego książka *Trzy okresy życia wewnętrznego*, przetłumaczona i wydana po polsku w 1962 roku, do niedawna należała do podstawowych pomocy w nauczaniu życia duchowego także na poziomie uniwersyteckim. Jakkolwiek nie zaliczyłbym już dzisiaj tego dzieła do współczesnej duchowości, to niegdyś bardzo dobrze spełniało swoją rolę. Chcąc podkreślić szczególniejsze zasługi św. Jana od Krzyża na polu duchowości, ojciec Filek wymienia trzy zagadnienia: zjednoczenie z Bogiem, cnoty teologalne oraz początek kontemplacji wlanej[66]. Możemy ten wkład znaczenie poszerzyć, uwzględniając jeszcze inne elementy. Eulogio Pacho, wybitny sanjuanista, mówi też o genialnej symbolice służącej oczywiście doktrynalnej ekspozycji: noc, płomień,

[65] Por. O. Filek, *Wprowadzenie*, w: Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, s. 43.
[66] Por. tamże, s. 24–27.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

spalanie drewna, góra, miłość oblubieńcza[67]. Jedne z nich wyrażają specyfikę procesu uświęcenia: noc, miłość oblubieńcza/zjednoczenie, wspinaczka na górę; inne proces wewnętrznej przemiany człowieka, środki i zjawiska temu towarzyszące: płomień, spalanie drewna, cnoty teologalne, cierpienie, nadzwyczajne fenomeny. Biorąc te wskazówki pod uwagę, połączymy te liczne wątki w cztery duże grupy zagadnień.

[67] Por. E. Pacho, *Iniciación a San Juan de la Cruz*, s. 26.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

ROZDZIAŁ I
NOC JAKO PROCES ZJEDNOCZENIA

Symbol nocy, uzupełniony symbolami chmury, obłoku, mroku, ciemności, a nawet pustyni, obecny jest bardzo często w Piśmie Świętym, więc nie jest absolutną nowością w refleksji teologicznej Jana od Krzyża. Inni autorzy już wcześniej wykorzystywali go do refleksji o życiu duchowym i o poznaniu Boga (Grzegorz z Nyssy, Pseudo-Dionizy, anonimowy autor *Chmury niewiedzy*). Jednak tak różnorodnej aplikacji do tak wielu aspektów drogi uświęcenia wcześniej nie spotykamy. Rozważmy najpierw sam symbol nocy, by następnie uwzględnić różne jego aplikacje do procesu zjednoczenia.

1. SYMBOL NOCY

W Piśmie Świętym noc jest wszechobecna jako miejsce objawiania się Boga. Szczególną wymowę mają teksty o nocy i ciemności związane z drogą Izraelitów do Ziemi Obiecanej i oczywiście z przymierzem: „A Pan szedł przed nimi podczas dnia, jako słup obłoku, by ich prowadzić drogą, podczas nocy zaś jako słup ognia, aby im świecić, żeby mogli iść we dnie i w nocy. Nie ustępował sprzed ludu słup obłoku we dnie ani słup ognia w nocy" (Wj 13, 21–22). „Obłok bowiem Pana za dnia zakrywał przybytek, a w nocy błyszczał jak ogień na oczach całego domu izraelskiego w czasie całej ich wędrówki" (Wj 40, 38). Niemniej wymowne są aluzje do ciemności i mroku w kontekście przymierzy. Gdy Bóg zawierał przymierze z Abrahamem, nastała

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ciemność nieprzenikniona (por. Rdz 15, 17), podobnie było przy zawieraniu przymierza z całym ludem na górze Synaj (por. Pwt 4, 11) i podobnie było przy śmierci Jezusa na Krzyżu, kiedy to od godziny szóstej do dziewiątej mrok ogarnął całą ziemię (por. Mt 27, 45; Mk 15, 33; Łk 23, 44). Kielich nowego i wiecznego przymierza Jezus pije na Krzyżu. Najprawdopodobniej Jan od Krzyża, znając tak doskonale Pismo Święte, dał się zainspirować tym tekstom.

W Piśmie Świętym noc posiada wydźwięk tak pozytywny, jak i negatywny. Trudno nawet powiedzieć, który z nich przeważa. U Jana od Krzyża noc i jej ciemności mają zdecydowanie wydźwięk pozytywny z punktu widzenia teologicznego, o którym za chwilę powiemy; natomiast z punktu widzenia doświadczalnego, psychologicznego ma wydźwięk negatywny: wierzący po prostu cierpi.

Sprawa aplikacji symbolu nocy do procesu zjednoczenia z Bogiem u Jana od Krzyża stanowi dla czytelnika prawdziwe wyzwanie. Bez odpowiednich teologicznych rozróżnień, bardzo łatwo pomieszać różne wymiary nocy z jej aspektami, części z całością, bo Autor specjalnie nie uprzedza, że w danej chwili ma na myśli na przykład jeden z wymiarów nocy, a nie jej część. Zresztą nawet gdyby uprzedzał, to bez przyswojenia sobie całej teologicznej struktury życia duchowego, możemy nie uchwycić sensu jego myśli. Musimy to poznać przed lekturą jego pism lub uzupełniać wiedzę na bieżąco. Temu właśnie służy ten rozdział o nocy jako procesie zjednoczenia.

2. CZĘŚCI I WYMIARY NOCY JAKO PROCESU UŚWIĘCENIA

Noc jest sugestywnym symbolem o wielu możliwościach aplikacji do życia duchowego. Kosmiczna noc posiada swoje etapy/części rozwoju: zmierzch, ciemności trwające aż do przedświtu i sam przedświt, tj. pewien okres, gdy już jest dosyć widno,

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

a słońce jeszcze nie wzeszło. W życiu ziemskim człowiek nie może zobaczyć Boga takiego jakim jest, więc cała jego droga duchowa przebiega w ciemności wiary. Kiedy jednak mówimy o wymiarach nocy, trudno jest odwołać się do samego symbolu, bo z niego one nie wynikają. Uwzględniamy dodatkowo protagonistów zjednoczenia – Boga i człowieka – a także strukturę psychosomatyczną człowieka.

2.1. CZĘŚCI NOCY

Zaraz na początku *Drogi na Górę Karmel* Jan wyjaśnia, co ma na myśli, gdy mówi, że cała droga do zjednoczenia z Bogiem prowadzi przez noc:

> „Z trzech przyczyn nazywa się NOCĄ ta droga, którą przechodzi dusza do zjednoczenia z Bogiem. Po pierwsze ze względu na punkt wyjścia; musi bowiem iść pozbawiona pożądania i upodobania, wyrzekając się wszystkich rzeczy światowych, jakie posiadała. Takie wyrzeczenie i pozbawienie się tych rzeczy jest jakby nocą dla wszystkich zmysłów człowieka. Po wtóre zowie się nocą ze względu na drogę, czyli na środki, jakimi musi posługiwać się dusza, by dojść do zjednoczenia. Środkiem jest tu wiara, będąca taką ciemnością dla umysłu jak noc. Po trzecie, nazywa się nocą ze względu na cel, do którego dusza chce dojść. Celem tym jest Bóg. W życiu doczesnym jest On dla duszy również nocą ciemną. Te trzy noce muszą przejść przez duszę, albo, by lepiej się wyrazić, dusza musi przejść przez nie, aby dojść do zjednoczenia z Bogiem" (DGK I, 2, 1).

Noc jest drogą – nie tylko jej odcinkiem – którą dusza przechodzi do zjednoczenia z Bogiem i wcale nie oznacza w tym wypadku kryzysu. Jest po prostu normalną drogą do Boga obowiązującą bez wyjątku wszystkich wierzących. Dla każdego człowieka B ó g stanowi Misterium nie do ogarnięcia umysłem, a tym bardziej zmysłami. Zatem nasze możliwości naturalne są niemal bezradne wobec Jego Misterium. Teraz nie mamy możliwości oglądania Boga bezpośrednio. Nikt jednak nie robi z tego problemu ani nie oczekuje czegoś innego. Człowiek, który

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

w wierze otwiera się w swoim życiu na Boga i Jego uświęcające działanie, nie wchodzi w żaden kryzys, ale może go wręcz ogarniać entuzjazm. Nasz Autor robi aluzję do takiej sytuacji, gdy mówi o pociechach, pieszczotach Boga udzielanych początkującemu, zachowuje się niemal jak matka wobec swojego niemowlęcia (por. NC I, 1, 2; por. też początek PD).

Aby jednak móc cokolwiek i coraz więcej rozumieć z tego Misterium, potrzebny jest język symboli i analogii. Jest on szeroko stosowany w Ewangelii. Pisarze zajmujący się duchowością będą tu mówić o teologii katafatycznej (pozytywnej), ale również o potrzebie przekraczania obrazów i symboli, bo Bóg jest ponad tym wszystkim. Trzymając się przesadnie naszych pojęć, obrazów i symboli, możemy ulec pokusie zafałszowania obrazu Boga, uczynienia Go na miarę człowieka. Stąd idea teologii apofatycznej (negatywnej), według której łatwiej mówić, do czego Bóg nie jest podobny. I w jednym, i drugim przypadku nie dochodzimy do istoty Boga, a otrzymujemy jedynie ukierunkowanie i przestrogę przed zamykaniem Boga w ludzkich strukturach.

Adekwatnym środkiem do zjednoczenia z Bogiem – celu całego procesu uświęcenia – jest wiara. Ona jest Bożą możliwością poznania bez pojęć i obrazów Boga takiego, jaki rzeczywiście jest. Tu już czyha na czytelnika pewna pułapka intelektualna. Jan od Krzyża przyrównuje noc bierną ducha do ciemności nocy o północy, a często nazywa się też tę noc nocą wiary. Nie należy mylić ciemności wiary, które dotyczą całej drogi, bo cała droga biegnie przez noc, a wiara jest w ciągu całej drogi jedynym proporcjonalnym środkiem zjednoczenia z Bogiem, z doświadczeniem ciemności podczas biernej nocy ducha. Nieco dalej powrócę do tej kwestii.

Największym problemem jest owa pierwsza przyczyna nocy – rezygnacja z nasycenia głodu różnych dóbr, co i tak nie jest możliwe na tej drodze. Jan od Krzyża poświęci tej rezygnacji całą pierwszą księgę *Drogi*, bowiem wiarą zajmie się już w księdze drugiej. Ta pierwsza przyczyna nocy, która jest

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

jednocześnie wymiarem całej nocy, sprawia, że mamy do czynienia z dziwnym rodzajem ciemności, który polega na b r a k u z a d o w o l e n i a z r z e c z y:

> „Nazywamy tu nocą wyzbycie się upodobania w pożądaniu wszystkich rzeczy. Bo tak jak noc to nic innego tylko brak światła, a w następstwie tego brak wszelkich przedmiotów, które by można widzieć za pośrednictwem światła, w braku zaś jego władze wzrokowe pozostają bezczynne, tak również nocą dla duszy można nazwać umartwienie pożądań. Gdy bowiem dusza wyzbywa się upodobania w pożądaniu wszelkich rzeczy, zostaje jakby w ciemności i bez niczego. I tak jak władza wzrokowa za pośrednictwem światła niejako żywi się i nasyca przedmiotami, a z braku światła nic nie widzi, tak również za pośrednictwem pożądania żywi się i nasyca tymi wszystkimi przedmiotami, których może kosztować swymi władzami. Z chwilą zaś zagaszenia tego pożądania, lub by się lepiej wyrazić, z chwilą umartwienia go, przestaje dusza nasycać się upodobaniem w tych rzeczach i pozostaje pod względem pożądania w ciemności i bez niczego" (DGK I, 3, 1).

Nie należy jednak tracić perspektywy drogi prowadzącej przez noc: idziemy do Boga i musimy iść naprzód, podziwiając piękno stworzenia, ciesząc się nim, ale nie zatrzymując się. W *Pieśni* powie nasz Święty, że nawet kwiatów nie zrywa po drodze (por. PD, strofa 3). „Wyrzeczenie" ma tu charakter teologiczny: serce całkowicie związane miłością z Bogiem ma być coraz bardziej wolne i niepodzielne. Ciało i jego zmysły ze swej natury związane są z ziemią i jej dobrami. Niepociągnięte mocą miłości ku Bogu, uziemią nadprzyrodzony ideał. Możemy cieszyć się ze stworzeń i korzystać z tego, co Bóg dla nas stworzył, ale nie stać się niewolnikami uzależnionymi od używania rzeczy. Nie ma tu nic wymyślonego przez naszego Mistyka – to jedynie głębsze zrozumienie Jezusowego nauczania, by szukać najpierw królestwa niebieskiego, a wszystko inne będzie nam dodane (por. Mt 6, 33), jak również nauczania św. Pawła o dążeniach „starego człowieka", np.: „Jeżeli będziecie żyć według ciała, czeka was

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

śmierć. Jeżeli zaś przy pomocy Ducha uśmiercać będziecie [*mortificatis*] popędy ciała – będziecie żyli" (Rz 8, 13).

Każdą z przyczyn jedynej nocy Święty potraktuje jako oddzielną noc. Dusza musi przejść przez te „trzy noce" (por. DGK I 2, 2): noc zmysłów, noc wiary, noc w odniesieniu do radowania się Bogiem na sposób ludzki. Trzy części nocy stanowią całą drogę duchową. Jeżeli zestawimy ją z klasycznym podziałem drogi na początkujących, postępujących i doskonałych, o czym Święty wspomina na początku *Pieśni*, to automatycznie należy uwzględnić sens tych podziałów, że mianowicie nie chodzi tu o chronologiczne części nocy, jak to jest na poziomie symbolu, ale o całościowe wymiary nocy, tj. według jej długości: od zmierzchu po przedświt. Zjednoczenie dokonuje się w wierze od początku do samego końca, dlatego wiary jako środka nie można utożsamiać z jedną częścią nocy – północą. Bóg do końca będzie dla ludzkiego umysłu nocą ciemną, podobnie jak zmysły, nie będąc zdolne poznać Boga, muszą od początku do końca znajdować się w ciemności w stosunku do tego poznania.

Jan od Krzyża będzie jednak mówił także o doświadczeniu nocy, o subiektywnym przeżyciu towarzyszącym wierzącemu w pewnych okresach życia duchowego; wskaże na kontemplację wlaną pomijającą pośrednictwo zmysłów jako przyczynę doświadczenia tych ciemności. Wówczas nie będzie mu chodziło o prawdę, że Boga nie można oglądać w tym życiu, ale o szczególne Boże działanie, które ma człowieka wewnętrznie przemienić. Gdy udziela się człowiekowi bez tego pośrednictwa, ten nic nie widzi i błędnie sądzi, że Bóg się oddalił, opuścił go lub nawet ukarał swoją nieobecnością za jego niewierności. Trzeba będzie odnaleźć Boga na nowo, w inny sposób niż dotąd. Jednak i bez szczególnego Bożego działania każdy wierzący powinien liczyć się z kryzysem na drodze wiary – z kryzysem formy. Dzieci wyrastają z ubrania, człowiek duchowy wyrasta z ludzkich form mówienia o Bogu, kontaktowania się z Nim. Nie jest to fakt

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

negatywny, a pozytywny. Obecność nocy w znaczeniu kryzysu poznamy, wyróżniając w niej różne aspekty.

2.2. ASPEKTY NOCY/ PUNKTY WIDZENIA

Tutaj sprawa jest bardzo złożona z uwagi na liczne punkty widzenia i czynniki, które należy uwzględnić. Jeden klucz podziału nie wystarczy, potrzeba ich kilka. I tak: uwzględniając działanie Boga i człowieka w procesie uświęcenia, wyróżniamy dwa podstawowe aspekty nocy: czynny i bierny; biorąc pod uwagę przemianę, jaka dokonuje się w człowieku, mówimy o aspekcie pozytywnym i negatywnym, czyli o rozwoju wszystkich darów natury i łaski oraz walki z grzechem i oczyszczenia (była o tym mowa w części I); biorąc pod uwagę antropologię albo strukturę psychosomatyczną człowieka, możemy mówić o nocy zmysłów i nocy ducha. W ten sposób powstaje nam duża ilość kombinacji, gdzie łatwo jest zestawić ze sobą elementy z różnych poziomów i różnych kluczy podziału.

Podstawowe aspekty nocy, które nieustannie występują w pismach Jana od Krzyża, są następujące: czynna i bierna oraz zmysłów i ducha. Żadnego z nich nie można mylić z wymienionymi wcześniej częściami nocy. Powstaje nam następująca kombinacja: noc czynna zmysłów, noc czynna ducha; noc bierna zmysłów, noc bierna ducha.

2.2.1. NOC CZYNNA I BIERNA

Rozróżnienie dwóch podstawowych aspektów nocy – czynnego i biernego – może powodować wiele nieporozumień. Samo wyrażenie nie jest jednoznaczne, bo sugeruje jakoby sam człowiek był najpierw zaangażowany w proces zjednoczenia, a dopiero na pewnym jego etapie do akcji wkraczał Bóg. Tymczasem prawda teologiczna nie dopuszcza bezczynności człowieka w żadnym momencie procesu. Nie ma możliwości samodzielnego

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

dążenia do zjednoczenia, jak i nie ma możliwości wyłączenia się z tego procesu, by jedynie Bóg działał. Uprzedzającemu działaniu Boga musi odpowiadać postawa posłuszeństwa i współpracy człowieka. Człowiek musi być cały czas czynny i jednocześnie musi być cały czas bierny, skoro wierzy, że Bóg nieustannie zaprasza go do dialogu ze Sobą. Zamieszanie, jakie powstaje, polega na tym, że zastosowano, jak się wydaje, znaczenia umowne postawy czynnej i biernej. Te postawy umowne dotyczyłyby stanu świadomości wierzącego, nie zaś obecności czy też braku działania. Teologiczna prawda o postępie w życiu duchowym jest taka, że bez współpracy z łaską nie jest on możliwy.

W żadnym wypadku nie chodzi o brak działania z czyjejkolwiek strony, ale o to, kto dyktuje warunki działania. Normalnym biegiem rzeczy najpierw człowiek używa swojego rozumu, by odpowiadać Bogu na Jego zaproszenie do zjednoczenia według swojego niedoskonałego rozeznania Jego woli; w pewnym momencie człowiek odkrywa, że pierwszym działającym od zawsze był Bóg i Jemu należy całkowicie zawierzyć swój los. Dostrzega też więcej światła co do sposobu swojej współpracy. Doświadczenie pierwszeństwa Bożego działania może mieć różne natężenie.

Czym innym jest prawda obiektywna, a czym innym jej subiektywny odbiór. Nikt jednak z natury nie posiada innego punktu widzenia niż subiektywny. Do obiektywizmu trzeba dążyć. Na czym polegałby ten doświadczalny, subiektywny punkt widzenia na proces uświęcenia lub nocy? Wystarczy sięgnąć do definicji doświadczenia duchowego i już możemy wskazać na świadomość jako jeden z najważniejszych jego czynników. Istotną częścią doświadczenia jest u ś w i a d o m i o n a r e l a c j a. Ona stanie się źródłem mądrości w danej dziedzinie doświadczenia. Do subiektywnego odbioru relacji wierzącego z Bogiem trzeba na pewno dorzucić uczucia. To one w dużej mierze narzucają świadomości błędną interpretację rzeczywistości: skoro nie czuję obecności Boga, to widocznie taka jest prawda. Jan od Krzyża w *Nocy ciemnej* opisuje najprawdopodobniej własny przebieg tej subiek-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

tywnej nocy zmysłów i ducha. Jednak doświadczenie każdego wierzącego jest inne i niepowtarzalne, zależne od wielu czynników: historycznych, środowiskowych, osobistych czy Bożego planu względem danej osoby. U wielu wierzących może przybrać zgoła inny wyraz niż opisany przez św. Jana od Krzyża. Weźmy pod uwagę skądinąd oczywisty fakt: Bóg najprawdopodobniej daje każdemu wierzącemu szansę pełnego zjednoczenia ze Sobą już tu na ziemi. Faktem jednak jest, że tylko nieliczni przechodzą oczyszczenia takiego rodzaju, o jakich pisze św. Jan od Krzyża. Wielu z tych, którzy nie przechodzą takich oczyszczeń, osiąga szczyty świętości. Wniosek narzuca się sam: na drodze każdego z nas istnieje wystarczająca ilość czynników oczyszczających, niekoniecznie podobnych do tych opisanych w księdze *Nocy*. Wystarczy je wykorzystać.

Otóż stojąc na płaszczyźnie subiektywnego doświadczenia, można wyróżnić aspekt czynny nocy w jej pierwszej fazie, tzn. dopóki wierzący nie uświadomi sobie, że Bóg pragnie dopełnić w nim dzieła oczyszczenia i nie dojrzeje duchowo do takiego momentu, kiedy zdecyduje się całkowicie powierzyć Bożemu działaniu. Tę pierwszą fazę niektórzy autorzy niefortunnie nazwali ascetyczną, natomiast drugą, gdzie człowiek pozwala się Bogu oczyszczać – mistyczną. Asceza w znaczeniu teologicznym jest trudem potrzebnym do współpracy z łaską powołania, a takiego trudu nie może zabraknąć w żadnym momencie życia. Nie powinno się utożsamiać ascezy w jej właściwym znaczeniu z pewnym stanem świadomości. Tu chodzi o coś innego.

Według tego samego klucza niektórzy nazywają pierwsze trzy mieszkania św. Teresy od Jezusa ascetycznymi, natomiast dalsze cztery mistycznymi. Wizja teologiczna takiego podziału nie dopuszcza.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

2.2.2. NOC ZMYSŁÓW I NOC DUCHA

Biorąc pod uwagę strukturę psychofizyczną człowieka, Jan od Krzyża mówi o nocy zmysłów i nocy ducha. Ciemności dotykają najpierw sfery zmysłowej, a następnie duchowej. Teologicznie rzecz biorąc, jedna sfera nigdy nie funkcjonuje bez drugiej. Jak nie istnieje człowiek jako samo ciało i zmysły, tak nie istnieje człowiek jako czysty duch. Jeżeli do tego uwzględnić prawdę o głębokiej jedności tych dwóch sfer, to należy stwierdzić, że nie istnieje noc zmysłów bez nocy ducha i noc ducha bez nocy zmysłów. Skoro jednak wielki Mistyk mówi o nocy zmysłów i nocy ducha, to w sposób ewidentny używa specyficznego języka. Nie chodzi mu o oddzielne oczyszczenie jednej i drugiej sfery, ale o dominację jednej sfery nad drugą:

> „W tej nocy ducha muszą się oczyścić całkowicie te dwie części duszy, tj. zmysłowa i duchowa. Nie może bowiem jedna oczyścić się bez drugiej i najlepsze oczyszczenie zmysłów dokonuje się wtedy, gdy zaczyna się naprawdę oczyszczenie ducha. Toteż noc zmysłów powinno się określić raczej jako uporządkowanie i opanowanie pożądań niż jako oczyszczenie. Przyczyna tkwi w tym, że wszystkie niedoskonałości i wszelki nieład części zmysłowej mają swe korzenie i swą siłę w duchu. Tam mają oparcie wszystkie nawyki, zarówno dobre, jak i złe. Dopóki więc te korzenie nie będą oczyszczone, nie może być mowy o doskonałym oczyszczeniu zmysłów z buntów i zgubnych właściwości" (NC II, 3, 1).

Skutki oczyszczenia dotykają najpierw tego, co najbardziej zewnętrzne i powierzchowne, i stopniowo sięgają coraz głębiej. Nie będzie więc dwóch oddzielnych nocy, ale jedna noc z przewagą raz elementów bardziej zmysłowych, innym razem bardziej duchowych. Noc czynna zmysłów i ducha miałaby miejsce wówczas, gdy dominuje świadomość ludzkiego działania; noc bierna zmysłów i ducha wówczas, gdy pojawia się świadomość pierwszeństwa Bożego działania.

Tak więc uporządkowanie tej pozornie skomplikowanej problematyki znajduje się w uwzględnieniu dwóch punktów widze-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

nia na proces zjednoczenia człowieka z Bogiem: teologicznego i psychologicznego[68].

Z teologicznego punktu widzenia aspekt czynny i bierny procesu przebiega w ścisłym związku ze sobą od początku do końca. Zgodnie z naturą dzieła zbawienia pierwsze słowo zawsze należy do Boga, a wierzącemu przypada rola odpowiedzi na nie. Boże działanie zawsze wyprzedza ludzką odpowiedź, a wierzący powinien w to wierzyć, nawet jeżeli tego nie doświadcza. W momencie, gdy pojawi się świadomość pierwszeństwa Bożego działania jako czegoś oczywistego czy wręcz namacalnego, nie można mówić o obiektywnej zmianie, a jedynie o uświadomieniu sobie przez wierzącego tego, co od początku miało miejsce. Na tej teologicznej prawdzie powinna być oparta formacja do życia duchowego. Ludzkie przeżycie i świadomość nie są adekwatnym kryterium oceny poziomu życia duchowego.

Z psychologicznego punktu widzenia sprawy mają się radykalnie inaczej. Na pewnym etapie procesu zjednoczenia wierzący może doświadczać załamania się dotychczasowego stylu życia: sposobu rozumienia Bożego działania, własnej sytuacji duchowej itp. Przewrót dotyka przede wszystkim świadomości, ale wierzący, próbując jakoś wytłumaczyć sobie zmianę, zwykle błędnie ją ocenia i dodaje sobie cierpienia. Przewrót może też oznaczać coś niezwykle innego, ale pozytywnego (św. Teresa od Jezusa); nie musi też mieć aż tak dramatycznej postaci, z jaką mamy do czynienia w nocy biernej u św. Jana od Krzyża. Może nastąpić łagodne przejście od postawy czynnej do biernej. O ile do tego momentu wierzący sam podejmował inicjatywę w prowadzeniu życia duchowego, trudząc się bardziej lub mniej w rozeznaniu Bożej woli, odtąd staje się ona dla niego

[68] Por. J. W. Gogola, *Od Objawienia do zjednoczenia*, s. 194–197.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

oczywista. Święta Teresa z Lisieux wyznaje, że chociaż ma problemy z utrzymaniem skupienia na modlitwie, gdy przechodzi do działania w codzienności, bez problemu otrzymuje Boże światło[69]. Życie duchowe zaczyna przybierać formę posłuszeństwa Duchowi Świętemu. Działanie może być nawet bardziej intensywne niż dotąd, ale od teraz oczywistość woli Boga, a co za tym idzie także Jego obecności, wprowadza w styl codziennego życia nowy klimat. Wystarczy odwołać się do czwartych mieszkań św. Teresy od Jezusa, w których zaczyna opisywać pierwsze modlitwy mistyczne: skupienia, biernego i odpocznienia. Mamy tam kontynuację tej samej modlitwy skupienia, a jednocześnie jest ona odbierana jako skupienie ofiarowane i realizowane przez ukryte działanie Boga.

2.2.3. POJĘCIE BIERNOŚCI

W tej sytuacji potrzebne jest nieco dokładniejsze określenie bierności mistycznej. Termin „bierność", ogólnie rzecz biorąc, wskazuje na stan kogoś, kto znosi działanie lub wpływ innych. Bierność w kontekście życia duchowego zawsze dotyczy relacji ludzkiego działania do Bożego i oznacza postawę otwartości na Boży wpływ. Otóż w znaczeniu ogólnym (teologicznym) bierność wobec Bożego działania wymagana jest od wszystkich wierzących jako nieodzowny warunek życia duchowego. Prawdą obiektywną jest bowiem, że wszelka działalność stworzenia zależy od inicjatywy Boga. Zanim człowiek odpowie Bogu w sposób wolny, najpierw jest adresatem Bożego powołania, działania. Nieco inaczej wygląda to z punktu widzenia psychologicznego. A taki punkt widzenia pozwala mówić o bierności mistycznej, czyli „doświadczanej". Tutaj brane jest pod uwagę doświadczenie wierzącego. Mistyk doświadcza Bożej obecności lub działania (albo jednego i drugiego jednocześnie), które jest dla niego źró-

[69] „[…] największe światła otrzymuję nie na modlitwie, ale podczas moich codziennych zajęć" (Rps A 83v).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

dłem światła i miłości. Bierność nie ogranicza ludzkiej wolności. Ponieważ wierzący doświadcza przewodnictwa Ducha Świętego, jest bardziej niż kiedykolwiek zaangażowany w działanie. Cecha bierności jest świadectwem darmowości Bożej łaski i oczywiście pierwszeństwa działania Boga w stosunku do działania człowieka.

Przejście od nocy czynnej do biernej możemy nazwać p r z e ł o m e m m i s t y c z n y m. U Wielkiej Teresy był to rok 1554, u św. Jana od Krzyża – nie wiadomo. By pomóc wierzącym w tym trudnym okresie załamania się dotychczasowego rytmu drogi duchowej, Święty podaje trzy znaki, po których można poznać, czy zmiana jest owocem postępu, czy też niewierności. Czyni to dwukrotnie: w DGK II, 14 oraz NC 9. Znaki te są identyczne co do istoty, bo przecież w obydwu dziełach omawia ten sam proces.

1) „Człowiek nie może rozmyślać ani posługiwać się wyobraźnią" (DGK I, 13, 1). Ten znak potwierdza nam kilka podstawowych tez. Noc zmysłów i noc wiary nie rozpoczynają się natychmiast po nawróceniu. Zapewne mogą minąć całe lata do jej bardziej intensywnej formy. Człowiek nie może posługiwać się już pojęciami i wyobraźnią, bo przez długotrwałe korzystanie z tej metody modlitwy wyczerpał już wszystkie możliwości swoich zmysłów, wyobraźni. Nie wiem, czy to dobry przykład, ale to tak, jakbyśmy kilka lat patrzyli w gwiazdy gołym okiem. Nauczymy się gwiazdozbiorów i nie przekroczymy pewnej granicy. Potrzebne jest nowe narzędzie, by osiągnąć coś więcej.

2) Brak jest upodobania w zajmowaniu się sprawami zarówno Bożymi, jak i światowymi (por. DGK I, 13, 3). Wierzący nie znajduje zadowolenia ani w zajmowaniu się sprawami tego świata, ani Bogiem – panuje oschłość. W *Nocy* ten znak postawi na pierwszym miejscu, by wyjaśnić, czym różni się duchowa oschłość od letniości spowodowanej niewiernościami: „Pierwszym znakiem jest to, że jak dusza nie znajduje upodobania i pociechy w rzeczach Bożych, tak również nie znajduje ich w żadnej z rzeczy stworzonych" (NC I, 9, 1). Letniość jest skutkiem

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

pójścia za wygodą, lenistwem, lekceważeniem spraw Bożych w drobnych rzeczach. Gdy ona ma miejsce, człowiek znajduje upodobanie w rzeczach światowych, ale w Bożych nie znajduje. Przypadek duszy z nocy zmysłów jest inny.

3) Dusza znajduje upodobanie jedynie w trwaniu przy Bogu z miłosną uwagą (por. DGK I, 9, 4). Rozpoczyna się nowy etap w praktyce relacji z Bogiem, nie tylko w czasie modlitwy, ale w ogóle. Dochodzi do głosu intuicja, serce, całościowa postawa wewnętrzna otwartości na Boga. Zaczyna kontaktować się duch ludzki – osoba ludzka z Osobą Boga takiego, jaki jest. Niepotrzebne są już pojęcia i obrazy. Co nie znaczy, że są zabronione i że nie należy z nich korzystać, gdy jest to możliwe. Jan podaje znaki po to, by uspokoić człowieka wiary, gdy taka sytuacja się pojawi. Nie powinien męczyć umysłu, ale iść nową drogą relacji z Bogiem.

Pojawiły się już próby rewizji tych znaków, gdyż mentalność ludzi i uwarunkowania ich życia duchowego mocno się zmieniły[70], ale nie będziemy już wchodzić w te szczegóły, bo nasz zamiar dotyczy głównie ogólnej konstrukcji duchowej.

3. ETAPY PROCESU UŚWIĘCENIA

Korzystając z klasycznych podręczników do życia duchowego (R. Garrigou-Lagrange[71], A. Tanquerey[72], A. Marchetti[73]), których konstrukcja zasadniczo uwzględnia trzy drogi (początkujący/ droga oczyszczająca, postępujący/ droga oświecająca, doskonali/ droga jednocząca), czytelnik może odnieść wrażenie,

[70] Por. F. Ruiz Salvador, *Revision de la purificaciones sanjanistas*, "Revista de Espiritualidad" 31 (1972), s. 218–230.

[71] Zob. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, t. 1–2, tłum. s. Teresa Franciszka, Poznań 1962.

[72] Zob. A. Tanquerey, *Zarys ascetyki i mistyki*, tłum. P. Mańkowski, t. 1–2, Kraków 1949^2.

[73] Zob. A. Marchetti, *Zarys teologii życia duchowego*, tłum. E. Bielecki, t. 1–3, Kraków 1996.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

że taki podział odzwierciedla rzeczywiste etapy duchowej drogi poszczególnych wierzących. A tak nie jest. Cóż konkretnego mówi nazwa „początkujący"? To, że ktoś rozpoczyna swoją drogę duchową, lecz mijające lata wcale nie muszą oznaczać postępu, a przypisywanie sobie takiego tytułu absolutnie nic w praktyce nie daje. Podobnie jest z ostatnim etapem doskonałych. Kto w ogóle śmiałby się do nich zaliczyć? Autorom podręczników również nie chodziło o podanie kryteriów postępu duchowego, ale o rozplanowanie materiału do opanowania przez studentów, a także o takie bardzo ogólne wskazanie wierzącemu, jakie środki rozwoju duchowego i jakie postawy są odpowiedniejsze w danym okresie życia. Z życia wiadomo jednak, że zastrzeżenia autorów nie za bardzo trafiają do czytelnika. Zostaje natomiast prosty i czytelny schemat sprawiający wrażenie, że na drodze duchowej egzystujemy sobie spokojnie w danym okresie przez całe lata, a potem przechodzimy do następnego okresu i znowu mamy przed sobą całe lata spokojnej egzystencji.

