

Ks. Marek Chmielewski

PRZEBÓSTWIENIE CZŁOWIEKA WEDŁUG ŚWIĘTEGO JANA OD KRZYŻA*

Przebóstwienie człowieka stanowi centralny temat pism św. Jana od Krzyża. Potwierdza to sam autor w piątym rozdziale drugiej księgi *Drogi na Górę Karmel*. Rozdział ten uważa się za jeden z najbardziej klasycznych tekstów na temat przebóstwienia człowieka¹. Wszystko w jego doktrynie wyjaśnia się w odniesieniu do esencjalnego zjednoczenia z Bogiem w miłości, które jest innym aspektem przebóstwienia². Zwracają na to uwagę liczni komentatorzy doktryny mistycznej św. Jana od Krzyża, czego przykładem są interesujące studia monograficzne na ten temat³.

Przebóstwieniu człowieka hiszpański Mistrz poświęca niemal w całości dwa dzieła: *Pieśń duchowa* i *Żywy płomień miłości*, jak również szereg zdań w *Nocy ciemnej* i w *Drodze na Górę Karmel*.

Znamienne jest jednak to, że samo pojęcie przebóstwienia (*endiosamiento*) w pismach św. Jana od Krzyża występuje dość rzadko. Ze względu na złożoność procesu przemienienia duszy w Boga tak, iż staje się ono niemożliwe do wypowiedzenia⁴, posługuje się on innymi pojęciami bliskoznacznymi. Na szczególną uwagę zasługują takie pojęcia jak: „*comunicaciones*”, „*divinizar*”,

* Wydrukowano w: „Ateneum Kapłańskie” 117(1991), s. 54-67.

¹ Zob. Eulogio de San Juan de la Cruz, *La transformacion total del alma en Dios segun San Juan de la Cruz*, Madrid 1963, 27.

² F. Ruiz-Salvador, *Giovanni della Croce*, w: *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, red. E. Ancilli, M. Pappozzi, Roma 1984, t. 1, 560.

³ Cecilia del Nacimiento, *Tratado de la transformacion del alma en Dios*, Toledo 1914; Gabriele de Santa Maria Magdalene, *L'union transformante selon Saint Jean de la Croix*, „*Vie Spirituelle*” 8(1927), t. 16, 81-92; Crisogono de Jesus Sacramentado, *San Juan de la Cruz: Su obra cientifica y su obra literaria*, Avila 1929, t. 1, 352; Eulogio de San Juan de la Cruz, dz. cyt.; P. Nicotra, *L'uomo alla ricerca di Dio. Il pensiero di San Giovanni della Croce*, Roma 1970, 50-51.

⁴ *Żywy płomień miłości*, 3, 8; zob. Eulogio de San Juan de la Cruz, dz. cyt., 152.

„matrimonio espiritual”, „participacion”, „perfeccion”, „toques”, „transformación” i „unión”. Najczęściej występującymi słowami są „unión” i „transformación”. Wszystkie dotyczą tej samej rzeczywistości, chociaż ujmują ją każde pod innym kątem. Podejmując zagadnienie przeobstwienia człowieka według św. Jana od Krzyża należy zatem skupić uwagę na tych kluczowych pojęciach.

Punktem wyjścia w badaniach nad przeobstwieniem człowieka jest sama koncepcja człowieka u hiszpańskiego Mistyka. Zarys jego antropologii prowadzi z kolei do refleksji nad zamieszkiwaniem poszczególnych Osób Trójcy Świętej w człowieku i określonymi skutkami, jakie wywołują.

1. Antropologia mistyczna św. Jana od Krzyża

W swojej doktrynie mistycznej Doktor Kościoła łączy arystotelizm z chrześcijańskim neoplatonizmem. Szczególnym terenem tej symbiozy jest właśnie antropologia⁵.

Zdaniem Świętego, życie ludzkie przebiega na trzech płaszczyznach: zmysłowej, duchowej i mistycznej. Poziom życia zmysłowego pozwala człowiekowi kontaktować się z otaczającym go światem. Poziom życia duchowego, to przede wszystkim obszar działania władz duchowych: rozumu, pamięci i woli, dzięki którym może odkrywać nadprzyrodzony wymiar świata. Poziom życia mistycznego zasadniczo wymyka się obserwacji psychologicznej. Obejmuje on bowiem szczyt duszy — jej centrum, czyli substancję, w której człowiek może bezpośrednio doświadczać Boga. Niemniej jednak szczegółowe analizy psychologiczno-teologiczne, jakich dokonuje św. Jan od Krzyża odnośnie najwyższego poziomu życia człowieka, nadają jego antropologii niepowtarzalną wartość i wysługują mu tytuł Doktora Kościoła⁶.

⁵ Zob. H. Sanson, *L'esprit humain selon Saint Jean de la Croix*, Paris 1953, 49; E. de la Virgen del Carmen, *La antropologia sanjuanista*, „El Monte Carmelo” 69(1961), 56. P. Nicotra, dz. cyt., 51-61.

⁶ V. Capanaga, *San Juan de la Cruz. Valor psicologico de su doctrina*, Madrid 1950, 129.

