

Ks. Marek Chmielewski

## ASCEZA W DOŚWIADCZENIU DUCHOWYM BŁ. ELŻBIETY OD TRÓJCY ŚWIĘTEJ<sup>1</sup>

Każdy, kto sięgnie po pisma bł. Elżbiety od Trójcy Świętej, szybko przekona się, że oto ma w ręku opis doświadczenia mistycznego najwyższej klasy, które śmiało można postawić obok dzieł mistycznych takich karmelitańskich mistrzów duchowości, jak św. Teresa z Avila czy św. Jan od Krzyża, choć pod względem objętości pisma naszej mistyczki są nieporównywalnie skromniejsze. Skoro jest wybitnym mistykiem, to czy zasadnym jest mówienie o ascezie w jej życiu duchowym?

Problem tylko pozornie wydaje się sztuczny, podobnie jak sztuczne jest przeciwstawianie ascezy i mistyki. Od chwili, kiedy krakowski franciszkanin Stefan Chryzostom Dobrosielski († 1676) w dziele pt. *Summarium asceticae et mysticae theologiae* z 1655 roku po raz pierwszy w teologii dokonał rozróżnienia na ascezę i mistykę, te dwa aspekty duchowej drogi chrześcijanina zaczęto traktować jako samoistne, a nawet opozycyjne względem siebie. Za przykład mogą posłużyć szeroko znane w XVIII w. dwa dzieła włoskiego jezuitę Giovaniego Battisty Scaramello († 1752) pt. *Direttorio ascetico* wydane pośmiertnie w Wenecji w 1762 roku i *Direttorio mistico*, wydane trzy lata później również w Wenecji. Tej dysjunkcji sprzyjały ścierające się w XVII i XVIII w. dwa heterodoksyjne nurty: kwietyzm i jansenizm. Nie wchodząc w historyczne subtelnosci, przypomnijmy, że według propagatorów kwiety-

---

<sup>1</sup> Odczyt w ramach VI Karmelitańskiego Tygodnia Duchowości nt. „Uwielbienie chwały” w Karmelitańskim Instytucie Duchowości w Krakowie, 5-8 V 2003, opublikowany w: *Uwielbienie chwały* (seria „Karmel żywy”, t. 6), red. J. W. Gogola, Kraków 2004, s. 139-154.

zmu, takich jak: Michel Molinos († 1696), François de Solignac de la Mothe Fénelon († 1715) i Maria Bouvier de la Motte (Madame Guyon † 1717), człowiek w dążeniu do zjednoczenia z Bogiem nie powinien podejmować żadnego wysiłku ascetycznego, lecz ma się biernie poddać działaniu Ducha Świętego w nim i w ten sposób niezależnie od swojej zasługi osiągnąć doskonałość<sup>2</sup>. Z kolei jansenizm, wywodzący się od bp. Corneliusa Jansena († 1638), był nurtem w duchowości bardzo pesymistycznym. Zwolennicy jansenizmu, a wśród nich m.in. słynny Blaise Pascal († 1662), głosili pogląd, że po grzechu pierworodnym natura ludzka jest do tego stopnia zepsuta, że człowiek sam ze siebie nie może nic dobrego uczynić i przez to nie jest zdolny do żadnej nadprzyrodzonej zasługi. Jest niegodny nieba, toteż nawet z sakramentów świętych, zwłaszcza Eucharystii, może korzystać jedynie rzadko i to pod specjalnymi warunkami. Jednym z nich była praktyka rygorystycznej, surowej ascezy<sup>3</sup>.

Potępienie kwietyzmu, który redukował chrześcijańską duchowość praktycznie do elitarnej mistyki, uznawanej za rzeczywistość nadzwyczajną, wystudziło zainteresowanie mistyką i sprzyjało szerzeniu się poglądów jansenistycznych. Ich echa dostrzegalne są jeszcze w klimacie epoki, w której żyła bł. Elżbieta od Trójcy Świętej. Radykalnym sprzeciwem wobec tych antyhumanistycznych tendencji w duchowości była idea dziecięctwa duchowego zgłoszona przez najmłodszą Doktor Kościoła — św. Teresę z Lisieux, której pismami fascynowała się bł. Elżbieta od Trójcy Świętej. Ona również potrafiła zdystansować się wobec jansenistycznego rygoryzmu ascetycznego i wielkodusznie otworzyć na udzielony jej dar doświadczenia mistycznego. Analiza jej pism pokazuje, że tam, gdzie jest autentyczne doświadczenie integrującej miłości Bożej, tam nie

---

<sup>2</sup> Zob. M. Chmielewski, *Kwietyzm*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin-Kraków 2002, s. 459-460.