Jan od Krzyża zdaje się nie przywiązywać większej wagi do tych podziałów. Jedynie przelotnie nawiązuje do niektórych z nich, by czytelnik wiedział mniej więcej, gdzie jest na tej drodze (np. PD 22), a skupia się na aspekcie praktycznym tego podziału, prezentując swoją własną dynamiczną wizję[74].

Jan nie pisze podręcznika dla studentów, nie organizuje całości materiału do przepracowania według czytelnego schematu. Jego zamiar dydaktyczny jest nieco inny. Gdy na przykład pisze drugą księgę *Drogi* o wierze jako jedynym proporcjonalnym środku zjednoczenia z Bogiem, wcale nie zamierza powtarzać katechizmowych definicji wiary i w typowy dla tamtych czasów scholastyczny sposób rozpracowywać jej części składowych.

[74] „W tę ciemną noc zaczynają wstępować dusze wtedy, gdy Bóg wyprowadza je ze stanu początkujących. Dzieje się to wówczas, gdy dusze rozmyślające już na drodze życia duchowego zaczyna Bóg podnosić do stanu postępujących, czyli kontemplatywnych, aby tą drogą mogli dojść do stanu doskonałych, którym jest stan zjednoczenia duszy z Bogiem" (NC I, 1, 1).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Jemu chodzi o to, by uczeń żył wiarą czystą dającą niczym nieograniczony dostęp do Boga takiego, jaki rzeczywiście jest.

> „Chciałbym, aby czytelnik zawsze pamiętał o celu, do jakiego dążę w tej książce. Celem tym jest przeprowadzenie duszy w czystości wiary przez wszystkie pojęcia naturalne i nadprzyrodzone, przez uwolnienie jej od wszystkich szkód i złudzeń, do zjednoczenia z Bogiem" (DGK II, 28, 1).

Jan zachowuje się jak prawdziwy duchowy przewodnik i ojciec, więc skupia się na tym, co jego duchowym dzieciom jest najbardziej potrzebne. Nie uczy teoretycznych podziałów niepotrzebnych dla jego penitentów, uczy konkretnej postawy duchowej w danym okresie życia. Jak zauważa E. Pacho, najważniejsze są dla niego trzy elementy: sytuacja wyjściowa, sytuacja docelowa oraz kryzys, który znajduje się pomiędzy tymi dwoma sytuacjami i decyduje o zmianie[75]. Przy takim podejściu do etapów drogi duchowej odnosimy wrażenie, że wszystko zostaje maksymalnie uproszone i zredukowane do dwóch punktów: p r z e d i p o. Owe momenty mogą nosić różne nazwy: przejście od medytacji do kontemplacji, od starego człowieka do nowego, od nocy zmysłów do nocy ducha. Specjalnie wydłuży ten przejściowy moment, omawiając z takimi szczegółami n o c e jako owe k r y z y s y d u c h o w e.

W dawnych schematach autorzy niewiele mówili albo nic nie mówili o przejściu z jednego okresu do drugiego. Dzięki Janowi od Krzyża kryzys, jako decydujący moment postępu duchowego, umieszczamy w samym centrum drogi duchowej[76]. W tym kontekście nie jest traktowany jako zło, ale jako powszechne prawo postępu duchowego, zresztą naturalnego również.

Autorzy jednak próbują ustalić następujące po sobie etapy procesu zjednoczenia u Jana od Krzyża. Zarówno F. Ruiz

---

[75] Por. E. Pacho, *Temi fondamentali in San Giovanni della Croce*, Roma 1989, s. 144–148.

[76] Por. F. Ruiz Salvador, *Le "età" della vita spirituale*, s. 85–110; J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 151–160.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

Salvador, jak i E. Pacho przedstawiają ewentualną rekonstrukcję jego myśli w tym względzie. Pierwszy z nich w różnych swoich opracowaniach podaje różne propozycje, za każdym razem inne. Dwie z nich są następujące.

Pierwsza określa etapy procesu:

– początkowe stadium niedoskonałości,
– noc zmysłów,
– okres konsolidacji (czyli utrwalenia tego, co dotąd zostało osiągnięte),
– noc ducha,
– doskonałe zjednoczenie[77].

Jest to podział na pewno słuszny, ale z punktu widzenia oczyszczenia. Nie udało się w nim jednak zmieścić aspektu oblubieńczej relacji, która pojawia się dopiero na ostatnim etapie.

Druga jego propozycja nie uwzględnia już tylu etapów, a skupia się na wspomnianych trzech momentach procesu: sytuacja wyjściowa = doświadczenie Bożej miłości, kryzys = poszukiwanie boskiego Oblubieńca pośród ciemności nocy i w końcu sytuacja docelowa = ponowne spotkanie, zjednoczenie[78].

Eulogio Pacho w ogóle nie próbuje łączyć dwóch wymiarów procesu – oczyszczenia i zjednoczenia – w jeden ciąg, a po prostu przestawia je oddzielnie[79].

1) Proces w kluczu oczyszczenia:

– Sytuacja wyjściowa, niedoskonała, ale zdominowana przez pragnienie postępu w dobrym.

– Ascetyczny wysiłek skierowany na oczyszczenie zmysłów.

[77] Por. F. Ruiz Salvador, *Święty Jan od Krzyża*, s. 643.

[78] F. Ruiz Salvador, *San Giovanni della Croce. Esperieza e dottrina*, (skrypt), Teresianum, Roma [b.r.w.], s. 12–14. Ten jak najbardziej słuszny podział nie pojawia się już w wersji książkowej tego skryptu: *Místico y maestro san Juan de la Cruz*, Madrid 1986.

[79] Por. E. Pacho, *San Juan de la Cruz. Temas fundamentals – 1*, Burgos 1984, s. 182–183.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

– Dłuższy okres duchowej stabilizacji, cechujący się radością uczuciową z praktyki życia duchowego i stopniowym wzmacnianiem cnót.

– Ciężkie próby nocy biernej i radykalne oczyszczenie.

– Wyzwolenie z życia w zmysłach i stopniowe dojrzewanie w cnocie.

– Doskonała harmonia naturalna i duchowa.

2) Proces w kluczu postępu w miłości:

– Łaska, nawrócenie i przezwyciężenie pierwszych trudności na drodze do Boga.

– Praktyka rozmyślania i umartwienia wraz z pojawiającymi się oznakami miłości niecierpliwej w postaci tęsknoty.

– Kontemplacja i miłosne spotkanie z Bogiem, który udziela wielu nadprzyrodzonych komunikacji.

– Duchowe zaręczyny przy jednoczesnych cierpieniach związanych z przejściem od życia w zmysłach do życia w duchu.

– Wewnętrzna przemiana, doskonała zgodność woli z wolą Bożą, zanurzenie w życiu trynitarnym.

– Intensyfikacja miłości i tęsknota za ostatecznym spotkaniem z Bogiem.

***

Studium okresów życia duchowego to temat raczej akademicki. Służył autorom głównie do rozpracowania materiału z zakresu duchowości na konkretne działy. Jan od Krzyża dobrze zna te podziały, ale jego zamiar jest inny niż autorów podręczników, stąd nie idzie tym tropem. Wnosi za to we współczesną duchowość cenne wskazówki: akcentuje wartość momentów przełomowych, kryzysów, które dla niego znaczą koniec dawnego sposobu działania i formy relacji z Bogiem. Trzeba ciągle przekraczać dostrzegane dotąd horyzonty.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

ROZDZIAŁ II
NOC JAKO DROGA DO WOLNOŚCI

Temat wolności należy do zasadniczych w dziełach św. Jana od Krzyża. Cała droga duchowa, prowadząca do doskonałego zjednoczenia z Bogiem, jest jednocześnie drogą do całkowitej wolności. W *Drodze na Górę Karmel* czytamy:

> „Mówi o tym, jak dusza winna się przygotować, by w krótkim czasie dojść do zjednoczenia z Bogiem. Podaje przestrogi i naukę bardzo pożyteczną, tak dla początkujących, jak i dla postępujących, aby umieli otrząsnąć się z rzeczy doczesnych, nie obciążać się duchowymi, lecz pozostawać w tym całkowitym ogołoceniu i wolności ducha, jakie są niezbędne do zjednoczenia z Bogiem" (DGK, założenie).

Postąpimy tu według następującej metodologii: spojrzymy na wolność człowieka u początku jego drogi do zjednoczenia, a więc człowieka poruszającego się jeszcze w tej sferze naturalnej, i spojrzymy na człowieka u kresu drogi, kiedy jest on już przemieniony przez Boże działanie. Rozpoczynamy od tematu pierwszego: wolność człowieka zmysłowego. Zrozumienie tej złożonej problematyki wymaga przede wszystkim wyjaśnienia zagadnień tworzących nasz temat: wolność, zmysły, pożądania (*apetitos*) i oczywiście drogi, którą człowiek zmierza ku niewoli duchowej, a którą musi stopniowo opuszczać, jeżeli chce dojść do wolności ducha.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

1. WOLNOŚĆ U POCZĄTKU PROCESU ZJEDNOCZENIA

1.1. KONCEPCJA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ WOLNOŚCI

Nie jest zamiarem świętego Jana od Krzyża podawanie podręcznikowych definicji wolności. Dlatego, zgodnie z założeniami ustalonymi w poprzednich rozważaniach, sięgniemy najpierw do ujęć wolności rozumianej współcześnie.

Człowiek, jako istota stworzona na obraz i podobieństwo Boże, nie posiada wolności absolutnej, ale ograniczoną. Gdy chciał ją mieć, popełnił grzech przeciw Bogu, a jednocześnie przeciw sobie. Żeby zrozumieć tajemnicę wolności człowieka, trzeba odwołać się do wolności Boga, bo na jej podobieństwo istnieje wolność człowieka.

> „Ponieważ człowiek jest obrazem Boga, dlatego jego wolność jest również obrazem wolności Boga. Według św. Tomasza wolne jest to, co jest przyczyną samego siebie. W Bogu występuje jednak maksimum wolności, ponieważ decyzje Boga utożsamiają się z Jego naturą. Bóg jest więc posiadaczem swojego bytu, a nie jego poddanym. […] Wolność upodabnia człowieka do Boga. Akt wolności najbardziej ze wszystkich ludzkich aktów przypomina akt stworzenia *ex nihilo*. Tak jak Stwórca stwarza świat z niczego, bez żadnej uprzedniej materii, bez żadnego zewnętrznego uwarunkowania, tak człowiek sam z siebie dokonuje wolnego aktu. Człowiek ma wolną wolę i dlatego jest panem swoich czynów i na tej podstawie można mówić o jego wolności. […] Człowiek jednak przeciwstawia swoją wolność wolności Boga. Wolność Boga traktuje jako niewolę dla siebie. Chce się uwolnić z tej niewoli, stawiając się na miejscu Boga. Taką możliwość podpowiedział człowiekowi głos węża, który mówi: «Otrząśnij się z zawinionej przez siebie samego zależności, uczyń sam siebie Bogiem i odrzuć tego, który zawsze może być dla ciebie tylko granicą». Człowiek poszedł za tym głosem i postawił siebie na miejscu Boga. Odrzucając Boga, nie przestaje jednak szukać wolności na Jego miarę”[80].

[80] B. Ferdek, *Werytatywne aspekty wolności w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Studia Gnesnensia”, t. XXV (2011), s. 181–182.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

Człowiek jest jedyną istotą, która może się Bogu sprzeciwić. Może powiedzieć Bogu „nie". To też jest przejaw jego wolności. Zwierzęta nie są w stanie wyłamać się z praw natury. W potocznym znaczeniu wolność jest uwolnieniem od uwarunkowań, przekraczaniem granic. Już chyba nie ma dzisiaj takich granic, których by człowiek nie przekroczył. I co z tego wynika? Coraz więcej frustracji, wewnętrznej pustki i poczucia nienasycenia. Dlaczego tak się dzieje, że człowiek, realizując swoją wolność w sposób niezależny od kogokolwiek, nie osiąga szczęścia, a coraz większe rozbicie i frustrację? Patrząc okiem wiary, dostrzegamy, że dzieje się tak dlatego, że wolność jest bezcennym darem Bożym, a w naturę tego daru jest już wpisane dążenie do swojego źródła – do Boga.

Fundamentem chrześcijańskiej wolności jest prawda rozumiana jako akceptacja tego, kim człowiek jest z powołania[81]. Tak o tym pisze Joseph Ratzinger:

> „Możemy powiedzieć, że najgłębszą treścią grzechu jest to, że człowiek chce zaprzeczyć faktowi bycia stworzonym, gdyż nie chce przyjąć miary i granicy, które są w nim zawarte. Człowiek nie chce być stworzeniem, nie chce być zależny, nie chce mieć miary. Samą zależność od Bożej miłości interpretuje jako poddanie, a poddanie jest niewolą; z niewoli zaś trzeba się wyzwolić. Dlatego człowiek sam chce być bogiem. Jeśli tego próbuje, wszystko się zmienia. Zmienia się relacja człowieka do samego siebie, zmienia się jego relacja do innych ludzi: Dla tego, kto chce być bogiem, również drugi człowiek staje się granicą, konkurentem, zagrożeniem. Relacja z innym staje się relacją wzajemnego oskarżenia i walki. Człowiek, który zależność od największej miłości traktuje jako niewolę i który chce zaprzeczyć swojej prawdzie – swojemu byciu stworzonym – nie staje się wolny. Nie staje się bogiem, lecz karykaturą, pseudobogiem, niewolnikiem swoich sprawności, które go niszczą"[82].

[81] Por. tamże, s. 186; zob. także W. Słomka, *Wolność*, LDK, s. 918–919.

[82] J. Ratzinger/ Benedykt XVI, *Na początku Bóg stworzył...*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006, s. 73–74.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Na to, że prawda wyzwalająca – wolność – jest akceptacją bytu wraz z jego ograniczeniami, wskazuje greckie słowo *eleutheria*. Dla Greka pojęcie to nie oznacza wcale idei wolności wyboru, tzn. ludzkiej możliwości robienia lub zaniechania czegoś. *Eleutheria*, jako przeciwieństwo pojęcia bytu niewolniczego, określa raczej status pełnej i pełnoprawnej przynależności do odnośnej struktury społecznej w postaci rodziny lub państwa. Oznacza posiadanie pełni praw, pełną przynależność, poczucie „bytu u siebie". Wolny jest ten, kto jest u siebie, w swoim domu[83]. Wolność jest tożsama z suwerennym bytem.

Jeżeli człowiek jest ze swej natury istotą relacyjną, to pełne posiadanie siebie oznacza akceptację dla jego relacyjności. Człowiek sam nie jest jeszcze sobą, jest sobą w Bogu i dzięki Bogu. Być prawdziwie człowiekiem oznacza pozostawać w relacji miłości, być z innych i dla innych. Dlatego wolność musi być zorientowana na prawdę, czyli na to, czym rzeczywiście jesteśmy. W tej sytuacji wolność nie jest wolnością od relacji, ale jest wolnością we współistnieniu różnych wolności. Wolność nie może więc być zawężona do praw wolności osobistej[84]. Joseph Ratzinger pisze:

> „Jeśli mielibyśmy powiedzieć, co jest istotą więzienia, to po zastanowieniu doszlibyśmy zapewne do wniosku, że decydujące jest pozbawienie człowieka wolności, a głębiej – odebranie mu możliwości normalnej komunikacji z innymi, oderwanie od wspólnoty i od relacji z innymi, a tym samym również od normalnego działania wraz z innymi w świecie"[85].

U Jana od Krzyża teren wolności zostaje ostatecznie skoncentrowany na drodze prowadzącej do zjednoczenia z Bogiem przez miłość. Jeżeli wolnym jest ten, który potrafi w sposób nieskrępowany iść drogą powołania do zażyłości z Bogiem przez

---

[83] Por. B. Ferdek, *Werytatywne aspekty wolności*, s. 186.

[84] Por. tamże, s. 187.

[85] J. Ratzinger/ Benedykt XVI, *Patrzeć na Przebitego. Szkice z chrystologii duchowej*, tłum. J. Merecki, Kielce 1994, s. 115.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

wiarę, nadzieję i miłość, to należy zapytać, co krępuje życie teologalne wierzącego na początku procesu uświęcenia. Jan od Krzyża odpowiada: zmysły. One reprezentują sobą potężną siłę, która nieujarzmiona może skutecznie skrępować człowieka i poddać w swoją niewolę.

1.2. ZMYSŁY

Zmysły w rozumieniu św. Jana od Krzyża to sposób bycia całego człowieka, który kieruje się światłem i pobudkami płynącymi od zmysłów i namiętności, upodobań i awersji uczuciowych. Nie chodzi więc jedynie o działalność zmysłów zewnętrznych i wewnętrznych, ale o człowieka, którego św. Paweł nazywa „starym", bo nieidącym za głosem Ducha Świętego, ale za popędami własnego ciała.

1.2.1. OCENA ZMYSŁÓW

Po wstępnej lekturze dzieł Jana od Krzyża można odnieść wrażenie, że miał on bardzo pesymistyczne zdanie o sferze zmysłowej człowieka. W wielu rozdziałach księgi *Drogi* i *Nocy* ustawicznie apeluje o zniszczenie wprost całego tego świata zmysłów. Niewprowadzony w istotę rzeczy czytelnik może go posądzić o manicheizm czy dualizm, a skierować swoje zainteresowania w stronę koncepcji życia duchowego, które zachęcają do zanurzenia się w świat stworzony, by bez żadnych wyrzeczeń pofrunąć do Boga. Nieporozumienie jest wielkie. Doktryna duchowa św. Jan od Krzyża nie jest propozycją alternatywną do innych. Odsłania prawa miłości Boga obowiązujące wszystkich chrześcijan bez wyjątku. Nasz duchowy Mistrz nie był zarażony pesymizmem w ocenie sfery zmysłowej człowieka ani też bezpodstawnym optymizmem. Był po prostu realistą. On nie ocenia sfery zmysłowej w relacji do życia naturalnego człowieka. Zdawał sobie sprawę z dobroci stwórczego dzieła Boga. Człowiek,

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

który by nie widział, nie słyszał, nic nie odczuwał, niczym się nie zachwycał, nie martwił, nie cierpiał, nie radował, byłby kaleką. Ocena zmysłów ma miejsce w kontekście powołania do zjednoczenia z Bogiem przez miłość. Od tej strony jego sąd o zmysłach jest negatywny, ale i to z pewnymi zastrzeżeniami. Świat naturalny nie może być adekwatnym środkiem do osiągnięcia przez człowieka doskonałego zjednoczenia z Bogiem. A w sytuacji, kiedy stanie w centrum jego zainteresowań, staje się ogromną przeszkodą nie tylko do zjednoczenia z Bogiem, ale i do rozwoju ludzkiego. Jeżeli wartość, jaką jest wolność, także ulega kształtowaniu, to jest rzeczą oczywistą, że wraz z zatrzymaniem się miłości człowieka na płaszczyźnie wyłącznie naturalnej, wolność zostanie ograniczona do tej płaszczyzny. Stąd rada Świętego, by nie koncentrować się na doznaniach płynących z relacji z rzeczami stworzonymi. Wyjaśnia ten wymóg w Sentencji 54, tłumaczonej, jak następuje:

> „Ponieważ Bóg jest niedostępny, więc nie powinieneś się zatrzymywać na tym, co twe władze mogą pojąć, a zmysły odczuć, abyś się nie zadowolił tym, co mniejsze, a dusza nie straciła lekkości potrzebnej do wznoszenia się ku Bogu" (S 54; tłum. J.W.G).

Ta sentencja wyraża jednocześnie potrzebę radykalnej ascezy w odniesieniu do zmysłów. Niebezpieczeństwo polega na tym, że człowiek, skupiając się na tej odrobinie, jaka jest osiągalna dla niego przez zmysły, może się zadowolić tą odrobiną i nie chcieć więcej. A to oznacza po prostu skazanie się na uwięzienie w tym zmysłowym świecie.

Bóg jest całkowicie Inny niż człowiek. Wobec tej Jego inności nasze zmysły i ich władze są prawie bezradne, gdy chodzi o poznanie Go i miłowanie. Dlatego Jan od Krzyża przestrzega człowieka, który porusza się jedynie w sferze zmysłów, że jeżeli jej nie opuści, to skazany jest na „okruchy" spadające ze stołu Pana (S 26). Pełnia Bożych darów dostępna jest jedynie dzięki czystej wierze. Trzeba jednak od razu zaznaczyć, że Jan od Krzy-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

ża przewiduje na drodze duchowej pewien etap pobłażliwości Boga, kiedy można żywić się tymi okruchami. W tym początkowym okresie zmysły pełnią pośredniczącą rolę w jednoczeniu z Bogiem, oczywiście w ograniczonym zakresie.

1.2.2. ZMYSŁY JAKO POŚREDNIK ZJEDNOCZENIA Z BOGIEM

Zmysły mogą być pośrednikiem w zjednoczeniu z Bogiem na swoją miarę. Jest tak dlatego, że Bóg uświęca całego człowieka i człowiek jako taki wchodzi w relację z Bogiem. Jednak nie od razu jest zdolny kierować się miłością nadprzyrodzoną, jak nie od razu jest dojrzałym człowiekiem. Dziecku uchodzi wiele rzeczy niedoskonałych, dopóki jest dzieckiem. Podobnie na płaszczyźnie duchowej. Bóg przemienia człowieka stopniowo. Przejście od człowieka kierującego się pożądaniem do człowieka kierującego się miłością nadprzyrodzoną jest długim procesem i nie jest to przejście nagłe. O tym zachowaniu się Boga, respektującym naszą naturę, mówi Święty w księdze *Nocy*, używając obrazu niemowlęcia noszonego w ramionach matki.

> „Duszę, która zdecydowała się służyć Bogu całkowicie, karmi On i umacnia w duchu, oraz obdarza pieszczotami na sposób czułej matki. Matka bowiem, tuląc do piersi maleńkie dziecię, ogrzewa je swym ciepłem, karmi mlekiem – lekkim i słodkim pokarmem. Pieści je również i nosi na swych rękach. Gdy jednak dziecię dorasta, matka umniejsza pieszczoty, ukrywa swoją czułą miłość, a słodki pokarm zaprawia goryczą. Nie nosi go na rękach, lecz każe mu stąpać własnymi nóżkami, aby powoli wyzbyło się słabości i zabierało do rzeczy większych i istotniejszych" (NC I, 1, 2).

Bóg daje zakosztować człowiekowi swojej słodyczy i jest to normalne. Ale nie można być wiecznie niemowlętami, które jedynie karmią się słodyczami. Bóg nie przestaje człowieka miłować, kiedy ogranicza swoje pieszczoty, i jako dobry wychowawca stawia go w trudnej po ludzku sytuacji. By postąpić dalej, potrzebna jest radykalna pedagogia wychowawcza. Potrzebny jest

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

taki język, który zdopinguje człowieka do porzucenia bez żalu tej odrobiny zadowolenia, jakie czerpie jego serce z kontaktu ze światem materialnym. Różnica pomiędzy światem stworzonym a Bogiem jest tak wielka, jak pomiędzy tym, co nieskończone, a tym, co skończone.

1.3. ZASADY WOLNOŚCI

Pierwsza zasada: „Dwie sprzeczności nie mogą się zejść w jednym przedmiocie" (DGK I, 4, 2):

> „Wszelki byt stworzony, w porównaniu z nieskończonym bytem Boga, jest niczym. Jeśli więc dusza żywi skłonność do stworzenia, jest w oczach Boga niczym i mniej niż niczym, bo miłość nie tylko równa i upodabnia, ale poddaje kochającego rzeczy ukochanej" (DGK I, 1, 4).

Twierdzenie obrazuje konkretnymi przykładami zawierającymi całą gamę kontrastów. Oto niektóre z nich:

> „Wszelka piękność stworzeń wobec nieskończonej piękności Boga jest największą brzydotą… Jeśli więc dusza przywiąże się do piękności jakiegoś stworzenia, jest w oczach Boga największą brzydotą. Nie może wtedy przeobrazić się w piękno, którym jest Bóg, gdyż brzydota nie może się złączyć z pięknem. […] Wszelką dobroć stworzeń ziemskich w porównaniu z dobrocią Boga możemy nazwać złością, ponieważ tylko sam Bóg jest dobry. Jeśli więc dusza więzi swoje serce w dobrach tego świata, staje się ona w obliczu Boga największą złością. I tak jak złość nie łączy się z dobrocią, nie może taka dusza połączyć się z Bogiem, który jest największą dobrocią" (DGK I, 4, 4).

Co sądzić o tak drastycznym postawieniu sprawy? Ten język wyraża prawdziwą teologię chrześcijańskiej ascezy i wiernie odzwierciedla wymagania Ewangelii. Można oczywiście widzieć w nim także zamysł dydaktyczny. Asceza nauczana przez Jezusa nie jest mniej radykalna, a i język Jezusowy też w niektórych momentach jest bardzo podobny do Janowego: „Kto kocha ojca lub

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. I kto kocha syna lub córkę bardziej niż mnie, nie jest Mnie godzien" (Mt 10, 37––39; 16, 24–26).

Jest rzeczą oczywistą, że Jezus kładzie akcent na najwyższą wartość Królestwa niebieskiego. W porównaniu z nią, bogactwo i wygody życia, pochwała ludzi, czysto ludzkie przywiązania i wszystko, co przeznaczone jest do przeminięcia, znaczą niewiele.

DRUGA ZASADA: „Miłość upodabnia i przemienia". To, co miłujemy w jakiś sposób, panuje nad nami i kształtuje nas na swoje podobieństwo.

> „Skłonność uczuciowa i przylgnięcie duszy do stworzenia równa ją z tym stworzeniem, a im mocniejsza jest ta skłonność, tym więcej równa ją i czyni podobną do niego, gdyż miłość upodabnia kochającego do kochanego. […] Kto więc miłuje stworzenie, stanie tak nisko, jak to stworzenie, a pod pewnym względem jeszcze niżej, bo miłość nie tylko równa, ale poddaje kochającego kochanemu" (DGK I, 4, 3).

Tutaj zawarte jest wyjaśnienie dynamiki niewoli świata zmysłów. Człowiek zostanie poddany temu, co miłuje. Nie jesteśmy w pełni sobą, nasze najgłębsze „ja" nie znajduje się w sferze zmysłowej, skoro może być podbite w niewolę.

1.4. DYNAMIKA NIEWOLI

Głównym odpowiedzialnym za proces zniewolenia ludzkiego serca są *apetito[s]* – termin oddany w polskim tłumaczeniu przez „pożądanie". Ale treść tego pojęcia w pismach św. Jana od Krzyża jest szeroka, dlatego proponuję przetłumaczenie go na „głód/głody". Oto co na ten temat pisze jeden z hiszpańskich autorów:

> „Ludzkie *apetitos* idą w ślad za poznaniem zmysłowym i rozumowym, i dlatego otrzymają różne nazwy, takie jak np.: skłonność, popęd, zamiłowanie, miłość, aspiracja, uczucie, pragnienie, żądza, pożądanie, dążność, pożądliwość itp.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

> Ponadto św. Jan od Krzyża mówi o zamiłowaniu, ale równocześnie o pożądliwości, pożądaniu zmysłowym, o żądzy i udręce, o naporze i porywie miłości, o gwałtownej i mocnej namiętności, o odwadze i śmiałości, o gwałtownej i mocnej miłości, o zakusach i sile itp. Używa także wyrażeń w rodzaju: zakochać się w kimś lub czymś, oddać czemuś serce, rozmiłować się w czymś, sycić się i rozkoszować wyszukanymi przyjemnościami, pożądać i domagać się czegoś, przywiązywać się do czegoś, pragnąć czegoś, cierpieć z powodu żądzy i pragnienia, niecierpliwie pożądać i pragnąć, odczuwać gorące pragnienie, doznawać żaru i podniet… Na czym więc polega istota jakiegoś konkretnego *apetito* lub też *apetito* w ogóle? Na dążeniu do tego, czego człowiekowi brakuje. To zaś dążenie «rodzi się z pragnienia i głodu, jakie [dana osoba] odczuwa w stosunku do tego, czego jej brakuje» (NC II, 13, 9). Metaforę głodu i pragnienia często spotykamy u św. Jana od Krzyża i u innych mistyków, ponieważ ona doskonale wyraża naglącą potrzebę, napór, a nawet męczarnię spowodowaną przez ludzkie żądze”[86].

Skoro nie da się ich dokładnie określić, to Doktor Mistyczny będzie się rozwodził nad szkodami, jakie wyrządzają one wierzącemu. Każda władza znajduje w czymś radość i przyjemność i chce całego człowieka pociągnąć w danym kierunku. Szkody wyrządzone duszy przez nieumartwione głody Jan od Krzyża dzieli na pozytywne i negatywne (por. DGK I, 6, 1). Szkody negatywne to te, które czegoś pozbawiają, z czegoś okradają; pozytywne to te, które coś złego wyrządzają, przynoszą jakąś szkodę. Nie wydaje się jednak, by to rozróżnienie miało jakiekolwiek znaczenie praktyczne. Niektóre ze szkód pozytywnych równie dobrze można by umieścić w grupie negatywnych.

1.4.1. SZKODY NEGATYWNE (POZBAWIAJĄCE)

Apetitos wyrządzają duszy dwie najważniejszy szkody: „po pierwsze, pozbawiają ją ducha Bożego” (DGK I, 6, 1; por. DGK I, 6, 1–4).

---

[86] V. Capánaga, *San Juan de la Cruz. Valor psicologico de su doctrina*, Madrid 1950, s. 158–159, za: F. Ruiz Salvador, *Święty Jan od Krzyża*, s. 758.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

Nieumartwione pożądania pozbawiają duszę dóbr, których istnienia i chwały ona nawet nie przeczuwa. Zło polega na tym, że człowiek zamyka się na Boże działanie, staje się niezdolny do przyjęcia Ducha Świętego i Ten nie może prowadzić naprzód dzieła uświęcenia. Człowiek, zamiast prowadzić życie właściwe dzieciom, prowadzi życie właściwe psom – aluzja do psów, które żywią się tym, co spada ze stołu panów (por. DGK I, 6, 3).

1.4.2. SZKODY POZYTYWNE (SPRAWIAJĄCE)

Apetitos nie tylko pozbawiają człowieka wielu dóbr duchowych, ale także wyrządzają mu konkretne szkody. Jan od Krzyża wymienia pięć szkód i poświęca im aż pięć rozdziałów: dręczą, męczą, zaciemniają, brudzą i osłabiają duszę (por. DGK I, 6–10). Szkody są bardzo ze sobą powiązane. Każdą pojedynczo wymienioną omawia w połączeniu z drugą podobną i ilustruje licznymi obrazami. Jak wspomniałem wyżej, nie należy przywiązywać większej wagi do tych rozróżnień. Jan od Krzyża rozbudował te szkody tak bardzo prawdopodobnie po to, by ucznia przekonać, że nieopanowane *apetitos* mogą całkowicie zniweczyć siły duchowe człowieka.

2. WOLNOŚĆ W STANIE ZJEDNOCZENIA PRZEMIENIAJĄCEGO

2.1. WSTĘPNE ZAŁOŻENIA

Zanim ukażemy fizjonomię wolności człowieka duchowego, którego Bóg doprowadził do przemieniającego zjednoczenia ze Sobą, wyjaśnimy kilka punktów tej całej złożonej układanki składającej się na proces dochodzenia do doskonałej wolności: po co zajmować się takimi szczytami mistycznymi, na które mało kto wchodzi; jaki zasadniczy ekwipunek należy mieć do dyspozycji, wreszcie jaki kierunek drogi obrać?

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

– Człowiek powinien zapoznać się z całą trasą, bez względu na to, czy będzie w stanie dojść aż na szczyt, czy nie. Przewodnik po trudnych górskich szlakach już u podnóża góry, a nawet o wiele wcześniej, wyjaśnia wymogi tego przedsięwzięcia. Przykład ten ma oczywiście ograniczone zastosowanie do rzeczywistości nadprzyrodzonej, do której wszyscy są predysponowani przez Boga, i nie ma takiej możliwości, by ktoś już na początku drogi mógł stwierdzić, że to nie na jego siły, i nawet nie próbuje iść naprzód. Ma jednak zastosowanie w tym, co istotne. Mianowicie mamy w Janie od Krzyża doświadczonego mistrza duchowego i przewodnika, który sam osiągnął szczyty zjednoczenia mistycznego będące źródłem całej duchowej przemiany i oczywiście duchowej wolności. Dlatego wskazówki, jakie daje tym, którzy wkraczają na drogę zjednoczenia, mają na uwadze trudy całej drogi, nie tylko jej początkowych odcinków. Już na początku wymagania są radykalne, bo cała droga wymaga tego samego rytmu. Kto wybierałby się na kilkudniową wędrówkę i zabrał ze sobą jedną małą butelkę wody, już w punkcie startu skazałby się na przejście tylko małego odcinka drogi.

– Z tej właśnie racji część nieodzownego ekwipunku, od samego początku, stanowi determinacja w kroczeniu naprzód pomimo wszelkich przeciwności. W tym punkcie panuje doskonała zgodność nauki św. Jana od Krzyża i św. Teresy od Jezusa (co nie znaczy, że w innych punktach nie ma zgodności). Pierwszą lekcją do odrobienia w jej szkole modlitwy jest właśnie determinacja w kroczeniu naprzód, bez której przy pierwszej większej przeszkodzie człowiek rozpoczynający drogę duchową straci ducha i zatrzymuje się na poziomie duchowej wegetacji. U naszego Mistrza determinacja bardzo często dotyczy zaparcia się siebie i postawy negacji w sytuacji, gdy sfera cielesno-zmysłowa odciąga człowieka od celu nadprzyrodzonego ku różnego rodzaju dobrom i atrakcjom znajdującym się obok drogi.

