

Ks. Marek Chmielewski

## DOŚWIADCZENIE CHRYSYUSA ŚWIATŁOŚCI W ROZWOJU DUCHOWYM\*

Wezwanie do świętości, rozumianej jako „«wysoka miara» zwyczajnego życia chrześcijańskiego” (NMI 31), Jan Paweł II w swoim Liście apostolskim *Novo millennio ineunte* uczynił priorytetowym zadaniem duszpasterskim Kościoła w trzecim tysiącleciu. Po tej linii idzie również wydany przez niego na początku dwudziestego piątego roku swojego pontyfikatu List apostolski o różańcu *Rosarium Virginis Mariae* (z 16 X 2002). Podkreślając chrystologiczny wymiar modlitwy różańcowej, Papież wprowadza w nim do rozważań nowe tajemnice, nazwane tajemnicami światła (por. RVM 19). Medytacja nad nowymi tajemnicami ubogaca różaniec, który ze swej natury jest „maryjną szkołą” życia duchowego (por. RVM 1). Praktykowanie więc modlitwy różańcowej istotnie wpływa na rozwój duchowy chrześcijanina.

Życie duchowe każdego ochrzczonego jest konkretną formą realizacji powszechnego powołania do świętości (por. LG 39) odpowiednio do jego kondycji psychofizycznej i warunków życia. Jak trafnie zauważa Jan Paweł II, życie duchowe to „życie w Chrystusie, życie według Ducha Świętego”, czyli droga, po której prowadzi On ochrzczonego, upodabniając go do Chrystusa w pełnej komunii miłości i służby Kościołowi (VC 93)<sup>1</sup>.

Naturą życia jest rozwój, toteż życie duchowe również podlega temu prawu progresji, jednak bardziej w wymiarze jako-

---

\* Opublikowano w: *Światło tajemnic różańcowych w nauczaniu Jana Pawła II. Ogólnopolskie sympozjum Mariologiczno-Maryjne, Jasna Góra 16-17 stycznia 2003*, red. Z. Jabłoński, Częstochowa 2003, s. 141-155.

<sup>1</sup> Szerzej na temat pojęcia i istoty życia duchowego zob. M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999, s. 74-77.

ściowym aniżeli ilościowym. Zasadniczym kryterium tego rozwoju jest miłość do Boga w Chrystusie, do człowieka i do stworzenia (por. Mt 22, 37-38). Tradycyjnie za św. Tomaszem z Akwinu († 1274) proces rozwoju życia duchowego, jako życia nadprzyrodzoną miłością, ujmuje się w trzech następujących po sobie fazach: oczyszczenia początkujących, oświecenia postępujących i zjednoczenia doskonałych<sup>2</sup>. Dla św. Bonawentury († 1274) są to raczej trzy wymiary tej samej drogi do Boga<sup>3</sup>. Niezależnie od tego na podkreślenie zasługuje fakt, iż mają one charakter umowny, rozwój duchowy każdego ochrzczonego przebiega bowiem w sposób oryginalny zarówno ze względu na to, że uświęcające działanie Ducha Świętego jest nieszablonowe, jak i na niepowtarzalność walorów osobowych każdego człowieka z osobna. Z tego też względu autorzy dzieł ascetyczno-mistycznych w sposób dość zróżnicowany opisują ten proces<sup>4</sup>. Niemniej jednak dostrzec można pewną ogólną prawidłowość w jego przebiegu, którego celem jest chrystoformizacja<sup>5</sup>, czyli wysiłek ochrzczonego, aby możliwie najpełniej upodobnić się do Chry-

---

<sup>2</sup> STh II-II, q. 24, a. 9; Obszerny opis tych faz zob. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, t. 1-2, Poznań 1960; A. Marchetti, *Zarys teologii życia duchowego*, Kraków 1996, t. 2, s. 7-175.

<sup>3</sup> Na takie ujęcie wskazuje już sam tytuł jednego z dzieł *De triplici via*, które wraz z innymi, m.in. *Soliloquium* oraz *Itinerarium mentis in Deum*, poświęcone jest problematyce rozwoju duchowego. — Zob. *Antologia mistyków franciszkańskich*, t. 1 (wiek XIII), red. S. Kafel, Warszawa 1985, s. 169-221.

<sup>4</sup> Na przykład św. Benedykt z Nursji rozwój duchowy mnicha mierzy skalą dwunastu stopni pokory (*Reguła*, rozdz. VII), św. Teresa z Avila porównuje go bądź do czterech sposobów podlewania ogrodu (*Życie*, 11, 7), bądź do siedmiu komnat niedostępnego zamku (*Twierdza wewnętrzna*, I-VII), zaś św. Jan od Krzyża za wyznacznik duchowego postępu uznaje przejście kolejnych faz oczyszczeń, nazywanych przez niego czynnymi i biernymi „nocami” zmysłów i ducha (*Droga na górę Karmel, Noc ciemna*).

<sup>5</sup> Zob. T. Paszkowska, *Chrystoformizacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 123-124.

stusa, co – jak zauważa Jan Paweł II – stanowi istotne znamię duchowości chrześcijańskiej (por. RVM 15).

W procesie duchowego rozwoju kluczowe znaczenie odgrywa doświadczenie Chrystusa jako Światłości, na które naprowadzają rozważane tajemnice różańca, zwłaszcza tajemnice światła. Z tym doświadczeniem na każdym z etapów lub dróg rozwoju życia duchowego doskonale koresponduje autodefinicja samego Zbawiciela: „Ja jestem drogą i prawdą i życiem” (J 14, 6). Odkrycie Chrystusa-Drogi odpowiadałoby zatem drodze oczyszczenia początkujących, rozpoznanie Chrystusa-Prawdy – drodze oświecenia postępujących, zaś Chrystus-Życie jest sednem drogi zjednoczenia doskonałych. Należy zaznaczyć, że zarówno sam trójstopniowy schemat rozwoju duchowego, jak i skojarzenie poszczególnych jego faz z autodefinicją Chrystusa jest jedną z wielu prób interpretacji dynamiki życia duchowego.