<sup>3</sup> Zob. J. M. Popławski, *Jansenizm*, tamże, s. 373-374.

ma przeciwstawienia ascezy i mistyki. Przeciwnie, asceza w jakimś sensie warunkuje doświadczenie mistyczne, przygotowując człowieka na suwerenne obdarowanie ze strony Pana Boga samym Sobą, i w tymże doświadczeniu znajduje swój sens oraz vitalne siły do ponoszenia wszelkich trudów.

Zanim jednak przejdziemy do charakterystyki ascezy w szeroko pojętym doświadczeniu duchowym Elżbiety Catez, wypada kilka zdań poświęcić doprecyzowaniu pojęcia „asceza”, a następnie ukazać, że asceza w jej krótkim życiu nie była poddyktowana jansenistycznym pesymizmem, lecz — przeciwnie — mistycznym pragnieniem zjednoczenia z Bogiem.

## 1. Pojęcie ascezy

Słowo „asceza” oraz pochodne od niego „ascetyka”, „ascetyzm” itp., funkcjonuje niemal wyłącznie w obszarze języka religijnego. Jeżeli pojawia się poza nim, to prawie zawsze ma wydźwięk negatywny. Tymczasem w starożytności greckiej źródłosłów współczesnego pojęcia „asceza” — *askain* miał pierwotnie sens czysto fizyczny i oznaczał „obrabiać”, „uprawiać”, „ćwiczyć” itp. Toteż terminem tym określano uprawianie sztuki (Herodot), oddawanie się czemukolwiek z pasją (Ksenofont), metodyczny wysiłek, jaki stosuje wobec ucznia nauczyciel gimnastyki (Platon — *Republika*), a także ćwiczenia atletów i żołnierzy w celu osiągnięcia fizycznej sprawności (Tukidydes), a nawet zwyczajną pracę na roli.

Nieco później, w dobie rozkwitu filozofii, pojęcie to posłużyło do scharakteryzowania wysiłku intelektu w zdobywaniu mądrości. O ile bowiem ćwiczenie fizyczne jest niezbędne dla sprawności ciała, tak samo dla rozwoju ducha konieczne jest ćwiczenie filozoficzne. W takim znaczeniu o ascezie mówili głównie sofiści i środowisko skupione wokół Sokratesa. Eklektycy, a zwłaszcza Filon, ascezę rozumieli na sposób religijny, jako systematyczny wysiłek na rzecz moralnego oczyszczenia duszy oraz intelektualnego ubogacenia, przygotowującego ją

bezpośrednio do kontemplacji Boga. Takie rozumienie ascezy rozwinęli pitagorejczycy<sup>4</sup>.

Słownictwo Filona i pitagorejczyków przejęli Ojcowie Kościoła ze wszystkimi obciążeniami filozofii neoplatonńskiej, dlatego już u Klemensa Aleksandryjskiego asceza utożsamiana jest z życiem doskonałego chrześcijanina. Podobnie Orygenes nawiązując do pitagorejczyków mianem *asketai* nazywał tych, którzy zobowiązali się do życia w doskonałej wstrzeźliwości. W tym duchu kodeks cesarza Justyniana I przez asceteria (*asketeria*) rozumiał środowiska osób zakonnych i klasztory. Odtąd asceza, jako surowy tryb życia, kojarzona była niemal wyłącznie z życiem monastycznym<sup>5</sup>.

Takie starożytne, a poniekąd jednostronne rozumienie ascezy przetrwało do dziś, wzbudzając w hedonistyczno-konsumistycznej mentalności współczesnego człowieka radykalny sprzeciw. Tymczasem zwykła obserwacja życia potwierdza, że usystematyzowany wysiłek samoograniczania się jest niezbędnym warunkiem rozwoju wszelkich potencjalności człowieka. Doskonale o tym wiedzą artyści, ludzie sztuki i sportu, którzy tylko na drodze narzuconego sobie rygoru systematycznych i długotrwałych ćwiczeń, zwanego także treninżem, dochodzą do szczytów doskonałości. Nie inaczej jest w dziedzinie moralności i życia duchowego.