Jednakże sama determinacja nie wystarczy. Gdyby tak było, człowiek byłby skazany jedynie na własne siły, którymi nie da się

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

w żaden sposób zrealizować nadprzyrodzonego powołania do zjednoczenia z Bogiem. Potrzebna jest moc Ducha Świętego, który staje się dla wierzącego ogniem kontemplacji zarazem oczyszającej serce z nieuporządkowanej miłości i jednoczącej z Boskim Oblubieńcem. By tak się stało, trzeba oprzeć się na Bogu przy pomocy adekwatnych środków. Są nimi trzy cnoty teologalne, których misją jest właśnie jednoczenie człowieka z Bogiem. Bogata doktryna dotycząca roli cnót teologalnych w doktrynie naszego Świętego została już dostatecznie wyjaśniona na innym miejscu. One stanowią podstawę teologalnego wyrzeczenia (owego *nada*), które realizuje się przez nieustanne karmienie serca „miłością większą" (*agape*) i w tym samym momencie coraz głębszego zjednoczenia z Bogiem, które przemienia całego człowieka, rozpoczynając od serca i umysłu. Boski ogień kontemplacji rozpłomienia serca i oświeca umysł.

– Trzeba obrać właściwy kierunek własnych dążeń, a przy okazji ustalić miejsce wolności w hierarchii owoców przemiany duchowej. Na pierwszym miejscu nie znajduje się wolność, ale miłość. Bóg swoim działaniem ogarnia całego człowieka, jednak przewodnictwo przypada władzom duchowym: intelektowi oraz woli. Każda z tych władz jest zdolna odbierać i przekazywać dalej inny rodzaj Bożego działania: intelekt przeznaczony jest do poznawania, wola zaś do decydowania. W tym układzie wolność na na drodze zjednoczenia z Bogiem będzie ściśle związana z tymi dwoma władzami duchowymi, a co za tym idzie, z odpowiadającymi im władzami nadprzyrodzonymi: wiarą i miłością. Kiedy będziemy mówić o wolności, będzie nam chodzić o wolność w przyjmowaniu Bożego światła potrzebnego do drogi i o wolność w miłowaniu Boga ponad wszystko, a bliźniego na podobieństwo Chrystusa. Wolność na tej drodze jawi się jako cecha wzniosłego poznania Bożego zamysłu zbawienia i jako cecha miłości.

O ile na początku drogi św. Jan od Krzyża patrzy na poznanie, miłość i wolność z punktu widzenia ich ograniczeń płynących

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

z faktu, że są mocno uzależnione od zmysłów, tak u kresu drogi perspektywa jest inna – ogromnych możliwości poznawania, miłowania i wolności udzielonych przez Boga człowiekowi.

2.2. DROGA DO WOLNOŚCI – CIEMNA NOC KONTEMPLACJI

Przejście od człowieka zmysłowego do człowieka duchowego, a co za tym idzie – od niewoli do wolności dokonuje się na pewnej drodze. Tą drogą jest noc wiary, noc kontemplacji, noc zmysłów, noc ducha – w zależności od tego, na co położymy akcent. W każdym wypadku cechą wspólną jest ciemność, brak, pozbawienie określonych wartości, po to, by inne wartości zostały uchwycone i docenione. Jedną z nich jest właśnie wolność. O tej drodze mówiliśmy już wcześniej, więc na tym miejscu wystarczy małe dopowiedzenie.

O tym, że drogą do wolności jest noc, Autor mówi, komentując m.in. ostatnie wersety pierwszej strofy *Nocy*: „Wyszłam niespostrzeżona,/ Gdy chata moja była uciszona". Przytoczmy dłuższy urywek komentarza do tych wersów:

> „Używa tu przenośni dotyczącej nieszczęśliwego stanu niewoli, z którego jeśli ktoś się może wyzwolić, uważa to za wzniosłą szczęśliwość, zwłaszcza jeżeli w ucieczce nie przeszkodził mu żaden ze strażników. Po grzechu pierworodnym dusza jest rzeczywiście jakby niewolnicą w tym ciele śmiertelnym, poddana naturalnym namiętnościom i pożądaniom. Wyrwanie się z zależności od nich, wyjście z nich niespostrzeżenie, to znaczy tak, by ją żadna z nich już nie wstrzymywała i nie krępowała, uważa za wzniosłą szczęśliwość.
> Do tego dopomogło jej wyjście wśród nocy ciemności […] Jak długo bowiem pożądania nie zostaną obezwładnione przez umartwienie zmysłowości i zmysłowość sama nie będzie uciszona tak, by nie występowała duchowi, dusza nie będzie mogła wyjść na prawdziwą wolność i radować się zjednoczeniem ze swym Umiłowanym" (DGK I, 15, 1–2).

Osiągnięcie pełnej wolności w miłowaniu Boga ponad wszystko Jan od Krzyża przypisuje kontemplacji wlanej. Wyrażenie

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

może nas nieco mylić, gdyż w popularnym rozumieniu tego słowa, zgodnym zresztą z jego etymologią (gr. *theorein*), oznacza po prostu patrzenie, wpatrywanie się w coś z uwagą. Tymczasem u naszego Doktora ten jej aspekt w księgach *Drogi* i *Nocy* jest praktycznie pomijany. Z natury mistycznej kontemplacji wlanej wyeksponowane jest natomiast działanie Boga.

U źródła wszelkiej przemiany duchowej wierzącego, który przeżywa noc ciemną, znajduje się ukryte działanie Ducha Świętego, z czego ten może nie zdawać sobie sprawy w momencie, gdy to się dokonuje. Opisując naturę kontemplacji wlanej (por. NC II, 5, 1), nasz Mistyk wymienia trzy klasyczne skutki działania Bożej łaski: oczyszczenie, oświecenie i zjednoczenie. Oznacza to, że to samo działanie Boże raz może być przeżywane jako bolesne oczyszczenie, innym razem jako głębokie zrozumienie Bożych misteriów, a jeszcze innym razem jako osobowe zjednoczenie z Bogiem. Teologicznie rzecz biorąc, te wszystkie skutki występują razem.

Jeśli teraz odniesiemy się do klasycznych określeń kontemplacji, wywodzących się jeszcze z filozofii przedchrześcijańskiej, że to „prosty ogląd prawdy" – czy w brzmieniu chrześcijańskim: „proste i miłosne wejrzenie na Boga" – łatwo możemy zrozumieć, że takie zachowanie wierzącego jest skutkiem ukrytego działania Bożego. Na innym miejscu Jan od Krzyża zestawia te dwa działania, Boga i duszy, ukazując, że na „miłosną wiadomość", jaką Bóg przekazuje duszy, ta odpowiada „miłosnym wejrzeniem" (por. ŻPM 3, 33–34).

Zarówno w odniesieniu do głębokiej przemiany wewnętrznej, jak i postępu w kontemplacji, rozumianej jako modlitewna postawa wierzącego, zawsze u podstaw znajduje się ukryte Boże działanie. Bóg przemienia wszystkie tendencje człowieka u ich źródła. Jego działanie jest ukryte, stąd człowiek nie zdaje sobie z niego sprawy, dopóki to Boże działanie nie przyniesie wyraźnych owoców. Z tej racji potrzebna jest odpowiednia formacja teologiczna wyprowadzona z nauki wielkich mistrzów duchowości.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Ktoś może zapytać: jak postarać się o takie Boże działanie w nas? Można odpowiedzieć, że to raczej Bóg „stara się", byśmy zechcieli się zgodzić na to, by dokończył w nas dzieła, które rozpoczął na chrzcie świętym. Dzieło oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia w żadnym wypadku nie jest do zrealizowania tylko ludzkim wysiłkiem. Jedyna droga do pełnej duchowej wolności prowadzi przez zawierzenie siebie Bogu i współpracę w zależności od sytuacji i własnych możliwości. To dlatego postawa bierności, czyli otwartości na Boże działanie, jest tak istotna w całym tym procesie przemiany duchowej. Jako osoby wierzące, ochrzczone, pozostajemy pod nieustannym wpływem Ducha Świętego, bez względu na stopień uczestnictwa w nim naszej świadomości. Mówi nasz Święty:

> „Dobra jednak, jakie to pełne ciszy udzielanie się i kontemplacja pozostawiają w duszy, chociaż ona ich wtedy nie czuje, są nieocenione, gdyż są to namaszczenia Ducha Świętego, najskrytsze, a tym samym najdelikatniejsze, które tajemnie napełniają duszę bogactwami darów i łask duchowych. A ponieważ dawcą ich jest Bóg, więc je też daje w mierze odpowiedniej Bogu" (ŻPM 3, 40).

Święci doskonale to zrozumieli, dlatego bogactw duchowych, jakie w sobie odkryli pod koniec życia, nie przypisywali sobie. Typowe w tym względzie jest świadectwo św. Teresy z Lisieux, która mając na myśli własną drogę duchową, stwierdza, że „wszystko jest łaską" (ŻZ, 5 czerwca).

Na szczycie rysunku *Góry doskonałości*, więc na końcu drogi duchowej, nasz Święty umieścił napis: „Tędy nie prowadzi już żadna droga, gdyż dla sprawiedliwego nie ma prawa, on sam jest dla siebie prawem". Człowiek, który nie ma jeszcze w sobie tej miłości, którą prawo nakazuje, musi niejako od zewnątrz otrzymywać dyrektywy do miłowania. Kiedy już jest przemieniony przez miłość, działa według logiki miłości. Posiada to prawo wypisane w sercu i niejako spontanicznie realizuje to, co prawo nakazuje.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

2.3. OWOCE WOLNOŚCI

Karmelitański mistyk i doktor Kościoła święty Jan od Krzyża pokazuje mechanizmy wewnętrznego zniewolenia. Ukazuje piękno człowieka wolnego na końcu procesu przemiany wewnętrznej i oczywiście cały proces przechodzenia od niewoli do wolności, od miłości egoistycznej do bezinteresownej i wolnej.

Na początku drogi osoby wierzącej i gorliwej mamy do czynienia z niezawinionym rozproszeniem miłości, ze słabym poznaniem siebie, Boga i innych. Potrzebna jest bierna noc oczyszczająca, w której Duch Święty doprowadza człowieka do wzniosłej miłości, do mądrości miłości, i tym samym do wolności wewnętrznej. Tylko pobieżnie spojrzymy na obraz człowieka wolnego, po przejściu przez noc bierną, by mieć ideę, co jest w nas do przemiany i w jakim kierunku ona zmierza. Ograniczymy się tu do trzech odniesień wolności: w stosunku do zła, do stworzeń i wobec siebie samego.

2.3.1. WOLNOŚĆ OD ZŁA

Oto bardzo wymowny tekst obrazujący ten skutek:

> „Dusza podniesiona do tego stanu jest do pewnego stopnia taka, jakim był Adam w stanie niewinności, w którym nie wiedział, co to jest zło, ponieważ jest ona tak niewinna, że nie pojmuje zła i nie sądzi źle o niczym. Mogłaby słyszeć albo widzieć na własne oczy rzeczy złe, a nie rozumiałaby, że są złe istotnie. Nie ma bowiem już w niej skłonności do złego, na podstawie której mogłaby je osądzić, gdyż Bóg wykorzenił w niej skłonności niedoskonałe i ignorancję, przez doskonały stan prawdziwej wiedzy" (PD 26, 14).

Jedną z cech wolności jest równość. Równość dotyczy miłości, zatem jesteśmy podobni do Boga w miłowaniu. Dusza staje się Bogiem przez uczestnictwo. „Tutaj, mając już miłość doskonałą, dusza nazywa się oblubienicą Syna Bożego. Ta nazwa oznacza zrównanie się jej z Nim i w tym zrównaniu przyjaźni

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

wszystkie rzeczy są im wspólne" (PD 28, 1). Taki jest plan Boga względem człowieka od samego początku, by włączyć go w swoje życie, we wspólnotę ze Sobą, by wszystko było wspólne, i do tego zmierza ukryte Boże działanie przez kontemplację wlaną.

2.3.2. WOLNOŚĆ W STOSUNKU DO STWORZENIA

Człowiek wewnętrznie przemieniony zaczyna inaczej niż przedtem patrzeć na stworzenia. Wszystko, co Bóg stworzył, było bardzo dobre, i to się nie zmieniło. Zmieniła się relacja. Człowiek wewnętrznie nieuporządkowany chce się niejako nasycić bogactwem stworzenia, chce nasycić swój głód pożądań. Człowiek duchowy patrzy na stworzenie okiem czystym, nieegoistycznym. A że jest jedno z Bogiem, może wyśpiewywać: „Moje są niebiosa i moja jest ziemia", moje jest wszystko. Wszyscy mistycy byli wielkimi kontemplatykami także natury. To nie jest jeszcze nic nadzwyczajnego. Wszyscy potrafimy to zrozumieć, ale rzecz ciekawa jest w kolejnym punkcie.

2.3.3. WOLNOŚĆ W STOSUNKU DO SIEBIE

Człowiek oczyszczony potrafi się cieszyć własną prawdą. Niektórzy mistycy wyznają, że w pewnym momencie zachwycili się własną pięknością. Ujrzeli się obrazem Boga. Piękno dzieła stwórczego i zbawczego dostrzegli w sobie zrealizowane. Oto dwa przykłady z pism naszego Mistrza:

> „Gdy więc oblubienica ma w swej duszy cnoty w stopniu doskonałym i raduje się zwykłym pokojem w nawiedzeniach, jakimi ją zaszczyca Umiłowany, oprócz tego w niektórych chwilach raduje się w najwyższym stopniu ich słodyczą i wonnością, a to z powodu dotknięcia, jakie sprawia w nich Umiłowany, podobnie jak odczuwa się piękno i zapach lilii oraz innych kwiatów, gdy są poruszone i mają otwarte kielichy. […] Wtedy to, pełna przedziwnej rozkoszy i smaku miłości, łączy je wszystkie razem i składa Umiłowanemu jako bukiet przecudnych kwiatów" (PD 16, 1).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

Kolejny tekst jest jeszcze bardziej niecodzienny. Święty, komentując werset poematu: „Chodźmy przejrzeć się w Twojej piękności", pisze:

> „Abym do tego stopnia została przemieniona w Twą piękność, byśmy będąc upodobnieni w piękności, mogli sami się przeglądać w Twojej piękności, posiadając już tę samą Twoją piękność. Do tego stopnia, że gdy spoglądać będziemy na siebie, ujrzymy w sobie piękność każdego z nas, bo obie piękności są tylko Twoją pięknością, gdyż ja pochłonięta zostałam w Twojej piękności. I tak będę oglądać Ciebie w Twojej własnej piękności, a Ty mnie również w Twojej piękności. I będę widziała siebie w Tobie przez Twą piękność i Ty się ujrzysz we mnie również przez Twą piękność. I będę się zdawała być Tobą w Twej piękności, a Ty będziesz się zdawał być mną w tejże Twojej piękności. […] Na tym polega przybranie za Synów Bożych, którzy prawdziwie mogą mówić do Boga te słowa, jakie sam Syn Boży wyrzekł do swego Ojca Przedwiecznego w Ewangelii św. Jana (17, 10): «Wszystko moje Twoim jest, a Twoje moim»" (PD 36, 5).

Przeciętnemu wierzącemu zapewne nie przyszłoby nawet do głowy, że można w taki sposób mówić o sobie. Uznałby to za przejaw co najmniej braku pokory. Tymczasem człowiek wewnętrznie wolny może tak mówić.

***

Człowiek nie rodzi się wolny i nie jest wolny ani na płaszczyźnie fizycznej, ani nadprzyrodzonej. Czy niemowlę może cokolwiek wybierać i osiągać własnymi siłami? W pierwszych miesiącach życia nie może nic oprócz płaczu, którym domaga się czegoś lub skarży się na coś. W dalszych latach życia musi dostosować się do wymogów życia w rodzinie, w szkole, w środowisku społecznym. Człowiek jest istotą tak bardzo powiązaną różnorakimi relacjami międzyludzkimi, a także ze światem materialnym, że chociażby chciał, nie może funkcjonować niezależnie od wszystkich i od wszystkiego.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

W tym naturalnym kontekście ludzkiego życia korzystanie z daru wolności będzie polegać na takich decyzjach i wyborach, które pozwolą żyć i rozwijać się w harmonii z innymi i ze środowiskiem. Jeżeli człowiek nie będzie respektował kontekstu naturalnego, w jakim Bóg go postawił, to szybko jego zdrowie, samopoczucie, rozwój fizyczny załamią się i uderzą także w jego duchowość, jako że człowiek jest pomyślany przez Boga jako głęboka i nierozdzielna jedność sfery fizycznej i duchowej.

A na płaszczyźnie nadprzyrodzonej, czy jesteśmy od razu wolni, czy nawet po wielu latach prowadzenia życia duchowego zmagamy się z krępującymi nas różnego rodzaju więzami? Okazuje się, że również na tej płaszczyźnie wolność jest naszym marzeniem i ideałem bardzo trudnym do zdobycia; że osiąganie jej jest także procesem ściśle związanym z procesem naturalnego i nadprzyrodzonego rozwoju.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

ROZDZIAŁ III
ZJEDNOCZENIE Z BOGIEM

Zagadnienie to jest absolutnie podstawowe, a zarazem bardzo złożone, jak to zauważył F. Ruiz: „Niełatwo jest stworzyć syntezę myśli św. Jana od Krzyża odnośnie do zjednoczenia z Bogiem. W jego fragmentarycznym i rozproszonym po wszystkich pismach słownictwie kryje się istotna kopalnia niezwykle trafnych intuicyjnych pojęć, które wymykają się wszelkim próbom ujęcia ich w schematy”[87]. Próbować jednak trzeba, aczkolwiek nie zamierzam streszczać obszernego i kompetentnego opracowania F. Ruiza Salvadora, które można studiować w języku polskim. Mój zamiar jest skromniejszy i ma na celu rzucenie nieco światła na owo skomplikowanie i złożoność. Rozpocząć trzeba od spraw oczywistych, od których zależy cała reszta, tj. od pojemności terminu „zjednoczenie” oraz od obecności Boga, bez której nie ma zjednoczenia. Po tych elementarnych i znanych powszechnie przypomnieniach trzeba wskazać na podstawowe punkty widzenia, które zmieszane i mylone z sobą rodzą poważne nieporozumienia.

1. ZAKRES TREŚCI TERMINU

Po czterech wiekach nadal nie zwykło się w teologii zastępować terminów „doskonałość” i „świętość” zjednoczeniem, jak to uczynił św. Jan od Krzyża, aczkolwiek coraz częściej właśnie

[87] F. Ruiz Salvador, *Święty Jan od Krzyża pisarz*, s. 527.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

w kontekście powołania do świętości sięgamy do tego terminu, by nim wyrazić jej źródło i wprowadzić nieco nowości w zastygłe schematy. Predylekcja naszego Mistyka do tego terminu bierze się z medytacji rozdziału 17 Ewangelii Jana, traktującego o jedności jako przedmiocie modlitwy Jezusowej[88]. Federico Ruiz Salvador przedstawia całą litanię znaczeń tego terminu, stwierdzając, że żaden inny nie kryje w sobie takiego bogactwa treści:

> „– Zjednoczenie Osób Trójcy Świętej.
> – Zjednoczenie Słowa z Jego człowieczeństwem.
> – Zjednoczenie Boga, Chrystusa z człowiekiem,
> – Zjednoczenie ludzi z Chrystusem i z Bogiem.
> – Zjednoczenie wierzących między sobą.
> – Zjednoczenie wewnętrzne zmysłów i ducha w człowieku.
> – Zjednoczenie i harmonia człowieka ze stworzeniem"[89].

Prawdopodobnie żaden z wymienionych rodzajów zjednoczenia nie jest typowo sanjuanistyczny. Najbardziej godne podkreślenia są dwa jego rodzaje: zjednoczenie człowieka z Bogiem oraz zjednoczenie człowieka w samym sobie – z tej racji, że im służą dwie noce oczyszczające. Noc bierna zmysłów służy bardziej wewnętrznej integracji człowieka, noc bierna ducha zjednoczeniu z Bogiem, chociaż i te podziały absolutnie nie są dokładne, o czym jasno mówi nasz Autor:

> „W tej nocy ducha muszą się oczyścić całkowicie te dwie części duszy, tj. zmysłowa i duchowa. Nie może bowiem jedna oczyścić się bez drugiej i najlepsze oczyszczenie zmysłów dokonuje się wtedy, gdy zaczyna się naprawdę oczyszczenie ducha. Toteż noc zmysłów powinno się określić raczej jako uporządkowanie i opanowanie pożądań niż jako oczyszczenie. Przyczyna tkwi w tym, że wszystkie niedoskonałości i wszelki nieład części zmysłowej mają swe korzenie i swą siłę w duchu" (NC II, 3, 1).

---

[88] Por. F. Ruiz Salvador, *Mistyk i nauczyciel*, s. 100.
[89] Tamże.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

Jednak cały proces uświęcenia dokonuje się w kluczu zjednoczenia, kryjącego w sobie wymienione bogactwo rzeczywistości.

Dobrze jest zauważyć, że te typowe dwa ostatnie rodzaje nie dotyczą zjednoczenia ontycznego, ale przezwyciężenia antagonizmów w człowieku. Człowiek i bez tego przezwyciężenia jest zjednoczony z całym stworzeniem, jest jego cząstką, ale ta jedność przed dokonanym procesem ma charakter pewnego dramatyzmu, który czasami się słabo ujawnia, a innym razem bardzo.

2. OBECNOŚĆ BOGA

Podstawą zaistnienia zjednoczenia z Bogiem, a jednocześnie zrozumienia różnych jego rodzajów, jest rzeczywistość Bożej obecności, o której Jan od Krzyża mówi zarówno w *Pieśni duchowej*, jak i w *Drodze na Górę Karmel*. Tekst z *Pieśni*, najczęściej cytowany, traktuje o trzech jej rodzajach: naturalna, nadprzyrodzona oraz doświadczalna lub mistyczna.

> „Bóg w potrójny sposób może przebywać w duszach. Pierwsza obecność jest przez Jego istotę, przez którą przebywa On we wszystkich duszach nie tylko dobrych i świętych, lecz również w złych i grzesznych […].
> Drugim rodzajem obecności jest obecność przez łaskę […].
> Trzecia obecność to obecność przez odczucie duchowe. Wiele bowiem dusz pobożnych nawiedza On swą szczególną obecnością, w różnych przeżyciach duchowych, przez które je orzeźwia, napełnia rozkoszą i uwesela" (PD 11, 3).

W *Drodze* – trudno powiedzieć, czy świadomie, czy nie – wymienia tylko dwa rodzaje: przez istotę i przez łaskę, tj. naturalne i nadprzyrodzone (por. DGK II, 5, 3–4). Być może jest tak dlatego, że w DGK nie jest mu potrzebna obecność doświadczalna, bo skupia się na zgodności woli. Jednak na samym końcu księgi mówi także o tej trzeciej obecności, w ramach nadzwyczajnych pojęć, jakie umysł odbiera od uczuć wewnętrznych (por. DGK II, 32).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

3. ZJEDNOCZENIE W ASPEKCIE TEOLOGICZNYM I DOŚWIADCZALNYM

W procesie zjednoczenia z Bogiem mieszają się ze sobą dwa różne poziomy lub punkty widzenia: zjednoczenie w aspekcie teologicznym oraz zjednoczenie w aspekcie doświadczalnym. Chodzi dokładnie o te same rozróżnienia, które poczyniliśmy, omawiając różne aspekty nocy. Ponieważ u Jana od Krzyża nie mamy do czynienia z jednym całościowo uporządkowanym dziełem, ale z czterema uzupełniającymi się komentarzami, czytelnik powinien mieć przed oczyma wyraźnie oddzielone od siebie te dwa ujęcia, by następnie móc je na siebie nałożyć i orientować się, którego poziomu dotyczy dane nauczanie.

3.1. ASPEKT TEOLOGICZNY

Aspekt teologiczny to temat absolutnie podstawowy w dziełach św. Jana od Krzyża. Możemy tu jednak napotkać pewne zamieszanie z powodu nakładania się na siebie dwóch różnych poziomów: teologicznego i doświadczalnego lub psychologicznego. Teologiczny punkt widzenia na zjednoczenie z Bogiem każe uwzględnić prawdę o Bogu jako źródle zjednoczenia na każdym etapie drogi duchowej. Człowiekowi przypada rola współpracy z łaską. Ta współpraca jest dokładnie tą samą, o którą chodzi w całym procesie uświęcenia objaśnianym w teologii duchowości. Posiada bowiem aspekt pozytywny, który polega na pielęgnowaniu osobowej relacji z Bogiem przez cnoty teologalne: wiarę, nadzieję i miłość, a w tym samym momencie pomnażanie Bożych talentów nadprzyrodzonych i naturalnych. Widziany w tym kontekście proces zjednoczenia przedstawia się jako nieustanna relacja z Bogiem począwszy od pierwszego świadomego aktu wiary po ostatni na tej ziemi.

Wiara w Bożą obecność stwórczą i przemieniającą stanowi siłę do otwartości na nią i do pójścia drogą powołania. Można wyrazić to znanymi pojęciami: obecności Boga i Jego działania

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

w każdym momencie życia wierzącego odpowiada Jego obecność, czyli kontemplacja i odpowiednie działanie; udzielanie się Boga – miłosna uwaga, kontemplacja; obdarowanie wszelkiego rodzaju talentami – wszelki trud podejmowany przez człowieka w celu ich przyjęcia i pomnażania, czyli asceza. W ten sposób modlitwa, kontemplacja, asceza nieustannie przeplatają się ze sobą i nie występują chronologicznie, ale razem, co nie przeszkadza, by któryś z tych elementów dominował w pewnych momentach dnia czy życia.

Teologiczna wizja procesu zjednoczenia nie dopuszcza możliwości działania człowieka w oderwaniu od działania Bożego. Współzależność obydwu podmiotów zjednoczenia jest ścisła od początku do końca procesu. Wierzący powinien dbać przede wszystkim o tę obiektywną, teologiczną wizję swojego życia duchowego, a nie koncentrować się na jego aspekcie przeżyciowym, doświadczalnym. Aspekt czynnej współpracy kryje się za opisem zjednoczenia w *Drodze na Górę Karmel*.

Wyróżnia on tu zjednoczenie istotne lub substancjalne, które ma miejsce zawsze bez względu na stan moralny i duchowy wierzącego. Jest to zjednoczenie n a t u r a l n e. Ono jest dane człowiekowi bez jego zasługi. Pokrywa się ono z obecnością Boga w stworzeniu przez istotę. Jan to zjednoczenie jedynie wspomina, ale nie koncentruje się na nim, a przechodzi do zjednoczenia przemieniającego, które już zależy od współpracy człowieka. Ma ono charakter n a d p r z y r o d z o n y, zatem wymaga stanu łaski uświęcającej.

> „Zjednoczenie to dokonuje się wtedy, gdy dwie wole, to jest wola duszy i wola Boga, są zupełnie zgodne i nic ich nie dzieli. Gdy więc dusza odrzuci to wszystko, co się sprzeciwia woli Bożej i nie jest z nią zgodne, wówczas będzie przemieniona w Boga przez miłość" (DGK II, 5, 3).

Część pierwsza twierdzenia jest oczywista, jednak kolejne zdanie może budzić zdziwienie i rodzić nieporozumienia.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Bez całościowej teologicznej wizji procesu uświęcenia i praw rządzących tym procesem, łatwo wyciągnąć wniosek, że najpierw sam człowiek musi przyłożyć się do odrzucania wszystkiego, co przeciwne woli Bożej, a gdy wykona tę pracę, niejako samodzielnie, wówczas Bóg wkroczy do akcji i dopełni zjednoczenia. Nie są to moje bezpodstawne obawy. Przekonałem się o tym wielokrotnie podczas egzaminów z teologii duchowości, i to wśród studentów na poziomie uniwersyteckim.

W kolejnym punkcie omawianego rozdziału odnajdujemy dalsze cenne dopowiedzenie w kwestii zjednoczenia woli, ale i dalsze pułapki:

> „Bóg więcej udziela się tej duszy, która bardziej złączyła swą wolę z wolą Boga. […] Potrzeba więc tylko, by dusza uwolniła się od tych sprzeczności i niepodobieństw naturalnych, a wtedy Bóg, który się jej udziela naturalnie przez swój byt, będzie się jej udzielał nadprzyrodzenie przez łaskę" (DGK II, 5, 4).

Cenne dopowiedzenie dotyczy powiązania pełnienia woli Bożej z miłością. Twierdzenie zresztą ewangeliczne. Pułapką jest stworzenie wrażenia, że człowiek ma się sam uwolnić o tego, co sprzeciwia się woli Bożej. Tego typu myślenie jest absolutnie błędne i obce Janowi od Krzyża. Używa takiego sposobu wyrażania się, zapewne nie podejrzewając nawet, że ktoś mógłby je odczytać w duchu pelagianizmu. Teologiczna prawda jest taka, że wierzący do najmniejszego aktu wiary czy wyrzeczenia z miłości do Boga potrzebuje łaski uczynkowej. Stąd cała chrześcijańska asceza posiada charakter odpowiedzi. Wierzący zwykle nie „czuje" tej łaski, ale powinien w nią wierzyć. Proces uświęcenia od początku do końca dokonuje się według zasady teologicznej: dar i odpowiedź; Boża łaska uświęcająca i aktualna – odpowiedź człowieka w postaci konkretnej postawy moralnej wynikającej z łaski powołania[90]. Trudno nawet przez chwilę pomyśleć,

[90] Por. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, rozdział VI.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

by wielki duchowy Mistrz nie rozumiał tych rzeczy. Wyjaśnić to można łatwo, gdy uwzględnimy, że teologiczna perspektywa dążenia do pełni zjednoczenia została nakreślona na początku *Pieśni duchowej*, a w *Drodze na Górę Karmel* obowiązują te same zasady, co tam. Cały proces rozpoczyna się od dotknięcia oblubienicy miłością Oblubieńca, a nawet od rany miłości. Właśnie to doświadczenie staje się źródłem radykalnej ascezy podczas całego procesu zjednoczenia. Wiele podobnych pułapek kryje się w twierdzeniach *Drogi na Górę Karmel*, których trudno jest uniknąć bez uprzedniej formacji teologicznej. Wrócimy do tego zagadnienia przy ascezie teologalnej.

3.2. ASPEKT DOŚWIADCZALNY

Doświadczenie duchowe i mistyczne jest formą poznania Boga, Jego drogi zbawienia, relacji do człowieka, dzięki osobowemu zjednoczeniu z Nim. Dla lepszego zrozumienia relacji pomiędzy zjednoczeniem nadprzyrodzonym dzięki zgodności woli a zjednoczeniem przemieniającym Jan od Krzyża przypomina o trzech poziomach Bożej obecności: Bóg jest obecny w człowieku przez istotę, przez łaskę oraz przez odczucie duchowe, tj. przez doświadczenie (por. PD 11, 3). Ta właśnie trzecia płaszczyzna stanowi dla czytelnika największe wyzwanie intelektualne. Na tej płaszczyźnie jawią się wszystkie trudności w rozumieniu tych złożonych rzeczywistości. Nie jest to płaszczyzna niezależna od poprzednich dwóch, ale wynikająca z nich.

Niełatwo jest wykorzenić powszechne przyzwyczajenie polegające na ograniczeniu doświadczenia duchowego, mistycznego, do przeżycia. Ono jest ważne, a nawet bardzo ważne z punktu widzenia praktyki życia duchowego, ale do istoty doświadczenia nie należy. Istotę stanowi Boża mądrość – Mądrość miłości. Studium doświadczenia duchowego i mistycznego pozwala zauważyć, że do jego zaistnienia konieczna jest świadomość osobowego spotkania z Bogiem. Jest ona do tego stopnia istotna,

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

że doświadczenie duchowe może być nazwane „uświadomioną relacją"[91]. Zatem w zjednoczeniu duchowym i mistycznym rodzi się doświadczenie Boga i Jego zbawczego planu. Janowi od Krzyża chodzi tym razem, czyli w rozdziale 22 *Pieśni*, o ten trzeci rodzaj zjednoczenia, zakładającego ludzką świadomość oraz także o całą gamę przeżyć. Jak to zjednoczenie ma się do poprzedniego o charakterze czysto teologicznym?

Z doświadczalnego punktu widzenia mamy do czynienia z chronologią dotyczącą ludzkiej świadomości. Chodzi dokładnie o to samo doświadczenie bierności, które już zostało wyjaśnione przy aspekcie czynnym i biernym nocy. Rozumiemy oczywiście, że nie chodzi nam o świadomość wypływającą z aktów rozumu: wzbudzamy w sobie świadomość; ale o świadomość ofiarowaną bez specjalnego wysiłku jako oczywistość.

Otóż cały szkopuł i źródło zamieszania leży właśnie w pomyleniu tych dwóch poziomów: doświadczalnego i obiektywnego/teologicznego. Prawdą jest, że człowiek może mieć wrażenie przez wiele lat, że to on ma inicjatywę i od niego wszystko zależy w kwestii zjednoczenia z Bogiem. Jednak zmienia on zdanie, gdy na tyle zostanie przemieniony wewnętrznie przez Boga, że zrozumie, jak naprawdę sprawy się mają. Święta Teresa z Lisieux wyraziła to zrozumienie w ostatnich miesiąca życia: „wszystko jest łaską" (ŻZ, 5 czerwca). Poszła jeszcze dalej niż to, o co nam teraz chodzi: nie tylko ma na myśli pierwszeństwo łaski przed działaniem wierzącego, ale nawet obecność zewnętrznych okoliczności życia, poprzez które Bóg dokonuje wewnętrznej przemiany człowieka.