## 1. Chrystus Drogą – oczyszczenie początkujących

Charakterystyczną cechą drogi oczyszczenia początkujących jest nawrócenie, rozumiane nie tylko w sensie negatywnym, jako wyrzeczenie się grzechu i wszystkiego co do zła prowadzi (por. 1 Tes 5, 22), czyli tzw. nawrócenie „od”, ale także w sensie pozytywnym – jako radykalny wybór Chrystusa, czyli nawrócenie „do”. Nawrócenia w tym podwójnym sensie nie należy uważać jedynie za punkt wyjścia dla drogi oczyszczenia początkujących, lecz raczej za jej stały dynamizm. W procesie duchowego rozwoju mówi się zatem nie tyle o nawróceniu w sensie dokonanego aktu, co raczej o nawracaniu, czyli o ustawicznym procesie, którego trafną ilustracją są słowa z wiersza Jerzego Lieberta († 1931) pt. *Jeździec*: „Jedno wiem, i innych objawień / Nie potrzeba oczom i uszom – / Uczyniwszy na wieki wybór, / W każdej chwili wybierać muszę”.

Oczyszczenie początkujących polega więc z jednej strony na pokonywaniu w sobie grzechu i wszystkiego, co do zła prowa-

dzi, a z drugiej – na radykalnej i jednoznacznej afirmacji Chrystusa w swoim życiu, czyli na wejściu na Drogę, którą jest Chrystus. Są to dwa działania względem siebie komplementarne w tym znaczeniu, że motywem odwracania się od grzechu jest wybór Chrystusa, natomiast by stworzyć w sobie przestrzeń dla Chrystusa trzeba wyrzec się zła.

Dla pokonania w sobie panowania grzechu kluczowe znaczenie ma ukształtowanie prawego sumienia, dla którego najwyższą normą oceny moralnej jest Chrystus jako Światłość (por. RP 31, III)<sup>6</sup>. Jest to sprawa zasadniczej wagi na drodze oczyszczenia początkujących i w całym procesie duchowego rozwoju. Jednoznacznie potwierdzają to m.in. niektóre słowa Chrystusa i wypowiedzi św. Pawła (por. J 3, 20-21; Ef 5, 13).

Fakt, że Chrystus jest Drogą, oznacza, że nikt nie może przyjść do Ojca, jak tylko przez Niego (por. J 14, 6), ponieważ „nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4, 12). Według Bożego planu zbawienia świętość, do której Bóg wzywa ochrzczonych przez łaskę usynowienia w Synu, polega na uczestnictwie w życiu Boskim przyniesionym przez Jego człowieczeństwo (por. Ef 1, 4-6). Pierwszym więc obowiązkiem każdego chrześcijanina jest żyć życiem, które dał Chrystus, być z Nim zjednoczonym, aż po zupełne upodobnienie się do Niego<sup>7</sup>.

Postawienie Chrystusa w centrum swego życia, a więc uznanie w Nim swego Pana i Zbawiciela, ma fundamentalne znaczenie dla poznania siebie. W Chrystusie, prawdziwej Światłości, „która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi” (J 1, 9), człowiek rozpoznaje siebie w całej prawdzie, przechodząc z

---

<sup>6</sup> Zob. A. J. Nowak, *Sumienie miejscem doświadczenia miłości i grzechu*, w: *Miłość większa niż grzech* („Homo meditant”, t. 12), red. A. J. Nowak, W. Słomka, Lublin 1996, s. 89-112.

<sup>7</sup> Zob. J. Auman, *Teologia spirituale*, Roma 1991, s. 58-61.

ciemności grzechu do światła łaski, „od władzy szatana do Boga” (Dz 26, 18). Dzięki światłu, jakie w życie człowieka wnosi Chrystus, możliwe jest rozeznanie co dobre, a co złe (por. Ef 5, 13). Słusznie więc w pierwszej swej encyklice Jan Paweł II za Soborem Watykańskim II podkreśla, że „tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego” (RH 8).

Rozważanie tajemnic różańcowych ma zatem ogromne znaczenie dla duchowego postępu na drodze oczyszczenia początkujących, pozwala bowiem w perspektywie Chrystusa zobaczyć siebie i swoje życie. Odnośnie do tego Jan Paweł II w *Rosarium Virginis Mariae* pisze o „antropologicznej implikacji różańca” (por. RVM 25), gdyż pochylając się nad tajemnicami radosnymi wierzący – jak uczy Jan Paweł II – wchodzi w ostateczne motywacje i głębokie znaczenie radości chrześcijańskiej (por. RVM 20), to znaczy odkrywa prawdę o sobie i swoim wyniesieniu przez Wcielenie Logosu, które jest podstawą jego wielkiej godności dziecka Bożego (por. 1 J 3, 2). Jeszcze bardziej akcentują to tajemnice światła, w których modlący się na różańcu rozważa te wydarzenia zbawcze, w których pełniej objawia się przeznaczenie człowieka do królestwa Bożego (por. RVM 21). W rozważaniu tajemnic bolesnych, potwierdzających słowa Chrystusa: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 13), odsłania się „punkt kulminacyjny objawienia miłości” (RVM 22), co jeszcze bardziej podkreśla niezwykłą godność człowieka i jego wyniesienie ponad stworzenia. Wreszcie kontemplując Zmartwychwstałego w tajemnicach chwalebnych, chrześcijanin „odkrywa na nowo motyw swojej wiary”. Tajemnice te bowiem pozwalają obudzić w sobie „nadzieję eschatologicznego kresu” (RVM 23).

W ten sposób modląc się na różańcu, wierzący odkrywa prawdę o sobie w blasku tego, który siebie nazywa Światłością świata (J 9, 5), a więc nabywa fundamentalnej cnoty pokory, bez której nie ma prawdziwego nawrócenia i rozwoju życia duchowego. Ta prawda o sobie samym, zgodnie ze słowami Jezusa

wyzwała człowieka (J 8, 32), to znaczy pozwala mu zupełnie inaczej postrzegać otaczający go świat, do którego odnosi się z właściwym dystansem i szacunkiem. Odtąd względem zmysłowo postrzegalnego świata chrześcijanin czuje się nie niewolnikiem lecz panem, któremu Bóg powierza dopełnianie dzieła stworzenia (por. Rdz 1, 28).

