

CZASOWOŚĆ

Bernard Charles-André, *Wprowadzenie do teologii duchowości*, rozdz. IX.

Jeżeli doświadczenie ukazuje w sposób wyraźny fakt wzrostu, refleksja teologiczna ze swej strony zmierza do tego, by zrozumieć proces rozwoju w czasie. W tradycji chrześcijańskiej zostały zaproponowane różne modele drogi duchowej.

Na pierwszym miejscu należy rozważyć istotne w życiu duchowym pojęcie czasowości. Do rozróżnienia, wprowadzonego w rozdziale drugim, na czas jako trwanie i czas jako miejsce decyzji, należy dodać podział na czas przygotowania i czas wyjątkowy, gdy proces uprzedniego dojrzewania prowadzi do głębokiej przemiany, wyznaczającej nowy etap wzrostu. W ten sposób okres długiego przygotowania w dzieciństwie, prowadzi do «wieku rozumu», a okres drugiego dzieciństwa do kryzysu wieku młodzieńczego. Gwałtowna przemiana rozbija świadomość i budzi uwagę innych. Jest to więc moment wyjątkowy, który jest łatwiej odbierany i wskazuje na nieodwracalność procesu. W życiu duchowym nie ma powrotu wstecz, nawet jeśli rozwój prawie nigdy nie jest linearny.

Należy zatem zauważyć, iż wzrost duchowy nie dokonuje się w sposób mechaniczny, ale zależy od zaangażowania osoby. Przejście od jednej formy duchowej do drugiej przygotowują akty bardzo intensywne. Zresztą, wiemy, że nie jesteśmy właściwymi autorami naszego wzrostu duchowego, lecz sam Bóg jest Tym, który daje wzrost życiu teologalnemu. Bóg domaga się jednak współpracy z naszej strony.

Rozważając ten problem, autorzy duchowi, jak św. Ignacy Loyola czy św. Jan od Krzyża próbowali określić relację między aktywnością człowieka i działaniem Boga. Formuła, do jakiej doszli mówi, iż człowiek przygotowuje siebie na działanie Boże; to aktywne «danie siebie do dyspozycji» jest pojmowane, jako przygotowanie do przejścia do stanu wyższego. Człowiek powinien przygotować siebie, ale nie jest w stanie przekroczyć tego przygotowania: Bóg musi interweniować, aby dać wzrost (por. 1 Kor 3, 7).

1. KLUCZOWE MOMENTY W ŻYCIU DUCHOWYM

a. Początek życia duchowego

Jest sprawą oczywistą dla wszystkich, że istnieje jedno życie chrześcijańskie, którego początkiem jest chrzest. Natomiast pojęcie początku życia duchowego osoby wymaga pewnej refleksji. Aby lepiej określić sens tego pojęcia, możemy krótko skomentować tekst św. Teresy z Lisieux, który wyraźnie je zawiera: «Na początku mojego życia duchowego - pisze święta - około trzynastego czy czternastego roku życia»¹.

Naturalnie, wcześniej św. Teresa żyła gorliwym życiem chrześcijańskim; otrzymała również nadzwyczajne łaski w czasie uroczystej Komunii świętej oraz została cudownie uzdrowiona.

¹ Św. Teresa od Dzieciatka Jezus, *Rękopisy autobiograficzne*, A, 74.

Jednakże wówczas pozostawała jeszcze dzieckiem, to znaczy, że jej życie chrześcijańskie mieszało się w pewnym sensie z życiem w rodzinie. Nie podejmowała wówczas osobiście decyzji, lecz naśladowała starsze siostry i rodziców.

Inaczej mówiąc, mała Tereska nie posiadała jeszcze świadomości refleksyjnej swoich aktów religijnych. Natomiast, owej wspaniałej nocy Bożego Narodzenia, gdy zrezygnowała z tego, by ojciec traktował ją jako małą dziewczynkę, osiągnęła nową formę życia duchowego - taką, jak dorosła osoba, gdy staje się odpowiedzialna przed Bogiem za swoje życie; wówczas relacja do Boga staje się relacją całościową osoby do osoby.