[91] Szerzej o doświadczeniu Boga zob. J. W. Gogola, *Realność doświadczenia Boga*, „Homo Dei" LXXVI (2/2007), s. 10–21.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

4. ZJEDNOCZENIE JAKO KRES DROGI DUCHOWEJ (INTEGRUJĄCE)

Okazuje się że można wyróżnić nie tylko dwa powyższe punkty widzenia na to samo zjednoczenie: praktycznej współpracy z łaską i świadomego przeżycia pierwszeństwa łaski, ale także otrzymać syntetyczną wizję zjednoczenia, owoc doskonałej współpracy z łaską i przemieniającego działania Boga.

Przytoczmy teraz określenie zjednoczenia przemieniającego z *Pieśni duchowej*. Pamiętamy, że nasz Autor już w *Drodze* nazwał je przemieniającym lub nadprzyrodzonym. Zatem tym razem nie będzie chodzić o jakąś inną rzeczywistość, bo czytamy u różnych autorów, że Jan mówi o dwóch rodzajach zjednoczenia: woli oraz przemieniającym. Otóż Jan zawsze mówi o tej samej rzeczywistości, tyle że raz omawia jeden jej aspekt, innym razem inny. Teraz w *Pieśni* nie mówi o zjednoczeniu, które można osiągnąć przez konkretną praktykę, ale o skutku zarówno Bożego działania, jak i współpracy wierzącego; a mówi o nim w kategorii małżeństwa mistycznego.

> „Jest to bowiem całkowite przeobrażenie duszy w Umiłowanego i tutaj obydwie strony oddają się sobie przez całkowite wzajemne posiadanie w pewnym dopełnieniu zjednoczenia miłości, w którym dusza staje się boską i Bogiem przez uczestnictwo, w stopniu możliwym w tym życiu. […]
> W tych zaślubinach dokonuje się tak ścisłe połączenie dwóch natur i takie zespolenie ludzkiej i boskiej natury, że nie tracąc swego bytu, każda z nich zdaje się być Bogiem" (PD 22, 4–5).

Na początku drogi Jan nie stawia przed wierzącym takiego ideału, jaki namalował teraz, bo on nie leży w zasięgu ludzkich możliwości. Trzeba się skupić na pełnieniu Bożej woli od początku procesu do samego jego końca, bo to jest ideał praktyczny, reszta od nas nie zależy. Teraz komentuje strofę mówiącą o stanie, do jakiego doszła oblubienica.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

ROZDZIAŁ IV
MISTYKA I NADPRZYRODZONE KOMUNIKACJE

Zagadnienie postawy wobec wszelkiego rodzaju „nadzwyczajności" w życiu duchowym stanowi bez wątpienia o wiele większe wyzwanie dla współczesnych wierzących niż np. diagnoza początku kontemplacji wlanej. Człowiek od zawsze szukał jakiegoś znaku z nieba, jakiegoś potwierdzenia o charakterze materialnym, zmysłowym, że znajduje się pod opieką Boga i idzie Jego drogą. Na pewno nie jest to jakaś naganna dążność. Skoro tak działa nasza ludzka natura, to trzeba to przyjąć jako fakt. Jest wiele innych tendencji naturalnych w człowieku, a jednak postawa wiary każe je przekraczać. Widocznie Doktor Mistyczny jest świadomy wagi tej problematyki, skoro poświęca jej bardzo dużo miejsca. Rozdziały o postawie wobec wspomnianych zjawisk stanowią coś w rodzaju obszernego traktatu teologicznego. Trzeba się im bliżej przyjrzeć i zobaczyć motywy, treść i przesłanie, jakie powodowały naszym Autorem przy ich pisaniu.

Wyjść, moim zdaniem, należy od ustalenia samej istoty mistyki, by na jej tle móc bez dłuższych wywodów dostrzec miejsce wszystkiego, co mistyce towarzyszy, a nie należy do jej istoty. Byłoby też rzeczą co najmniej dziwną napisać całą książkę o jednym z największych mistyków chrześcijaństwa i nie poświęcić żadnego punktu mistyce. Ten właśnie kontekst wydaje się do tego bardzo odpowiedni. Tego rodzaju studium pozwoli uniknąć utożsamiania mistyki z jej drugorzędnymi przejawami, a nawet w wielu wypadkach podkreślić brak związku pomiędzy nadzwyczajnymi zjawiskami a mistyką; w szczególności

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

zaś pozwala uzyskać wskazówki do rozeznania duchowego. Z praktycznego punktu widzenia występowanie nadzwyczajnych fenomenów stawia osobę w trudnej sytuacji, jaka wymaga rozeznania i właściwego działania. Stąd nie można ich pomijać czy lekceważyć.

1. CZYM JEST MISTYKA CHRZEŚCIJAŃSKA?

W pierwszej połowie XX wieku prowadzono niekończące się dyskusje na temat powszechnego powołania do mistyki czy, konkretniej, do kontemplacji wlanej[92]. Powiedziano w zasadzie wszystko, wystarczy sięgnąć do odpowiednich pozycji. Począwszy od Soboru Watykańskiego II nie toczy się już tego rodzaju sporów, ale mówi się o „powszechnym powołaniu do świętości". Wiadomo jednak, że te dwie rzeczywistości: mistyka i świętość, chociaż nie są tożsame, są sobie bardzo bliskie[93].

W każdej epoce Kościoła „ramię w ramię" ze świętością kroczyła mistyka. Należy wierzyć, że nasza epoka nie jest pod tym względem wyjątkiem. Jest jednak pewne „ale". Dzisiaj Duch Święty wzbudza nowe formy mistyki, dlatego trzeba być na nie otwartym. Jeśli zamkniemy się w formach mistyki klasycznej, nie będziemy w stanie rozpoznać jej w innych formach, równie autentycznych. Do rozpoznania nowej postaci mistyki nie można jednak dojść, ignorując całe mistyczne dziedzictwo Kościoła i stojąc na płaszczyźnie samej formy. Jak uczą wielcy mistrzowie życia duchowego, o autentyzmie mistyki decydują: jej pochodzenie i jej owoce. Stąd konieczne jest dotarcie do istoty rzeczy. Kiedy stwierdzimy jej istnienie, możemy przejść do formy.

Naszym zadaniem w tej refleksji jest odpowiedź na pytanie o samą istotę mistyki i uporządkowanie różnorodnych elemen-

[92] Por. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 377–382.
[93] Por. C. Rocchetta, *La mistica del segno sacramentale*, w: *La mistica*, t. 2, red. E. Ancilli, M. Paparozzi, Roma 1984, s. 51.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

tów tej złożonej rzeczywistości. Co to jest mistyka? Niełatwo odpowiedzieć na to pytanie w sposób zadowalający wszystkich. Skąd ta trudność się bierze? Powodów jest kilka: niezwykła złożoność zagadnienia, różne znaczenia tego terminu: od najbardziej prostych związanych z etymologią (tajemny, ukryty) po specjalistyczne, wydobywane z pism wielkich mistyków chrześcijańskich; ale także z powodu różnych jego praktycznych zastosowań: od właściwego po najbardziej banalne, a nawet po zastosowanie zupełnie nie na miejscu.

Rozpoczniemy od określenia własnego punktu widzenia na mistykę. Uwzględnić należy fakt, że wypowiada się teolog, czyniąc to oczywiście z punktu widzenia teologii katolickiej. Nie wyklucza on absolutnie innych punktów widzenia: psychologicznego, socjologicznego, estetycznego, literackiego czy nawet ekumenicznego, które mogą zainteresować specjalistów tychże kierunków[94].

Z wielu zagadnień dotyczących mistyki chrześcijańskiej wybieram tu trzy zasadnicze: proces wyłaniania się mistyki, różnorodność ujęć mistycznej rzeczywistości oraz fenomeny mistyczne.

2. PROCES WYŁANIANIA SIĘ MISTYKI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Współczesny znawca mistyki, niemiecki teolog J. Sudbrack, wskazuje na cztery drogi poznawania czy opisywania mistyki: psychologiczną, historyczno-socjologiczną, estetyczno-symboliczną oraz religijną i stwierdza, że wielka mistyka

[94] Z bogatej literatury nt. mistyki można wskazać na niektóre pozycje dostępne po polsku: J. Rumak, *Mistyka świętego Pawła*, Assisi 1977; J. A. Kłoczowski, *Drogi człowieka mistycznego*, Kraków 2001; J. W. Gogola, *Mistyka Karmelu*, Kraków 2017[2]; J. Sudbrack, *Mistyka. Doświadczenie własnego ja – Doświadczenie kosmiczne – Doświadczenie Boga*, tłum. B. Białecki, Kraków 1996; W. Świerzawski, *Mistrzu, gdzie mieszkasz?*, Sandomierz 1994; S. Urbański, *Teologia życia mistycznego*, Warszawa 1999; J. Machniak, *Mistyczny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, Lublin 1993, s. 316–331.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

wyrasta na gruncie religijnym[95]. Jednak teologiczny punkt widzenia i skupienie się na znaczeniu religijnym mistyki jeszcze nie rozwiązuje problemu. Z mistyką jest podobnie jak z monastycyzmem. Obydwa zjawiska nie są wyłącznie chrześcijańskie. Przynajmniej jest oczywiste, że – bez względu na rodzaj religii – mistyka rodzi się w kontakcie z bóstwem. Zatem na gruncie chrześcijańskim rodzi się w osobowym zjednoczeniu człowieka z Bogiem przez wiarę i łaskę.

Gdybyśmy jednak odrzucili wszystkie źródła i wpływy pozachrześcijańskie, a ograniczyli się do Pisma Świętego i pism myślicieli chrześcijańskich, moglibyśmy nie zrozumieć do końca niektórych tendencji w mistyce i sposobów jej opisywania. W tych obcych wpływach prawdopodobnie tkwi jeden z zasadniczych powodów chęci budowania mistyki jako czegoś niezależnego od misterium Chrystusa. Tymczasem mistyka, będąc pewną formą poznania, wiedzy, siłą rzeczy wymaga wskazania na dziedzinę tejże wiedzy i od tej dziedziny dopiero zależeć będzie jej treść. Sam termin wskazuje jedynie na tajemniczość tej wiedzy, ale nic więcej nie wyraża.

Terminologia mistyczna ma swoje pochodzenie pozachrześcijańskie. W najszerszym tego słowa znaczeniu mistyka oznacza znajomość rzeczy tajemnych, zakrytych, do których nie ma bezpośredniego dostępu, a które należą do dziedziny religijnej lub moralnej. Termin „mistyczny", spokrewniony z „misterium", oznaczał sekret dotyczący właśnie tego misterium. Dla starożytnych Greków mistyczne było to, co odnosiło się do „misteriów", czyli tajemnych ceremonii religijnych, do których nie było dostępu bez inicjacji[96].

Mistyka chrześcijańska nie rodzi się z pogańskich misteriów, aczkolwiek sam grecki termin *mysterion* został zapożyczony z tamtego kontekstu. Rodzi się ze zjednoczenia z Chrystusem

[95] Por. J. Sudbrack, *Mistyka*, s. 12–16.
[96] Por. W. Świerzawski, *Mistrzu, gdzie mieszkasz?*, s. 40 n.; J. Sudbrack, *Mistyka*, s. 21–36.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

przyjętym przez wiarę. Święty Paweł zna doskonale helleńską terminologię misteryjną i używa jej do prezentacji misterium Chrystusa (por. Rz 16, 25–27; Ef 3, 3–12), chociaż nigdy nie używa tego terminu. Jezus jest Mądrością Ojca i objawia ją tym wszystkim, którzy się z Nim jednoczą. Paweł jest w posiadaniu tej ukrytej od wieków mądrości, wreszcie objawionej światu, i ceni ją ponad wszystko, co najdroższe na tej ziemi (por. Flp 3, 8–10). Wystarczy zresztą wziąć konkordancję Pisma Świętego i odwołać się do Pawłowych tekstów mówiących o poznaniu.

W tym świetle mistyką będzie znajomość Misterium Chrystusa w całej jego rozciągłości lub po prostu znajomość Chrystusa (por. Ef 4, 13). Nie chodzi tu jednak o studium Pisma Świętego. Chodzi o poznanie doświadczalne, tj. przez osobisty kontakt w wierze z Chrystusem. Spośród wielu wybieram tylko jeden tekst, który najlepiej wyraża całą tę rzeczywistość.

> „Niech Chrystus zamieszka przez wiarę w waszych sercach; abyście w miłości wkorzenieni i ugruntowani, wraz ze wszystkimi świętymi zdołali ogarnąć duchem, czym jest Szerokość, Długość, Wysokość i Głębokość, i poznać miłość Chrystusa, przewyższającą wszelką wiedzę, abyście zostali napełnieni całą Pełnią Bożą" (Ef 3, 17–19).

Z przytoczonego tekstu można wyłonić istotne elementy mistyki: zjednoczenie z Chrystusem, wzrost w miłości, szczególnego rodzaju poznanie zbawczego Misterium Chrystusa, wzajemna jedność. Jak to wynika z innych jeszcze tekstów, zrozumienie Misterium daje Duch Święty: „Otóż myśmy nie otrzymali ducha świata, lecz Ducha, który jest z Boga, dla poznania darów Bożych" (1 Kor 2, 12), ale w zależności od tego, na ile jesteśmy na Niego otwarci, od stopnia zjednoczenia z Bogiem i postępu w życiu duchowym (w miłości). Otwartość taka z kolei idzie w parze z czystością serca, prawością sumienia czy wreszcie z wewnętrzną przemianą, owocującą staniem się ludźmi duchowymi:

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

„Człowiek zmysłowy bowiem nie pojmuje tego, co jest z Bożego Ducha" (1 Kor 2, 14).

O takim doświadczalnym poznaniu będą potem mówić wielcy mistycy chrześcijańscy, nazywając je „teologią mistyczną" lub kontemplacją wlaną (św. Teresa od Jezusa, św. Jan od Krzyża). Doświadczalne poznanie Boga w Chrystusie mocą Ducha stanowi ogromne bogactwo Kościoła, dlatego mistycy sami lub przynaglani przez kierowników duchowych wyrażali na piśmie to, czego doświadczyli. Tak powoli kształtowała się doktryna mistyczna, teologia mistyki.

Andrew Louth, studiując początki mistyki chrześcijańskiej, a ściślej mówiąc, chrześcijańskiej teologii mistycznej, ukazuje najpierw jej „platońskie zaplecze". Rozpoczyna od Platona i platoników (Filona Aleksandryjskiego, Plotyna), by przejść do Orygenesa, korzystającego z filozofii platońskiej, ale prezentując już chrześcijańską doktrynę mistyczną i jeszcze innych myślicieli chrześcijańskich[97]. Orygenes, a potem też inni używają terminu „mistyczny" na określenie najgłębszego sensu Pisma Świętego. Dojście do takiego zrozumienia uzależnione jest od duchowego rozwoju chrześcijanina. W nawiązaniu do 1 Kor 2, 6–16 Orygenes dzieli chrześcijan na cielesnych, rozumnych i duchowych (*pneumaticos*). Tylko ci ostatni są zdolni dotrzeć do tych najgłębszych pokładów Misterium zbawienia głoszonego przez Słowo Boże. Szczególną uwagę należy zwrócić na to powiązanie rozumienia z postępem duchowym, gdyż była i jest nadal obecna tendencja od oddzielania mistyki od świętości. A co gorsza naukę św. Pawła o charyzmatach w wielu wypadkach traktowano zamiennie z nauką o mistyce. Jak to możliwe? Po prostu wystarczy, by autentyczny mistyk cieszył się pewnymi nadzwyczajnymi charyzmatami, co często się zdarzało, i już łatwo dokonać tego powiązania.

[97] Por. A. Louth, *Początki mistyki chrześcijańskiej*, tłum. H. Bednarek, Kraków 1997.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

Za twórców chrześcijańskiej teologii mistycznej uważa się św. Grzegorza z Nyssy (335–395), z jego *Żywotem Mojżesza*, a także Pseudo-Dionizego (V/VI wiek) z uwagi na dziełko *Teologia mistyczna* i inne pisma traktujące o poznaniu Boga. Trzeba jednak pamiętać, że dać pewnej rzeczywistości imię nie oznacza wcale jej stworzenia. Język i metodę (głównie negatywną, apofatyczną), jakich używa Pseudo-Dionizy, opisując świadomość mistyczną, przejmą późniejsi chrześcijańscy myśliciele i przejdzie ona do teologii mistycznej. Trudno nie zauważyć tego sposobu myślenia i ujmowania rzeczywistości duchowej u św. Jana od Krzyża, żyjącego 1000 lat później. Ale Jan od Krzyża nie zatrzymuje się na metodzie negacji. Wychowuje do czystej wiary, przez którą człowiek poznaje Boga takiego, jakim rzeczywiście jest.

Mistyka jako gałąź wiedzy duchowej zawsze była ściśle związania ze zjednoczeniem z Bogiem w Chrystusie mocą Ducha Świętego. U jednych autorów przeważać będzie sam fakt zjednoczenia, u innych skutki tego zjednoczenia w postaci coraz większej wolności od złego i coraz większej zdolności do naśladowania Boga w Jego miłości, u jeszcze innych poznanie Bożych tajemnic. Zauważmy, że to są właśnie podstawowe wymiary duchowego rozwoju chrześcijanina lub – mówiąc prościej – wymiary świętości.

3. RÓŻNORODNOŚĆ UJĘĆ MISTYCZNEJ RZECZYWISTOŚCI

Pod hasłem „mistyka" jedni autorzy prezentują szeroką panoramę życia mistycznego; inni mówią o doświadczeniu mistycznym w ścisłym znaczeniu, jeszcze inni o kontemplacji wlanej, a są i tacy, dla których mistyka to nadzwyczajne fenomeny mistyczne. Każde z ujęć – życie mistyczne, doświadczenie mistyczne i kontemplacja wlana – ukazuje mistykę z pewnego punktu widzenia. Fenomeny mistyczne natomiast mogą mistyce towarzyszyć, ale nie stanowią jej istoty. Na tym miejscu nie możemy

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

sobie pozwolić na szczegółowe zaprezentowanie tych pojęć, a jedynie w sposób schematyczny, jednak pozwalający na uchwycenie istoty rzeczy[98].

3.1. ŻYCIE MISTYCZNE

Życie mistyczne wzięte w znaczeniu ścisłym, a więc węższym, jest po prostu życiem duchowym prowadzonym na odpowiednio wysokim poziomie, tzn. takim, na którym głównym Protagonistą jest Duch Święty, natomiast człowiekowi przypada rola otwartości na Jego działanie, współpracy. Za próg dzielący życie duchowe od życia mistycznego uznać należy tzw. bierność mistyczną. Skoro życie duchowe określamy ogólnie jako osobową komunię Boga z człowiekiem, więc przy tym ujęciu mistyki akcent pada na wzajemną relację wierzącego z Bogiem. Fakt, że człowiek w pewnym momencie życia duchowego doświadcza przemożnego działania Ducha Świętego, nie jest nadzwyczajną łaską. Jest po prostu świadomym przeżyciem tego, co było wcześniej przedmiotem wiary. W takie działanie bowiem wierzymy od samego początku osobistej drogi duchowej. Dla Ojców Kościoła życie mistyczne jest ostatecznym rozkwitem życia, jakie otrzymujemy, uczestnicząc w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa przez chrzest w wodzie i w Duchu Świętym. J. Arintero OP określa życie mistyczne jako

> „głębokie życie wewnętrzne, którego doświadczają dusze sprawiedliwe, dzięki temu, że pozostają pod ożywczym działaniem Ducha Jezusa Chrystusa, przyjmują coraz lepiej, a czasami jasno odczuwają, Jego Boży wpływ – smakowity lub bolesny – a przez to postępując w zjednoczeniu, stopniowo upodobniają się do Chrystusa i przemieniają w Niego”[99].

[98] Por. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 253–271 z odnośną bibliografią.
[99] J. Arintero, *Evolución mística*, Salamanca 1989, s. 23 [tłum. J.W.G.].

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

Za przykład mistyczki o tak głębokim życiu duchowym z niezwykłą wrażliwością na Ducha Świętego może posłużyć św. Teresa od Dzieciątka Jezus.

Przy doświadczeniu mistycznym mamy do czynienia z dokładnie tą samą rzeczywistością głębokiego życia duchowego, jednak akcent pada tu na nowy rodzaj poznania Boga. Dokonuje się ono na płaszczyźnie poznania wiary, więc nie dotyczy innych treści niż te głoszone przez Słowo Boże, ale oznacza głębokie zrozumienie jego najgłębszego sensu, do jakiego człowiek sam z siebie nie byłby w stanie dojść. Tu oczywiście zachodzą także głębokie procesy psychiczne i afektywne; tutaj mogą mieć miejsce nadzwyczajne zjawiska, ale to wszystko nie stanowi istoty mistyki. Dla jeszcze lepszego uchwycenia istoty doświadczenia mistycznego, należałoby szerzej zapoznać się z naturą doświadczenia religijnego[100].

3.2. KONTEMPLACJA WLANA

Kontemplacja wlana wreszcie, etymologicznie (*theoria*) wskazująca na czynność patrzenia, wyraża ideę zachwytu i przylgnięcia duchem do Boga. Ten zachwyt musi być czymś wywołany. Już piękno naturalne przyciąga ludzki wzrok. W kontemplacji mistycznej Bóg ma inicjatywę i Jego działanie przyciąga ku sobie nie tylko duchowy wzrok wierzącego, ale również jego serce i całą osobę. Święty Tomasz określi tak ogólnie kontemplację jako prosty, intuicyjny ogląd prawdy, dodając, że na gruncie chrześcijańskim bierze się on z miłości, a potem prowadzi do miłości. W tej jedności z Bogiem człowiek nabywa sztuki miłowania na sposób boski. Stąd św. Jana od Krzyża określa kontemplację wlaną jako „miłosną wiadomość", której ze strony człowieka odpowiada „miłosna uwaga". Oto jedna z najpełniejszych jego definicji:

[100] Por. J. W. Gogola, *Realność doświadczenia Boga*, s. 10–21.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

> „Ta noc ciemna jest to wpływ Boga na duszę, oczyszczający ją z nieświadomości i niedoskonałości habitualnych, naturalnych i duchowych. Wpływ ten ludzie duchowi nazywają kontemplacją wlaną albo TEOLOGIĄ MISTYCZNĄ. W tej kontemplacji poucza Bóg duszę sposobem ukrytym i zaprawia ją do doskonałej miłości, podczas gdy ona nic nie czyni i nie rozumie, jakim sposobem owa kontemplacja jest wlewana. Ponieważ zaś jest ona miłosną Mądrością Bożą, sprawia w duszy najzbawienniejsze skutki. Przez oczyszczenie i oświecenie duszy przygotowuje ją do miłosnego zjednoczenia z Bogiem" (NC II, 5, 1).

Kontemplacja wlana jest powszechnie uważana przez teologów za środek zjednoczenia z Bogiem i wewnętrznej przemiany człowieka; jako środek jest też nazywana drogą do zjednoczenia z Bogiem. Można tu podkreślać udzielanie się Boga człowiekowi i będzie to spojrzenie przeważająco teologiczne; a można skupiać się na postawie człowieka i będzie to spojrzenie przeważająco psychologiczne. Prawda i w tym wypadku leży pośrodku. Ważna jest kontemplacyjna działalność człowieka, ale ona nie miałaby miejsca bez tajemniczego udzielania mu się Boga.

W tych trzech ujęciach zawarta jest istota rzeczy. Wszystko inne albo jest warunkiem mistyki, albo jej konsekwencją, albo wreszcie nie ma nic z nią wspólnego. Dobrze jest znać powyższe rozróżnienia, by móc lepiej rozumieć dzieła mistyków i teologów, którzy używają takiej terminologii. W praktyce mają one mniejsze znaczenie. Co więcej, w moim przekonaniu należałoby doświadczenie mistyczne potraktować w znaczeniu szerszym, tak by oznaczało ono e w a n g e l i c z n ą m ą d r o ś ć jako owoc dojrzałego życia duchowego, nazwanego powyżej życiem mistycznym. Kiedy słyszymy dziś twierdzenia typu: „Chrześcijanin XXI wieku albo będzie mistykiem, albo nie będzie chrześcijaninem"[101], to łatwo możemy się domyśleć, że autorzy tego typu tez mają na myśli mistykę w znaczeniu szerokim, nie zaś ograniczo-

[101] Zob. na ten temat: J. A. KŁOCZOWSKI, *Drogi człowieka mistycznego*, s. 5.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

nym do doświadczenia mistycznego niosącego z sobą z konieczności wielorakie fenomeny mistyczne.

Mistykę należałoby więc wiązać z autentycznym życiem duchowym, rozumianym jako osobowa komunia z Bogiem i ludźmi, opartym na Chrystusowej łasce z jednej strony i na wierze z drugiej. Wzrastając w łasce, automatycznie coraz bardziej uczestniczy się w podstawowych wymiarach łaski, jakimi są: Boża miłość i Boże światło – podstawowe składniki kontemplacji wlanej, życia i doświadczenia mistycznego.

W świetle istoty mistyki chrześcijańskiej można ewentualnie rozpatrywać mistykę na gruncie innych religii, ale przede wszystkim właściwie oceniać różne jej drugorzędne przejawy.

Przełomowy moment w historii mistyki jako nauki, która zawsze jest na usługach chrześcijańskiego życia duchowego, stanowi nauka Soboru Watykańskiego II o powszechnym powołaniu do świętości (por. LG V). Nie mówi się natomiast o powszechnym powołaniu do mistyki. Sobór Watykański II uczy również, że źródłem największej godności człowieka jest jego wezwanie do dialogu z Bogiem (por. GS 19). Świętość jako uczestnictwo w życiu Boga i dialog z Bogiem to jednocześnie samo centrum i źródło mistyki chrześcijańskiej.

Dopóki mistyka idzie drogami świętości Kościoła, jest bezpieczna. Z chwilą gdy zwróci się w stronę nadzwyczajnych doznań i objawień – jest zagrożona. Ściślej mówiąc, zagrożona jest świętość człowieka, który z czystej relacji z Bogiem, opartej na wierze i szczerym poszukiwaniu Jego woli, skupia się na swoich doznaniach.

Jeżeli dziś twierdzimy, że każdy chrześcijanin powinien być mistykiem, to bierzemy pod uwagę to, co w mistyce jest absolutnie istotne, bez przesadnego akcentowania nadzwyczajnych doświadczeń i oświeceń, które mają miejsce bardzo rzadko, zawsze wymagają szczegółowego rozeznania według skomplikowanych kryteriów, a ostateczne wnioski mają i tak małą użyteczność praktyczną.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

W tym świetle niemal zaskakująco oczywista staje się postawa św. Jana od Krzyża, który jako wytrawny kierownik duchowy prowadzi swoich uczniów drogami świętości. Nie uczy dojścia do mistyki, ale do pełnego, przekształcającego zjednoczenia z Chrystusem.

3.3. MISTYKA OBLUBIEŃCZA ŚWIĘTEGO JANA OD KRZYŻA

W tym momencie możemy także ustosunkować się do twierdzenia o charakterze mistyki naszego Świętego – zresztą św. Teresy od Jezusa również – że mianowicie prezentuje mistykę oblubieńczą. Mistyka chrześcijańska w każdym przypadku posiada tę samą treść teologiczną. Dodawanie do mistyki różnych przymiotników w żadnej mierze nie może jej zmienić. Chce się natomiast podkreślić jakiś jej aspekt czy sposób dochodzenia do zjednoczenia z Bogiem. I tak, mówi się o mistyce studyjnej – mając na uwadze analizę mistycznego doświadczenia z zastosowaniem metody naukowej; przeżyciowej (niegdyś nazywanej po prostu „teologią mistyczną") – gdzie w centrum zainteresowania jest żywe doświadczenie Boga i Jego zbawczego działania; naturalnej – gdzie chodzi o poznanie Boga poprzez Jego dzieło stwórcze. U dominikańskich mistyków nadreńskich (XIV w.) mówi się o mistyce głębi (Tauler). Nie chodzi tu o przedstawioną wyżej treść, ale o sposób dochodzenia do zjednoczenia z Bogiem związany z antropologią. Tauler mówi o człowieku cielesno-zmysłowym, rozumnym oraz duchowym. Ten trzeci wymiar nazywany jest głębią lub dnem duszy. Tam właśnie dokonuje się mistyczne zjednoczenie z Bogiem[102]. Kiedy mówimy o mistyce oblubieńczej, uwzględniamy po prostu charakter relacji człowieka z Bogiem w świetle Objawienia. Zanim powstała Pieśń nad Pieśniami, Izrael wielokrotnie był nazywany oblubienicą, a Bóg Jahwe jego Oblubieńcem (np. Księga Ozeasza). Taką właśnie mi-

[102] Por. http://www.zwiastun.pl/zwiastun/cykle/ff65b_500_lat_reformacji/mistyka_nadrenska_45b2a.pdf, [dostęp: 23.02.2018].

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

stykę, wzorowaną na Objawieniu, prezentuje św. Jan od Krzyża. Bóg nazywany jest Oblubieńcem, a dusza oblubienicą. Cała jego mistyczna doktryna jest na wskroś biblijna i na wskroś przeżyciowa, jakkolwiek możemy odnieść wrażenie, że nasz Mistyk pisze dzieła o charakterze studyjnym.

4. FENOMENY MISTYCZNE

4.1. OKREŚLENIE

Jak nie można mówić o samochodzie, gdy mamy tylko sam silnik, tak nie można mówić w sposób konkretny o mistyce bez jej uwarunkowań psychosomatycznych, a nawet środowiskowych. Zjawiska towarzyszące mistyce wpisują się właśnie w uczestnictwo sfery psychosomatycznej w zjednoczeniu człowieka z Bogiem. Wprawdzie fenomeny mistyczne nie należą do istoty życia duchowego, ale św. Teresa od Jezusa zauważa, że rzadko można spotkać wierzącego, który doszedłby do wysokiego stanu zjednoczenia z Bogiem, osiągnął cnoty w stopniu heroicznym i nie doświadczył żadnych fenomenów (por. F 8, 10). Właśnie w kontekście życia mistycznego towarzyszące mu fenomeny posiadają swoją wartość w wymiarze indywidualnym i kościelnym.

Zjawiska/fenomeny mistyczne mogą być określone jako wydarzenia przekraczające zwyczajne życie chrześcijańskie, będące udziałem niektórych wierzących, uświadamiających sobie bezpośrednie działanie Boga w ich życiu duchowym[103]; jako szczególne formy bezpośredniego oddziaływania Boga na człowieka, które prowadzą do wyraźnego poznania spraw Bożych za pomocą wrażeń zmysłowych lub za pomocą oświecenia umysłu.

[103] Por. J. Mallev, *Fenomeni mistici*, w: *Dizionario di mistica*, red. L. Boriello, E. Caruana i in., Libreria Editrice Vaticana 1998, s. 500; R. Zavalloni, *Grazia e fenomeni mistici*, w: *Vita cristiana ed esperienza mistica*, Roma 1982, s. 159–182.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Tego rodzaju wydarzenia duchowe mogą ogarniać całą strukturę psychosomatyczną człowieka i być wynikiem zarówno intensywności działania łaski, jak i stanu psychicznego osoby; zwykle obydwa czynniki dochodzą do głosu w różnej proporcji. Fenomeny mistyczne mogą pojawiać się u mistyków, tj. osób podniesionych przez Boga do kontemplacji wlanej, jednak mogą wystąpić też u osób, które nie są mistykami. Należy podkreślić, iż termin „nadzwyczajne" dotyczy jedynie formy działalności Bożej, nie zaś niezwykłej wartości tych zjawisk.

W ostatnich latach mówi się coraz częściej o holistycznej wizji świętości na wzór holistycznej medycyny. Jakie skutki dla zdrowia człowieka sprawia nieliczenie się specjalisty od jednego wewnętrznego narządu (np. wątroby) z całością organizmu? Przepisze lekarstwa lub dietę szkodliwe dla innych narządów! Każdy specjalista musi dbać o dobro całości. Podobnie jest z życiem duchowym. Bóg nie powołuje do świętości tylko intelektu i woli człowieka, umysłowych władz w pierwszym rzędzie odpowiedzialnych za życie duchowe; powołuje człowieka, istotę cielesno-psychiczno-duchową zanurzoną w czasie i konkretnym środowisku. Objawienia szczegółowe nie należą do istoty mistyki, ale doświadcza ich człowiek jako taki i to doświadczenie rzutuje na jakość jego relacji z Bogiem i całym stworzeniem.

W sposób szczególny należy brać pod uwagę ścisłą wzajemną zależność sfer cielesnej i zmysłowej od psychicznej i duchowej. „Wydarzenia" jednej sfery automatycznie znajdują oddźwięk w następnych. Nie można sobie nawet wyobrazić, by coś istotnego działo się w jednym z ośrodków ludzkiego życia, a reszta nie była tym zainteresowana. W przypadku autentycznego życia duchowego działanie Ducha Świętego dotyka najpierw wnętrza człowieka, jego władz duchowych, by następnie ogarnąć także władze zmysłowe, a nawet ciało.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

4.2. KOMPLEKSOWOŚĆ ZJAWISKA

Złożoność zjawiska bierze się stąd, że człowiek jest jednością, w której dochodzą do głosu elementy fizyczne, psychiczne i duchowe, przy czym są one mocno ze sobą powiązane; spotyka się działanie Boskie z ludzkim, ale również działanie szatana, który rzadko działa jawnie, lecz zwykle podszywa się pod działanie Boże lub ludzkie. „Dusza, jeśli nie jest pokorna i ostrożna, bez wątpienia uwierzy tysiącowi kłamstw, ponieważ niekiedy sugestia diabelska działa z wielką mocą na duszę, zwłaszcza kiedy ona uczestniczy jeszcze w słabości zmysłów" (DGK II, 26, 17).