Na tym właśnie polega prawdziwe oczyszczenie zmysłów i ducha, które św. Jan od Krzyża († 1591) nazywa nocą zmysłów<sup>8</sup> z uwagi na to, że zmysły zewnętrzne i wewnętrzne (pamięć oraz wyobrażenia), pozbawione chwilowo właściwych sobie bodźców pochodzących z naturalnej pożądlivości jako skutku grzechu pierworodnego, doznają pozornej pustki, porównywalnej do ciemności. Z powodu braku dostatecznego światła rzeczy obiektywnie nie przestają istnieć, lecz są subiektywnie niedostępne dla zmysłów, stąd wrażenie pustki i nocy<sup>9</sup>. Jednakże człowiek nie mogąc posługiwać się zmysłem wzroku, wyostża wrażliwość innych zmysłów, zwłaszcza dotyku i słuchu, przez co otaczającą go rzeczywistość odkrywa w zupełnie innym wymiarze. Podobnie dzieje się w życiu duchowym. Chrześcijanin, który dzięki światłu Chrystusa odkrył swoją godność, wraz ze św. Pawłem gotów jest wszystko uznać za stratę, byleby pozyskać najwyższą wartość – Chrystusa (Flp 3, 7-8). Odtąd uwolniwszy się przynajmniej częściowo od zmysłowych przywiązań i pożądlivości, zaczyna coraz bardziej dostrzegać rzeczywistość nadprzyrodzoną, w czym oczywiście od samego początku wydatnie wspierany jest łaską Bożą działającą w nim przez dary Ducha Świętego<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> *Droga na Górę Karmel*, I, 1, 3; por. F. Ruiz-Salvador, *Św. Jan od Krzyża. Pisarz – pisma – nauka*, Kraków 1998, s. 683-711.

<sup>9</sup> *Droga na Górę Karmel*, I, 3, 1.

<sup>10</sup> Zob. A. Gentili, M. Regazzoni, *Sensi spirituali*, w: *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, red. E. Ancilli, Roma 1990, s. 2300.

Nie można jednak zapominać, że ludzka psychika nie znosi pustki. W pewnego rodzaju próżnię, jaka powstaje po uwolnieniu się od nieuporządkowanych, a nawet grzesznych przywiązań, koniecznie trzeba wprowadzić nowe treści, które kierować ją będą ku wartościom nadprzyrodzonym. Z tego powodu niezmiernie ważnym środkiem oczyszczenia zmysłów jest medytacja. Jest ona nie tyle oglądem intelektualnym poszczególnych prawd wiary, co przede wszystkim „przyłożeniem zmysłów”, jak trafnie określił to św. Ignacy Loyola († 1556) w swoich *Ćwiczeniach duchowych*<sup>11</sup>, w których właśnie medytacja odgrywa rolę kluczową. Nie ulega więc wątpliwości, że modlitwa różańcowa, której istotą jest medytacja prowadząca do kontemplacji, ma szczególne znaczenie dla rozwoju duchowego na drodze oczyszczenia początkujących.

Oczyszczenie zmysłów naturalnych (zewnętrznych i wewnętrznych) coraz bardziej stwarza przestrzeń dla aktualizacji działania tzw. zmysłów duchowych<sup>12</sup>. Nie znaczy to wcale, że chrześcijanin będący na drodze oczyszczenia początkujących zatracił naturalną wrażliwość swoich zmysłów. Przeciwnie – odkrywając w świetle Objawienia Chrystusowego swoją godność, coraz bardziej skłonny jest we wszystkim dostrzegać Boże piękno stworzenia, zaś w sobie i w drugim człowieku „obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26-27). Uciszej hałas wrażeń zmysłowych, co do których uczy się zachowywać odpowiedni dystans, coraz bardziej staje się wrażliwy na subtelne natchnienia Ducha Świętego i im się poddaje. W ten sposób wkracza na drogę oświecenia postępujących.

---

<sup>11</sup> Zob. CD 121-125; por. G. C. Federici, *La pedagogia ignaziana della preghiera*, w: *La preghiera. Bibbia, teologia, esperienze storiche*, red. E. Ancilli, Roma 1988, t. 1, s. 300-301.

<sup>12</sup> Szerzej na ten temat zob.: I. Biffi, *I «sensi» dell'uomo spirituale*, w: *L'uomo spirituale*, red. L. Boracco, B. Secondin, Milano 1986, s. 177-187.

## 2. Chrystus Prawdą – oświecenie postępujących

Jak na drodze oczyszczenia początkujących osiá dokonujácej się przemiany wewnętrznej jest odkrywanie w świetle Chrystusa prawdy o swoim człowieczeństwie, tak na drodze oświecenia postępujących wyznacznikiem duchowego rozwoju staje się odkrycie prawdy o Chrystusie, a ściślej – odkrycie Chrystusa jako odwiecznej Prawdy, Logosu – Mądrości Bożej. On bowiem jest wcieleniem niestworzonej Mądrości Słowa i przez swoje święte Człowieczeństwo komunikuje wszystkie skarby mądrości i umiejętności (por. Kol 2, 3). Odnośnie do tego Jan Paweł II zauważa, że „w Chrystusie i przez Chrystusa najpełniej objawił się ludzkości Bóg, najbardziej się do niej przybliżył – i równocześnie w Chrystusie i przez Chrystusa człowiek zdobył pełną świadomość swojej godności, swojego wyniesienia, transcendentnej wartości samego człowieczeństwa, sensu swojego bytowania” (RH 11). Toteż obowiązkiem każdego chrześcijanina jest poznać Chrystusa i wejść w komunię miłości z Nim.

Rozpoznanie Chrystusa jako Odwiecznej Mądrości może dokonać się nie inaczej, jak tylko w duchu wiary oraz dzięki oświecającemu a zarazem uświęcającemu działaniu Ducha Świętego. Podkreśla to Jan Paweł II pisząc w Encyklice *Dominum et Vivificantem*, że „doprowadzenie do całej prawdy” jest „dziełem Ducha Prawdy i owocem Jego działania w człowieku”. Duch Święty jest w tym dziele „najwyższym przewodnikiem człowieka: światłem ducha ludzkiego” (DeV 6).

Warto tu zaznaczyć, że według posoborowej teologii katolickiej proces uświęcenia człowieka dokonuje się niejako w dwóch fazach. Pierwsza zakotwiczona jest w fakcie unii hipostatycznej, jaka jest w Chrystusie, mocą której dokonało się obiektywne dzieło odkupienia. Wszyscy mają w nim udział wirtualnie przez przynależność do wspólnoty Kościoła na mocy chrztu św. Druga faza polega na faktycznym i konkretnym udziale pojedynczych ochrzczonych w zbawczym dziele Chrystusa. W pierwszej fazie



działanie Ducha Świętego polegało głównie na uświęcaniu ludzkiej natury Chrystusa, natomiast w drugiej fazie Trzecia Osoba Boska jest bezpośrednio zaangażowana w aplikację dzieła zbawczego Chrystusa w serca poszczególnych wiernych<sup>13</sup>. Potwierdzają to słowa samego Chrystusa, który mówił o Duchu Pocieszycielu, że „z mojego weźmie i wam objawi” (J 16, 14-15). W tym samym tonie wypowiada się Jan Paweł II w cytowanej Encyklice o Duchu Świętym, zauważając, że „posłannictwo Syna «wyczerpuje się» niejako w Odkupieniu. Posłannictwo Ducha Świętego «czerpie» z Odkupienia” (DeV 24). Wynika z tego, że „Odkupienie to jest stale dokonywane w sercach i sumieniach ludzkich – dokonywane w dziejach świata – przez Ducha Świętego, który jest «innym Pocieszycielem»” (DeV 24).