Pojmując w takim sensie osobiste życie duchowe, należy przyznać, iż nie wszyscy chrześcijanie osiągają ten stan; wielu zadowala się życiem osobistym, nie osiągając ciągłości koniecznej dla rzeczywistej personalizacji wiary, i w konsekwencji rezygnują z życia duchowego.

b. Początkujący

Po rozpoczęciu życia duchowego, trzeba rozważyć sytuację tych, którzy świadomie podejmują życie wewnętrzne, próbując poznać i pełnić wolę Bożą w odniesieniu do nich samych.

Pierwszym krokiem w życiu duchowym jest zwrot do wnętrza. Życie łaski jawi się jako «nowy świat», jak to miało na przykład miejsce u św. Ignacego Loyoli, gdy zaczął odróżniać różne poruszenia w swojej duszy. W ten sposób interioryzacji wiary towarzyszy pewne poznanie siebie samego. Próbuje żyć intensywniej miłością, początkujący odkrywa powoli znaczenie i trudność relacji interpersonalnych.

Początkujący, poddany wyraźnemu dynamizmowi, który zwraca go w kierunku objawiającego mu się świata duchowego, dostrzega jednocześnie przeszkody i wewnętrzną niechęć do tego dynamizmu: stąd praktyka rachunku sumienia, wysiłek w zdobywaniu cnót i korzystanie z sakramentu pojednania.

Mówiąc bardziej pozytywnie, początkujący zmierza do poznania Boga przez wewnętrzne skupienie i praktykę modlitwy, przede wszystkim osobistej. Postępując w ten sposób, zaczyna wnikać w prawdy wiary i kształtować swoją postawę według wymagań ewangelicznych. Prawda, której szuka, nie jest tylko przedmiotowa, lecz życiowa, angażująca wolę i działanie: pamięć napełnia się obecnością Boga, intelekt jest oświecony światłem wiary, wola zapala się pragnieniem wielbienia i służenia Bogu.

Wszyscy autorzy podkreślają, iż typem modlitwy odpowiednim dla tego etapu rozwoju życia duchowego jest medytacja, rozumiana tu nie tyle jako modlitwa spekulatywna, lecz jako taka forma aktywności modlitwowej, która angażuje wszystkie zdolności zgodnie z ich naturą. Dusza nie doszła jeszcze do prawdziwego skupienia wewnętrznego i musi zastępować wyobrażenia i oceny naturalne, często światowe, wyobrażeniami i ocenami duchowymi.

Ogólnie rzecz biorąc, można powiedzieć, że świadomość początkujących staje się chrześcijańską w myślach, osądach oraz w działaniu.

c. Postępujący

Po pewnym czasie (zależnie od stopnia gorliwości i głębi oczyszczenia), dusza osiąga duchowy stan pokoju, w którym oświecenie staje się bardziej wyraźne, a wola nie przyzwala na grzech, nawet powszedni.

Warto tu podkreślić znaczenie gorliwości ducha, aby proces ten stał się procesem stałym. Jak zauważa św. Teresa z Avila, istnieją dusze, które nie przekraczają trzeciego mieszkania (odpowiadającego stanowi początkujących), ponieważ «nie rozumieją dobrze ewangelicznej doktryny o wyrzeczeniu się siebie i nie troszczą się o nabycie tej sprawności». Wiele osób pozostaje na poziomie średnim, ponieważ brak im mocnej i skutecznej woli postępowania w rozwoju.

Na poziomie postępujących w rozwoju duchowym, szukamy upodobnienia do Chrystusa. Dzięki zażyłości z Ewangelią i uczestnictwu w Eucharystii, człowiek przylega bardziej do Chrystusa, naśladuje Jego przykład i napełnia się Jego duchem. Etap ten zakłada prawdziwe życie wewnętrzne, to znaczy obecność Chrystusa, który kształtuje osady, uczucia i działania w sposób stały. Stworzenia nie są rozważane same w sobie, lecz w relacji do Chrystusa, aby służyć i chwalić Ojca.

Postępujący stara się być panem samego siebie, miłuje ciszę oraz jest głęboko religijny. Opanowawszy swoje namiętności, może on całkowicie poświęcić się zewnętrznemu i wewnętrznemu kultowi Boga. Warunkiem i jednocześnie skutkiem postępu na tej drodze jest obowiązek coraz doskonalszego wyrzekania się siebie oraz pokora. Człowiek nie może doświadczać ducha Chrystusa i nie może być nim wypełniony, jeśli nie zaneguje całkowicie siebie i nie wyrzuci ze swojego serca wszelkiego egoizmu.

d. Etap «doskonałych»

Według innego kryterium klasyfikacji, dwa pierwsze przedstawione stopnie odpowiadają dwu drogom: oczyszczającej i oświecającej, o których mówi tradycja neoplatońska, a w chrześcijaństwie Dionizy Areopagita. W klasyfikacji tej, stopień «doskonałych» odpowiada drodze jednoczącej.