Niektórzy klasyfikują nadzwyczajne zjawiska, uwzględniając trzy sfery ludzkiej egzystencji: cielesną, afektywną i poznawczą (G. Gozzelino)[104]. Do zjawisk o charakterze cielesnym należą: porwania, ekstazy, łzy, krwawy pot, wymiana serca, obywanie się bez jedzenia albo bez snu, bilokacja, lewitacja, wydzielanie niezwykłych zapachów, przenikliwość ciała. Do fenomenów o charakterze afektywnym natomiast zalicza się porywy i płomienie miłości, które nawet materialnie palą odzienie wokół serca (święci: Brygida, Franciszek Ksawery, Piotr z Alkantary, Paweł od Krzyża, Gemma Galgani itp.). Do grupy trzeciej, o charakterze poznawczym, zalicza się wlane rozeznanie duchów, hierognozę (polegającą na natychmiastowym, bez wstępnego badania, rozpoznaniu świętych osób i rzeczy), wiedzę wlaną (niebędącą wynikiem zwykłej naukowej erudycji – tu wymienia się św. Tomasza, św. Gertrudę, św. Teresę czy Katarzynę ze Sieny) i wreszcie szczegółowe objawienia (wizje, objawienia, słowa). Te ostatnie szeroko omówi św. Jan od Krzyża w drugiej księdze *Drogi*.

Chciałbym tu zwrócić uwagę na dwa zupełnie odmienne sposoby występowania nadzwyczajnych zjawisk. Jedno klasyczne i, powiedzmy, typowe; drugie nietypowe. Klasyczne podejście uwzględnia postęp w zjednoczeniu z Bogiem, biorąc pod uwagę

[104] Zob. G. Gozzelino, *Al cospetto di Dio. Elementi di teologia della vita spirituale*, Torino 1989, s. 199–241.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

na pewnym jego etapie możliwość także fenomenów o charakterze nadzwyczajnym – przykładem jest tu św. Teresa od Jezusa. Ale studium życia mistycznego świętych karmelitańskich i nie tylko każe uwzględnić także inną możliwość. Nadzwyczajne fenomeny mogą się pojawić w życiu osoby, która dopiero wkracza na drogę świętości, już w wieku dziecięcym. I taka kolej rzeczy ma miejsce w przypadku św. Marii od Jezusa Ukrzyżowanego, ale również bł. Kandydy od Eucharystii czy św. Faustyny Kowalskiej. Jan od Krzyża mówi o takim sposobie udzielania się Boga duszy, nie zaznaczając, na jakim etapie rozwoju duchowego się ona znajduje, ale to nie ma dla nas znaczenia:

> „Trzeba także wiedzieć, że jak pięć zmysłów zewnętrznych przedkłada i przedstawia obrazy i pojęcia swoich przedmiotów zmysłom wewnętrznym, tak w sposób nadprzyrodzony, bez udziału zmysłów zewnętrznych, Bóg i szatan przedstawić mogą te same obrazy i pojęcia, tylko o wiele piękniejsze i doskonalsze. I rzeczywiście, przez takie wyobrażenia Bóg niejednokrotnie przedstawia duszy wiele tajemnic i naucza ją wielkiej mądrości" (DGK II, 16, 3).

Ten fakt jeszcze bardziej powinien nas przekonać o tym, że wszelkiego rodzaju fenomeny, nawet przy założeniu, że pochodzą od Boga, są albo przejawem czegoś istotnego, albo środkiem do tego – nigdy istotą.

4.3. PRZYCZYNY

Ze względu na przyczynę zjawiska nadzwyczajne mają pochodzenie boskie, szatańskie i naturalne[105]. Stąd niektórzy dzielą przyczyny na naturalne i pozanaturalne[106]. W rzeczywistości sprawa jest o wiele bardziej skomplikowana, gdyż żadna z tych przyczyn nie występuje samodzielnie. Człowiek nie rozstaje się

[105] Zob. H. D. Egan, *Christian mysticism the future of a tradition*, Minnesota [1990], s. 305.
[106] Por. W. Zyzak, *Zjawiska nadzwyczajne*, LDK, s. 945–946.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

nigdy ze swoją psychiką, a na nią ma wpływ nie tylko Bóg, ale również szatan. Co więcej, działanie Boga nie wyklucza w tym samym czasie działania szatana, a skutek tego działania jest także zależny od zdrowia i wrażliwości psychicznych człowieka. W wyniku tego możemy mieć do czynienia z fenomenem, który nie jest jednoznaczy co do przyczyn. Rodzi to określone trudności w jego rozeznaniu. Właściwie podchodząc do tej kwestii tylko od strony fenomenów, nie jest możliwe dokładne ustalenie ich przyczyny. Podobny fenomen może być wywoływany przez skrajnie różne przyczyny. Potrzebne będzie łączne zastosowanie kilku rodzajów kryteriów rozeznania.

Bóg jest przyczyną życia mistycznego, które z kolei może wywoływać nadzwyczajne reperkusje psychiczne i somatyczne, ale możliwe jest też szczególne udzielanie się Boga osobie, która nie doszła do mistycznego poziomu obcowania z Bogiem. To przypadek łask o charakterze charyzmatycznym i prorockim, które ze swej natury nie są związane z mistyką, chociaż w praktyce bywają traktowane jako jej synonim.

5. OBJAWIENIA SZCZEGÓŁOWE

Szczegółowe objawienia nazywa się p r y w a t n y m i dla odróżnienia ich od objawienia p u b l i c z n e g o zawartego w Piśmie Świętym i Tradycji, a zakończonego wraz ze śmiercią ostatniego Apostoła. Nazwa ta weszła na trwałe do naszego słownictwa, jednak nie wyraża dobrze teologicznego znaczenia tych łask. Propozycja – „objawienia szczegółowe" pochodzi od Soboru Trydenckiego (sesja VI, rozdz. 12).

Chyba nikt dotąd tak precyzyjnie nie sklasyfikował tych łask, jak św. Jan od Krzyża, gdy omawia czynne oczyszczenie intelektu. Dlatego pozwolę sobie te wszystkie nadzwyczajne łaski bardziej szczegółowo zanalizować. Święty rozpoczyna swój wywód od ogólnego podziału tych łask:

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

„Tak więc to, co rozum przyjmuje na sposób widzenia (może bowiem patrzeć na rzeczy duchowe tak jak oczy patrzą na cielesne), nazywamy w i d z e n i e m. To zaś, co rozum przyjmuje sposobem pojmowania i zrozumienia rzeczy nowych (podobnie jak słuch słuchaniem dowiaduje się rzeczy nowych), nazywamy o b j a w i e n i e m. To, co przyjmuje sposobem słyszenia, nazywamy s ł o w a m i. Wreszcie to, co przyjmuje na sposób innych, pozostałych zmysłów, jak odczucie słodkiej woni duchowej, smaku i rozkoszy duchowej, a czego dusza może kosztować w sposób nadprzyrodzony, nazywamy u c z u c i a m i d u c h o w y m i. Z tych doznań tworzy dusza pojęcie albo widzenie duchowe, wolne od jakiejkolwiek formy, postaci albo obrazu, które by pochodziły z wyobraźni lub fantazji naturalnej. Te pojęcia bowiem udzielają się duszy bezpośrednio, nadprzyrodzonym działaniem i nadprzyrodzonymi środkami" (DGK II, 23, 3).

W ten sposób wyłaniają się nam cztery grupy objawień szczegółowych: wizje, objawienia, słowa, uczucia duchowe. Jan od Krzyża posiada gotową odpowiedź na postawę wobec wszystkich rodzajów tych objawień, ale mimo to chce zająć się szczegółowo każdym z nich z osobna: „Moglibyśmy zakończyć to rozważanie o czterech rodzajach doznań rozumowych przez podanie ogólnej rady, takiej samej, jaką podaliśmy we wszystkich innych. Polega ona na tym, by się o te widzenia nie starać ani ich nie pragnąć" (DGK II, 23, 5).

5.1. WIZJE

Widzenia ściśle duchowe umysł może otrzymywać w dwojaki sposób: s u b s t a n c j i c i e l e s n y c h oraz s u b s t a n c j i b e z c i e l e s n y c h (DGK II, 24, 1). Te pierwsze można zobaczyć przy pomocy „pewnego światła nadprzyrodzonego" (24, 1); natomiast w przypadku tych drugich, nie można ich zobaczyć w ciele, dlatego zdarzają się bardzo rzadko i każdorazowo w takim wypadku Bóg musi cudownie utrzymać człowieka przy życiu (24, 2–3). „Te widzenia substancji duchowych nie mogą być oglądane przez umysł w porządku naturalnym, w tym życiu, jasno i bez

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

zasłony. Dają się jednak one odczuć w samej substancji duszy, wśród najsłodszych dotknięć i uścisków, czyli tzw. uczuć duchowych" (24, 4). Szatan może próbować naśladować w tym Boga, ale skutki jego działania są odwrotne. Widzenia substancji cielesnych mogą być w jakiś sposób widziane, a wówczas „sprawiają w duszy następujące skutki: pokój, oświecenie, radość podobną do chwały, słodycz, czystość, miłość, pokorę oraz skłonność i podniesienie duszy do Boga, czasem w mniejszym, to znów w większym stopniu. Przeważają te uczucia jedne nad drugimi, zależnie od woli Bożej i od usposobienia ducha. Również i szatan może sprawić te widzenia w duszy za pomocą jakiegoś światła naturalnego" (24, 6–7), jednak działania szatana nie przynoszą nigdy słodyczy, pokory ani miłości Bożej (24, 7).

Stąd rada Świętego dotycząca obydwu rodzajów łaski jest oczywista: „Powinna więc dusza w stosunku do nich być równie oporna, jak i względem innych, o których już mówiliśmy" (24, 8).

5.2. OBJAWIENIA

Nie są to oczywiście objawienia w ścisłym znaczeniu, bo wszystko już zostało objawione (DGK II, 27, 2). Według Świętego objawienia należą do ducha proroctwa, nie są niczym innym, jak „odsłonięciem jakiejś zakrytej prawdy lub też wyjawieniem jakiejś tajemnicy" (25, 1). Dzieli je następnie na poznania rozumowe oraz wyjawienia ukrytych spraw i tajemnic Bożych (25, 3). Mogą one dotyczyć Boga lub stworzeń. Te pierwsze są o wiele wspanialsze i przynoszą zbawienniejsze skutki duszy (26, 3). Poznania pochodzące od Boga i odnoszące się do Niego samego nie wyrażają nigdy rzeczy szczegółowych i nie dają się wyrazić w szczegółach (26, 5). „Siła tych dotknięć jest tak wielka, że wstrząsa nie tylko duszą, ale i ciałem" (26, 8). Święty potwierdza tu pewną oczywistość występowania także reperkusji łask duchowych w ciele i zmysłach. Jaka jest rada jego w stosunku do nich? „Ponieważ zaś te poznania udzielają się duszy

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

niespodziewanie i niezależnie od jej woli, nie może ona chcieć ich lub nie chcieć, lecz tylko przyjmować je z pokorą i poddaniem, ażeby Bóg mógł dokonać swego dzieła, kiedy i jak chce" (26, 9). Wyjaśnia dalej tę radę:

> „Nie twierdzę tutaj, że dusza powinna wyrzekać się tych poznań tak jak innych doznań. Poznania te są bowiem cząstką zjednoczenia, do którego dusza dąży. Dla osiągnięcia tego celu [zjednoczenia] uczymy duszę odrywać się i ogołacać ze wszystkich innych. Środkami dla osiągnięcia tych poznań Bożych są: pokora i cierpienie z miłości ku Bogu i wyrzeczenie się wszelkiej nagrody" (26, 10).

Poznania rozumowe niższego rzędu, dotyczące spraw Bożych, zalicza do ducha proroctwa i uważa za nieporównywalnie niższe od poprzednich (26, 11). W tym kontekście stwierdza rzecz prawie niespotykaną, że mianowicie dusze oczyszczone są w stanie poznawać rzeczy ukryte, których inni nie mogą dostrzec:

> „Dusze oczyszczone rozpoznają z wielką łatwością i to w sposób naturalny – jedne więcej, drugie mniej – to, co się ukrywa w sercu ludzkim czy też w głębi duszy, oraz skłonności i zdolności różnych osób" (26, 14).

Uzasadnia tę zdolność następująco: „Jeśli bowiem szatan może takie rzeczy rozumieć dlatego, że jest duchem, to również i człowiek uduchowiony posiada tę zdolność" (26, 14). Od takich poznań każe się odrywać (26, 14). Zauważmy subtelność i powód, dla którego dzieli objawienia rozumowe na dwie grupy: jedne każe przyjąć i pozwolić Bogu działać; inne odrzucać, bo szatan bardzo łatwo może się w te poznania wmieszać.

> „Wszystkie te poznania, czy są od Boga, czy nie, niewiele pomogą duszy w drodze do Niego, jeśli się na nich oprze. Raczej jej szkodzą i o wielkie przyprawiają błędy, jakie kryją się w tamtych wszystkich doznaniach nadprzyrodzonych, o których mówiliśmy […]. Należy je z wielką usilnością zawsze oddalać, starając się iść do Boga przez to, czego się nie zna,

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

i zawsze zdawać z nich sprawę swojemu spowiednikowi lub kierownikowi duchowemu. Temu zaś, co on zaleci, trzeba się poddać bezwzględnie" (26, 18).

Dla ewentualnego uspokojenia człowieka wiary doda, że „w tych rzeczach, które udzielają się duszy bez jej udziału, skutek zamierzony przez Boga zawsze pozostanie w duszy, choćby ona się o to nie starała" (26, 18).

Po tym długim wywodzie przechodzi do poznania rzeczy ukrytych. Tu znowu dzieli te objawienia na dwie grupy: dotyczące samego Boga i dotyczące Jego dzieł, a w stosunku do obydwu grup rada jest taka sama: „Niech więc zamyka na nie rozum, a z całą prostotą opiera się na nauce Kościoła, na jego wierze" (27, 4; por. 27, 6). Ma je odrzucać nie tylko z uwagi na podstępy szatana, ale i dla czystości wiary.

5.3. SŁOWA

Już sam podział tych objawień na trzy grupy jest trudny do ogarnięcia przez przeciętnego czytelnika, a tymczasem w każdej grupie czekają nas kolejne podziały. Przy słowach są ich trzy: „Słyszą je w duchu osoby wewnętrzne bez pośrednictwa jakiegokolwiek zmysłu cielesnego. Liczne są ich odmiany, można je jednak ująć w trzy określenia: słowa sukcesywne, formalne i substancjalne" (28, 2).

„Słowa sukcesywne są to pewne wyrażenia i zdania, jakie duch, będąc w skupieniu, tworzy i formułuje własnym rozumowaniem. Słowa formalne są te, które duch przyjmuje i wyraźnie słyszy nie sam z siebie, tylko jakby od trzeciej osoby. Słyszy je już to w stanie skupienia, lub też i bez niego. Słowa substancjalne są to wyrazy, które również formalnie udzielają się duchowi w skupieniu lub poza nim. Sprawiają one w samej istocie duszy ten istotny skutek i cnotę, jaką oznaczają" (28, 2).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

5.3.1. SŁOWA SUKCESYWNE

O słowach s u k c e s y w n y c h nasz Autor powie: „Pragnienie takich rzeczy i przywiązanie do nich ducha sprawia, że [dusze] same sobie dają odpowiedzi, sądząc przy tym, że Bóg do nich przemawia. […] Sądzą, że wydarzyła im się rzecz wielka, że Bóg do nich przemówił, a to było trochę więcej niż nic, lub nawet mniej aniżeli nic" (29, 5). Dobrze jest przypomnieć tę naukę w czasach, kiedy osoby skądinąd pobożne spisują swoje wielkie objawienia i uszczęśliwiają nimi innych: „Wiele dusz popełnia tutaj błędy, a sądząc, że oznacza to wysoki stopień modlitwy i łączności z Bogiem, notują sobie takie słowa albo każą je spisywać innym. Wszystko to jednak może być niczym, a nie mając istotnej wartości cnoty, służyć jedynie próżności" (29, 8). Następnie Święty wskazuje na trzy przyczyny powstawania słów sukcesywnych: „Stąd łatwo zrozumieć, iż słowa sukcesywne mogą powstawać w rozumie z trzech przyczyn: z Ducha Bożego, który poucza i oświeca rozum, z naturalnego światła rozumu, wreszcie od szatana mówiącego przez sugestię" (29, 11). Pochodzące od Ducha Świętego rodzą miłość i pokorę, pochodzące od szatana letniość, fałszywą pokorę, a jeżeli jest gorliwość, to oparta na miłości własnej (por. 29, 11). Źródło pochodzenia tych słów jest bardzo trudno rozeznać, więc Święty nawet nie widzi potrzeby, by to robić.

5.3.2. SŁOWA FORMALNE

„Określa je [dusza] jako f o r m a l n e, gdyż formalnie wypowiada je do ducha, bez jego udziału, jakaś trzecia osoba" (30, 1). Po krótkim wyjaśnieniu Autor daje radę: „Do tych słów formalnych dusza nie powinna się przywiązywać tak samo, jak i do poprzednich. […] Ponieważ zaś słowa te, jak mówiliśmy, nie sprawiają zbyt wielkich skutków, dlatego nie można ich po skutkach rozpoznać" (30, 5). „Oszukania są tu bowiem tak subtelne

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

i ukryte, że dusza nienastawiona wrogo do tych rzeczy, łatwo w błąd popadnie albo w małej rzeczy, albo w wielkiej" (30, 6).

5.3.3. SŁOWA SUBSTANCJALNE

„Trzeci rodzaj słów wewnętrznych to słowa substancjalne. Choć w istocie swojej są one również słowami formalnymi, gdyż tak samo formują się w duszy, tym się jednak różnią, że sprawiają w duszy skutek żywy i istotny, czego same słowa formalne nie czynią" (31, 1). Bóg wypowiada te słowa i od razu je wypełnia. Gdy na przykład mówi: Nie bój się, ona od razu się nie boi. Gdy chodzi o radę Świętego, mamy kolejny wyjątek: „Niczego nie musi odrzucać, gdyż ich skutek zostaje w duszy w sposób istotny i pełen dobra Bożego, względem którego, skoro je ona przyjmuje biernie, wszelkie jej działanie jest zbędne. Nie musi się lękać żadnego oszukania, bo rozum ani szatan wmieszać się tu nie mogą. […] Szczęśliwa dusza, do której Bóg takimi słowami przemówi!" (31, 2).

5.3.4. UCZUCIA DUCHOWE

„Jest to najwyższe i najsłodsze dla rozumu odczucie Boga istniejące w rozumie. Nie ma należytej nazwy, by je określić" (32, 3). „Bóg jednak daje je temu, komu chce i za co chce" (32, 2). Rady Świętego w stosunku do nich można się domyślać: „Rozum więc musi być tu bierny, to znaczy ani nie starać się o nie, ani nie pragnąć ich dopuszczać, aby samodzielnie nie zaczął tworzyć innych, albo też, aby szatan w tym czasie nie wcisnął się z poznaniami innymi: odmiennymi i fałszywymi (32, 4). Ponieważ przynależą w większości do woli, Święty nie zamierza ich omawiać przy oczyszczeniu intelektu.

W całym dotychczasowym wywodzie mamy tylko dwa wyjątki, kiedy wierzący nie musi zajmować pozycji wyrzeczenia: słowa rozumowe pochodzące od Boga i dotyczące Jego Samego

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

oraz słowa substancjalne. Postawa negacji nic tu zresztą nie da, gdy skutek następuje w momencie zaistnienia wizji lub słowa.

5.4. EKSTAZA I STYGMATY

Uwzględnijmy jeszcze dwa fenomeny reprezentujące wszelkiego rodzaju zjawiska o charakterze zewnętrznym. W ich przypadku chyba najbardziej widać, jak bardzo człowiek jest jednością, i te spektakularne zjawiska z natury rzeczy muszą mieć głęboką wewnętrzną przyczynę.

5.4.1. EKSTAZA

Nasz Święty mówi o niej niewiele. Umieszcza to wydarzenie na drodze postępujących (por. PD 13, 6; DGK III, 2, 6; NC II, 1, 2). Przyczyną ekstazy mistycznej jest siła komunikowania się Boga duchowi i słabość ludzkiego podmiotu nieprzywykłego do takiego udzielania się Boga (por. PD 13, 7). Gdy chodzi o ocenę tego fenomenu, znajdziemy jeszcze mniej informacji. Nie tyle podkreśla działanie czynników zewnętrznych czy prawdziwość lub fałszywość tego zjawiska, podkreśla słabość duchową podmiotu. Potrzebne będą próby duchowe, by wychować człowieka do komunikowania się z Bogiem w miłosnym zjednoczeniu. Od strony przyczyn zjawiska ekstazy można wymienić trzy przyczyny będące u źródła czterech rodzajów ekstazy: naturalna, diabelska, boska; cztery rodzaje ekstazy pochodzące od tych przyczyn to: naturalna, diabelska, charyzmatyczna oraz mistyczna[107].

5.4.2. STYGMATY

Stygmaty zalicza się do zjawisk o charakterze somatycznym. Do tej grupy zalicza się jeszcze dziesięć innych zjawisk, m.in.: krwawy pot, przedłużony post, obywanie się bez snu, bilokacja,

[107] Zob. ich omówienie: J.W. Gogola, *Ekstaza*, LDK, s. 243–244.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

lewitacja, wydawanie nadprzyrodzonych zapachów[108]. Stygmaty są fenomenem może najbardziej kwestionowanym jako fakt nadprzyrodzony, a przypisywany autosugestii lub patologii. Zobaczmy najpierw sam fenomen[109], by następnie zająć się jego wyjaśnieniem. Zjawisko polega na spontanicznym pojawieniu się na ciele wierzącego krwawiących ran przypominających rany Zbawiciela na Krzyżu. Zwykle pojawiają się na rękach, nogach i lewym boku; czasami dodatkowo na głowie i plecach dla odzwierciedlenia biczowania i cierniem ukoronowania. Rany te mogą być widoczne lub nawet niewidoczne; trwałe lub posiadające charakter przejściowy; współistniejące lub następujące po sobie. Samo umiejscowienie i wielkość mogą być różne u poszczególnych osób.

Stygmaty z reguły pojawiają się u osób będących w stanie modlitwy ekstatycznej (posiadających ekstazy), a poprzedza je stan silnych fizycznych i moralnych udręk. Brak tych udręk – zdaniem A. Tanquereya – byłby złym znakiem, gdyż mają być one wyrazem zjednoczenia z Chrystusem Ukrzyżowanym[110].

J. Auman, podobnie jak inni autorzy czynili przy ekstazie, podaje trzy przyczyny stygmatów: naturalną, nadprzyrodzoną i diabelską[111]. Kiedy stygmaty są autentyczne, pojawiają się nagle i nieoczekiwanie, zwykle w piątek, sprawiając intensywny ból fizyczny[112].

Pierwszym stygmatykiem, o którym wiadomo, był święty Franciszek z Asyżu, który otrzymał je podczas ekstazy na górze La Verna 17 września 1224 roku[113]. Od tego czasu do końca

---

[108] Zob. A. Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, Madrid 1987[6], s. 928; A. Poulain, *Łaski modlitwy*, Poznań – Warszawa – Lublin 1967, s. 170.

[109] Zob. J. Aumann, *Stimmate*, w: *Dizionario di mistica*, s. 1179; W. J. Short, *Stimmate*, w: *Nuovo dizionario di spiritualità*, red. M. Downey, L. Boriello, Città del Vaticano, s. 947–948; M. Chmielewski, J. Machniak, *Stygmaty*, LDK, s. 836–837; A. Poulain, *Łaski modlitwy*, s. 170–171.

[110] Por. A. Tanquerey, *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, t. 2, s. 1523.

[111] Por. J. Aumann, *Stimmate*, w: *Dizionario di mistica*, s. 1179.

[112] Por. tamże.

[113] Por. A. Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, s. 928.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

XIX wieku istnieje dokumentacja na ponad 320 stygmatyków[114]. Ta liczba służy nam jedynie dla pewnej orientacji w temacie. Łatwo obliczyć, że w całym Kościele jeden stygmatyk przypada na ponad dwa lata. Uwzględniając najnowszą historię, trzeba stwierdzić, że na cały wiek XX przypada zaledwie kilkunastu stygmatyków.

Niektórzy odmawiają stygmatom jakichkolwiek znamion nadprzyrodzoności. Z chrześcijańskiego punktu widzenia uwzględnić należy dwa fakty: a) pojawienie się znaków bardzo podobnych do stygmatów w niektórych przypadkach może mieć pochodzenie czysto naturalne albo chorobowe; b) w większości przypadków pojawienie się stygmatów można wyjaśnić tylko czynnikami nadprzyrodzonymi.

Mając na myśli te przypadki, które nie budzą zastrzeżeń co do ich nadprzyrodzonego pochodzenia, przyczyny należy poszukiwań w działaniu Bożym, które nie jest wynikiem normalnego rozwoju łaski. Innymi słowy: stygmaty nie są czymś normalnym na drodze uświęcenia i nikt nie ma prawa ich oczekiwać. Znamy świętych, którzy osiągnęli najwyższe szczyty zjednoczenia z Bogiem, nie otrzymując stygmatów.

W takim układzie: czy stygmaty należy zaliczyć do tzw. łask *gratis datae*, których celem jest dobro innych? Na pewno są to łaski darmo dane. Przy czym nie tylko z myślą o innych, ale także z myślą o uświęceniu podmiotu. Posiadają one moc uświęcającą podmiot w sposób wybitny. Kto otrzymał łaskę stygmatów, nie może żyć tak, jakby ich nie otrzymał. Wielkie cierpienie, jakie towarzyszy stygmatykowi, stanowi najpierw dla niego wyjątkową drogę uświęcenia, ale jest też dla innych taka osoba niezwykłym świadkiem Bożego działania i orędownikiem. Zatem wszystko przemawia za tym, że zaliczają się one po części do łask uświęcających, a po części do łask darmo danych[115]. „Stygmatyk, dzięki

[114] Por. tamże, s. 928–929.
[115] Por. tamże, s. 932.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

misji, jaką pełni w Kościele, ukazuje tajemnicę Chrystusa, wzywając do większej miłości Krzyża i pokutowania za grzechy; jednoczy się z dziełem zbawczym Chrystusa, przyczyniając się do rozszerzania Królestwa Bożego"[116].

Święty Jan od Krzyża nie zajmuje się stygmatami, ale łatwo domyślić się jego oceny w tym względzie: jeżeli osoba jest pokorna i nie szuka żadnych nadzwyczajności, trwa w postawie wyrzeczenia wobec wszystkiego, co nie jest środkiem zjednoczenia z Bogiem, to nie ma wyjścia, jak tylko przyjmować z pokorą i ufnością to, co Bóg jej daje.

5.5. OGÓLNE ZASADY OCENY NADZWYCZAJNYCH ZJAWISK MISTYCZNYCH

Właściwa ocena nadzwyczajnych zjawisk mistycznych wymaga zastosowania odpowiednich zasad istotnych z praktycznego punktu widzenia[117]. a) Z a s a d a p i e r w s z a. Fenomenu nie można interpretować w oderwaniu od całości życia duchowego osoby, tj. pomijając jej świętość. Fenomen potraktowany abstrakcyjnie absolutnie nie świadczy o jego Bożym pochodzeniu, a może być nawet skutkiem działania szatana albo czynników psychicznych. b) Z a s a d a d r u g a. Fenomeny same z siebie nie świadczą o świętości osoby. Przeciwnie, dopiero potwierdzona świętość pozwala na ich akceptację. Stąd pierwszym zadaniem kierownika duchowego jest egzamin autentyzmu życia chrześcijańskiego podmiotu. Owoce Ducha to nie tyle fenomeny, co: posłuszeństwo, skromność, pokora, pokój, zawierzenie Bogu, czystość intencji, cierpliwość w cierpieniu, prostota, umartwienie, bezinteresowna miłość, pragnienie naśladowania Ukrzyżowanego Chrystusa. Gdzie natomiast panuje duch diabelski i naturalny (światowy), tam mamy do czynienia z uporem, niepokojem, próżnością, fałszywą pokorą, zadufaniem w sobie, zatwardziałością serca, obłudą, nieposłuszeństwem, brakiem

[116] M. Chmielewski, J. Machniak, *Stygmaty*, LDK, s. 837.
[117] Por. G. Gozzelino, *Al cospetto di Dio*, s. 209–213.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

cierpliwości w cierpieniu, przywiązaniem do zmysłowych pociech itp. c) Zasada trzecia. Nadzwyczajne dary Boże nie mogą być celem naszych próśb. Nie są bowiem konstytutywnym elementem świętości, ale jedynie mogą jej towarzyszyć, a ich obecność zależy tylko od Bożej woli. Są natomiast uciążliwe i niebezpieczne. Zatem można je akceptować jedynie dlatego, że Bóg je daje. Niebezpieczeństwo polega na płynącej z nich pokusy do pychy i próżności oraz dlatego, że nie są jednoznaczne, a więc wymagają duchowego rozpoznania. Wielcy mistrzowie duchowości (św. Jan od Krzyża, św. Teresa od Jezusa) nakazują dystans do tych fenomenów i pouczają, że świętość polega na doskonałym uzgodnieniu własnej woli z wolą Boga. d) Zasada czwarta. Nadzwyczajne dary muszą być przyjęte z poczuciem odpowiedzialności, wdzięczności i pokory. Dary te niosą ze sobą silny bodziec do osobistego i wspólnotowego wzrostu duchowego (por. Ż 18, 5). Skoro Bóg coś daje, należy zdać się na Niego.

***

Postawa pewnego entuzjazmu wierzących wobec zjawisk nadzwyczajnych miała miejsce chyba zawsze. Można ją zauważyć nawet w pismach św. Teresy od Jezusa. Miarodajną powinna być tutaj postawa wobec fenomenów mistycznych św. Jana od Krzyża. Dokonuje on rozróżnienia pomiędzy doświadczeniem teologalnym a zjawiskami towarzyszącymi temu doświadczeniu. Uczy skupiania się na istocie rzeczy, to znaczy na zjednoczeniu z Bogiem w czystej wierze, a dystansu wobec wszelkiego rodzaju zjawisk, włącznie z pochodzącymi niewątpliwie od Boga. Przy takim założeniu zajmowanie się jeszcze różnicami pomiędzy poszczególnymi fenomenami uważał niemal za stratę czasu (por. PD 13, 7). Postawa niektórych wierzących zmusiła go jednak do zajęcia się tematem.

W XVI wieku – wieku „złotej mistyki hiszpańskiej" – wytworzyły się dwa bloki: z jednej strony entuzjastów wszelkie-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

go rodzaju zjawisk nadprzyrodzonych, za którymi tęskniono i goniono; z drugiej strony ludzi nieufnych, a nawet wrogich, widzących w tym oszustwo i magię[118]. Jan od Krzyża zajmuje realistyczną postawę, stąd nie można go zaliczyć ani do jednej, ani do drugiej grupy. Zbyt dobrze rozumie istotę rzeczy, by być ślepym zwolennikiem pogoni za nadzwyczajnościami, a jednocześnie nie staje po stronie potępiających wszystkie zjawiska nadprzyrodzone, gdyż jest to pozycja powierzchowna i wygodna, która nie przyczynia się do wychowania do wiary i miłości.

Jan od Krzyża nie uważa nawet za specjalnie ważne badanie prawdziwości czy też nieprawdziwości tych zjawisk. Ludzie chcą dociekać, czy dana rzecz jest od Boga, czy nie. Ta droga nie prowadzi do ostatecznych i korzystnych rozwiązań. Doktor Mistyczny ustawia problem fenomenów na płaszczyźnie dynamizmu życia teologalnego[119]. Rozważanie o fenomenach w *Drodze na Górę Karmel* służy mu do wyjaśnienia istotnej roli cnót teologalnych w życiu duchowym i mistycznym (por. księgi II i III). Wiedzieliśmy jego stanowisko wobec bardzo subtelnych łask o charakterze intelektualnym i poza dwoma wyjątkami kazał zachować dystans i postawę negacji; tym bardziej możemy się domyślać podobnej postawy wobec wszelkich innych zjawisk i charakterze nadzwyczajnym.

Współcześni kierownicy duchowi nie muszą już chodzić po omacku w tak delikatnej i naprawdę trudnej dziedzinie, jaką jest występowanie nadzwyczajnych zjawisk towarzyszących życiu duchowemu. Jan od Krzyża nie tylko skrytykował błędne zachowania i brak kompetencji wielu duchowych mistrzów swoich czasów, ale dał konstruktywny i ze wszech miar wyczerpujący wykład. Właściwie cała księga druga *Drogi* jest mistrzowskim rozpracowaniem tej problematyki, a już w szczególności rozdziały od 21 do 33, czyli do końca tej księgi, powinny być pilnie

[118] Por. F. Ruiz Salvador, *Giovanni della Croce*, w: *La mistica*, t. 1, red. E. Ancilli, M. Paparozzi, Roma 1984, s. 575.
[119] Por. tamże.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

przestudiowane przez wszystkich, których ten problem dotyka lub muszą się z nim stykać, a nie mają jak dotąd właściwego rozeznania w tej delikatnej materii.

Jedno może zastanawiać przy tej lekturze: skąd Święty Karmelita tak doskonale rozumiał te rzeczy i był tak bardzo przekonany o słuszności swojego stanowiska? Nie znajdziemy w jego wywodzie wyrażeń typu: wydaje mi się, chyba, prawdopodobnie, a może? Mówi z wielką pewnością siebie, a ta pewność posiada jeszcze inne źródło niż obfite cytaty z Pisma Świętego. Światła nie da się ukryć pod korcem ani miasta położonego na górze.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

ROZDZIAŁ V
ZAGADNIENIE CZYSTEJ MIŁOŚCI

Temat oczyszczenia zmysłów i ducha, tak typowy dla św. Jana od Krzyża, można z całą pewnością sprowadzić do miłości, jak to już zostało dowiedzione w punkcie o jego doktrynie w świetle Pisma Świętego, by mógł być bardziej czytelny dla współczesnych wierzących. Po ogólnym wyjaśnieniu terminu poruszymy trzy zagadnienia: walki z grzechem, wychowania zmysłów oraz ascezy.