To uściślenie dogmatyczne jest nam konieczne dla wykazania, że w życiu duchowym na etapie oświecenia postępujących charakterystycznym zjawiskiem jest niezwykle intensywne otwarcie się podmiotu na oświecające działanie darów Ducha Świętego. Wynikiem tego jest przekraczające ascetyczny wysiłek podmiotu pomnożenie cnót teologalnych. Żywa wiara oświeca rozum, niezłomna nadzieja ukierunkowuje zmysły ku wartościom nadprzyrodzonym, co św. Jan od Krzyża nazywa bierną „nocą zmysłów”, zaś niepodzielna miłość dysponuje wolę do heroicznych aktów całkowitego oddania się w Kościele Chrystusowi jako Oblubieńcowi duszy<sup>14</sup>.

Pod wpływem darów Ducha Świętego modlitwa doznaje uproszczenia, toteż św. Teresa od Jezusa († 1582) słusznie nazywa ją modlitwą prostoty i odpocznienia, gdyż polega ona na prostych, lecz intensywnych aktach patrzenia i miłowania<sup>15</sup>. Jest to w istocie kontemplacja, którą św. Tomasz z Akwinu określa

---

<sup>13</sup> Zob. S. Nagy, *Duch Święty w strukturze i życiu Kościoła*, w: *Chrześcijanin w Kościele*, red. J. Majka, Wrocław 1979, s. 35-37.

<sup>14</sup> Por. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, s. 159-190.

<sup>15</sup> Zob. *Życie*, 10, 1; *Sprawozdania*, 5, 25.

jako *simplex intuitus veritatis ex caritate consecutus*<sup>16</sup>. Ta prosta intuicja prawdy ożywiana miłością, aktualizuje się w dwóch kontrastujących ze sobą odcieniach przeżyciowych, wywołanych doświadczeniem Chrystusa Światłości. Doświadczenie duchowe, jako wejście w osobową relację, a zwłaszcza jego kulminacyjna faza, czyli doświadczenie mistyczne<sup>17</sup>, aktualizuje się przy udziale wszystkich władz psychiczno-duchowych podmiotu. Niemniej jednak w zależności od różnych uwarunkowań subiektywnych i obiektywnych, w danej chwili sama percepcja doświadczenia duchowego będzie mieć charakter kognitywny albo afektywny. W klasycznej teologii mistyki nazywane jest to odpowiednio kontemplacją cherubiczną albo kontemplacją seraficzną<sup>18</sup>.

Gdy przeważa charakter kognitywny, odwołujący się do funkcji poznawczych rozumu oświeconego wiarą, wówczas Chrystus postrzegany jest przez podmiot mistyczny jako Światłość. Powoduje to swoiste cierpienia duchowe, których źródłem jest z jednej strony poznawcze zbliżenie się do Majestatu Boga. Wówczas dzieje się coś, co przypomina odczucia człowieka wychodzącego z ciemnego lochu na zalaną słońcem powierzchnię: nadmiar światła wywołuje w nim przykre wrażenie. Tak samo wejście w zasięg Chrystusa-Światłości chwilowo poraża władze poznawcze chrześcijanina i powoduje cierpienia duchowe<sup>19</sup>. Z drugiej strony źródłem tego rodzaju cierpień jest zawstydzająca

---

<sup>16</sup> STh II-II, q. 180, a. 3, p. 6; por. A. Royo Marín, *Teologia della perfezione cristiana*, Cinisello Balsamo 1987 (wyd. 7), s. 812-862.

<sup>17</sup> Zob. M. Gogacz, *Doświadczenie religijne a doświadczenie mistyczne*, „Życie i Myśl” 27(1977), nr 12, s. 43-47; W. Słomka, *Teologiczna koncepcja życia mistycznego w chrześcijaństwie*, w: *Mistyka w życiu człowieka*, red. W. Słomka, Lublin 1980, s. 57-68; J. Sudbrack, *Mistyka. Doświadczenie własnego ja – Doświadczenie kosmiczne – Doświadczenie Boga*, Kraków 1996.

<sup>18</sup> Zob. A. Royo Marín, dz. cyt., s. 836.

<sup>19</sup> C. V. Truhlar, *L'Esperienza mistica. Saggio di teologia spirituale*, Roma 1984, s. 17.

świadomość własnej grzeszności i niegodności wobec Najświętszego Boga. W zapiskach duchowych osób, które przechodziły takie doświadczenia nie brak szokujących samooskarżeń o najcięższe przewinienia i grzechy, a także przynajmniej chwilowego przeświadczenia o popadnięciu w moce szatańskie, skoro po tytuł wzniosłych łaskach nagle objawiła się tak upokarzająca grzeszność. Nie jest to jednak rzeczywiste cofnięcie się na drodze rozwoju duchowego, ale bolesna konfrontacja prawdy o człowieku z prawdą Boga. Przed Najświętszym Bogiem, któż jest bowiem bez winy? (por. Iz 33, 14; Jer 49, 19). Tak więc kontemplacja cherubiczna ma charakter oschły i – według św. Jana od Krzyża – stanowi istotny element tzw. biernej nocy ducha<sup>20</sup>.

To trudne doświadczenie Chrystusowego światła, nie przypadkowo porównywane do cierpień czyścicowych<sup>21</sup>, równoważy pełne słodczy doświadczenie miłości miłosiernej, jaką obdarza Chrystus. Miłosierdzie – jak zauważa Ojciec święty – to szczególna postać miłości przekraczającej słuszną miarę sprawiedliwości (por. DiM 5), „zdolna do pochylenia się nad każdym synem marnotrawnym, nad każdą ludzką nędzą, nade wszystko zaś nad nędzą moralną, nad grzechem” (DiM 6). Z tego rodzi się nadprzyrodzona radość i szczęście, które w pewnym momencie może wywoływać stany ekstatyczne, będące oznaką porywów miłości tęskniącej za Miłością. Kontemplacja seraficzna jest więc odpowiedzią na dar „miłości większej niż grzech” (por. DiM 4; RP 39), stopniowo prowadzącej do zjednoczenia z Bogiem, który jest Miłością (J 4, 8. 16)<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, II, 5, 4; por. F. Ruiz-Salvador, dz. cyt., s. 784-826.