Asceza we właściwym, religijnym znaczeniu jest to więc systematyczny i długotrwały wysiłek duchowy oraz fizyczny, wsparty łaską Bożą, obejmujący wszystkie obszary życia chrześcijanina, w celu osiągnięcia doskonałości moralnej, zjednoczenia z Bogiem i zbawienia, przez opanowywanie namiętności, samozaparcie, ograniczanie potrzeb życiowych, wyrzekanie się przyjemności, rezygnację z wygod itp. W sensie

---

<sup>4</sup> Zob. H. Wójtowicz, *Asceza w hellenizmie*, w: *Asceza odczłowieczenie czy uczyłowieczenie* („Homo meditans”, 3), red. W. Słomka, Lublin 1995, s. 59-68.

<sup>5</sup> Zob. M. Olphe-Galliard, *Ascèse, ascétisme*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 1, red. M. Viller, Paris 1937, k. 936-941.

szerszym jest to jakakolwiek forma współpracy człowieka z Bogiem w dziele swego uświęcenia, a więc osobiste zobowiązanie, świadome i dobrowolne, wynikające z miłości<sup>6</sup>. Można powiedzieć, że jest to stała forma religijnego samowychowania z uwzględnieniem wszystkich pozytywnych i negatywnych dyspozycji podmiotu<sup>7</sup>. Z tego wynika, że asceza jako czynnik integrujący osobowość człowieka, ma na wskroś wartość humanistyczną i „uczłowieczającą”.

Mając na względzie formalny aspekt ascezy, czyli pewną faktyczną sprawność, jak i jej aspekt treściowy, to znaczy motyw, dla których jest ona podejmowana, należy rozróżnić ascezę negatywną i ascezę pozytywną, jak również ascezę czynną i bierną. Rozróżnia się także ascezę wewnętrzną i zewnętrzną. We wszystkich tych przypadkach zachodzi ścisła komplementarność. Życie ascetyczne porównać można bowiem do wahadła, którego rytm warunkuje funkcjonowanie zegara, albo do lotu ptaka, który wzbijając się musi używać obydwu skrzydeł. Otóż w ascezie negatywnej uwaga skoncentrowana jest na pokonywaniu wad i unikaniu wszelkich okazji do grzechu, aby stworzyć odpowiednią przestrzeń dla cnoty. Natomiast w ascezie pozytywnej akcent przesuwa się w kierunku dobra i miłości, która jest „więzią doskonałości” (por. Kol 3, 14). W zależności od nastawienia podmiotu i stopnia jego zaangażowania, w obydwu przypadkach może zachodzić zarów-

---

<sup>6</sup> Zob. R. Niparko, *Asceza*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. I, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1985, k. 988-992; E. Ancilli, *Ascesi*, w: *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, red. E. Ancilli, Roma 1990, s. 211-212.

<sup>7</sup> Zob. A. Żynel, *Asceza*, w: *Katolicyzm A — Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1982, s. 18-20; Kard. K. Wojtyła pisze, iż „asceza nie oznacza bynajmniej czegoś nadzwyczajnego, ale jest ona, przynajmniej w dużej swej części, normalnym koniecznym współczynnikiem życia moralnego człowieka. Oznacza po prostu tylko rzetelne i bezkompromisowe zaangażowanie się człowieka w pracę nad sobą, w dzieło moralnego doskonalenia się i dojrzewania”. — *Aby Chrystus się nami postugiwał*, Kraków 1979, s. 163.

no asceza czynna jak i bierna. O ascezie czynnej mówimy wówczas, gdy podmiot z własnej inicjatywy, planowo podejmuje wysiłek mający na celu pokonywanie wad (asceza negatywna) bądź wypracowywanie cnót (asceza pozytywna). Natomiast, gdy podmiot przyjmuje wszelkie ograniczenia, jakie niesie mu codzienność, i traktuje je jako środek moralno-religijnego udoskonalenia, wówczas jest to tzw. asceza bierna, która — jak się wydaje — w większym stopniu sprzyja wyrobieniu fundamentalnej cnoty pokory i posłuszeństwa wiary<sup>8</sup>.