1. CZYSTOŚĆ

Czystość jest terminem szerokim i wieloznacznym, tak że nawet dwa jej starotestamentalne znaczenia, kultyczna i moralna[120], niekoniecznie szły ze sobą w parze. Dlatego w Nowym Testamencie liczy się czystość moralna, która znaczeniowo jest bliska świętości i doskonałości. Dotyczy ona w pierwszym rzędzie ludzkiego serca (por. Mt 5, 8) i stanowi warunek oglądania Boga („Błogosławieni czystego serca"), ale również jest owocem spotkania z Bogiem, po prostu podlega tym samym prawom, co chrześcijańska doskonałość. Ta zaś, jak wiadomo, posiada swój fundament w Chrystusowej łasce i aktualnym działaniu Ducha Świętego, a jednocześnie nie jest możliwa bez ludzkiej współpracy z łaską. Właściwym kontekstem rozważania o czystości chrześcijańskiej będzie świętość lub doskonałość. Jej istota, jak

[120] Por. H. LANGKAMMER, *Słownik biblijny*, Katowice 1989[3], s. 41.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

powszechnie wiadomo, polega na miłości, a jej pełnia utożsamia się z doskonałą miłością. Łatwo jest zauważyć ścisły związek świętości moralnej i czystości moralnej. Czystość moralna wymaga zaangażowania wszystkich zdolności ludzkiej osoby w miłość Boga i bliźniego, tak by zrealizować pierwsze i największe przykazanie: miłość Boga całym sercem, umysłem i mocą, a bliźniego swego jak siebie samego. Świętość moralna stanowi ukoronowanie tego procesu angażowania całego swojego życia w miłość Bożą. Stąd miłość nieczysta zawsze będzie mieć coś wspólnego z bałwochwalstwem. W tym świetle łatwo zrozumieć mistrzów i autorów traktatów duchowości, którzy piszą o oczyszczeniu duszy. Nie mają oni na uwadze jakiejś jednej dziedziny ludzkiego życia, np. seksualnej, ale wszystkie dziedziny. Oczyszczenie to ostatecznie sprowadza się do ludzkiego serca, z którego bierze początek dobro i zło ludzkich czynów, i polega na uzdolnieniu go do czystej miłości. Jeżeli przy tym mówi się o oczyszczeniu ducha i zmysłów, to ma się na uwadze całą strukturę psychofizyczną człowieka. Oczyszczenie bierne wskazuje na Boga jako źródło wszelkiego oczyszczenia. Tylko On może wykorzenić z ludzkiego serca skłonność do złego i skupić całą moc ludzkiego miłowania na Sobie.

2. OCZYSZCZENIA BIERNE

Dzisiaj rzadko słyszymy od teologów, a tym bardziej od duszpasterzy o oczyszczeniach biernych. Żyjemy w epoce czynu, zwiększania produkcji, odkrywania nowych metod bardziej efektywnej pracy. Skoro utożsamiliśmy oczyszczenia czynne z czynną współpracą wierzącego z łaską własnego powołania, która konieczna jest do rozwoju duchowego podczas całej drogi duchowej, możemy skupić się już na samym oczyszczeniu biernym, kluczowym zagadnieniu w dziełach św. Jana od Krzyża.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

Oczyszczenia bierne stanowią jeden z ważniejszych tematów teologii duchowości[121], właśnie z uwagi na doktrynę hiszpańskiego Mistyka. Mimo to trudno jest znaleźć współczesny podręcznik duchowości, który poświęciłby mu trochę miejsca. Dzieje się tak prawdopodobnie dlatego, że autorzy zaliczają go do specyficznych zagadnień z dziedziny mistyki. Trzeba tutaj przypomnieć, że mistyka odsłania jedynie głębokie prawidła życia duchowego na całej jego rozciągłości, ale nie stanowi wiedzy przydatnej jedynie nielicznym. Stąd temat należący do mistyki stanowi cenny wkład w rozumienie życia duchowego na każdym jego etapie.

2.1. KONIECZNOŚĆ OCZYSZCZEŃ BIERNYCH

Dzięki autorytetowi św. Jana od Krzyża konieczność oczyszczeń biernych dla osiągnięcia doskonałej miłości jawi się jako oczywistość. Nie ma doskonałej miłości bez doskonałego jej oczyszczenia. Tymczasem człowiek własnym wysiłkiem, zawsze wspomaganym Bożą łaską uczynkową, nie jest w stanie tego dokonać. Musi więc powierzyć się oczyszczającemu działaniu Boga. Kilka nieco dłuższych cytatów z księgi *Nocy* stanowi wystarczające tego potwierdzenie:

> „Wystarczy tego, co powiedziałem o tych niedoskonałościach, by się można było zorientować i co do innych im podobnych, jakim ulegają początkujący. Można z tego poznać, jak konieczną jest rzeczą, by Bóg podniósł te dusze do stanu postępujących. Dokonuje On tego, wprowadzając je w ciemną noc, o której mówić będziemy. Wśród tej nocy Bóg odrywa dusze od piersi smaków i przyjemności, a przenosi je w wewnętrzne oschłości i ciemności. Tam uwalnia je od przywar i niedoskonałości dziecięcych, dając im w różnoraki sposób zdobywać cnoty. Chociażby bowiem początkujący najusilniej ćwiczył się w umartwianiu wszystkich swoich czynów i namiętności, nie zdoła ich pokonać całkowicie, dopóki

[121] Por. A. Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, dz. cyt.; R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego...*, s. 365–372; S. Urbański, *Teologia życia mistycznego*, Warszawa 1999, s. 163–189; J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, s. 273–285.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

sam Bóg nie dokona tego w duszy sposobem biernym przez oczyszczenie w tej nocy" (NC I, 7, 5).

„Z takich i wielu innych niedoskonałości oczyszcza się dusza całkowicie dopiero wówczas, gdy Bóg wprowadza ją w bierne oczyszczenie owej ciemnej nocy […]. Zanim to jednak nastąpi, powinna dusza ze wszystkich sił starać się oczyszczać siebie i udoskonalać. Tym sposobem zasłuży na to, że Bóg otoczy ją swym staraniem i uleczy ją z tego wszystkiego, z czego sama uleczyć się nie zdoła. Jeśliby bowiem sam Bóg nie przyłożył ręki i nie oczyścił jej w tym ciemnym ogniu, dusza, chociażby nie wiem jak się wysilała, nie mogłaby się czynnie sama oczyścić ani przysposobić się chociażby w najmniejszej mierze do boskiego zjednoczenia w doskonałości miłości" (NC I, 3, 3).

„Noc zmysłów jest dosyć częsta i przechodzą przez nią początkujący, o których najpierw mówić będziemy. Noc ducha spotyka się bardzo rzadko, przechodzą przez nią dusze już wyćwiczone i wyżej stojące, o których będziemy mówić później. Pierwsza noc, czyli oczyszczenie, jest gorzka i straszna dla zmysłów, jak to zaraz wykażemy. Nie można jednak z nią nawet porównywać tej drugiej, będącej o wiele straszniejszą i bardziej przerażającą dla ducha" (NC I, 8, 1–2).

Jeżeli rodzi się jakaś obiekcja w tej materii, to dotyczy ona pytania, czy oczyszczenia bierne odnoszą się do wszystkich. Nie wydaje się rzeczą usprawiedliwioną twierdzić, że św. Jan od Krzyża rezerwuje noc bierną tylko dla mistyków. Na pewno opisane przez niego doświadczenia nocy nie są częste, a nawet trzeba je uznać za wielką rzadkość, jednak oczyszczenia bierne, rozumiane w szerokim znaczeniu i w formie bardziej zwyczajnej, są powszechne. Pytanie o powszechność oczyszczeń biernych jest tego samego rodzaju, co pytanie o powszechność powołania do mistyki. Odpowiedź została już dawno temu udzielona. Mistyka w znaczeniu szerszym – życia mistycznego – jest przeznaczeniem wszystkich. Dokładnie to samo trzeba powiedzieć o oczyszczeniach biernych. Przeżycia nocy biernej zmysłów są udziałem prawie wszystkich wierzących, którzy prowadzą życie duchowe. Przejścia nocy biernych ducha są rzadkie, jednak wydaje się, że Bóg może dokonać oczyszczenia ducha nie tylko w takiej for-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

mie, jaką opisuje Jan od Krzyża. W każdym razie obcą Świętemu jest opinia, że oczyszczenia bierne nocy są czymś cudownym. Przeciwnie, mówi z całą oczywistością, dlaczego wierzącego na drodze czystej wiary z konieczności czekają ciemności: dotyczące sfery zmysłowej (oschłości, brak zadowolenia z praktyki obowiązków stanu) i duchowej (opuszczenie, ciemność, wszelkiego rodzaju ucisk).

Aby całkowicie zwyciężyć egoizm, zmysłowość, lenistwo, niecierpliwość, zazdrość, niesprawiedliwe sądy, szukanie siebie nawet w praktykach pobożnych i dojść do doskonałej miłości Boga oraz bliźniego włącznie z nieprzyjaciółmi, i wytrwać w miłości, konieczna jest odnowa duszy poprzez bolesne oczyszczenia bierne. Taka jest teza powszechnie przyjęta przez teologów duchowości, aczkolwiek forma tych oczyszczeń w przypadku każdego wierzącego raczej będzie inna.

2.2. TYPOWE OCZYSZCZENIA BIERNE

Noc jest synonimem procesu duchowego, stąd w pismach Jana od Krzyża jawi się jako postęp, przechodzenie od życia zdominowanego przez głód zmysłów, namiętności do życia zdominowanego przez nadprzyrodzoną, bezinteresowną miłość. Dokonuje się to dzięki kontemplacji wlanej, czyli tajemniczemu udzielaniu się Boga człowiekowi. Bóg niejako zalewa wierzącego swoim światłem i miłością (to są istotne składniki kontemplacji wlanej) i poprzez nie dokonuje przemiany człowieka. W tym kontekście pojawia się udręka i cierpienie nieodłącznie związane z oczyszczeniem. Ta sama kontemplacja wlana, która w jednym okresie życia duchowego jest źródłem głębokiego pokoju i nasycenia, w innym jest źródłem bolesnych cierpień. Przejście dotyczy nie tylko miłości, ale również prawdy. U początku procesu zjednoczenia człowiek nie tylko nie posiada czystej miłości, wolności, ale też nie żyje w całej prawdzie swojej istoty. Noc ma przemienić ludzkie serce i umysł. Bóg jest Miłością, ale Bóg jest również

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Prawdą i człowiek nie może zjednoczyć się z Nim w kłamstwie. Przemiana przyniesie ze sobą ból, ale on nie jest warunkiem poznania prawdy i uzyskania pełnej wolności, lecz konsekwencją, podobnie jak to dzieje się podczas zabiegu medycznego. Lekarzowi nie jest na nic potrzebny ból, dlatego uśmierza go, na ile to możliwe. W dziedzinie ducha nie da się tego bólu do końca wyeliminować, ale on jest tylko konsekwencją dokonującej się przemiany.

Oczyszczenia reprezentatywne dla poszczególnych poziomów struktury antropologicznej człowieka, a jednocześnie ogarniające go począwszy od sfery zmysłowej po duchową, to: oschłość (*sequedad*), pustka/próżnia (*vacío*) i ciemność (*oscuridad*): „Jej zmysłowa część oczyszcza się bowiem wśród oschłości, władze jej oczyszczają się w opróżnieniu z wszelkich pojmowań, a duch w gęstych mrokach" (NC II, 6, 4)[122].

Trzeba jednak i w tym kontekście pamiętać o uwadze, jaką wcześniej uczyniliśmy, że człowiek jest głęboką jednością i jak jedna sfera ludzkiej egzystencji nie istnieje bez drugiej, tak też jedno oczyszczenie nie istnieje bez drugiego i w konsekwencji nie ma też ścisłego podziału pomiędzy rodzajami udręki. Stąd raczej się nie zdarza, by Święty wymieniał tylko jeden rodzaj cierpienia, zawsze dołącza do niego inny, a nawet kilka naraz.

2.2.1. OSCHŁOŚĆ

Od strony etymologii[123] oschłość oznacza stan czegoś, co jest suche, czemu brakuje wody i grozi mu wysuszenie, nieurodzaj. Można sobie wyobrazić suchą, spieczoną ziemię, pustynię czy

[122] „Teraz zaś Pan Bóg […] oczyszcza ich władze, odczucia i zmysły zarówno duchowe, jak i zmysłowe, zewnętrzne i wewnętrzne. Pozostawia umysł w ciemności, wolę w oschłości, pamięć w próżni, a odczucia duszy w największym utrapieniu, goryczy i przykrości. Pozbawia ją odczucia i smaku, jaki przedtem miała z dóbr duchowych" (NC II, 3, 3). Przedstawiam tu syntezę szerszej analizy tych udręk dokonaną w: J. W. Gogola, *Il dolore nella sintesi di S. Giovanni della Croce*, Roma 1984.

[123] Por. Luis de la Trinité, *Séche et obscure nuit de contemplations*, "Études Carmelitaines" 22 (1937/ II), s. 210.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

step. Przenosząc ten obraz na działalność człowieka, będziemy mieć do czynienia ze stanem psychicznym, w którym słabnie aż do zaniku pociąg ku jakiejś działalności, która zaczyna być trudna do wykonywania.

W pismach św. Jana od Krzyża chodzić będzie o stan ducha bardzo złożony, który cechuje brak uczuciowego zadowolenia i satysfakcji z praktyk życia duchowego: dotyczy to modlitwy, praktyki cnót, pełnienia obowiązków stanu. Jest to załamanie się pewnego psychicznego komfortu obecnego w dotychczasowym życiu duchowym (por. NC I, 9, 4). Wierzący znajduje się w sytuacji całkowicie odmiennej od poprzedniej, kiedy to odczuwał pewną radość podczas modlitwy lub pełnienia uczynków miłości. Teraz akty jego woli nie znajdują żadnego oddźwięku w uczuciu, więc może sądzić, że jego życie duchowe uległo zatrzymaniu czy nawet cofnięciu. Oschłość oznacza brak tego właśnie psychicznego komfortu.

Stan ten jest dosyć złożony, stąd Jan od Krzyża łączy oschłość z innymi terminami dla lepszego wyrażenia, co się za nią kryje: oschłość i brak smaku, oschłość i pustka, oschłość i ucisk, oschłość i oderwanie, oschłość i ciemność, oschłość i pokusy, oschłość i oczyszczenie. Oschłości towarzyszą utrapienia o charakterze bardziej duchowym, co nie powinno nas dziwić z powodu wspomnianych wyżej racji (por. NC II, 3, 1). Oschłości, jak i inne próby nocy, służą oczyszczeniu serca i podporządkowaniu sfery zmysłowej sferze duchowej. W kontekście ich występowania poda trzy znaki, po których wierzący może rozpoznać, czy jest ona wynikiem postępu, czy też niewierności; poda je dwukrotnie w nieco odwróconej kolejności (por. DGK II, 14, 1–6; NC I, 9, 1–8).

Gdy chodzi o czas trwania oschłości, Jan od Krzyża nie wymienia liczby lat; mówi jedynie: „Doświadczenie wskazuje, że choćby Bóg szybko prowadził dusze, to jednak takie, które mają dojść do wzniosłego stanu zjednoczenia miłości, przez dłuższy czas pozostają wśród tych oschłości i pokus" (NC I, 14, 6).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

W każdym razie czas liczy się w latach, jak to wynika z doświadczenia wielu osób prowadzących głębsze życie duchowe.

2.2.2. PUSTKA

Często w pismach św. Jana od Krzyża obok oschłości występuje „pustka" (*vacío*)[124]. Jest to również termin metaforyczny oznaczający brak treści lub zawartości. Święty Jan od Krzyża widzi duszę wraz ze swoimi władzami na wzór naczynia, które gromadzi w sobie rzeczy będące tworem jej własnej działalności (typu intelektualnego, pamięciowego, wyobrażeniowego itp.)[125]. Z wszystkich tych przedmiotów naturalnych i nadprzyrodzonych ma opróżnić się dusza, jej władze, zmysły i pozostać jak puste naczynie, które by się mogło napełnić jedynie Bogiem (por. DGK II, 4, 2).

Podczas nocy biernej ducha pustka dosięga władz duszy: intelektu, pamięci i woli.

> „Tymi otchłaniami są władze duszy: pamięć, rozum i wola. Są one tak głębokie, jak wielkie skarby zdołają pomieścić, i nic ich nie potrafi zapełnić, tylko nieskończoność. Z tego, co one cierpią, gdy są puste, możemy poznać w pewnym stopniu, jak się radują i rozkoszują, gdy są pełne Boga, gdyż przez jedno przeciwstawienie uwypukla się drugie. Należy tu zaznaczyć, że te otchłanie władz, jak długo nie są puste, ogołocone i oczyszczone z wszelkiego przywiązania do stworzeń, nie odczuwają wielkiej próżni swej głębokiej pojemności" (ŻPM 3, 18).

P r ó ż n i ę r o z u m u stanowi wielkie pragnienie Boga; p r ó ż n i ę w o l i stanowi głód Boga; p r ó ż n i ę p a m i ę c i stanowi „topienie i rozpływanie się niejako duszy za posiadaniem Boga" (ŻPM 3, 21). Wiara sprawia pustkę w intelekcie, nadzieja w pamięci, a miłość w woli (por. NC II, 21, 11). Intelekt zosta-

[124] Dla przykładu: NC I, 9, 6; 10, 5; 11, 2; 12, 2; 12, 6; 12, 7; 13, 5.

[125] Por. PD 9, 6; J. M. Duque, *El simbolo de la noche en san Juan de la Cruz. Estudio Lexico-Semantico*, Salamanca 1982, s. 268.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

je pozbawiony naturalnych pojęć, pamięć – posiadania wszelkiej rzeczy stworzonej, a wola – wszelkich pożądań i odczuć z wszystkiego, co nie jest Bogiem. Pustka daje się odczuć z powodu braku tego, co się posiadało, i z powodu nieobecności tego, za czym czy raczej za Kim się tęskni.

2.2.3. CIEMNOŚĆ

„Ciemność" najbardziej związana jest z symbolem nocy, jako że jest skutkiem braku światła. W życiu duchowym wszystkie władze mogą być pozbawione swojego naturalnego światła, ale ciemność najadekwatniej odnosi się do intelektu, który nazwany jest przez św. Jana od Krzyża „wzrokiem duszy" (*el ver del alma*; DGK II, 23, 2). Kontemplacja wlana, poprzez którą Bóg działa w duszy wierzącego, staje dla niej źródłem ciemności z dwóch powodów:

1) Wzniosłość przedmiotu kontemplacji (źródło ontologiczne) przekracza naturalny przedmiot intelektu w tym życiu i, w konsekwencji, dusza, nie będąc zdolna w tym czasie do swojej naturalnej działalności, odnosi wrażenie ciemności[126].

2) Akt poznawczy związany jest zawsze z określonymi kształtami, wymiarami wziętymi ze świata materialnego. Kontemplacja wlana jest otrzymywaniem światła, które nie ma ani kształtu, ani wymiarów, stąd jawi się ono przed intelektem jako coś nieokreślonego, ciemnego[127].

2.2.4. CIERPIENIE JAKO WYNIK OGÓLNEGO STANU DUCHA

Żaden pojedynczy termin, nawet połączony z drugim, nie odda tego, co istotnie dzieje się podczas nocy biernej. I jest to normalne, gdyż żaden omówiony rodzaj cierpienia nie występuje samodzielnie. Cierpienie dosięga całego człowieka, by go całego

[126] Por. DGK II, 14, 13; NC II, 5, 3; 8, 2; 16, 11; ŻPM 3, 48. Zob. F. Urbina, *La persona humana en San Juan de la Cruz*, Madrid 1956, s. 119.

[127] Por. tamże.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

przemienić i przeprowadzić z życia według zmysłów do życia według ducha.

> „Wśród tej nocy zatem pożądania zmysłowe i duchowe zostają uśpione i umartwione tak, iż nie mogą kosztować niczego, zarówno boskiego, jak i ludzkiego. Odczucia duszy również zostają osłabione i stłumione tak, iż w niczym nie doznają pomocy. Wyobraźnia duszy także zostaje związana i nie może się zajmować żadnym dobrem. Pamięć zanika, a rozum wchodzi w ciemności, nie mogąc niczego. Także wola jest oschła i uciśniona, a wszystkie inne władze próżne i bezczynne. Nad tym wszystkim unosi się gęsta i ciężka chmura przytłaczająca duszę, przyprawiając ją o cierpienie i jakby oddalając ją od Boga" (NC II, 16, 1).

Cierpienie poszczególnych władz duchowych byłoby niczym, gdyby nie to, co wymienione zostało na końcu cytatu: poczucie oddalenia od Boga. Człowiek, który wszystko Bogu oddał, uczynił z Niego jedyny sens życia, czuje się Go pozbawiony. Nadal nie widzi żadnej możliwości pociechy poza Bogiem, a tu i od Boga nie ma żadnej pociechy. Pozostaje czekać w tym ciemnym grobie, aż Bóg sam z niego wydobędzie.

Doktor Mistyczny używa różnych metafor, porównań i przykładu postaci biblijnych, by przybliżyć owo utrapienie człowieka pośród nocy ciemnej.

– Odwołuje się do doświadczenia Hioba, który mówi: „Czemuś mnie postawił przeciwnikiem Twoim, i stałem się ciężkim sam sobie?" (Hi 7, 20; NC II, 5, 5).

– Doświadczenie ciemności porównane jest do przyświecenia komuś choremu na oczy bardzo ostrym światłem (por. NC II, 5, 4). Ukazanie wierzącemu jego własnej nędzy pogłębia cierpienie, gdyż tym bardziej nie widzi się godnym Boga.

– Przytacza narzekania Dawida: „Dla nieprawości ukarałeś człowieka i uczyniłeś, że wyschła jak pajęczyna dusza jego" (Ps 38, 12; NC II, 5, 5), oraz Hioba: „Sądzi, że wszystko już stracone i nie ma nikogo, kto by się nad nią użalił" (NC II, 56). Stąd dusza narzeka słowami Hioba: „Zmiłujcie się nade mną, zmiłujcie się nade

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

mną, chociaż wy przyjaciele moi, bo dotknęła mnie ręka Pańska" (Hi 19, 21; NC II, 5, 7). W tym miejscu Jan od Krzyża jakby sam się temu wszystkiemu trochę dziwi: „Choć bowiem ręka Boża jest tak łagodna i słodka, tutaj wydaje się duszy tak ciężka i nieprzyjazna, mimo że jej przecież nie przytłacza i nie karci. Dotyka jej jedynie miłosiernie, by jej udzielić łask, a nie kary" (NC II, 5, 7). (To tak jakby przyjaciela poklepać po ramieniu po tym, jak się przypalił na słońcu).

– Jest to doświadczenie podobne do tego, gdy komuś odcina się powietrze i nie pozwala oddychać (por. NC II, 6, 5).

– Bóg niszczy w duszy „wszystkie przywiązania uczuciowe i niedoskonałe nawyki, jakie zaciągnęła w całym życiu, tak jak ogień wypala zaśniedziałość i rdzę metalu. Ponieważ zaś owe niedoskonałości tkwią korzeniami w samej substancji duszy, odczuwa ona wewnętrzne wyniszczenie i męczarnie" (NC II, 6, 5).

– „[…] takie dusze prawdziwie «żywcem zstępują do otchłani» (Ps 54, 16)". Kto tę mękę teraz przejdzie, nie pójdzie tam po śmierci albo pójdzie na bardzo krótko (por. NC II, 6, 6).

– Cierpienie zwiększa się jeszcze przez niepewność. „Zdaje się jej bowiem, […] że jej nieszczęście nigdy się nie skończy, i sądzi, […] że wyrzucił ją Bóg w ciemności umarłych na wieki" (NC II, 7, 3). Nikt nie jest w stanie jej pocieszyć. „Dopóki bowiem sam Bóg nie skończy tego oczyszczenia, jakie chce w niej przeprowadzić, żaden środek czy sposób nie zmniejszy jej boleści" (NC II, 7, 3).

– „Dusza w tym stanie pozostaje tak bezbronna, jak więzień zamknięty w głębokiej ciemnicy, mający w dodatku ręce i nogi skrępowane kajdanami. Nie może się poruszyć ani nic ujrzeć, ani z nieba, ani z ziemi odczuć żadnej ulgi, dopóki duch nie będzie już na tyle subtelny, i prosty, i delikatny, aby mógł się stać jednym z Duchem Bożym" (NC II, 7, 3).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

2.2.5. CHRYSTOLOGICZNY SENS UDRĘK NOCY

Zanim wskażemy na najbardziej prawdopodobne wyjaśnienie udręk nocy biernej, które sprawia boska kontemplacja, zobaczmy niektóre jej sugestywne opisy:

> „Zdarza się to zwłaszcza w pewnych okresach, gdy owa kontemplacja udziela się jej ze szczególną mocą. Zmysły i duch czują się wtedy jak gdyby przygniecione jakimś ogromnym, ciemnym ciężarem. Męka i konanie są wtedy tak bolesne, że śmierć byłaby ulgą i wyzwoleniem" (NC II, 5, 6).
> „Działanie to tak rozbija i roztrząsa samą substancję duszy, tak ją zanurza w głębokiej i gęstej ciemności, że dusza czuje się tu całkowicie zmiażdżona i obalona na twarz. Widok jej własnej nędzy jest dla niej jakby okrutną śmiercią duchową. Czuje się, jakby była połknięta przez jakiegoś potwora i odczuwa cierpienia podobne do tych, jakie cierpiał Jonasz w brzuchu bestii morskiej (Jon 2, 1). Musi bowiem wejść w ten grób ciemnej śmierci, aby następnie mogła dojść do czekającego ją zmartwychwstania" (NC II, 6, 1).
> „Największą boleścią dla duszy w tym stanie jest to, iż wydaje się jej wyraźnie, że Bóg ją opuścił, i odrzuciwszy, wtrącił w ciemności. To odczucie odrzucenia przez Boga jest dla niej najboleśniejszym utrapieniem" (NC II, 6, 2).

Człowiek zanurzony w noc bierną ducha cierpi tak wielkie opuszczenie od Boga pomimo obiektywnej bliskości Chrystusa, o czym przecież zapewniał Święty w *Pieśni duchowej*, a w *Drodze* uczył iść Jego wąską drogą ogołocenia. Musiał też wielokrotnie czytać u św. Pawła o potrzebie dopełnienia w sobie udręk Chrystusa. Jak to możliwe?

Święty Jan od Krzyża opisuje psychiczne odczucie osoby w tym stanie, odczucie, że jest zgubiona, a bez Boga nie widzi sensu życia. Gdyby wierzący w jakimś momencie zdał sobie sprawę, że uczestniczy w cierpieniu Chrystusa na Krzyżu, automatycznie przestałby być przedmiotem oczyszczenia. Gdyby była świadomość, że te doświadczenia są udziałem w zbawczych cier-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

pieniach Chrystusa, od razu by one zniknęły, a ustąpiły miejsca dziękczynieniu[128].

Mówi Święty:

> „Gdyby bowiem [dusza] mogła się upewnić, że nie wszystko jest stracone i nie wszystko się skończyło, lecz że to, co cierpi, jest jedynie dla jej dobra, i że Bóg nie jest na nią zagniewany, nie robiłaby sobie nic z tych wszystkich zmartwień. Owszem, cieszyłaby się, wiedząc, że tym służy Bogu" (NC II, 13, 5).

Dlaczego to nie jest możliwe? Lucien-Marie OCD daje takie wyjaśnienie:

> „Próby nocy dokonują przekształcenia całego ludzkiego bytu, powtórnego stworzenia człowieka wewnętrznego. W czasie trwania nocy biernej zaczyna brakować po kolei wszystkich punktów podparcia, które miały miejsce wcześniej. Wszystko tak od zewnętrz, jak i od wewnątrz staje się cierpieniem. […] Celem tych cierpień jest upodobnienie do Chrystusa, w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Taki jest cel tych doświadczeń, taka jest ich wspaniała płodność. Potrzeba, by dusza trwała w tym ciemnym grobie śmierci, oczekując duchowego zmartwychwstania. Nie można jaśniej powiedzieć, że sens cierpień nocy polega na upodobnieniu duszy, która je cierpi, do śmierci i zmartwychwstania Chrystusa"[129].

Na początku Święty każe człowiekowi naśladować Chrystusa w Jego ogołoceniu. Wskaże na drogę Krzyża jako na tę jedyną, która prowadzi do zjednoczenia. Następnie Bóg dopełnia tego dzieła w sposób radykalny. Zresztą Doktor Mistyczny daje wskazówki do oczyszczeń czynnych, znając pedagogię Boga podczas nocy biernej, i dlatego przygotowuje człowieka do tej pedagogii, każąc czynnie naśladować Chrystusa w Jego śmierci krzyżowej.

Podczas biernej nocy ducha dusza nie może sobie pomóc Jego bliskością, chociaż On jest blisko i zjednoczenie ma wówczas

---

[128] Por. Lucien-Marie, *Expérience de Dieu. Actualité du message de Saint Jean de la Croix*, Paris 1968[7], s. 255.

[129] Tamże, s. 254; [tłum. J.W.G.].

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

miejsce, gdyż cierpi z pozycji Chrystusa, doświadczając w jakimś stopniu tego, co Chrystus na Krzyżu.

***

– Noc z punktu widzenia teologicznego jest normalną drogą do świętości wierzących wszystkich czasów z uwagi na jej przyczynę, tj. punkt wyjścia, drogę i cel. Nie wymyślił jej Jan od Krzyża, a jedynie przybliżył jej rzeczywistość dzięki własnemu głębokiemu doświadczeniu. Dlatego nie uniknie się „nocy", unikając pism Jana od Krzyża.

– Noc z punktu widzenia psychologicznego dotyka osoby gorliwe, wierzących, którzy zdecydowanie opowiedzieli się za Chrystusem, płoną miłością do Niego.

– „Noc" sanjuanistyczna niesie ze sobą oschłość, pustkę i ciemność zarówno dla sfery zmysłowej, jak i duchowej człowieka. Cierpienie nocy jest jednak opatrznościowe. Niedogodność psychiczna, przy jednoczesnej wielkiej miłości ku Bogu, pozwala szukać samej istoty rzeczy i oparcia się na tym, co naprawdę prowadzi do Boga i jednoczy z Nim, na cnotach teologalnych.

3. WALKA Z GRZECHEM

Jest to temat akademicki podejmowany w każdym podręczniku duchowości w dziale oczyszczeń czynnych. A jednak wymagający zasadniczego uzupełnienia doktryną św. Jana od Krzyża. Przeglądając spis treści poszczególnych jego dzieł, takiego tematu nie znajdziemy. Czemu zatem umieszczać go wśród zagadnień wybitnie sanjuanistycznych? Dlatego, że z uwagi na sposób podejścia do problemu takim właśnie jest, gdyż w celu ostatecznego rozwiązania problemu grzechu pojawia się konieczność oczyszczeń biernych.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

3.1. SPOSÓB PODEJŚCIA DO ZAGADNIENIA

Klasyczne podejście do grzechu skupia się na grzesznym czynie, który należy zgładzić pokutą sakramentalną lub pozasakramentalną. Dodatkowo zaleca się walkę na etapie pokusy, modlitwę oraz stosowanie środków prewencyjnych, jak unikanie okazji do grzechu i oczywiście umartwienie. Takie działania nie przestają być aktualne i Jan od Krzyża ich nie kwestionuje. Sam był kapłanem i spowiednikiem. Nie skupia się jednak na objawach grzechu, ale idzie do ich korzenia. Skuteczna walka z grzechem musi uwzględniać zarówno przyczyny grzechu, jak i jego skutki, które pozostają w człowieku po sakramentalnej spowiedzi. Nie można skupiać się jedynie na czynie. Trzeba uwzględnić skłonność do złego, czyli wewnętrzny nieład, z którego mogą rodzić się grzeszne czyny. Taką postawę łatwo jest utożsamić z miłością egoistyczną, z postawą pychy i innych skłonności nazywanych grzechami głównymi. Rozumiemy oczywiście, że same skłonności nie są jeszcze grzechem. Zauważmy, że za jakość czynu odpowiedzialne są świadomość i wolność. Łatwo więc może zaistnieć sytuacja, kiedy te czynniki zawodzą i wówczas człowiek podejmuje działania sprzeczne z wolą Bożą, nie zdając sobie do końca z tego sprawy lub też zdając sobie sprawę, lecz nie mając siły się im przeciwstawić.

Najgorsze są choroby ukryte, które niszczą człowieka, a ten nie przeciwstawia się im, bo nie jest świadomy ich obecności. Przez analogię możemy to samo powiedzieć o sytuacji wierzącego, który nie jest świadomy prawdziwego zła duchowego. Z tej racji Jan od Krzyża każe pracować nad wykorzenianiem skłonności do złego. Okaże się jednak, że świadomość wewnętrznego nieporządku, nawet w przypadku bardzo gorliwych i dobrze uformowanych duchowo wierzących, jest niewystarczająca. Dowodem na to jest sytuacja człowieka wprowadzanego przez Boga w noc ciemną oczyszczającą, który najczęściej błędnie interpretuje swój stan duchowy i błędnie ocenia postawę Boga wobec

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

siebie. Potrzebne będzie całkowite zaufanie Bogu, by Duch Święty mógł dopełnić w nim dzieła Chrystusa: objawić prawdziwe zło grzechu i uleczyć z niego.