<sup>21</sup> Zob. św. Teresa z Avila, *Twierdza wewnętrzna*, VI, 11, 3; *Droga doskonałości*, 40, 9; św. Teresa z Lisieux, *Rękopis A*, 83 r<sup>o</sup> – 84 v<sup>o</sup>; por. A. Stolz, *Scala del Paradiso. Teologia della mistica*, Brescia 1979 (wyd. 3), passim.

<sup>22</sup> Por. E. Ancilli, *Quando la vita diventa preghiera: itinerario della preghiera contemplativa*, w: *La preghiera*, dz. cyt., t. 2, s. 213-225.

W tym miejscu pojawia się istotne dla naszych analiz pytanie o znaczenie rozważań różańcowych dla duchowego postępu chrześcijanina, który mocą łaski Bożej został doprowadzony do etapu oświecenia postępujących.

Najpierw trzeba zaznaczyć, że rozważania różańcowe odsłaniają tajemnicę Chrystusa jako wcielonej Prawdy i Światłości świata. To, co w oświeceniu postępujących dane jest ludzkiemu rozumowi w sposób bezpośredni i intuicyjny, a więc w najwyższym stopniu przenikliwy, w modlitwie różańcowej dostępne jest na drodze logicznego rozbioru pojęć i kojarzenia. Jest to zatem nie tylko antycypacja poznania o charakterze mistycznym, ale także jego uprzednie uwiarygodnienie. Mistyk, obdarowany intuicyjnym poznaniem prawd nadprzyrodzonych, nie potrzebuje się bowiem lękać o ich wiarygodność podejrzewając ewentualność szatańskiej falsyfikacji, gdyż poznał je wcześniej jako depozyt wiary Kościoła.

Medytacje różańcowe dają więc możliwość poznania Chrystusa jako Prawdy i Światłości, a zarazem pozwalają modlącemu się zrozumieć, co znaczy być pod wpływem oświecającego działania Ducha Świętego. W tajemnicach radosnych objawia się zatem prawda, że „Słowo, które stało się ciałem” (J 1, 14), „jest „światłem na oświecenie pogan” (Łk 2, 32). Wskutek tego „noc się posunęła, a przybliżył się dzień”, co zobowiązuje do odrzucenia uczynków ciemności i przyobleczenia się w „zbroję światła” (Rz 13, 12). Szczególnie rozważanie tajemnic światła, osadzonych w słowach i czynach nauczającego Mesjasza, otwiera „światło oczy serca”, dzięki czemu odsłania się „nadzieja naszego powołania” do „uczestnictwa w dziele świętych w światłości” (por. Ef 1, 18; Kol 1, 12). Wnikanie w tajemnice męki i śmierci Chrystusa pozwala „wydobyć na światło, czym jest wykonanie tajemniczego planu, ukrytego przed wiekami w Bogu, Stwórcy wszechrzeczy” (Ef 3, 9). Natomiast skupienie modlitwowej uwagi na zwycięstwie Chrystusa nad śmiercią, piekłem i szatanem, jak również nad rzeczywistością Kościoła i paruzji, prowadzi do

olśniewającego poznania „chwały Bożej na obliczu Chrystusa” (2 Kor 4, 6). Należy tu zaznaczyć, że antycypujące doświadczalne poznanie chwały Bożej charakteryzuje mistyczny wymiar życia duchowego.

Odkrywanie Chrystusa-Światłości w rozważaniach różańcowych ma także skutki podmiotowe. Dla ich opisania najbardziej adekwatne wydają się słowa św. Pawła, który stwierdza, że „owocem światłości jest wszelka prawość i sprawiedliwość, i prawda” (Ef 5, 9). Toteż ci, którzy doświadczalnie poznają Światłość, mają postępować jak dzieci światłości (Ef 5, 8; 1 Tes 5, 5), stając się przez to „źródłami światła w świecie” (Flp 2, 15).

Dla duchowego postępu chrześcijanina na drodze oświecenia postępujących nie bez znaczenia jest nie tylko treść rozważań różańcowych, ale również medytacyjny sposób ich ujmowania<sup>23</sup>.

Skoro, jak powiedzieliśmy, oznaką wejścia na ten stopień duchowego rozwoju jest modlitwa kontemplacyjna, to mogłoby się wydawać, że inne formy modlitwy powinny już być porzucone. Taki pogląd byłby jednakże z gruntu błędny, choć trzeba przyznać, że modlitwa werbalna (słowna), wyrażana głośno (ustna) lub w myślach (myślna), zdecydowanie ustępuje miejsca modlitwie kontemplacyjnej, stanowiąc dla tej ostatniej jakby punkt wyjścia, coś na kształt iskry, z której pod tchnieniem Ducha Świętego rozniecany jest ogień patrzenia i miłowania<sup>24</sup>.

Zarówno Paweł VI w adhortacji apostolskiej *Marialis cultus* (z 2 II 1974) jak i Jan Paweł II w Liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae* zgodnie podkreślają kontemplacyjny charakter różańca. Jak zauważa Paweł VI, „nadaje się on do pielęgnowania modlitwy kontemplacyjnej, która równocześnie jest modlitwą pochwalną i błagalną” (MC 42). Przy czym chodzi tu nie tylko o

---

<sup>23</sup> Zob. D. B. Bryan, *Medytacyjna modlitwa Zachodu. Nowe spojrzenie na różaniec*, Kraków 1998, s. 191-197.

<sup>24</sup> Zob. Maria Eugeniusz od Dzieciątka Jezus, *Chcę widzieć Boga*, Kraków 1982, s. 436-446.

same rozważania poszczególnych tajemnic, ale o cały klimat tej modlitwy. „Różaniec bowiem z natury swej domaga się odmawiania w rytmie spokojnej modlitwy i jakby z zatopioną w myślach powolnością – jak czytamy dalej w tymże dokumencie – by przez to modlący się łatwiej oddał się kontemplacji tajemnic życia Chrystusa, rozważanych jakby sercem Tej, która ze wszystkich była najbliższa Panu, i by otwarte zostały niezgłębione tych tajemnic bogactwa” (MC 47). Z tej racji „różaniec należy do najlepszej i najbardziej wypróbowanej tradycji kontemplacji chrześcijańskiej” (RVM 5) i porównywany bywa do modlitwy hezychastycznej, wyrosłej na gruncie chrześcijańskiego Wschodu<sup>25</sup>.