Ten trzeci etap nie oznacza stanu, który wykluczałby możliwość dalszego postępu bądź wskazywałby na zatrzymanie się w drodze. Oznacza on raczej stan, w którym istnieją warunki stałego postępu w doskonałości.

Ograniczymy się do przedstawienia klarownego opisu pióra P. de Guiberta: «Wśród doskonałych można wyróżnić dwa stopnie: a) Pełne doświadczenie miłości, czyli miłość heroiczna, której Kościół wymaga do beatyfikacji sług Bożych, a którą Benedykt XIV po

zapoznaniu się z różnymi opiniami teologów, zdefiniował następująco: 'Cnota chrześcijańska, aby była heroiczną, winna tak działać, iż każdy kto ją posiada, postępuje z łatwością, chętnie i z radością, w stopniu wyższym niż zwyczajnie, zmierzając do celu nadprzyrodzonego, rezygnując z własnego rozumowania, wyrzekając się siebie i poddając rozumowi poruszenia afektywne' (De servorum Dei beatificatione, III, 22, n. 1). Do przytoczonego stwierdzenia można dodać następujące przymioty: heroiczność winna się wyróżniać w taki sposób, aby sługa Boży mógł być przykładem dla chrześcijan żyjących w tych samych warunkach, b) Doskonałość miłości mniej pełna i wyróżniająca się, lecz prawdziwa i wystarczająca, tak że dusza nie może być zaliczona do postępujących, ponieważ osiągnęła taki stopień wyrzeczenia siebie i skupienia, iż jest stale zdolna przyjmować natchnienia Ducha Świętego, a miłość panuje w całym jej życiu z wyjątkiem pewnych niewierności wynikających ze słabości [natury ludzkiej]».

2. DOKTRYNA ŚW. JANA OD KRZYŻA

Zaproponowany podział etapów postępu na drodze duchowej, nie jest niczym innym, jak uporządkowanym opisem normalnego rozwoju: dwa schematy (z jednej strony: początkujący, postępujący i doskonali; z drugiej strony: oczyszczenie, oświecenie i zjednoczenie) odpowiadają sobie wystarczająco, stanowią one jednak bardziej doświadczalne pouczenie, aniżeli logiczny układ. Stąd jego wartość jest przede wszystkim praktyczna, to znaczy użyteczna dla kierownictwa duchowego.

Można zaproponować również inne etapy: według stopni pokory (św. Bernard), według miłości (Ryszard od Św. Wiktora), czy też według siedmiu mieszkań przedstawionych w Twierdzy wewnętrznej św. Teresy z Avila, itd. Podziały te rzucają światło na drogę duchową wzajemnie się uzupełniając.

Koniecznien trzeba tu zatrzymać się dłużej przy doktrynie św. Jana od Krzyża. Prawdą jest, że również on opierał się na doświadczeniu własnym i innych, jednakże jego refleksja teologiczna zmierza do określenia wewnętrznej logiki rozwoju duchowego. Jego poszukiwania zawsze zyskiwały aprobatę, można powiedzieć uniwersalną, a dla wielu przedstawiona przez niego droga stanowi *itinerarium par excellence*, uważane za normatywne dla wszystkich. Dlatego najpierw przedstawimy ogólny zarys nauki św. Jana od Krzyża, a następnie poddamy ją ocenie, porównując z doświadczeniem świętych.

a. Prezentacja

Oryginalność doktryny św. Jana od Krzyża w dziedzinie drogi duchowej zasadza się na porządku metodologicznym. Połączył on szeroko opracowaną antropologię (która czasami może wydać się nieco skomplikowana) z solidną doktryną o cnotach teologicznych oraz z niedoścignionym opisem stanu zjednoczenia z Bogiem. Właśnie ten wysiłek zmierzający do ścisłego opisu różnych komponentów życia duchowego, w połączeniu z niezwykłą zdolnością ekspresji, czyni ze św. Jana od Krzyża doktora mistycznego *par excellence*.