Człowiek może być niewolnikiem własnych pożądań nawet wówczas, gdy nie popełnia grzechów ciężkich czy nawet świadomych grzechów lekkich. W pierwszych rozdziałach księgi *Nocy* Jan od Krzyża mówi o wadach głównych, z których nawet gorliwy chrześcijanin może nie zdawać sobie sprawy, a przecież ma na myśli bardzo gorliwego wierzącego.

Aby człowiek mógł być całkowicie wyzwolony z niewoli grzechu, nie wystarczy, by wyznał w sakramencie pokuty świadome grzechy aktualne. Potrzebuje dogłębnego oczyszczenia ze złych skłonności. To one sprawiają, że jego miłość nie jest całkowicie zwrócona ku Jedynemu Bogu, ale ku wielu bożkom. Tak oto prawdziwy problem grzechu zostaje sprowadzony do jego przyczyny i nazwany wybitnie sanjuanistycznym terminem: *apetitos* – oddanym w polskim tłumaczeniu jego dzieł przez „pożądanie", choć termin ten zawiera w sobie o wiele szerszy zakres treściowy i, jak zaznaczyliśmy powyżej, może lepiej byłoby go oddać przez „głód".

Zauważmy przy okazji, że w języku polskim funkcjonuje podobny wyraz: „apetyt", który jakoś nawiązuje do siły wewnętrznej popychającej do konsumpcji określonych dóbr, ale zawężamy go zwykle do dziedziny jedzenia, a na tym polu niekoniecznie oznacza on stałą siłę wzmagającą się w miarę dostarczania pokarmu. *Apetito* jest to stały sposób bycia i postępowania człowieka, który kieruje się potrzebą zaspokojenia głodu różnego rodzaju dóbr. *Apetitos* popychają człowieka do nieustannej destrukcyjnej dążności. W tym kontekście Święty twierdzi, że kto nie idzie naprzód, ten się cofa, gdyż nie rozwijając miłości *agape*, pozwala rozwijać się miłości egoistycznej (por. DGK I, 11).

Jeżeli utożsamimy z grzechem to niepodporządkowane Bogu pragnienie ludzkiego serca, to trzeba stwierdzić, że grzech istnieje w człowieku niejako przyczajony i w każdej chwili może obja-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

wić się w czynie, gdy człowiek nie okaże się na tyle czujny i silny, by mu się przeciwstawić. Od tak rozumianego grzechu nie uwalniamy się przez sakramentalne wyznanie i uzyskanie przebaczenia (to dotyczy grzechu jako czynu).

Taką sytuację ma na myśli Doktor Mistyczny, gdy w prologu *Drogi na Górę Karmel* mówi o błędzie mistrzów duchowych, którzy wobec duchowych ciemności penitentów każą im odprawiać spowiedź generalną, bo sądzą, że grzech nie został przebaczony i nadal działa w wierzącym. Spowiedź sakramentalna nie niweczy *apetitos* odpowiedzialnych za grzeszne czyny. Dobrym przykładem jest sytuacja człowieka uzależnionego np. od narkotyków czy alkoholu, który po przystąpieniu do sakramentu pojednania uzyskuje odpuszczenie grzechów aktualnych, ale nie uwalnia się od nałogu. Nie wyklucza się oczywiście sytuacji nadzwyczajnych.

Podobnie należy odnieść się do ogólnego i szczegółowego postanowienia poprawy, umartwienia i pokuty. Pisze w tym względzie Święty:

> „Dlatego godna pożałowania jest nieświadomość niektórych, którzy obciążają się nadzwyczajnymi pokutami i innymi licznymi samowolnymi ćwiczeniami, sądząc, że one wystarczą im do osiągnięcia zjednoczenia z Mądrością Bożą" (DGK I, 8, 4).

Nie wystarczą. Uwagę należy skierować, sugeruje dalej Autor, na umartwienie *apetitos*. W *Drodze na Górę Karmel* każe pracować czynnie nad ich wykorzenieniem, ale sam stwierdzi, że o własnych siłach nikt nie jest w stanie tego dokonać. Prawdziwe rozwiązanie problemu Doktor Mistyczny przedstawi w księdze *Nocy*. Zatem wskazówki, jakie daje w *Drodze*, należy potraktować jako ukazanie prawdziwej przyczyny i sposobu współpracy z łaską, nie zaś metodę usunięcia skłonności do złego własnym ludzkim działaniem.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

3.2. WIZJA ŚWIĘTEGO JANA OD KRZYŻA

Święty w sposób sobie właściwy tłumaczy grzech i w takiż sam sposób organizuje walkę z nim. Poważny program walki z grzechem musi dotyczyć *apetitos*, a nie ograniczać się do czynów. Nie wystarczy przyjąć z żalem przebaczenie za popełnione grzechy. Potrzebny jest długi proces oczyszczenia wszystkich sfer ludzkiej egzystencji. Kluczowe znaczenie ma tu dopuszczenie do głosu działania Ducha Świętego, nazwanego przez naszego Mistrza „Żywym Płomieniem Miłości". Sprawa jest jednak o tyle złożona, że do takiego oddania Bogu inicjatywy w działaniu także prowadzi bardzo długi proces, zwykle zajmujący większość życia. Chodzi o „przełom mistyczny" w życiu duchowym wierzącego. Wielka Teresa przeżyła go w wieku 39 lat (1554), Teresa z Lisieux w okresie odkrycia swojej „małej drogi", a więc na około dwa lata przed śmiercią, jakkolwiek szukała intensywnie od najwcześniejszych lat życia. Każdy człowiek posiada swoją drogę i niepowtarzalny rytm postępu duchowego na tej drodze. W tym świetle wskazówki św. Jana od Krzyża z pierwszej księgi *Drogi* dotyczące sposobu wejścia w noc oczyszczającą należy przyjąć jako zaproszenie do współpracy z ukrytym Bożym działaniem, które bez tej współpracy może nigdy nie zdominować ludzkiej mentalności i ludzkiego sposobu dochodzenia do czystości serca.

Istnieją dwa aspekty lub wymiary walki z grzechem: psychologiczny lub doświadczalny oraz teologiczny. Aspekt psychologiczny polega na bezpośredniej konfrontacji wierzącego z własnym grzechem lub jego skutkami, w wyniku czego podejmuje on walkę z tym, co do grzechu prowadzi, stara się zadośćuczynić skutkom własnych złych wyborów i czuwać, by grzech się nie powtórzył. Jeżeli przy tym zabraknie spojrzenia wiary i świadomości, że wszelkie ludzkie działanie w sferze uświęcenia nie jest możliwe bez łaski Bożej, sprawa może być zniechęcająca. Potrzebna jest tutaj właściwa formacja teologicz-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

na, by zdecydowanie bardziej ożywić w sobie spojrzenie wiary i przejść na poziom teologiczny walki z grzechem. Tutaj nadal człowiek zderza się ze skutkami swoich grzechów, ale przeżywa je według logiki Dobrej Nowiny, mianowicie trud wyzwolenia z niewoli grzechu powierza całkowicie Chrystusowi, nadając nowy sens swoim dotychczasowym wysiłkom. Człowiek przy odpowiedniej mobilizacji i ufności w Bożą pomoc może ograniczyć grzech jako czyn, jednak przemiany serca i wykorzenienia z niego skłonności do złego może dokonać tylko Bóg. Wcale nie należy się tym martwić, ale cieszyć i szukać klucza do mocy Bożej.

Tę prawdę potwierdza Katechizm Kościoła Katolickiego:

> „Po swoim upadku człowiek nie został opuszczony przez Boga. Przeciwnie, Bóg wzywa go i zapowiada mu tajemnicze zwycięstwo nad złem oraz podniesienie go z upadku" (KKK 410).
> „Ofiara Chrystusa staje się w tajemniczy sposób źródłem, z którego wytryśnie niewyczerpane przebaczenie naszych grzechów" (KKK 1851).
> „Świat […] popadł wprawdzie w niewolę grzechu, lecz został wyzwolony przez Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, po złamaniu potęgi Złego" (KKK 421).

Pozostaje oczywiście kwestia odpowiedniej interpretacji tych tekstów; odpowiedniej tzn. uwzględniającej prawdziwy problem grzechu zarysowany przez nas dotąd. Męka i zmartwychwstanie Chrystusa stają się niewyczerpanym źródłem wyzwolenia i przebóstwienia człowieka otwartego na łaskę w każdym momencie swego życia duchowego, tzn. są źródłem dokonującego się powoli procesu duchowej przemiany. Dokonuje się to zarówno drogą sakramentalną, jak i pozasakramentalną. Kluczowy tekst Jana od Krzyża w tym względzie znajdziemy w komentarzu do strofy 23 *Pieśni duchowej*: „Pod drzewem jabłoni poślubiłem cię, ma miła…".

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

„Zaślubiny, które dokonały się na Krzyżu, nie są tym samym, o czym teraz mówimy. Tamte zaślubiny bowiem dokonały się raz, gdy Bóg udzielił duszy pierwszej łaski, jaką otrzymuje każda dusza przez Chrzest św. Te zaś zaślubiny dokonują się na drodze doskonałości i spełniają się bardzo powoli i stopniowo. Chociaż te dwojakie zaślubiny są jednym i tym samym, zachodzi jednak ta różnica, że jedne odbywają się według postępowania duszy, a więc powoli, a drugie według postępowania Bożego, a przeto dokonują się naraz" (PD 23, 6).

Jan od Krzyża mówi o łasce odkupienia w kategoriach zaślubin, które odnosi zarówno do łaski chrztu św., jak i łaski mistycznego zjednoczenia. Tekst ten należy odnieść do obydwu aspektów życia duchowego: negatywnego, tj. wyzwolenia z niewoli grzechu, i pozytywnego, czyli wewnętrznej przemiany. Łatwo to zrozumieć po tym, jak wyjaśniliśmy znaczenie pojęcia „zaślubiny" właśnie w kategoriach pogłębiającego się procesu uświęcenia, a nie jedynie momentu o charakterze doświadczalnym. Potrzebny jest proces zarówno przebóstwienia, jak i wyzwolenia z niewoli grzechu.

3.3. METODA TEOLOGALNA WALKI Z GRZECHEM

Takie określenie nie pojawia się w dziełach św. Jana od Krzyża. Tak nazywa ją Federico Ruiz Salvador, gdyż w swej istocie polega ona na działaniu cnót teologalnych. „M e t o d a t e o l o g a l n a – pisze – byłaby więc ujednoliconym sposobem zorganizowania życia w oparciu o postawy i siły dostarczane przez wiarę, nadzieję i miłość"[130]. Spróbujmy jednak wyjaśnić ją w sposób bardziej zrozumiały.

Taką metodę trzeba przeciwstawić klasycznemu podejściu do walki z grzechem, które możemy nazwać metodą ascetyczną. Metoda ascetyczna polega na bezpośrednim sprzeciwianiu się jakiejś nieuporządkowanej skłonności albo praktyce postawy

[130] F. Ruiz Salvador, *Święty Jan od Krzyża*, s. 614.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

przeciwnej, i tak: przeciw pysze mamy pokorę, przeciw chciwości mamy ćwiczenie się we wspaniałomyślności itd. Taka praca jest możliwa i wskazana nawet w przypadku osoby niewierzącej. Od wieków przecież filozofowie i mędrcy praktykowali cnotę, nie znając Chrystusa ani rzeczywistości łaski Bożej. Oprócz tego doświadczenie życiowe uczy, że samo umartwienie pożądań, bez ukazywania człowiekowi nowych wspanialszych możliwości, jedynie deprymuje i może prowadzić do poważnych zaburzeń nawet psychicznych – to tak jakby człowieka całe życie tresować i bić w imię czegoś, co nie jest mu nawet wyjaśnione.

Chrześcijanin natomiast żyje w nurcie Dobrej Nowiny i wszystkie duchowe działania powinien podejmować „przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie" – jak uczą nas słowa Mszy świętej po Przeistoczeniu i bezpośrednio przed *Ojcze nasz*. W metodzie teologalnej chodzi o zaangażowanie całej siły, jaka tkwi w ludzkiej miłości, w służbę Bogu i bliźniemu. Wszystkie wysiłki skoncentrowane są na życiu dynamiką wiary, nadziei i miłości. Te teologalne sprawności, jednocząc nas z Bogiem, pozwalają zarazem przezwyciężyć wszystkie skłonności sprzeciwiające się temu ruchowi. W ten sposób wszelkie umartwienie pożądań schodzi na plan drugi jako cena zjednoczenia z Bogiem i jednocześnie jako jego skutek. W nocy biernej okaże się, że prawdziwego ogołocenia duchowego dokonuje Bóg.

W kwestii walki z *apetitos* nie należy stawiać umartwienia na piedestale jako celu nadrzędnego. Powinno być ono teologalne, to znaczy podporządkowane zjednoczeniu z Bogiem jako negatywny aspekt działania cnót teologalnych. Jak zauważa Święty, nikt nie porzuca miłości, którą posiada, jeżeli nie zostanie mu ofiarowana jeszcze większa miłość (por. DGK I, 14, 2). Tę większą miłość ukazują i ofiarują wierzącemu cnoty teologalne.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

3.4. APLIKACJA

W naszych czasach mamy do czynienia ze słabym poczuciem grzechu, mówiąc ogólnie. Wiąże się to w sposób bezdyskusyjny ze słabym powiązaniem swojego życia z Bogiem. Poczucie grzechu bowiem zawsze idzie w parze z poczuciem *sacrum*[131]. Fakt, że człowiek nie czuje się grzesznikiem, wcale nie znaczy, że nim nie jest. Nieświadomość własnego grzechu, np. w postaci wszechobecnego egoizmu, powierzchowności, lekceważenia innych i braku poczucia odpowiedzialności za własne czyny, nie niweczy zła, ale je zakrywa przed samym sobą. Należy tu dostrzec aplikację szkód, jakie wyrządzają duszy nieumartwione *apetitos*: „zaciemniają […] duszę, w której przebywają" (DGK I, 6, 1). Pożądania panoszą się w człowieku i jednocześnie tak działają, żeby nie dać się rozpoznać. Rozbrajają w ten sposób cały ewentualny opór względem nich. Człowiek czuje się w porządku przed Bogiem, ale jego obiektywny stan może być niewesoły, nie mówiąc o społecznym wymiarze jego egoizmu. Bywa, że chrześcijanin doznaje duchowego paraliżu, prawie niezdolności do normalnej duchowej działalności, do znoszenia jakiejkolwiek przeciwności. Dla jego świadomości jest to jakaś nagła katastrofa, tymczasem nie jest to nic nagłego, ale zbyt późnie uświadomienie sobie zła, które powoli rosło w siłę.

Podejmując walkę z prawdziwą przyczyną grzechu, możemy posłużyć się analogią do postępowania w przypadku choroby fizycznej. Poważne zabiegi chirurgiczne wymagają najpierw ogólnego wzmocnienia organizmu, by następnie zająć się szczegółowo chorą częścią ciała. Na gruncie duchowym te dwa działania trzeba przeprowadzać jednocześnie, może z lekkim wyprzedzeniem tej pierwszej działalności.

Wzmocnienie sił duchowych przez życie sakramentalne i modlitewne powinno jednocześnie prowadzić do wzmocnienia wrażliwości sumienia na Bożą obecność, a tym samym do poczu-

[131] Wyjaśniam tę kwestię nieco szerzej w: *Teologia komunii z Bogiem*, s. 222–224.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

cia grzechu. Człowiek musi osobiście odkryć przyczynę własnej choroby, wziąć za nią odpowiedzialność, by mógł się nią przejąć i szukać lekarstwa. Zwykle winę za odkryty w sobie nieład zrzucamy na środowisko albo też na prawo (Boże, kościelne, zakonne). Jan od Krzyża pozwala nam zrozumieć, że grzech nie przychodzi od zewnątrz, ale jest w nas w postaci *apetitos*.

Federico Ruiz Salvador podsuwa sposób walki z grzechem już zdemaskowanym[132]:

– Wiara w Boże przebaczające i lecznicze działanie jako fundament wszystkiego.

– Rozumienie grzechu jako konsekwencji wypaczonej i rozproszonej miłości. W tej sytuacji uzdrowienie będzie polegać na ofiarowaniu egoistycznej miłości nowych, szerszych horyzontów.

– Współpraca z łaską według metody teologalnej, która zostaje potwierdzona także przez współczesną psychologię. Nie można opanować złych skłonności jedynie przez ich represję.

– Skupienie się na skłonności do grzechu (*apetitos*), nie na samym grzesznym czynie.

4. WYCHOWANIE ZMYSŁÓW

Temat wychowania zmysłów był przedmiotem rozległego nauczania św. Jana od Krzyża nie tylko w *Drodze na Górę Karmel* i innych dziełach, ale także żywym słowem. Siostra Magdalena od Ducha Świętego, karmelitanka bosa z klasztoru w Beas de Segura, zeznaje, że Święty sporządził dla każdej z sióstr do brewiarza rysunek *Góry doskonałości* (nazywanej też *Górą Karmel*). Rozdawał im ten rysunek, bo pragnął, „aby go rozumiały i praktykowały". Uważa się, że w sumie mógł wykonać ponad sześćdziesiąt takich rysunków[133]. Do nas dotarła tylko jedna z jego

[132] Por. F. Ruiz Salvador, *Purificazione affettiva e lotta contro il peccato*, w: *Peccato e santità*, Roma 1979, s. 155–156.

[133] Zob. *Święty Jan od Krzyża. Życie, osoba, dzieła*, s. 254.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

kopii. Przyświecał mu cel ewidentnie dydaktyczny. Mógł stanowić swego rodzaju wizualną prezentację doktryny szeroko objaśnionej w *Drodze na Górę Karmel*. Jeżeli Jan od Krzyża osobiście spotykał się ze wspólnotami karmelitanek i karmelitów, wręczał im ten rysunek i objaśniał sens drogi duchowego ogołocenia, którą wierzący wznosi się na sam szczyt Góry doskonałości, gdzie mieszka tylko Boża chwała, toby usprawiedliwiało trudność, jaką mamy dzisiaj przy lekturze *Drogi na Górę Karmel*, gdy nie ma tam wszystkiego, co objaśniał żywym słowem. Jego słuchacze nie mieli podobnych problemów, bo słyszeli o wiele więcej, niż my możemy przeczytać w powstałym dziele.

U stóp Góry doskonałości Święty wypisał całą litanię sentencji, myślowych skrótów, stanowiących dla ucznia program wychowania zmysłów. Sentencje te niemal w całości weszły w skład rozdziału 13 *Drogi*. Przytoczę je poniżej:

„Wersety te są następujące:
– Aby dojść do smakowania wszystkiego,
nie chciej smakować czegoś w niczym.
– Aby dojść do posiadania wszystkiego,
nie chciej posiadać czegoś w niczym.
– Aby dojść do tego, byś był wszystkim,
nie chciej być czymś w niczym.
– Aby dojść do poznania wszystkiego,
nie chciej poznawać czegoś w niczym.
– Aby dojść do tego, w czym nie smakujesz,
musisz iść przez to, czego nie smakujesz.
– Aby dojść do tego, czego nie poznajesz,
musisz iść przez to, czego nie poznajesz.
– Aby dojść do tego, czego nie posiadasz,
musisz iść przez to, czego nie posiadasz.
– Aby dojść do tego, czym nie jesteś,
musisz iść przez to, czym nie jesteś" (DGK I, 13, 11).

„Sposób niestawiania przeszkód wszystkiemu
– Gdy zatrzymasz się nad czymś,
przestajesz dążyć do wszystkiego.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

– Albowiem, by dojść całkowicie do wszystkiego,
musisz zaprzeć się siebie całkowicie we wszystkim.
– A gdy dojdziesz do posiadania wszystkiego,
masz to posiadać, nie pragnąc niczego.
– Bo jeśli chcesz mieć coś we wszystkim,
nie posiądziesz w Bogu twojego czystego skarbu"
(DGK I, 13, 12).

„W tym ogołoceniu uduchowiona dusza znajduje swój pokój i odpoczynek, ponieważ nie pożądając niczego, nic jej nie trudzi wzwyż i nic jej nie pociąga w dół, albowiem jest w środku swojej pokory. Skoro zaś czegoś pożąda, już tym samym się trudzi" (DGK I, 13, 13).

Na pierwszy rzut oka stwierdzenia tego typu wydają się bez sensu i jakiejkolwiek logiki. Żeby gdzieś dojść, trzeba właśnie znać i cel drogi, i środki; a tutaj wydaje się, że mamy do czynienia z zaprzeczeniem tych oczywistości. Tak jednak nie jest.

Na szczycie Góry doskonałości, celu dążeń chrześcijanina, widnieje napis: „Góra Karmel". Na drodze prowadzącej na szczyt Święty aż sześciokrotnie napisał słowo: *nada* – nic. Po bokach dwie kolejne drogi, na których także po sześć razy: *Ni eso* (ani to) – po jednej stronie; *Ni esotro* (ani tamto) – po drugiej. Podnóże Góry zaś całe zapisane jest sentencjami, które przytoczyliśmy powyżej. Karmelitański Mistyk objaśnia krótko znaczenie zjednoczenia z Bogiem, które symbolicznie dokonuje się na szczycie Góry Karmel, ale przede wszystkim zajmuje się drogą do niego prowadzącą.

Chcąc schematycznie przedstawić doktrynę mistyczną św. Jana od Krzyża, lubimy zamykać ją w dwóch wyrazach: *„todo, nada* – wszystko, nic", które w jakiś sposób streszczają radykalizm ewangeliczny szeroko objaśniony we wszystkich jego dziełach większych. Mówiąc bardzo schematycznie, odnoszą się one odpowiednio do Boga i do całego stworzenia, nie wyłączając człowieka. Te wyrażenia są bardzo biblijne: Bóg jest Wszystkim;

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Panem, Stwórcą, Alfą i Omegą, Początkiem i Końcem wszystkiego. W zestawieniu z Nim, człowiek, jakkolwiek stanowi ukoronowanie stwórczego dzieła Boga, jest Jego arcydziełem, jest jak nic. Tym bardziej reszta stworzenia jest jak nic. Gdy cokolwiek skończonego zestawimy z nieskończonością, proporcje są nieporównywalne. U Jana od Krzyża „nic" posiada jeszcze inne znaczenie: wyrzeczenia się przywiązania do wszystkiego, co nie jest Bogiem. Albowiem nic stworzonego ani żaden wytwór człowieka nie może zaprowadzić na szczyt Góry Karmel, czyli do osobowego zjednoczenia z Bogiem. Stąd tylokrotnie powtórzone „nic": nie pokładaj nadziei w tych czy innych dobrach, chociażby najpiękniejszych i najwspanialszych, bo one nie doprowadzą cię na szczyt Góry. Czy jednak przez samo wyrzeczenie da się cokolwiek osiągnąć? Czy to znaczy, że gdy nie będziemy się do niczego przywiązywać: ani do ludzi, ani do innych dóbr stworzonych, ani nie będziemy ujmować Boga w formuły, kształty, pojęcia, to automatycznie będziemy zjednoczeni z Bogiem, a więc znajdziemy się na szczycie Góry Karmel? Absolutnie nie. Z niczego tylko Bóg potrafi coś stwarzać, człowiek nie. W tej sytuacji człowiek niewtajemniczony w szerszą problematykę życia duchowego, niewiele zrozumie z tego rysunku. Dlatego właśnie rysunek nie funkcjonuje samodzielnie, bo nie zawiera wszystkiego. Jest tylko pomocą do zapamiętania treści, które wykładał żywym słowem św. Jan od Krzyża.

Aby zrozumieć jego treść, potrzebne były dwa dzieła: *Droga na Górę Karmel* oraz *Noc ciemna*. Co więcej, nawet one nie wyczerpują tematu drogi na szczyt Góry. Wprawdzie wyjaśniają znaczenie owego „nic", ale nie wyjaśniają do końca tego, co stanowi siłę napędową wyrzeczenia, a zwłaszcza oczyszczeń biernych. Potrzebne jest studium także *Pieśni duchowej* i *Żywego płomienia miłości*. Do pełnego zjednoczenia z Bogiem prowadzą: wiara, nadzieja i miłość – cnoty teologalne (por. DGK II–III).

Wiara to nie jest „nic" dla całego dzieła stwórczego, ale zdolność do partycypowania w życiu Bożym i do poznawania Jego

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

Misterium. Dzięki czystej wierze człowiek może spotkać Boga takiego, jaki się objawił: bliskiego, nieogarnionego, miłosiernego i sprawiedliwego. Bóg udziela się człowiekowi takim, jaki jest, i dlatego staje się udręczeniem dla niego i jednocześnie Kimś fascynującym. Mówimy, oczywiście, o wierze jako Boskim uzdolnieniu wierzącego do uczestnictwa w życiu Boga i poznawania Go; nie zaś o samej działalności człowieka, wzbudzającego akty wiary.

Aby dojść do pełnego zjednoczenia z Bogiem, masz iść drogą czystej wiary, nadziei i miłości, nie sądząc, że to, co wiesz o Bogu i odczuwasz, może być z Nim utożsamione. Poznanie ludzkie, a więc analityczne, jest właściwie bezradne w obliczu ogromu i wspaniałości Bożej tajemnicy. „[…] masz iść przez to, czego nie poznajesz". Nie jest jednak tak, że absolutnie nic nie można poznać rozumem. Można, ale to są tylko okruchy spadające ze stołu Pana w porównaniu z poznaniem wiary, która pozwala niejako zasiąść razem z Nim do stołu.

Biblijna postać Abrahama była bliska św. Janowi od Krzyża właśnie z uwagi na wiarę. Wielki Patriarcha idzie za jej nakazem nawet w sytuacji, kiedy rozum podpowiada coś przeciwnego. Wiara Abrahama wyraża się w całkowitym posłuszeństwie Bogu, zaufaniu Mu i pójściem drogą w nieznane. Wiara dla naszego Autora jest takim uzdolnieniem Bożym człowieka, które pozwala bez żadnych pośredników (chociaż jeszcze nie tak, jak będzie w niebie) wchodzić od razu w całą rzeczywistość nadprzyrodzoną, spotkać Boskiego Oblubieńca, zjednoczyć się z Nim, a w konsekwencji być całkowicie przez Niego przemienionym.

Omawiane widniejące u podnóża Góry sentencje noszą na sobie wyraźne wypływy teologii apofatycznej (negatywnej), obecnej już u św. Grzegorza z Nyssy, ale także u św. Tomasza z Akwinu. Ta teologia stanowi przeciwieństwo teologii katafatycznej (pozytywnej), której normalnie używamy, by móc cokolwiek zrozumieć z Bożej Tajemnicy. W Ewangelii Jezus posługuje się właśnie obrazami, przypowieściami, porównaniami

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

łatwymi do zrozumienia nawet przez dzieci: królestwo, uczta, zaproszeni goście, szata godowa, pan, sługa, pastwisko, owce, kozły, krzew winny, latorośle, wino, ryby, chleb, łódź, sieć, rybacy. Mimo że kategorie poznawcze, którymi się kierujemy, są u samych swoich podstaw niewystarczające, możemy wypowiadać wiele prawdziwych twierdzeń o Bogu, który się nam objawił w najwyższym stopniu w Jezusie Chrystusie i dał się nam poznać teraz przez Ducha Świętego. Natomiast teologia apofatyczna kładzie nacisk na to, że nawet mimo faktu, iż Bóg sam siebie nam objawił i sam siebie nam darował, pozostaje On dla nas ciągle tajemnicą. Według tej teologii w poszukiwaniu poznania istoty Bożej należy posługiwać się przede wszystkim drogą zaprzeczania. Substancja Boża bowiem swoją niezmiennością przewyższa wszelką formę, jaką ujmuje nasz intelekt. Mamy jednak o niej jakieś poznanie, poznając, czym nie jest. Tym więcej też przybliżamy się do jej poznania, im więcej potrafimy naszym intelektem o niej zaprzeczyć. Ta teologia, raczej zawiła dla przeciętnego czytelnika, również nie jest doskonała. Ona nigdy nam nie powie, kim Bóg jest w swej istocie. Pozwoli nam jednak stwierdzić, że jest inny, niż możemy to sobie wyobrazić, opisać, zobaczyć. Rozjaśnia się jednak, gdy z tą negatywną pracą umysłu zestawimy działanie za pomocą wiary. Wiara nie potrzebuje analizować; wiara przekracza wszelkie analizy i potrafi od razu powierzyć się Misterium.

Święty Jan od Krzyża bardzo dokładnie wie, dokąd ma dojść człowiek-chrześcijanin i jaka droga prowadzi do tego celu. Dokładnie odróżnia samą drogę od otaczającego ją krajobrazu i samo kroczenie drogą od stanów psychiczno-emocjonalnych, które mogą człowiekowi towarzyszyć. Używa języka, który wygląda na grę słów, pozornie przeczących sobie, stanowiących jedynie literacką ciekawie brzmiącą formułę. W istocie, wszystkie te sentencje można odczytać jako zaproszenie do głębszej refleksji nad rzeczywistością duchową. Boskiej rzeczywistości nie da się poznać do końca zdolnościami ludzkiego umysłu i przy pomocy jego

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

sposobów dochodzenia do prawdy; dlatego trzeba iść drogą wiary, nadziei i miłości, które dają dostęp do pełni Bożego Królestwa już tu na ziemi i niosą z sobą przedsmak nieba. Samo zaś odrywanie serca i umysłu od wszystkiego, co nie jest Bogiem, zawsze stanowi konsekwencję odkrycia Boskiego Oblubieńca, zakochania się w Nim i pragnienia zjednoczenia za wszelką cenę.

Współczesny chrześcijanin nie musi zgłębiać zawiłości teologii apofatycznej, by zrozumieć myśl św. Jana od Krzyża. Korzysta z różnych porównań, pojęć i obrazów, ale dobrze wie, że to tylko porównanie, które jest bardzo odległe od rzeczywistości. Jakieś jednak poznanie daje. Gdy zaś chodzi o samą drogę *nada*, także wiemy, że nie chodzi o wyrzekanie się świata stworzonego, by został nam ofiarowany przez Boga, byśmy w nim żyli i przygotowywali się do wieczności. Doktor Mistyczny w swoich dziełach bardzo dokładnie wyjaśnił, że chodzi o przywiązanie serca – a nie o samo posiadanie. Droga wyrzeczenia pokrywa się u niego z drogą wyzbywania się cudzych bogów (pierwsze przykazanie Boże) w celu realizacji największego przykazania: „Będziesz miłował Pana Boga swego całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem" (Mt 22, 37). Człowiek posiadający taką miłość z całą pewnością znajduje się na szczycie Góry Karmel, gdzie mieszkają „sama tylko chwała Boża i cześć" i gdzie panuje „Uczta wieczna".

5. ASCEZA TEOLOGALNA

Tytuł może nie jest zwyczajny, bo w znaczeniu potocznym używa się terminu „asceza" na określenie wszelkiego trudu, zwykle utożsamianego z umartwieniem i wyrzeczeniem, niekoniecznie związanym z religijnością. W znaczeniu pierwotnym był to wysiłek potrzebny do tworzenia rzeczy pięknych i przydatnych, do osiągania mądrości, a dopiero na gruncie chrześcijańskim połączono go z drogą zbawienia.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Takiego określenia nie znajdziemy u św. Jana od Krzyża, jakkolwiek w sposób ewidentny taki jest sens wysiłku, do jakiego wychowuje ucznia. Wyrażenie jest obecne w jednym z opracowań F. Ruiza Salvadora[134].

Z punktu widzenia teologii duchowości trzeba od razu stwierdzić, że chrześcijańska asceza jest zawsze teologalna, gdyż oznacza wszelki trud podejmowany przez wierzącego, by odpowiedzieć na powołanie do zjednoczenia z Bogiem, do świętości. Dlatego w podręcznikach służących formacji do życia duchowego nawet nie dajemy przymiotnika „teologalna", bo nie zajmujemy się innym rodzajem ascezy niż służącym realizacji powołania do świętości.

Tytuł „asceza teologalna" posiada charakter wybitnie formacyjny, gdyż już sam w sobie prowokuje do określonego sposobu myślenia. Otóż na gruncie teologicznym asceza w znaczeniu szerokim, pełnym, posiada charakter odpowiedzi na otrzymane powołanie. Przed jakimkolwiek ludzkim działaniem, co już zostało tu niejednokrotnie podkreślone, znajduje się Boży dar w postaci powołania, a także wszelkie łaski aktualne potrzebne do odpowiedzi i współpracy. Przymiotnik „teologalna" można i należy także wiązać z cnotami teologalnymi, stanowiącymi jedyny środek zjednoczenia z Bogiem.

Z pewnością tego rodzaju teologiczne myślenie zawdzięczamy św. Janowi od Krzyża. Na tej samej zasadzie, na jakiej mówimy o metodzie teologalnej walki z grzechem, możemy też mówić o ascezie.