## 2. Asceza w życiu bł. Elżbiety

Może się wydawać, że poczynione powyżej uściślenia terminologiczne, są treściowym balastem poruszanego tutaj zagadnienia. Tymczasem wskazane przed chwilą formy i przejawy ascezy bez trudu odnajdujemy w życiu i pismach francuskiej mistyczki.

Jak wynika z pozostawionych przez nią pism autobiograficznych, od wczesnego dzieciństwa, a może szczególnie od Pierwszej Komunii św., przyjętej w wieku 11. lat, podejmowała świadomy i systematyczny wysiłek samoopanowania swego zbyt gwałtowanego usposobienia. Wspomina o tym w dość żartobliwy sposób w jednym ze swoich wypracowań szkolnych, w którym miała za zadanie scharakteryzować siebie. Píše tam m.in.: „Co do strony moralnej powiem, że mam charakter dosyć dobry. Jestem wesoła i, mogę to wyznać, trochę roztrzepana. Mam dobre serce [...]. Wcale nie będąc wzorem cierpliwości, na ogół potrafię się powściągać. Nie ma we mnie urazu. Oto mój portret moralny. Mam swoje braki, niestety mało zalet... Mam nadzieję je zdobyć!”<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Zob. K. Wiśniewska-Roszkowska, *Asceza, moralność, zdrowie*, Warszawa 1980, s. 20-23.

<sup>9</sup> C. de Meester, *Siostra Elżbieta od Trójcy Przenajświętszej mówi o sobie*, Kraków 1985, s. 14-15.

Pracy nad sobą, której od początku Elżbieta stawia nadprzyrodzony cel doskonalenia się z miłości do Boga, sprzyjały warunki życia rodziny Catez. Z uwagi na to, że jej ojciec był oficerem, cała rodzina często zmieniała miejsce zamieszkania, co z pewnością dla bardzo młodej i wrażliwej dziewczyny było trudnym doświadczeniem, wymagającym wielu wyrzeczeń, mimo iż obydwój rodzice, a potem sama matka, starali się zapewnić dzieciom maksimum komfortu. Po przedwczesnej śmierci ojca, siedmioletnia Elżbieta musiała zdobywać się na niemały wysiłek, aby nie przysparzać matce zbędnych kłopotów. Praktykowaniu ascezy sprzyjała także nauka gry na fortepianie, która — jak wiadomo — wymaga dużej pracowitości i systematyczności ćwiczeń. O tym, że praca nad sobą przynosiła efekty zaświadcza opisany przez Elżbietę fakt, że w konserwatorium, gdzie się uczyła, podczas konkursu pozbawiono ją pierwszej nagrody na rzecz kogoś innego w wyniku zabiegów wpływowych osób. Ona sama całe to „poruszenie” — jak pisze — przyjęła z wielką godnością i spokojem<sup>10</sup>. Można w tym widzieć przejaw tzw. ascezy biernej, która wypełnia całe jej życie, zwłaszcza w końcowym okresie, gdy doświadczała wielkich cierpień. Znamienne jest to, że już w młodości — jak świadczą jej zapiski — uczyła się wszystko ofiarowywać Jezusowi. W dziewiętnastym roku życia w swoim *Dzienniku* notuje: „Miałam dziś szczęście złożyć mojemu Jezusowi kilka ofiar dotyczących mojej głównej wady, ale ileż mnie one kosztowały! Widzę w tym moją słabość. Wydaje mi się, że gdy otrzymuję niesprawiedliwe uwagi, moja krew burzy się w żyłach, cała moja istota się buntuje!... Lecz Jezus był ze mną, słyszałam Jego głos na dnie mego serca, i wtedy byłam gotowa znieść wszystko dla Jego miłości!...”<sup>11</sup>.

Często w pismach autobiograficznych francuskiej karmelitaneki znajdujemy jednoznaczłą motywację podejmowanego

---

<sup>10</sup> Zob. tamże, s. 15-16.