Godne uwagi jest to, że Jan Paweł II w swoim Liście mocno akcentując kontemplacyjny charakter różańca, wskazuje na zasadniczy przedmiot tej kontemplacji, jakim jest Oblicze Chrystusa przemienionego na górze Tabor, promieniujące światłem (por. Mt 17, 2). Już z samego tego faktu nie trudno wyprowadzić wnioski, że „ponowne odkrycie różańca”, które między innymi „oznacza zagłębienie się w kontemplowanie tajemnic Tego, który «jest naszym pokojem»” (RVM 6), służy osiągnięciu wysokiego stopnia rozwoju duchowego. Podejmowanie bowiem „wysiłku kontemplacji chrześcijańskiego misterium” jest „prawdziwą «pedagogiką świętości»” (por. RVM 5; NMI 3-32).

### **3. Chrystus Życiem – zjednoczenie doskonałych**

Kresem rozwoju życia duchowego jest komunია miłości i życia z Chrystusem według tego, co pisze św. Paweł: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20). Zjednoczenie doskonałych oznacza więc możliwie najpełniejszą partycypację przez Chrystusa w życiu wewnątrztrynitarnym, co sta-

---

<sup>25</sup> Por. R. Scherschel, *Różaniec. Modlitwa Jezusowa Zachodu*, Poznań 1988.

nowi szczyt doświadczenia mistycznego<sup>26</sup>. W tym sensie Chrystus jest naszym Życiem, gdyż jest on przyczyną sprawczą życia nadprzyrodzonego przez dokonane Misterium Paschalne, jak i przyczyną zasługującą przez to, że Jego zbawcza Ofiara na krzyżu przekracza jakąkolwiek miarę sprawiedliwości, stając się źródłem łaski i zasług na życie wieczne. Wszystkie łaski udzielone ludzkości po grzechu pierworodnym, aż do skończenia świata są rozdawane na mocy zasług Chrystusa, dlatego Kościół zawsze modli się „Przez Chrystusa...”.

Chrystus jest Życiem także w tym sensie, że jako Głowa Mistycznego Ciała, ożywia je i wywiera fundamentalny wpływ na wszystkie jego członki. Jako „pierworodny spośród wielu braci” (Rz 8, 29) ma „pierwszeństwo we wszystkim” (Kol 1, 18), toteż „z Jego pełni wszyscyśmy otrzymali łaskę po łasce” (J 1, 16)<sup>27</sup>.

Wejście na drogę zjednoczenia doskonałych przez upodobnienie się do Chrystusa i partycypację przez Niego w życiu wewnątrztrynitarnym, oznacza tym samym dostąpienie łaski życia mistycznego, które św. Jan od Krzyża nie waha się nazwać przebóstwieniem – oczywiście w sensie moralnym, a nie metafizycznym, co byłoby równoznaczne z błędem panteizmu. Idea przebóstwienia stanowi oś doktryny duchowo-mistycznej Doktora Karmelu, toteż nie dziwi, że poświęca mu on bardzo wiele miejsca, zwłaszcza w takich dziełach, jak *Pieśń duchowa* i *Żywy płomień miłości*, choć samo pojęcie przebóstwienia (*endiosamiento*) występuje w nich dość rzadko<sup>28</sup>.

Mystyk Karmelu w sposób bardzo plastyczny opisuje ten złożony, a przez to niemożliwy do wypowiedzenia, proces prze-

---

<sup>26</sup> A. R. Marín, dz. cyt., s. 875-881.

<sup>27</sup> Zob. J. Aumann, dz. cyt., s. 63-69.

<sup>28</sup> Zob. Eulogio de San Juan de la Cruz, *La transformacion total del alma en Dios segun San Juan de la Cruz*, Madrid 1963, s. 27-32; P. Nicotra, *L'uomo alla ricerca di Dio. Il pensiero di San Giovanni della Croce*, Roma 1970, s. 50-51; F. Ruiz-Salvador, *Giovanni della Croce*, w: *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, red. E. Ancilli, M. Paparozzi, Roma 1984, t. 1, s. 560-562.

mienienia człowieka w Bogu<sup>29</sup>. Zanurzenie mistyka w życiu wewnątrztrynitarnym można porównać do włożenia żelaza w ogień, wskutek czego żelazo nabiera wszystkich właściwości ognia nie przestając jednocześnie być żelazem. Z chwilą wyjęcia go z ognia, żelazo natychmiast traci temperaturę i barwę ognia<sup>30</sup>. Na tej samej zasadzie człowiek mistycznie zjednoczony z Chrystusem uczestniczy w Jego mądrości i wszechwiedzy, czym należy tłumaczyć różne zjawiska nadzwyczajne, zwłaszcza porządku poznawczego, jak np. prekognicję, kardiognozę, hierognozę itp. Wszakże – jak pisze św. Jan Apostoł – „w Nim było życie, a życie było światłością ludzi” (J 1, 4).

Stan zjednoczenia doskonałych w życiu duchowym nie oznacza jeszcze *visio beatifica* – oglądania Boga twarzą w Twarz, lecz jedynie jakby w zwierciadle, niejasno (por. 1 Kor 13, 12). Tą „zasłoną”, która w jakimś sensie zasłania obraz Boga, a zarazem naprowadza na niego, jest ciało Chrystusa i Jego człowieczeństwo (por. Hbr 10, 20), co tak mocno podkreśla w swych pismach św. Teresa z Avila<sup>31</sup>. Z uwagi na to kontemplacja w różańcu tajemnic ziemskiego życia Chrystusa prowadzi wprost do doświadczenia Jego Bóstwa. Jest to nade wszystko „ogłądanie” misterium Chrystusa, który jest „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15). Kontemplacja Oblicza Chrystusa w poszczególnych tajemnicach różańcowych, o której pisze Jan Paweł II, ma ogromne znaczenie dla tych, którzy dostępują łaski mistycznego z Nim zjednoczenia. Te same bowiem prawdy wiary, które przyjmują wszyscy

---

<sup>29</sup> *Żywy płomień miłości*, 3, 8.

<sup>30</sup> *Pieśń duchowa*, 22, 5; *Żywy płomień miłości*, 2, 34; por. M. Chmielewski, *Przebóstwienie człowieka według św. Jana od Krzyża*, „Ateneum Kapłańskie” 117(1991), s. 54-67; tenże, *Przemiana człowieka w procesie zjednoczenia z Bogiem według św. Jana od Krzyża*, w: *Na drodze zjednoczenia z Bogiem* („Karmel żywy”, t. 2), red. J. W. Gogola, Kraków 2000, s. 113-131.