Potrzebna jest formacja teologiczna, by wierzący wszelki wysiłek duchowy motywował wiarą w aktualne działanie Ducha Świętego wspomagające jego wysiłek; ale można uwzględnić także płaszczyznę psychologiczną, przedstawianą przez Jana od Krzyża w pierwszej strofie *Pieśni duchowej* oraz na zakończenie pierwszej księgi *Drogi na Górę Karmel*. Dłuższy cytat powinien

[134] Por. F. Ruiz Salvador, *Mistyk i nauczyciel*, s. 141–144.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

rozwiać wszelkie nasze wątpliwości co do charakteru wysiłków podejmowanych w celu czynnego oczyszczenia zmysłów i ducha:

> „Mówi więc dusza, że udręczeniem miłości rozpalona przeszła tę noc ciemną zmysłów i doszła do zjednoczenia z Umiłowanym. Dla zwyciężenia wszystkich pożądań i wyzbycia się upodobania we wszystkich rzeczach, do których miłość i skłonność uczuciowa zapala wolę, by się nimi radowała, gdyż trzeba było większego ognia, rodzącego się z innej, większej miłości. Tą miłością jest miłość jej Oblubieńca. W niej mając upodobanie i z niej czerpiąc siłę, będzie miała dość mocy i wytrwałości, by z łatwością porzucić wszystkie inne. Aby mieć siłę do zwyciężenia pożądliwości zmysłowych, nie tylko trzeba mieć miłość Oblubieńca, lecz trzeba być tą miłością rozpalonym, i to wśród udręk. Zdarza się bowiem, że zmysłowość wieloma udrękami pożądania tak jest pobudzana i pociągana do rzeczy zmysłowych, że gdyby część duchowa nie była również rozpalona innymi jeszcze większymi udrękami w rzeczach duchowych, nie mogłaby przezwyciężyć owego naturalnego jarzma ani wejść w tę noc zmysłów. Nie miałaby również siły, by pozostać w ciemnościach względem wszystkich rzeczy, wyzbywając się pożądania ich wszystkich" (DGK I, 14, 2).

W tym tekście Jan od Krzyża ewidentnie stoi na płaszczyźnie psychologicznej i daje do zrozumienia, że doświadczenie miłości Chrystusowej sprawia, że wierzący nie ceni sobie innych miłości. Przykładem może być ludzka miłość. Osoba zakochana nie przeżywa rezygnacji z innych miłości jako ciężaru. Albo gdy ktoś się czymś zafascynuje, zwraca się ku temu, odwracając się jednocześnie od innych obiektów. To odwrócenie się od innych miłości jest konsekwencją bycia pociągniętym ku większej miłości. Asceza teologalna na tym właśnie polega, że jest konsekwencją rozpalenia serca miłością do Oblubieńca-Chrystusa. Wyrzeczenie nie rodzi miłości; miłość rodzi wyrzeczenie, którego się specjalnie nie kontempluje. Nawet stojąc na płaszczyźnie czysto naturalnej, bez trudu rozumiemy logikę działania tego rodzaju wysiłku: zapalony taternik nie skupia się na wysiłku. Jest gotów na niego

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

jako oczywistą cenę swojej pasji. Podobnie jest z innego rodzaju pasjami.

Wielka duchowa przygoda opisana w *Pieśni duchowej* rozpoczyna się od rany miłości (por. PD, strofa 1). Z umartwienia i ascetycznych działań nie zrodzi się rana miłości. Ona jest działaniem Boga – wolnym i bezwarunkowym. Można postawić obiekcję, że tak potężna miłość, jak ta opisana w *Pieśni duchowej*, nie bierze się tak z niczego i nie spada na wierzącego, który nie jest gorliwy.

Odpowiedź można znaleźć w życiu współczesnych wierzących. Jedni idą normalną drogą chrześcijańskiej formacji. Po duchowym nawróceniu ich miłość jest nieustannie karmiona modlitwą, życiem sakramentalnym, praktyką miłości. Być może większość gorliwych wierzących nie doświadcza spektakularnych dotknięć Bożej miłości, ale ma siłę do kroczenia drogą swojego powołania, nie zastanawiając się specjalnie nad tym. Są też przypadki szczególne, gdy gorliwy wierzący, albo też zupełnie zaniedbany, w pewnym momencie życia dozna szczególniejszej łaski i odtąd jego życie może w jakimś stopniu przypominać przygodę opisaną w *Pieśni duchowej*.

Zauważmy jednak, że z punktu widzenia teologicznego (obiektywnego), do zwykłej codziennej wierności także potrzebna jest łaska uczynkowa. Wszelki trud podejmowany przez wierzącego, by żyć wiernie własnym powołaniem, posiada swój fundament w aktualnym działaniu Ducha Świętego. Wierzący może być tego świadomy, a może nie być świadomy, a jedynie wierzyć w to ukryte Boże działanie. Dlatego np. św. Teresa z Lisieux, gdy tę prawdę zrozumiała, wyznała przy końcu życia, że „wszystko jest łaską". Ona w danym momencie ma na myśli przyjemne i trudne doświadczenia, jakie na nią przychodzą, jednak bez problemu możemy tam dostrzec także ukryte działanie łaski, które pozwoliło jej być wierną, jakkolwiek mogła na bieżąco nie doświadczać Bożego działania w sposób świadomy czy wręcz zmysłowy.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

We współczesnej duchowości asceza przesycona jest myślą św. Jana od Krzyża, według której trud wierzącego podczas całej drogi do zjednoczenia z Bogiem skoncentrowany jest na postawie teologalnej – wiary, nadziei i miłości. Od czystości tych cnót zależy stopień zjednoczenia z Bogiem. Dlatego dla naszego Mistrza nie ma ważniejszej rzeczy w kwestii współpracy z łaską powołania od oczyszczenia intelektu przez wiarę, pamięci przez nadzieję i woli przez miłość. We współczesnej duchowości ascezę umieszczamy na osnowie cnót teologalnych, chociaż trudno powiedzieć, na ile ta myśl została przyswojona przez wierzących. Specyfikę chrześcijańskiej ascezy autorzy, także spoza szkoły karmelitańskiej, upatrują w trudzie wiary, nadziei i miłości[135]. To one realizują zjednoczenie z Bogiem i w zasadzie wszystko inne nie powinno przesłaniać tego horyzontu. Krótko mówiąc, skupiamy się na życiu wiarą, nadzieją i miłością i dzięki temu wysiłkowi pozostałe cele życia duchowego automatycznie zostają osiągnięte. W tej opcji na drugi plan schodzą same cnoty moralne, nie jakoby nie były ważne, ale dlatego, że wynikają dopiero z dynamizmu cnót teologalnych. Cnoty moralne może praktykować nawet osoba niewierząca. W życiu chrześcijańskim nie chodzi o to, by jedynie być cnotliwym, ale by pozwolić się przemienić Duchowi Świętemu w swoim myśleniu i stylu życia. Prawość moralna w tej optyce staje się owocem i wizytówką życia teologalnego.

Wprawdzie Jan od Krzyża nie rozwija wątku o stylu życia opartego na wierze, nadziei i miłości, a bardziej omawia postawę wobec pewnych zjawisk o charakterze naturalnym i nadprzyrodzonym pozwalającą zjednoczyć się z Bogiem w całej prawdzie Jego i naszego misterium, jednak nie brakuje i w tym względzie konkretów. Mam na myśli omawiany już rozdział o zjednoczeniu woli z DGK II, 5. Święty podkreśla tam potrzebę pracy

[135] Por. G. Gozzelino, *Al cospetto di Dio*, s. 96–99; R. Niparko, *Asceza*, EK, t. 1, kol. 990. Autor wprawdzie mówi o ascezie wiary, ascezie krzyża i ascezie eschatologicznej, ale nietrudno krzyż połączyć z miłością, a dążenie eschatologiczne z nadzieją.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

negatywnej – usunięcia tego, co sprzeciwia się woli Bożej – ale łatwo dopowiedzieć do tego wątek pozytywny. Przez całe wieki po nasze dni pełnienie Bożej woli było bodaj najprostszym kryterium kroczenia drogą świętości. Wystarczy odpowiedzieć na pytanie, gdzie tę wolę Bożą odnaleźć, i automatycznie uzyskujemy także odpowiedź na pytanie o dziedzinę praktyki wiary, nadziei i miłości. Otóż wola Boża komunikowana jest nam oczywiście przez prawo Boże objawione, ale również wpisana jest ona w konkretne nasze powołanie.

Droga własnego powołania staje się eminentnym miejscem rozeznania Bożej woli i jej pełnienia.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

AKTUALNOŚĆ

Zamiast zakończenia, spróbujmy odpowiedzieć na pytanie: czemu ten trudny Mistyk jest nadal aktualny? Wielu zadaje sobie to pytanie i udziela różnych odpowiedzi. Możemy je wszystkie sprowadzić do trzech czynników, choć pewno jest ich więcej.

1. Jan od Krzyża ze swoją doktryną duchową i mistyczną jest aktualny, bo kroczy drogą ewangeliczną. Boże drogi są zawsze nowe, choć w swej istocie te same. Odnajdywali się na nich patriarchowie, prorocy, ludzie Starego Testamentu, odnajdywali się na nich chrześcijanie pierwszych wieków, a po nich święci wszystkich czasów aż po dzień dzisiejszy. Jan od Krzyża utożsamia prezentowaną drogę na Górę Karmel z wąską ścieżką prowadzącą do życia wiecznego, o której mówi Jezus w Ewangelii Mateusza (por. DGK 7). Wyjaśnia, dlaczego jest najpierw brama, a potem droga, dlaczego jest niewielu, którzy nią idą. Jest niewielu, bo niewielu chce wejść w oderwanie i duchowe ogołocenie, którego potrzebę Jan cały czas wyjaśnia. Stwierdza dalej, że Pan Jezus tego właśnie uczy, gdy mówi w Ewangelii Marka: „Jeśli kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech mnie naśladuje" (Mk 8, 34–35). Cytuje jeszcze słowa Jezusa z Ewangelii św. Jana o utracie swojej duszy dla Chrystusa, by ją zyskać. Poucza, że wierzący cały swój trud powinien skupić na naśladowaniu Chrystusa, na upodobnieniu się do Niego we wszystkim. W innym miejscu *Drogi* (por. DGK II, 22) całą uwagę wierzącego skupia na Chrystusie będącym pełnym objawieniem Ojca, w którym zawiera się wszystko, co Bóg chciał nam objawić. Benedykt XVI w adhortacji *Verbum Domini* (14)

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

przytacza długi tekst Jana od Krzyża z tego właśnie rozdziału o Chrystusie – jedynym Słowie Ojca, które ma nam do powiedzenia; na którym wierzący powinien skupić całą swoją uwagę i uczyć się słuchać tego Słowa.

W księdze *Nocy*, jakkolwiek nie wspomina o Chrystusie, tym bardziej przedstawia doktrynę duchową na wskroś chrystologiczną. Ukazuje bowiem przejścia osoby zdecydowanej całkowicie służyć Bogu w jej ogołoceniu i ciemności na podobieństwo Chrystusa w jego misterium Paschy. Duszy po prostu dane jest zakosztować opuszczenia, jakiego doznał Chrystus na Krzyżu.

Pieśń duchowa w ogóle wzorowana jest na biblijnej Pieśni nad Pieśniami. Zaraz w pierwszej strofie dla zobrazowania decyzji człowieka wierzącego, który gotów jest poświęcić wszystko, by odnaleźć Umiłowanego, sięga do przypowieści o ukrytym w roli skarbie. Będzie wyjaśniał, że skarbem jest Oblubieniec-Chrystus, a rolą jest dusza. Zatem powinna ukryć się w sobie i sama ukryta szukać Ukrytego.

2. Jan od Krzyża jest aktualny, gdyż jego przesłanie posiada charakter autobiograficzny. Nie bez powodu studiuje się dziś szczegółowo czasy i fakty z jego życia[136]. Jego osobista historia, opisana także przez osoby z jego kręgu, jest niemal namacalnym dowodem na to, że pisze o sobie. Fakty zewnętrzne pośrednio świadczą o duchowych przejściach Świętego. Nie kryje się zresztą specjalnie z tym, że opiera się nie tylko na Piśmie Świętym, ale także na osobistym doświadczeniu.

Dla przykładu, we wprowadzeniu do *Pieśni duchowej* stwierdza, że „Strofy te powstały w gorącym zapale miłości ku Bogu", i tłumaczy, że nie da się do końca objaśnić ich treści słowami, i że gdyby ktoś sądził, że da się to zrobić, zdradziłby tylko nieznajomość rzeczy. Dlatego będzie używał obrazów, przenośni, porów-

[136] Por. Efren de la Madre de Dios, O. Steggink, *Tiempo y vida de San Juan de la Cruz*, Madrid 1992.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

nań. On sam jest niewątpliwie bohaterem przygody duchowej opisanej w tym i pozostałych dziełach. Z tej racji pisze jako teolog, świadek Bożych tajemnic realizowanych w człowieku wiary i jako wybitny mistrz duchowy. Niejakim potwierdzeniem tej tezy jest styl jego poezji: pisze w pierwszej osobie liczby pojedynczej. „Gdzie się ukryłeś, Umiłowany, a mnieś wśród jęków zostawił"?; „W noc jedną pełną ciemności wyszłam". W prologu *Drogi* pisze: „Trzeba by głębszej nauki i doświadczenia niż moje, by móc objaśnić i dać poznać tę n o c c i e m n ą" (DGK I, prolog, 1); „[…] chcąc nieco powiedzieć o tej nocy ciemnej, nie będę się opierał wyłącznie ani na doświadczeniu, ani na wiedzy, bo jedno i drugie może zawieść i wprowadzić w błąd" (DGK I, prolog, 2). Inaczej mówiąc, będzie się opierał na doświadczeniu, ale nie wyłącznie.

3. Kolejnym czynnikiem aktualności, ściśle związanym z poprzednimi, jest fakt, że mistycy nie zatrzymują się na zewnętrznych przejawach ludzkiego życia, które przecież się zmieniają wraz ze zmianą kulturową. D o t y k a j ą s a m e g o c e n t r u m l u d z k i e j d u s z y, gdzie ma miejsce najbardziej osobiste i niepowtarzalne spotkanie Boga z człowiekiem i gdzie znajduje się źródło jego przemiany[137]. Najgłębsza natura człowieka, jego godność, jego wewnętrzne sanktuarium są ponadczasowe. Dlatego bez trudu możemy odnaleźć się w człowieku, o którym mówią Ewangelie, i w człowieku-bohaterze dzieł św. Jana od Krzyża. Do tego właśnie faktu nawiązałem we wprowadzeniu do tej książki.

Wymienione wątki znajdziemy także w Liście apostolskim Ojca Świętego Jana Pawła II do Przełożonego Generalnego Karmelitów Bosych, z okazji czterechsetlecia śmierci św. Jana od Krzyża (1991)[138]. Już w pierwszych zdaniach *Wprowadzenia*

[137] Por. C. Gennaro, *Attualità di un messaggio*, Roma 1989, s. 5.

[138] List ten został opublikowany m.in. na początku polskiego wydania dzieł: Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, tłum. B. Smyrak, Kraków 1995[5], s. 5–21.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

w dużej mierze zawarta jest odpowiedź na nasze pytanie: „mistrz w wierze i świadek Boga żywego" oraz: „świętość" i „mądrość" – przypisane jego osobie. W centrum naszego zainteresowana powinna znaleźć się pierwsza cecha Świętego: „mistrz wiary", gdyż jej podporządkowane są wszystkie następne. List Ojca Świętego zawiera cztery główne punkty: I. Mistrz wiary; II. Świadek Boga żywego; III, Drogi życia wiary; IV. Przesłanie dla całego świata.

Wiadomo, że od jakości mistrza zależy wartość jego nauki i przewodnictwa duchowego. Stąd nie powinno nas dziwić, że Jan Paweł II najpierw zatrzymuje się nad osobą i doktryną Doktora Mistycznego, by na końcu sformułować przesłanie jego życia i doktryny do całego świata. To przesłanie w zasadzie streszczone jest w pierwszym podtytule: *Przewodnik dla szukających Boga* (p. 17). Jan od Krzyża przyciąga zwolenników różnych wartości: humanitarnych, estetycznych, religijnych, poetyckich, jednak dziedziną jemu właściwą jest Bóg i powołanie człowieka do zjednoczenia z Nim. Mistycy tego pokroju, co on, „są wielkimi świadkami prawdy o Bogu i nauczycielami, za których pośrednictwem Ewangelia Chrystusa i Kościół katolicki spotykają się niekiedy z pozytywnym przyjęciem wśród zwolenników innych religii" (p. 17). Tym bardziej może być przewodnikiem dla szukających głębokiego zjednoczenia z Bogiem chrześcijan.

Jan od Krzyża uczy nadal – nie tylko dróg Ducha prowadzących na szczyty Góry Karmel, ale także łączenia „wiary i kultury, doświadczenia i nauki", wierności łasce chrztu świętego, przylgnięcia do Kościoła, głębokiej odnowy wewnętrznej, wspólnotowej i kulturowej (p. 18).

Podsumowując, można powiedzieć tak: aktualność, która ma swoje źródło w niezmienności pewnych wartości, związana jest z jednej strony z ludzką naturą, niezmienną w swej istocie, a z drugiej z Bożą pedagogią, która ma swoje niezmienne prawa – prawa rozwoju duchowego. Stąd wielcy mistrzowie ducha są zawsze aktualni. Pozostaje tylko problem odpowiedniego języka, którym mistrzowie się posługują. I tutaj można nawet być

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
Kraków

zaskoczonym: Jan od Krzyża używa języka teologii scholastycznej i szesnastowiecznej Kastylii. A mimo to tak wielu współczesnych wierzących i poszukujących podejmuje trud przyjęcia jego kierownictwa duchowego, starając się przebić przez trudności językowe, symboliczne i kulturowe. Może to oznaczać tylko jedno: Jan od Krzyża jest takiej rangi mistrzem duchowym, że warto podjąć wszelki wysiłek w celu przezwyciężenia trudności, by móc korzystać z jego przewodnictwa.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

BIBLIOGRAFIA

Aumann J., *Stimmate*, w: *Dizionario di mistica*, red. L. Boriello, E. Caruana i in., Libreria Editrice Vaticana 1998, s. 1179.

Bóg mówi pośród nocy. Święty Jan od Krzyża. Życie – nauka – czasy, praca zbiorowa pod kier. F. Ruiza, red. wyd. pol. C. Gil, Kraków 1991 (album).

Capocaccia Quadri A., *L'opera poetica di San Giovanni della Croce*, Milano [1977].

Chmielewski M., Machniak J., *Stygmaty*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 836–837.

Crisógono de Jesús Sacramentado, *Vida de San Juan de la Cruz*, w: *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, Madrid 1978.

Duque J. M., *El simbolo de la noche en san Juan de la Cruz. Estudio Lexico-Semantico*, Salamanca 1982.

Efren de la Madre d Dios, Steggink O., *Tiempo i vida de san Juan de la Cruz*, Madrid 1992.

Eulogio de la Virgen del Carmen, *El Cantico espiritual. Trayectoria historica del texto*, Roma 1968.

Ferdek B., *Werytatywne aspekty wolności w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Studia Gnesnensia", t. XXV (2011), s. 179–190.

Filek O., *Wprowadzenie*, w: Jan od Krzyża, *Dzieła*, z hiszp. tłum. B. Smyrak, Kraków 1986[4], s. 7–47.

Garrigou-Lagrange R., *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, t. 2, Warszawa 1962.

Gennaro C., *Attualità di un messaggio*, Roma 1989.

Gogola J. W., *Teologia komunii z Bogiem. Studium teologii duchowości*, Kraków 2012[4].

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

GOGOLA J. W., *Il dolore nella sintesi di san Giovanni della Croce*, Roma 1984 (mps, praca licencjacka).

GOGOLA J. W., *Ekstaza*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002,

GOGOLA J. W., *Mistyka Karmelu*, Kraków 2017[2].

GOGOLA J. W., *Od Objawienia do zjednoczenia. Teologia modlitwy*, Kraków 2008.

GOGOLA J. W., *Realność doświadczenia Boga*, „Homo Dei" 2/283(2007), s. 10–21.

GOGOLA J. W., *Śladami świętej Teresy*, Kraków 2014.

GOZZELINO G., *Al cospetto di Dio. Elementi di teologia della vita spirituale*, Torino 1989.

JAN OD KRZYŻA, *Dzieła*, z hiszp. tłum. B. Smyrak, Kraków 1986[4].

JAN OD KRZYŻA, *Pieśń duchowa*, przekład poematu M. Kurek, przekład komentarzy C. Marrodán Casas, opracowanie edytorskie M. Krupa, Kraków 2017.

KŁOCZOWSKI J. A., *Drogi człowieka mistycznego*, Kraków 2001.

LANGKAMMER H., *Słownik biblijny*, Katowice 1989[3].

LOUTH A., *Początki mistyki chrześcijańskiej*, tłum. H. Bednarek, Kraków 1997.

LUCIEN-MARIE, *Expérience de Dieu. Actualité du message de Saint Jean de la Croix*, Paris 1968[7].

LUIS DE LA TRINITÉ, *Séche et obscure nuit de contemplations*, "Études Carmelitaines" 22 (1937/ II), s. 206–229.

MACHNIAK J., *Mistyczny wymiar duchowości chrześcijańskiej*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, Lublin 1993, s. 316–331.

MALLEV J., *Fenomeni mistici*, w: *Dizionario di mistica*, red. L. Boriello, E. Caruana i. in., Libreria Editrice Vaticana 1998, s. 500–502.

MARCHETTI A., *Zarys teologii życia duchowego*, tłum. E. Bielecki, t. 1–3, Kraków 1996.

Mistyk i nauczyciel św. Jan od Krzyża, tłum. D. Wandzioch, Poznań 2008.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Kraków

Na drodze zjednoczenia z Bogiem. II Karmelitański Tydzień Duchowości ze św. Janem od Krzyża, red. J. W. Gogola Kraków 2000, s. 55–68.

Pacho E., *Iniciación a S. Juan de la Cruz*, Burgos 1982.

Pacho E., *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, Burgos [1982].

Pacho E., *Temi fondamentali in San Giovanni della Croce*, Roma 1989.

Pacho E., Pacho *San Juan de la Cruz. Temas fundamentales* – 1 i 2, Burgos1984.

Poulain A., *Łaski modlitwy*, Poznań – Warszawa – Lublin 1967.

Royo Marín A., *Teología de la perfección cristiana*, Madrid 1987[6].

Ruiz Salvador F., *Diventare personalmente adulti in Cristo*, w: *Problemi e prospettive di spiritualità*, Brescia 1983, s. 277–301.

Ruiz Salvador F., *Caminos del Espíritu*, Madrid1978[2].

Ruiz Salvador F., *Introducción*, w: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, Madrid 1988[3].

Ruiz Salvador F., *Le "età" della vita spirituale*, w: *Tempo e vita spirituale* ("Fiamma viva" – 10), Roma 1971, s. 85–110.

Ruiz Salvador F., *Mistico y maestro san Juan de la Cruz*, Madrid 1986;

Ruiz Salvador F., *Purificazione affettiva e lotta contro il peccato*, w: *Peccato e santità*, Roma 1979, s. 137–158.

Ruiz Salvador F., *Revision de la purificaciones sanjanistas*, "Revista de Espiritualidad" 31 (1972), s. 218–230.

Ruiz Salvador F., *Święty Jan od Krzyża. Pisarz – pisma – nauka*, tłum. J. E. Bielecki, Kraków 1998.

Serafin M. od Trójcy Przenajświętszej [Tyszko], *Geniusz św. Jana od Krzyża*, Poznań 2009.

Short W. J., *Stimmate*, w: *Nuovo dizionario di spiritualità*, red. M. Downey, L. Boriello, Città del Vaticano, s. 947–948

Słomka W., *Wolność*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 917–920.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Stinissen W., *Noc jest mi światłem*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Kraków 1993.

Sudbrack J., *Mistyka. Doświadczenie własnego ja – Doświadczenie kosmiczne – Doświadczenie Boga*, tłum. B. Białecki, Kraków 1996.

Świeżawski S., *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 2002.

Święty Jan od Krzyża. Życie, osoba, dzieła, oprac. A. Rachmajda, D. Wandzioch, Poznań 2015.

Tanquerey A., *Zarys ascetyki i mistyki*, tłum. P. Mańkowski, t. 1–2, Kraków 1949[2].

Urbański S., *Teologia życia mistycznego*, Warszawa 1999.

Urbina F., *La persona humana en San Juan de la Cruz*, Madrid 1956.

Zavalloni R., *Grazia e fenomeni mistici*, w: *Vita cristiana ed esperienza mistica*, Roma 1982, s. 159–182

Zyzak W., *Zjawiska nadzwyczajne*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 945––946.

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

WYKAZ SKRÓTÓW

BMN	–	*Bóg mówi pośród nocy. Święty Jan od Krzyża życie – nauka – czasy*, Kraków 1991 (album).
DGK	–	Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel.*
EK	–	*Encyklopedia katolicka.*
F	–	Teresa od Jezusa, *Księga fundacji.*
GS	–	Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965).
JKL	–	Jan od Krzyża, List (według numeracji w wydaniu polskim).
KKK	–	Katechizm Kościoła Katolickiego (1994).
LDK	–	*Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002.
LG	–	Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (1964).
NC	–	Jan od Krzyża, *Noc ciemna.*
P	–	Jan od Krzyża, *Przestrogi.*
PD	–	Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa* B.
Rps A	–	Teresa od Dzieciątka Jezus, Rękopis autobiograficzny A.
S	–	Jan od Krzyża, *Słowa światła i miłości.*
Ż	–	Teresa od Jezusa, *Księga życia.*
ŻPM	–	Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości* B.
ŻZ	–	Teresa od Dzieciątka Jezus, *Żółty zeszyt.*

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

SPIS TREŚCI

Ks. prof. dr hab. Jan Machniak, **Przedmowa** 5

Wprowadzenie 9
1. Tytuł książki 10
2. Trudny Autor i trudna nauka 11
3. Charakter książki 13
4. Źródła 14
5. Struktura 15

Część I
ŚWIĘTY JAN OD KRZYŻA NA TLE WSPÓŁCZESNEJ DUCHOWOŚCI

Rozdział I
Współczesny wierzący. Współczesna duchowość 19
1. Współczesny wierzący 20
2. Współczesna duchowość 25
   2.1. Potrzeba uprzedniej formacji duchowej 26
   2.2. Koncepcja życia duchowego 28
      2.2.1. Życie jako komunia 28
      2.2.2. Pierwszeństwo łaski 31
   2.3. Koncepcja celu drogi duchowej 33
   2.4. Koncepcja drogi duchowej 36
      2.4.1. Droga i proces w ogólności 36

Rozdział II
Twórcy i czynniki procesu zjednoczenia z Bogiem 45
1. Trójca Święta 46
2. Człowiek 48
3. Kościół 52
   3.1. Dom Boży 54
   3.2. Kościół jako interpretator Słowa Bożego 55

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

3.3. Służba Kościołowi przez modlitwę 55
3.4. Kościół oblubienicą, a dusza kwiatem w wieńcu Oblubieńca 56
4. Świat 56

Rozdział III
Dzieła świętego Jana od Krzyża w świetle historii życia .. 61
1. Historyczne ramy życia 62
1.1. Życie w świecie: 1542–1563 63
1.2. Zakonnik karmelita: 1563–1568 64
1.3. Karmelita bosy: 1568–1591 64
1.4. Po śmierci 66
2. Życie w kluczu ubóstwa i cierpienia 67
2.1. Pierwsze dwadzieścia lat życia 67
2.2. Okres przełomowy w Karmelu Bosym 70
2.3. Ostatnie miesiące życia 71
2.4. Próba interpretacji 74

Rozdział IV
Dzieła świętego Jana od Krzyża w świetle Pisma Świętego 79
1. Uwagi wstępne 79
2. „Będziesz miłował…" 81
3. „Nie będziesz miał bogów cudzych przede Mną" 85
4. Chrystus Droga 87
5. Chrystus ukryty skarb 88
5.1. Prawda o Bogu 89
5.2. Prawda o człowieku na początku drogi 90
5.3. Ukrycie Umiłowanego 92

Rozdział V
Dzieło pisane 95
1. Proces powstania dzieła pisanego 95
1.1. Osobiste doświadczenie duchowe 96
1.2. Poezje 98
1.3. Komentarze 101
2. Wprowadzenie do poszczególnych dzieł 104
2.1. *Pieśń duchowa* 105
2.1.1. Kompozycja dzieła 105

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

2.1.2. Struktura redakcyjna *Pieśni* ... 107
2.1.3. Organizacja tematyczna strof ... 109
2.2. *Żywy płomień miłości* ... 111
2.2.1. Kompozycja ... 112
2.2.2. Tematyka ... 114
2.3. *Droga na Górę Karmel* ... 120
2.3.1. Kompozycja ... 120
2.3.2. Struktura ... 121
2.4. *Noc ciemna* ... 123
2.4.1. Kompozycja dzieła ... 124
2.4.2. Struktura redakcyjna księgi ... 125
2.4.3. Doktryna *Nocy ciemnej* ... 126
2.4.4. Komentarz ... 129
3. Sugestie do lektury pism ... 130

Część II
WKŁAD ŚWIĘTEGO JANA OD KRZYŻA WE WSPÓŁCZESNĄ DUCHOWOŚĆ

Rozdział I
Noc jako proces zjednoczenia ... 135
1. Symbol nocy ... 135
2. Części i wymiary nocy jako procesu uświęcenia ... 136
2.1. Części nocy ... 137
2.2. Aspekty nocy/punkty widzenia ... 141
2.2.1. Noc czynna i bierna ... 141
2.2.2. Noc zmysłów i noc ducha ... 144
2.2.3. Pojęcie bierności ... 146
3. Etapy procesu uświęcenia ... 148

Rozdział II
Noc jako droga do wolności ... 153
1. Wolność u początku procesu zjednoczenia ... 154
1.1. Koncepcja chrześcijańskiej wolności ... 154
1.2. Zmysły ... 157
1.2.1. Ocena zmysłów ... 157
1.2.2. Zmysły jako pośrednik zjednoczenia z Bogiem ... 159

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

1.3. Zasady wolności ... 160
1.4. Dynamika niewoli ... 161
1.4.1. Szkody negatywne (pozbawiające) ... 162
1.4.2. Szkody pozytywne (sprawiające) ... 163
2. Wolność w stanie zjednoczenia przemieniającego ... 163
2.1. Wstępne założenia ... 163
2.2. Droga do wolności – ciemna noc kontemplacji ... 166
2.3. Owoce wolności ... 169
2.3.1. Wolność od zła ... 169
2.3.2. Wolność w stosunku do stworzenia ... 170
2.3.3. Wolność w stosunku do siebie ... 170

Rozdział III
Zjednoczenie z Bogiem ... 173
1. Zakres treści terminu ... 173
2. Obecność Boga ... 175
3. Zjednoczenie w aspekcie teologicznym i doświadczalnym ... 176
3.1. Aspekt teologiczny ... 176
3.2. Aspekt doświadczalny ... 179
4. Zjednoczenie jako kres drogi duchowej (integrujące) ... 181

Rozdział IV
Mistyka i nadprzyrodzone komunikacje ... 183
1. Czym jest mistyka chrześcijańska? ... 184
2. Proces wyłaniania się mistyki chrześcijańskiej ... 185
3. Różnorodność ujęć mistycznej rzeczywistości ... 189
3.1. Życie mistyczne ... 190
3.2. Kontemplacja wlana ... 191
3.3. Mistyka oblubieńcza świętego Jana od Krzyża ... 194
4. Fenomeny mistyczne ... 195
4.1. Określenie ... 195
4.2. Kompleksowość zjawiska ... 197
4.3. Przyczyny ... 198
5. Objawienia szczegółowe ... 199
5.1. Wizje ... 200
5.2. Objawienia ... 201
5.3. Słowa ... 203
5.3.1. Słowa sukcesywne ... 204

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

5.3.2. Słowa formalne ... 204
5.3.3. Słowa substancjalne ... 205
5.3.4. Uczucia duchowe ... 205
5.4. Ekstaza i stygmaty ... 206
5.4.1. Ekstaza ... 206
5.4.2. Stygmaty ... 206
5.5. Ogólne zasady oceny nadzwyczajnych zjawisk mistycznych ... 209

Rozdział V
Zagadnienie czystej miłości ... 213
1. Czystość ... 213
2. Oczyszczenia bierne ... 214
2.1. Konieczność oczyszczeń biernych ... 215
2.2. Typowe oczyszczenia bierne ... 217
2.2.1. Oschłość ... 218
2.2.2. Pustka ... 220
2.2.3. Ciemność ... 221
2.2.4. Cierpienie jako wynik ogólnego stanu ducha ... 221
2.2.5. Chrystologiczny sens udręk nocy ... 224
3. Walka z grzechem ... 226
3.1. Sposób podejścia do zagadnienia ... 227
3.2. Wizja świętego Jana od Krzyża ... 230
3.3. Metoda teologalna walki z grzechem ... 232
3.4. Aplikacja ... 234
4. Wychowanie zmysłów ... 235
5. Asceza teologalna ... 241

Aktualność ... 247

Bibliografia ... 253
Wykaz skrótów ... 257

Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

KARMELITAŃSKI INSTYTUT DUCHOWOŚCI

Karmelitański Instytut Duchowości działa przy klasztorze Karmelitów Bosych w Krakowie od 1991 roku, jest afiliowany do PFT Teresianum w Rzymie i współpracuje z UPJPII w Krakowie.

Jego zasadniczym celem jest formacja do życia duchowego prowadzona w ramach dwuletniego studium duchowości, a także podczas comiesięcznych dni skupienia, corocznych dni duchowości i innych okolicznościowych spotkań.

Studium duchowości to dwuletni cykl wykładów z zakresu chrześcijańskiej duchowości prowadzonych w sposób przystępny dla każdego. Oprócz aspektu formacyjnego staramy się tworzyć klimat modlitwy i atmosfery sprzyjającej budowaniu relacji międzyludzkich.

Wykłady odbywają się w piątki, w godz. 17.00–20.15.

Poprzedza je Msza święta o godz. 16.30 w kaplicy Instytutu.

Wszystkie informacje znajdują się
na naszej stronie internetowej: http://nkmedia.pl/kid/

ZARZĄD INSTYTUTU

Dyrektor – prof. dr hab. Jerzy W. Gogola OCD
Wicedyrektor – dr Piotr Nyk OCD

KARMELITAŃSKI INSTYTUT DUCHOWOŚCI
31-510 Kraków, ul. Rakowicka 18a
Sekretariat – tel. 797 002 380