<sup>11</sup> Tamże, s. 21.

wysiłku przemiany siebie. Jest to nadprzyrodzona miłość. W jednym z listów stwierdza: „[...] dobry Bóg dał mi serce bardzo czule i bardzo wierne, i kiedy miłuję, to dla mnie żaden wysiłek”<sup>12</sup>. Zapatrzona w przykład św. Teresy od Dzieciątka Jezus pragnie całkowicie spalać się miłości. Do swojej przełożonej, matki Germany, pisze: „Proś Go [Jezusa — przyp. M. Ch.], abym żyła już tylko miłością, «to jest moje powołanie»”<sup>13</sup>. Z miłości do Jezusa gotowa jest znosić różne trudy i niewygody<sup>14</sup>. Jest to więc asceza wybitnie chrystocentryczna. Zwłaszcza po wstąpieniu do Karmelu wielkodusznie identyfikuje się z Ukrzyżowanym. Odnośnie do tego pisze: „W Karmelu często spotyka się tego rodzaju ofiary, ale one są słodkie dla serca całkowicie porwanego przez miłość. Powiem ci, co czynię — pisze do pani Angles — gdy dotyka mnie małe zmęczenie, gdy napotykam na mały trud: Spoglądam wtedy na Jezusa Ukrzyżowanego i gdy widzę jak On się wydał za mnie, wydaje mi się, że i ja nie powinnam mniej dla Niego się wydać, dla Niego się wyczerpać, jemu choć trochę oddać za to wszystko, co mnie dał”<sup>15</sup>.

Tak pojętej ascezy w duchu karmelitańskim bł. Elżbieta uczy się przede wszystkim od św. Jana od Krzyża. Godne zauważenia jest to, że wśród cytowanych autorów, takich jak: św. Teresa od Jezusa, św. Teresa od Dzieciątka Jezus, bł. Jan Ruysbroeck, św. Aniela z Foligno, najczęściej sięga po pisma tego karmelitańskiego Doktora Kościoła, zwłaszcza po jego *Pieśń duchową* i *Żywy płomień miłości*<sup>16</sup>. Oprócz treści mistycznych, od wspomnianych autorów czerpie naukę o wyrzeczeniu i umartwieniu. Także u niej przewijają się klasyczny dla

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 37.

<sup>13</sup> Tamże, s. 58.

<sup>14</sup> Zob. tamże, s. 40.

<sup>15</sup> Tamże, s. 53-54.

<sup>16</sup> Zob. Isabel de la Trinidad, *Obras completas*, red. C. de Meester, Madrid 1986 (wyd. 3), s. 952-958 [Appendice III].



karmelitańskiej duchowości wątek: „Umieram, bo nie umieram”<sup>17</sup>. Lektura pism św. Teresy z Avila rozbudza w niej pragnienie umartwień i cierpienia. Toteż w swoim *Dzienniku* pod datą 20 II 1899 r. postanawia w każdej chwili dnia „wyniszczać swoją wolę”, aby pełnić wolę Bożą<sup>18</sup>.

Jakby w odpowiedzi na to pragnienie, Bóg dopuszcza na nią doświadczenie cierpienia, które ona przyjmuje z ducha żywej wiary i z wielką dojrzałością. Ta, trwająca osiem i pół miesiąca „prawdziwa droga na Kalwarię” — jak wyraziła się matka Germana na temat śmiertelnego cierpienia Elżbiety — zaowocowała kilkoma znakomitymi dziełkami ascetyczno-mistycznymi. Chodzi tu przede wszystkim o takie pisma, jak: *Ostatnie rekolekcje*, w których nie brak licznych elementów autobiograficznych, *Niebo w wierze* — dziełko mistyczne dla swojej siostry, oraz uroczy mały trakt o ascezie pt. *Wielkość naszego powołania* dla młodszej od siebie o siedem lat przyjaciółki Franciszki de Sourdon, którą traktuje z prawdziwie macierzyńską troską. Właśnie to ostatnie dzieło, napisane na niespełna dwa miesiące przed śmiercią jest nie tyle systematycznym wykładem jej poglądów na ascezę, co raczej świadectwem osobistego doświadczenia duchowego, w którym asceza odgrywała bardzo ważną rolę.

Zachęca swą podopieczną do tego, aby dążyła do świętości, w czym sama chce jej bardzo pomóc, jeśli już nie tu na ziemi, to z pewnością z nieba. Tym stwierdzeniem zdaje się wyraźnie nawiązywać do pragnienia Karmelitanki z Lisieux, aby spuszczać płatki róż, symbolizujące łaski. Elżbieta przypomina swej przyjaciółce, że musi ona podejmować jednak wysiłek ascetyczny, przede wszystkim po to, aby wypracować w sobie pokorę. Jest ona bowiem fundamentem całego życia duchowego. Dla zachęty przytacza najprawdopodobniej opinię Ruysbroec-

---

<sup>17</sup> Zob. bl. Elżbieta od Trójcy Świętej, *El cielo en la fe*, nr 12, tamże, s. 100.