Pierwsze rozróżnienie psychologiczne dotyczy opozycji między zmysłami i duchem: postęp duchowy zakłada przejście z poziomu zmysłów do poziomu ducha, czy nawet do substancji duchowej. Należy jednak zauważyć, że takie rozróżnienie nie jest rozdzieleniem, ponieważ według św. Jana od Krzyża jeden podmiot składa się ze zmysłów i z ducha, stąd przykładowo oczyszczenie zmysłów nie może być całkowite, jeśli brakuje oczyszczenia ducha: «Teraz zaś zmysłowość w duszy łączy się z duchem, aby się wspólnie mogły oczyszczać i z tym większym męstwem znosić cierpienia. Aby wytrwać w tym głębokim i bolesnym oczyszczeniu, potrzeba tak wielkiego męstwa, że gdyby niższa część duszy nie była już odrodzona w swej słabości i podtrzymywana mocą Bożą za pośrednictwem słodkiego i miłego traktowania, jakiego w nim doznała, nie miałyby natura siły, ani możliwości do zniesienia tego oczyszczenia»².

W ten sposób przedstawiliśmy zarys drogi duchowej od strony oczyszczenia: oczyszczenie zmysłów, które trzeba by określić jako podporządkowanie zmysłów umysłowi i oczyszczenie ducha, które wskazuje na konieczność uzupełnienia pierwszego oczyszczenia zmysłów. Po dokonaniu tego podwójnego oczyszczenia, dusza może przejść do stanu zjednoczenia, opisanego przede wszystkim w Pieśni duchowej i Żywym płomieniu miłości.

Oczyszczenie ducha jest związane z życiem teologalnym. Cnoty teologalne łączą się ściśle z władzami duchowymi człowieka: wiara z umysłem, nadzieja z pamięcią (według św. Jana od Krzyża, który idzie tu za św. Augustynem, pamięć należy do porządku duchowego), miłość zaś z wolą. W ten sposób nie ma różnicy w mówieniu o oczyszczeniu władz duchowych czy cnotach teologalnych: «Pouczyliśmy już rozum, czyli pierwszą władzę duszy, jak ma postępować wśród wszelkich doznań, aby wszedł w teologiczną cnotę wiary i by według tejże władzy rozumu dusza połączyła się z Bogiem w czystej wierze. Teraz należy nam to samo uczynić odnośnie do dwóch innych władz duszy, to jest pamięci i woli.

I one bowiem muszą się oczyścić ze swych doznań tak, by dusza według tychże władz złączyła się z Bogiem w doskonałej nadziei i miłości»³.

Poza tymi rozważaniami teologicznymi i psychologicznymi, św. Jan od Krzyża wprowadza inne swoje własne rozróżnienie: odróżnia oczyszczenie czynne od oczyszczenia biernego.

Pojęcie pierwsze jest wspólne: oczyszczenie czynne nie jest niczym innym, jak dobrowolnym umartwieniem, obejmującym dążenia zmysłowe czy aktywność rozumu. W czasie oczyszczenia czynnego, należy odciąć się od wszystkich poruszeń duszy zmierzających do konkretnych przedmiotów, aby skierować działanie władz na Boga i do tego, co jest przyporządkowane Bogu. Ta szeroka dziedzina oczyszczenia czynnego jest analizowana w Drodze na Górę Karmel.

² Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna* II,3, n. 2.

³ Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel* III, 1, n. 1.

Pojęcie oczyszczenia biernego obejmującego sferę duchową, wprowadził św. Jan od Krzyża. Pod tym wyrażeniem rozumie on zasadniczo oczyszczenie powodowane przez kontemplację bierną, czyli kontemplację mistyczną: «Ta ciemna noc, jest to wpływ na duszę, oczyszczający ją z nieświadomości i niedoskonałości habitualnych, naturalnych i duchowych. Wpływ ten kontemplatycy nazywają kontemplacją wlaną albo teologią mistyczną, poprzez którą Bóg poucza duszę i zaprawia ją do doskonałej miłości, podczas gdy ona nic nie czyni i nie rozumie, jakimś sposobem owa kontemplacja jest wlewana. Ponieważ zaś jest ona miłosną Mądrością Bożą, sprawia w duszy najbardziej zbawienne skutki. Przez oczyszczenie i oświecenie duszy przygotowuje ją do miłego zjednoczenia z Bogiem»⁴.