<sup>31</sup> *Życie*, 22, 8; *Twierdza wewnętrzna*, VI, 7, 6; zob. M. Chmielewski, *Chrystus w doświadczeniu duchowym Teresy od Jezusa*, w: *Święta Teresa od Jezusa mistrzynią życia duchowego* („Karmel żywy”, t. 3), red. J. W. Gogola, Kraków 2002, s. 33-49.



ochrzczeni, są przedmiotem kontemplacji i ekstazy zachwyty mistyków. Tym należy tłumaczyć niezwykłą popularność modlitwy różańcowej wśród osób obdarzonych życiem mistycznym, o czym zaświadcza pozostawione przez nich zapiski duchowe. Jest to bowiem „modlitwa umiłowana przez licznych świętych” i „przynosząca owoce świętości” (por. RVM 1).

Ponieważ „Bóg jest Miłością” (1 J 4, 8. 16), dlatego partycypacja w życiu wewnątrztrynitarnym możliwa jest jedynie na mocy miłości. Można zatem powiedzieć, że jak na etapie oczyszczenia początkujących aktualizuje się odkrywanie prawdy o sobie w świetle Chrystusa-Drogi, na etapie oświecenia postępujących dokonuje się poznawanie Chrystusa jako Prawdy, tak w zjednoczeniu doskonałych jest to zjednoczenie miłości z Chrystusem-Życiem.

Do tej ostatniej tezy można odnieść słowa Papieża z Encykliki *Redemptor hominis*, gdzie czytamy iż „człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie pozbawione jest sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa” (RH 10). Współbrzmi z tym słynne zdanie św. Augustyna otwierające jego *Wyznania*: „Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie” (I, 1).

Jak głosi starożytna zasada: *ignoti nulla cupido*<sup>32</sup>, między miłością a poznaniem zachodzi sprzężenie zwrotne. Nie można pokochać czegoś, co nie zostało poznane, a jednocześnie najgłębsze poznanie dokonuje się pod wpływem miłości. Jeżeli więc – jak powiedzieliśmy – kresem duchowego rozwoju jest zjednoczenie w miłości z Bogiem, to jest rzeczą oczywistą, że u podstaw tego zjednoczenia jest wzajemne poznanie. Nie trzeba przy tym udowadniać, że ta wzajemność poznania jest radykalnie asyme-

---

<sup>32</sup> Owidiusz, *Ars amatoria*, 3, 397.

tryczna. Bóg bowiem jako Stwórca „przenika i zna ludzką istotę do głębi” (por. Ps 139, 1), toteż Chrystus „nie potrzebował niczyjego świadectwa o człowieku, gdyż sam wiedział, co w człowieku się kryje” (J 2, 25). Natomiast człowiek nie jest w stanie ogarnąć majestatu Boga i „zbadać ducha Pana” (Iz 40, 13), o czym zaświadcza liczne teksty biblijne (por. 1 Sm 6, 20; 2 Krn 2, 5; Job 26, 14; Syr 18, 5). Jedynie „przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie” – jak głosi liturgiczna doksologia – „w jednym Duchu mamy przystęp do Ojca” (Ef 2, 18; por. Ef 3, 12). To On, „Światłość świata” (J 9, 5), posyłając Ducha Świętego, który „przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego” (1 Kor 2, 10) i prowadzi wierzących do całej prawdy (J 16, 13), odsłania swoim świętym i wierzącym w Niego tajemnicę od wieków i pokoleń zakrytą (Kol 1, 26). Chrystus, pozwalając się poznać w treści głoszonej przez siebie Ewangelii, „rzuca światło na życie i nieśmiertelność (2 Tm 1, 10). Odsłania więc rzeczywistość życia wiecznego, którego zaledwie przedsmakiem jest doświadczenie mistyczne.

Modlitwa różańcowa, zwłaszcza w swej warstwie medytacyjno-kontemplacyjnej, odsłaniając stopniowo misterium Chrystusa jako Światłości i Życia, naprowadza na tajemnice życia wiecznego, antycypowanego w życiu duchowym, gdy osiąga ono fazę zjednoczenia doskonałych. Wśród tajemnic różańcowych, ubogaconych ostatnio tajemnicami światła, znajdują się te wydarzenia zbawcze, które przez mistyków były szczególnie intensywnie przeżywane. Należą do nich zwłaszcza Narodzenie Jezusa, ustanowienie Eucharystii, śmierć na Krzyżu, Zmartwychwstanie i Zesłanie Ducha Świętego. Trudno w tym miejscu o wyczerpującą egzemplifikację, niech zatem wystarczy fakt, że najczęstszą okolicznością wzniosłych przeżyć mistycznych jest rozważanie lub przeżywanie tajemnicy Eucharystii. Tak było, na przykład, w życiu bł. Marceliny Darowskiej († 1911)<sup>33</sup>, współza-

---

<sup>33</sup> Zob. S. Urbański, *Przeżycie eucharystyczne matki Marceliny Darowskiej*, w:

łożycielki niepokalanek, czy św. Faustyny Kowalskiej († 1938), która najważniejsze orędzia dotyczące Miłosierdzia Bożego otrzymywała zawsze w bezpośrednim związku z Eucharystią, najczęściej jednak podczas Mszy św. lub adoracji Najświętszego Sakramentu<sup>34</sup>.

Zjednoczenie przebóstwiający jako kres duchowego rozwoju jest zarazem osiągnięciem pełni człowieczeństwa. Na wzór unii hipostatycznej Chrystusa, w chrześcijaństwie, który współpracując z łaską Ducha Świętego osiągnął wysoki stopień chrystoformizacji, dokonuje się integracja naturalnego i nadprzyrodzonego wymiaru osobowości. Praktycznym tego skutkiem jest nie tylko wysoki stopień świętości, ale także efektywne zaangażowanie eklezjalno-społeczne. Niemożliwe jest bowiem, aby mystyk miłujący Chrystusa jako Głowę Kościoła nie miłował zarazem Jego Mistycznego Ciała. Ponadto odzyskanie utraconej w raju harmonii z Bogiem, odwraca przynajmniej w części skutki zakłóconej wtedy harmonii społecznej i kosmicznej (por. Rdz 3, 12. 17-19). Niezależnie od pewnych jednostronności hagiograficznych ujęć, historia nie zna świętych, którzy nie byłiby jakoś zaangażowani w życie eklezjalne oraz społeczne i nie czuli się zań odpowiedzialni. Wbrew wszelkim pozorom i stereotypom, mistycy w swej modlitwie kontemplacyjnej, koncentrując uwagę na Bóstwie i Człowieczeństwie Chrystusa, ogarniają całą otaczającą ich rzeczywistość. Tę logikę modlitwy kontemplacyjnej na etapie zjednoczenia doskonałych trafnie wyrażają słowa św. Pawła z Pierw-

---

*Eucharystia – miłość i dziękczynienie* („Homo meditans”, t. 9), red. W. Słomka, Lublin 1992, s. 291-303; M. Chmielewski, *Doświadczenie mistyczne Marceliny Darowskiej*, Niepokalanów 1992, s. 86-90; tenże, *Kontemplacyjne przejawy doświadczenia mistycznego bł. Marceliny Darowskiej (1827-1911)*, w: *Najważniejsza jest miłość*, red. M. Chmielewski, Lublin 1999, s. 187-204.