<sup>18</sup> Tenże, *Diario* [poniedziałek 20 II 1899], nr 13-14, tamże, s. 199.

ka o tym, że człowiek pokorny w tym życiu doznaje najwyższego szczęścia. To z kolei skłania do aktów heroicznego poświęcenia, które owszem — zadają ból cierpienia porównywalny do zranienia szpadą, ale ten ból nie uśmierca, lecz oczyszcza. Pierwsze więc zadania ascetyczne, wytyczone dziewiętnastoletniej Franciszce de Sourdon, obdarzonej zbyt żywiołową naturą, jakim było zdobywanie pokory, bł. Elżbieta nazywa „doktryną umierania samej sobie”, opartą na Chrystusowym nakazie „niesienia własnego krzyża” (por. Mt 16, 24). Przejawem pokory jest m.in. czysta intencja, która do niczego innego nie dąży, jak tylko do chwały Bożej.

Drugie zadanie ascetyczne, jakie poleca Błogosławiona, ściśle wiąże się z poprzednim. Chodzi mianowicie o pokonywanie pychy. Godne uwagi jest to, że wskazuje pozytywną motywację tego niezwykle trudnego zadania ascetycznego. Jest nim bowiem uświadomienie sobie wielkości swego powołania do bycia dzieckiem Bożym”. Jej zdaniem, „dusza staje się coraz bardziej wolna, im bardziej zapomina o sobie”. Sekret bycia szczęśliwą, polega na tym, by w każdej chwili życia nie zwracać uwagi na siebie, umartwiać się, a więc podejmować wysiłek ascetyczny. W ten sposób w duszy toczy się walka pomiędzy złymi i dobrymi aktami woli, jakby „dwoma państwami”, o których pisze św. Augustyn. Tam, gdzie upada jedno „państwo”, natychmiast dźwiga się drugie.

By jednak nie nabawić swej podopiecznej skrupułów, Błogosławiona natychmiast wyjaśnia, że błędem i grzechem są tylko te akty woli, które zostały w pełni uświadomione. Gdy jednak nie są uświadomione, mogą powodować wiele cierpienia, ale nie obrażają Boga. Na tym przykładzie widać, że bł. Elżbieta daleka była od jansenistycznego pesymizmu odnośnie do ludzkiej natury. Jakby na potwierdzenie tego nieco dalej pisze, że nie jest pychą pragnąć życia łatwego i szczęśliwego. Bóg chce bowiem, aby życie przebiegało w atmosferze, w której oddycha się Bożą miłością, szczęściem i spełnieniem. Do tego jednak prowadzi droga krzyża. „Wydaje mi się — pisze

nasza Mistyczka — że błogosławionymi na tym świecie są ci, którzy potrafią wyrzekać się i zapominać o sobie po to, aby wybrać dla siebie krzyż. Kiedy potrafimy znaleźć miejsca dla radości w cierpieniu, jaki to wówczas wyborny pokój<sup>19</sup>. „Dopełnianie w swoim ciele braków udręek Chrystusa” (por. Kol 1, 24), jest zatem właściwym sensem wszelkiej ascezy i umartwienia.

Bł. Elżbieta w swoich radach ascetycznych dawanych młodocianej przyjaciółce, przypomina, że trzeba żyć życiem nadprzyrodzonym, to znaczy „nie czynić niczego w sposób właściwy naturze”. Jednakże świadomość, że Bóg jest w najgłębszym wnętrzu duszy, nie pozwala być sztucznym w swoim postępowaniu, gdyż wykonując jakąkolwiek zwykłą rzecz, człowiek ją przerasta. Tym stwierdzeniem francuska Karmelitanka ukazuje ścisły związek ascezy i mistyki, przy czym słusznie zauważa, że życie mistyczne w niczym się na zewnątrz nie wyróżnia, choć jest najściślejzym przyłgnięciem do Boga. Jedyne różnica być może polega na tym, że gdy się kontempluje wielkość naszego wiecznego przeznaczenia, wówczas wszystkie rzeczy widzialne stają się marnościami (por. Koh 1, 2. 14). Troska o pomnożenie chwały Bożej jest wspólnym celem wszystkich wysiłków ascetycznych i zjednoczenia mistycznego. Odnośnie do tego bł. Elżbieta przypomina swej przyjaciółce, że „nasz stopień chwały w niebie będzie stopniem łaski, na jakim będziemy w chwili śmierci”. Stąd potrzeba ascezy, pracy nad sobą, umartwienia i czuwania, a przede wszystkim „chodzenia w Chrystusie”, „zakorzenienia się w Nim”.