Opis nocy biernej zajmuje całą księgę drugą *Nocy ciemnej*. Uwzględniając całość nauki św. Jana od Krzyża dotyczącą tego problemu, można przedstawić następujący schemat: Droga na Górę Karmel: księga I - noc czynna zmysłów; księga II - noc czynna wiary; księga III, rozdziały 1-14 - noc czynna nadziei; koniec rozdziału 15 - noc czynna miłości.

Noc ciemna: księga I - noc bierna zmysłów; księga II - noc bierna ducha.

Mówiąc o oczyszczeniu, odwoływaliśmy się również do pojęcia «nocy». Symbol ten, używany już u Ojców Kościoła, otrzymuje u św. Jana od Krzyża bardzo szerokie znaczenie: jest stosowany nie tylko na oznaczenie fazy oczyszczenia, ale odnajdujemy go w opisie zjednoczenia z Bogiem. W momencie szczytowym, takie zjednoczenie jest wejściem w noc Bożą, czyli w chmurę, w której Bóg ukrywa swoją transcendencję.

Należy zauważyć, iż u św. Jana od Krzyża symbol ten jest stosowany nie tylko w dziedzinie poznania, ale przede wszystkim na polu uczuć: «Nazywamy tu nocą wyzbycie się upodobania w pożądaniu wszystkich rzeczy. Bo tak jak noc to nic innego, jak tylko brak światła, a w następstwie tego brak wszelkich przedmiotów, które by można widzieć za pośrednictwem światła, w braku zaś jego władze wzroku pozostają beczynne, 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»⁵.

Aby zrozumieć dobrze drogę duchową św. Jana od Krzyża, trzeba pamiętać, iż postępowi w oczyszczeniu towarzyszy postęp w poznaniu Boga. Stopnie modlitwy rozwijają się jednocześnie z etapami oczyszczenia. Nie można jednak mówić tylko o nocach i bolesnych oczyszczeniach, które na tych etapach się dokonują, czy też o końcowym etapie zjednoczenia, który charakteryzuje się wielką radością i subtelnym poznaniem Boga, nie pamiętając o drodze uczestnictwa w Krzyżu Chrystusa.

b. Ocena

Nikt nie ma wątpliwości, co do wartości nauczania św. Jana od Krzyża, ale można zapytać, czy sprawdza się ono w sposób integralny w doświadczeniu duchowym. W rzeczywistości,

⁴ Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna* II, 5, n. 1.

⁵ Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel* I, 3, n. 1.

św. Jan od Krzyża przedstawiając tę drogę podkreślał istnienie wielu stopni oczyszczeń, natomiast prawie wszyscy autorzy duchowi interpretują jego naukę w sposób bardzo rygorystyczny. W kontekście tych opinii chcemy zaproponować pewne uwagi.

W odniesieniu do czasowego następstwa różnych etapów, chcemy zauważyć, iż w życiu kontemplacyjnym doktryna św. Jana od Krzyża sprawdza się często, lecz nie w sposób absolutny.

Jeśli przyjrzymy się życiu św. Teresy od Dzieciątka Jezus, która również była karmelitanką i uczennicą św. Jana od Krzyża, widzimy, że jej droga duchowa różni się wyraźnie w istotnym punkcie od schematu sanjuanistycznego. Św. Teresa osiąga zjednoczenie z Najświętszą Trójcą, zanim weszła w noc ducha, która trwała do końca jej życia. Inny, ważny przykład dotyczy życia bł. Marii od Wcielenia, urszulanki. Po pierwszym okresie życia kontemplacyjnego, wyznaczonego przez rozwój wewnętrzny typu terecjańskiego, przeżyła ona okres życia apostołskiego, różny od pierwszego. Należy zauważyć, że życie apostołskie nie wyklucza rozwoju typu terecjańskiego czy sanjuanistycznego, powinno jednak zawsze obejmować wyrzeczenie i próby właściwe dla życia aktywnego. W tym wypadku mówimy o innej formie życia duchowego, którego rozwój jest bardziej elastyczny. Aby dojść do doskonałej miłości, potrzebne jest całkowite oczyszczenie, lecz sposób osiągnięcia go jest różny. Zależy on od okoliczności zewnętrznych i posłuszeństwa, które wymaga wyrzeczenia i zapomnienia o sobie.