<sup>34</sup> Zob. M. Chmielewski, *Sakrament Eucharystii i Pokuty miejscem doświadczenia Miłosierdzia Bożego według św. siostry Faustyny*, w: *Być apostołem Bożego Miłosierdzia*, red. J. Machniak, Kraków 2001, s. 59-68.

szego Listu do Koryntian: „Wszystko jest wasze, wy zaś Chrystusa, a Chrystus – Boga” (3, 22).

Powszechnie znana scholastyczna zasada: *Gratia non tollit naturam sed eam perficit* znajduje zastosowanie także w wymiarze mistycznym. Aczkolwiek postawy duchowe mistyka są efektem przemożnego wpływu darów Ducha Świętego, to jednak nie bez znaczenia jest dyspozycyjność podmiotu, wyrobiona uprzednio w procesie wychowania i samowychowania. I tu właśnie odsłania się doniosła rola dydaktyczna modlitwy różańcowej. Ponieważ dzieło zbawcze Chrystusa wpisuje się we wszystkie wymiary życia ludzkiego, dlatego sprzeczne z duchem różańca byłoby rozważanie tajemnic zbawienia w sposób wyabstrahowany z życia i konkretnych sytuacji modlącego się. Dzielać się osobistym doświadczeniem modlitwy różańcowej Jan Paweł II pisze, że „w te same dziesiątki różańca serce nasze może wprowadzić wszystkie sprawy, które składają się na życie człowieka, rodziny, narodu, Kościoła, ludzkości. Sprawy osobiste, sprawy naszych bliźnich, zwłaszcza tych, którzy nam są najbliżsi, tych, o których najbardziej się troszczymy. W ten sposób ta prosta modlitwa różańcowa pulsuje niejako życiem ludzkim” (RVM 2; por. RVM 25).

W medytacyjno-kontemplacyjnej modlitwie różańcowej mamy więc do czynienia w pewnym sensie z podwójnym ruchem w wymiarze wertykalnym, w który zakorzenia się także wymiar horyzontalny. Rozważanie tajemnic zbawienia i włączanie w nie spraw codziennych, często wprost przyziemnych, wyznacza ruch oddolny, wznoszący. Polega on na przykładaniu wydarzeń biblijnych ujętych w tajemnice różańcowe do doświadczeń życia codziennego, przy czym punktem wyjścia jest raczej to, co wypełnia ludzką egzystencję. Jest to jakby wprowadzanie Jezusa i Maryi w krąg swojego życia, czego ilustracją – w nieco innym kontekście – jest pobożność ludowa, jak chociażby kolędy, pastorałki i jasełka, w których Jezus, Maryja i Józef są tak bardzo podobni do ludzi nam współczesnych, zaś cała sceneria Bożego Narodzenia ma bardzo swojski koloryt. Takim poniekąd podej-

ściem charakteryzuje się sposób modlitwy początkujących. Natomiast w modlitwie różańcowej osób, które dostąpiły wysokich stanów zjednoczenia z Bogiem, obserwujemy ruch odgórny, zstępujący. Doświadczając Chrystusa-Światłości, dzięki czemu mają udział w Mądrości Bożej, ujmują oni bowiem sprawy ludzkie, a więc także z własnego życia, w świetle odkrywanej w poszczególnych tajemnicach zbawczej woli Boga, objawionej w Jezusie Chrystusie. Obrazowo mówiąc, polega to na oglądaniu rzeczywistości ziemskiej oczami Jezusa i Maryi oraz nadawanie tej rzeczywistości wymiaru boskiego. Okazuje się zatem, że różaniec jest modlitwą zarówno dla początkujących jak i bardzo zaawansowanych w życiu duchowym.

Charakterystyczną cechą każdej medytacji jest cykliczne powracanie do tych samych treści, ale za każdym razem w innej perspektywie. Jest to tzw. ruch spiralny, który uwzniośla ducha ludzkiego. Prawidłowość tę obserwujemy również w medytacyjnym sposobie odprawiania modlitwy różańcowej, który – jak podkreśla Ojciec święty – stanowi samo jej sedno (por. RVM 12). Medytacja nad poszczególnymi wydarzeniami z życia Jezusa i Maryi, pogłębiona rytmicznym powtarzaniem modlitewnych formuł, dla początkujących w życiu duchowym jest odkrywaniem w świetle Chrystusa prawdy o sobie i skutecznym narzędziem oczyszczania ich zmysłów, co owocuje wzrostem w cnotach. Tym, którzy dzięki współpracy z łaską postąpili na drodze duchowej, medytacja ta wsparta darami Ducha Świętego odsłania samo misterium Chrystusa. W rezultacie prowadzi to do coraz pełniejszego upodobnienia się do Niego, gdyż nie można kochać czegoś, co nie zostało poznane. Dla tych, którzy dostąpili łaski mistycznego zjednoczenia z Chrystusem, medytacyjna modlitwa różańcowa jest doskonałą okazją wypowiedzenia swojej miłości i umacniania tej więzi. W różańcu mistyków ze względu na jego medytacyjno-kontemplacyjną formę wciąż rozbrzmiewa echo pełnego czułości dialogu Oblubieńca ze swą ob-

lubienicą – Kościołem (por. Ap 21, 9; 22, 17), którego arcydziełem pod względem formy jest biblijna Pieśń nad pieśniami.

Modlitwa różańcowa, szczęśliwie ubogacona przez Jana Pawła II tajemnicami światła, które pełniej uwypuklają jej chrystopologiczny wymiar i centralne miejsce Chrystusa w chrześcijańskiej duchowości, jest więc modlitwą dla wszystkich wierzących w Niego. Dla wszystkich także, niezależnie od tego, na jakim są poziomie życia duchowego, jest skutecznym środkiem rozwoju ku świętości, która stała się priorytetowym zadaniem Kościoła w trzecim tysiącleciu.