W ostatniej części swego traktatu ascetycznego Błogosławiona przypomina swej przyjaciółce, że Bóg ją kocha i pragnie jej dopomagać w jej dążeniu do doskonałości. Trzeba zatem uwierzyć w Jego wielką miłość — „ogrom Jego miłości” (por. Ef 2, 4). Oznacza to żyć i stale wzrastać w łasce uświęcającej.

---

<sup>19</sup> Tenże, *Grandeza de nuestra vocación* [wrzesień 1906], nr 6, tamże, s 128.

Tym należy tłumaczyć nieustanną chrześcijańską radość pomimo cierpienia i bólu. Kończąc swój faktycznie ostatni list, na potwierdzenie tej prawdy, zamieszcza bardzo osobiste wyznanie: „Franciszko, moje szczęście rośnie proporcjonalnie do cierpienia. Obyś poznała, jaką słodycz znajduje się na dnie kielicha, który przygotował nam Ojciec w niebie”<sup>20</sup>.

Jest to zapewne wzniosłe świadectwo o tym, jak wzniosłym doświadczeniem mistycznym owocuje wytrwale praktykowanie ascezy w różnych jej przejawach.

### **3. Charakterystyczne cechy ascezy bł. Elżbiety z Dijon**

Dominikanin, Marie-Michel Philipon, który pisząc rozprawę doktorską na temat Elżbiety Catez, zapoczątkował wnikliwe badania teologiczne nad tą postacią, uważa, że charakterystyczną cechą jej ascezy jest milczenie, dlatego nazywa ją „ascezą milczenia”<sup>21</sup>. Swój pogląd opiera na stwierdzeniu, że „Siostra Elżbieta od Trójcy Świętej była typem duszy kontemplatywnej, milczącej. [...] Od pierwszego dnia widzimy, jak głęboko wchodzi w ducha milczenia i śmierci, będącego warunkiem życia Bożego w Karmelu”<sup>22</sup>. Pod tym względem — twierdzi nasz autor — Elżbieta różni się do św. Teresy od Dzieciątka Jezus. „Karmelitanka z Lisieux w rozgłosie niezwykłej chwały obsypuje cały świat katolicki płatkami róż miłości. Nauczyła ona współczesny świat, jak trzeba się stać dzieckiem w obliczu Boga. Karmelitanka z Dijon spełnia swoje posłannictwo w stosunku do dusz prowadzących życie we-

---

<sup>20</sup> Tamże, nr 13, tamże, s. 130-131.

<sup>21</sup> *Trójca Święta w moim życiu. Doktryna duchowa siostry Elżbiety od Trójcy Świętej*, Warszawa 1963, s. 32-44.

<sup>22</sup> Tamże, s. 33.

wewnętrzne. Siostra Elżbieta od Trójcy Świętej była świętą milczenia i skupienia”<sup>23</sup>.

Powyższe stwierdzenia są o tyle zasadne, że odnoszą się do duchowości karmelitańskiej, którą żyły obydwie święte często ze sobą porównywane lub przeciwstawiane. Nie wydaje się jednak, aby to była najbardziej charakterystyczna cecha ascezy omawianej tutaj Postaci. Niezupełnie ma rację o. Philipon twierdząc, że Elżbieta Catez milczała na temat swego doświadczenia duchowego. Owszem, wprost nie artykułuje tego, czego doświadczała w przeżyciu mistycznym, ale nie można jej odmówić gotowości dzielenia się swoim doświadczeniem z tymi, których kochała i za których także jako karmelitanka czuła się odpowiedzialna przed Bogiem. Przykładem jest streszczone powyżej dziełko zaadresowane do swej przyjaciółki.

Wydaje się raczej, że tym co wyróżnia doktrynę duchową bł. Elżbiety z Dijon jest m.in. bardzo optymistyczna, radosna, a zarazem humanistyczna, integralna asceza, zorientowana wybitnie chrystocentrycznie. Co więcej, jak słusznie zauważa o. Conrad de Meester, krytyczny wydawca pism francuskiej Karmelitanki, jej duchowość, a tym samym rady ascetyczne, mogą mieć szerokie zastosowanie w duchowości laikatu. Wspomniany o. Philipon na ascezę bł. Elżbiety patrzy niemal wyłącznie przez pryzmat kilku lat jej życia w Karmelu. Tymczasem w poprzedzających Karmel dwudziestu latach dzieciństwa i młodości Elżbieta żyła w sposób bardzo świadomy i usystematyzowany życiem duchowym, którego jednym z zasadniczych przejawów była właśnie asceza. Moglibyśmy ją określić jako ascezę pozytywną i bierną zarazem. Otwarta na doświadczenie Bożej miłości, kładła większy nacisk na doskonalenie w cnotach, aniżeli na zwalczanie wad. Poza tym inaczej niż było to w pobożnym zwyczaju tamtej epoki, nie szukała specjalnych umartwień, lecz każde cierpienie czy życiowe

---

<sup>23</sup> Tamże, s. 32.

przeciwności przyjmowała z radością i wielkodusznie jako okazję do udowodnienia miłości Chrystusowi.

To, co najbardziej charakteryzuje ascezę w doświadczeniu duchowym karmelitanki z Dijon, to heroiczna cnota miłości do Chrystusa i kontemplacyjny zachwyt tajemnicą Trójcy Przenajświętszej. Jej asceza jest nie tylko „ascezą milczenia”, jak twierdzi cytowany M. M. Philipon, ale przede wszystkim ascezą uwielbienia i miłości, czyli ascezą całkowitego oddawania siebie Chrystusowi z miłości, która podporządkowywała praktycznie całe swoje życie. Taka miłość osiąga wymiar mistyczny, a poza tym odgrywa ona nie tylko ważną funkcję humanizującą, ale przede wszystkim personalizującą, a przez to integrującą. Jeżeli więc taka asceza w jakimś stopniu ogranicza, to po to tylko, aby rozszerzyć serce i wciąż otwierać nowe horyzonty ogarniające Kościół i świat.

Faktem jest, że bł. Elżbieta od Przenajświętszej Trójcy jest postacią nie dość jeszcze odkrytą, zwłaszcza na gruncie polskim. Niemniej jednak wydaje się, że w pełni zasługuje na miano wielkiej promotorki trynitarnego ukierunkowania duchowości chrześcijańskiej, zarówno w wymiarze ascetycznym, jak i mistycznym, a ściślej — w wymiarze ascetycznym, który znajduje swe dopełnienie w wymiarze mistycznym. Jeżeli bowiem przejawem doświadczenia mistycznego jest pragnienie chwały Bożej, czego wybitnym przykładem jest Karmelitanka z Dijon, to przejawem ascezy jest pragnienie, aby człowiek żyjący w sposób uporządkowany pełnią życia był chwałą Boga, jak głosił św. Ireneusz († ok. 200).

Wiele uwagi trynitarnemu ukierunkowaniu duchowości chrześcijańskiej poświęca Jan Paweł II, szczególnie w ostatnim czasie, czego znamienitym przykładem jest adhortacja apostolska *Vita consecrata* o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i w świecie (z 25 III 1996). Poglębione studia nad doktryną bł. Elżbiety Catez mogą z pewnością owocnie wpisać się w postulowany przez Ojca świętego nurt życia duchowego i

pobudzać do poszukiwania nowych dróg świętości. Jeśli w dużo skromniejszych pismach św. Teresa od Dzieciątka Jezus († 1897), współczesna naszej Błogosławionej, zdolna była wyrazić niezwykle cenną doktrynę o dziecięctwie duchowym, czym zasłużyła sobie na tytuł Doktora Kościoła, to tym bardziej liczniejsze dzieła bł. Elżbiety skłaniają do poważnego zastanowienia się, czy i ona nie pretenduje do miana Doktora ascezy i mistyki trynitarnej.