Święty Karmelu zaznacza, że życie na tych trzech poziomach ujawnia trzy zasadnicze cechy: nieciągłość afektywną, nieciągłość psychologiczną i ciągłość ontologiczną.

Nieciągłość afektywna w antropologii św. Jana od Krzyża oznacza charakterystyczne dla ludzkiej egzystencji rozdarcie pomiędzy ciałem i duchem, starym i nowym człowiekiem, pomiędzy pożądaniem a miłością. Powoduje ono niestabilność uczuć i pragnień. Według naszego Mistra, ta nieciągłość afektywna jest podwójna. Występuje w jednej formie na etapie przechodzenia od postawy posiadania do duchowego ubóstwa i w innej formie na etapie przejścia od duchowego ubóstwa do zrównania z Bogiem w miłości. Korelatem tych etapów jest w nauce Świętego bierna noc myśli i bierna noc ducha⁷.

Nieciągłość psychologiczna polega na dwoistości dążeń samej duszy. Jedne dążenia koncentrują się wokół zmysłów, drugie mają ukierunkowanie nadprzyrodzone — ku Bogu⁸.

Swoisty dualizm w strukturze ludzkiej duszy wskazuje na substancjalną jedność z ciałem. Bez względu na zmiany zachodzące w duszy zawsze pozostaje ona związana z tym samym ciałem. Istnieje zatem ontologiczna ciągłość. Nie ma więc wątpliwości, że — według hiszpańskiego mistyka — do zjednoczenia z Bogiem nie idzie się przez wyzwolenie duszy z ciała, ale przez wewnętrzną integrację. Temu celowi służą wszelkie wyrzeczenia i oczyszczenia. Jest on zatem daleki od zarzucanego mu często manichejskiego ascetyzmu⁹.

Pomimo całej tej złożoności natury ludzkiej istnieje pierwotny, scalający ją dynamizm — zjednoczenie z Bogiem w miłości. Temu ostatecznie podporządkowane są wszystkie inne elementy ludzkiej natury¹⁰.

Uważna lektura dzieł naszego autora pozwala dostrzec zarówno antropologiczny optymizm, kiedy mówi o człowieku takim, ja-

⁷ H. Sanson, dz. cyt., 49-51.

⁸ Tamże, 54-64.

⁹ Tamże, 65.

¹⁰ F. Urbina, *La persona humana en San Juan de la Cruz*, Madrid 1956, 272.

kim był w chwili stworzenia, jak i egzystencjalny pesymizm, kiedy opisuje rzeczywistość, w której żyje chrześcijanin powołany do zjednoczenia z Bogiem. Wyraźnie zaznacza się u niego kontrast pomiędzy ontologiczną harmonią, a dysharmonią funkcjonalną. Przejawy ontologicznej harmonii obserwuje się we współzależności ciała i psychiki człowieka, zmysłów i rozumu, oraz współzależności funkcji intelektualnych i afektywnych¹¹. Tej harmonii naturalnej przeciwstawia się dysharmonia funkcjonalna, zwłaszcza w dziedzinie moralnej. Zakłóca ona dzieło udoskonalania człowieka. Jest następstwem grzechu pierworodnego, który pozostawił w ludzkiej psychice cztery rany, które nigdy nie goją się zupełnie. Są to: ignorancja intelektualna, słabość woli, wyczerpanie popędów i nieporządek w pożądliwościach¹².

Z tego wynika postulat oczyszczenia i powrotu do pierwotnej sprawiedliwości¹³. Nie chodzi oczywiście o dosłowny powrót do stanu rajskiego, który jest niemożliwy, ale o analogię. Wzorem stanu pierwotnej sprawiedliwości jest Chrystus. Zaś sposobem doskonałego oczyszczenia — Jego Męka Krzyżowa¹⁴. Z tego też względu zjednoczenie przebóstwiającej ma wyraźną perspektywę chrystologiczną.

Cała antropologia św. Jana od Krzyża zaczyna się i kończy w Bogu. Ten ruch człowieka ku Bogu streszcza się w postawie „wychodzenia”. Ma on dwie fazy: wyjście ze siebie, tzn. uwolnienie się od wszelkich przejawów dysharmonii funkcjonalnej i otwarcie się na Boga¹⁵. Posługując się językiem współczesnej filozofii egzy-

¹¹ Eulogio de la Virgen del Carmen, art. cyt., 79.

¹² STh I-II, q. 85, a. 1.

¹³ Zob. np. *Pieśń duchowa*, 3, 9; 38, 3.

¹⁴ Tamże, 23, 1-3.

¹⁵ Doskonałą ilustracją tego procesu wychodzenia ze siebie, aby dojść do Boga są typowe dla jego doktryny antynomie, np.:

„By dojść do smakowania wszystkiego,
nie chciej smakować czegoś w niczym.

By dojść do posiadania wszystkiego,
nie chciej posiadać czegoś w niczym.

By dojść do tego, byś był wszystkim,

nie chciej być czymś w niczym...” — *Droga na Górę Karmel*, I, 13, 11,

stencjonalnej można by proces owego „wychodzenia” scharakteryzować pojęciami: wolność „od” i wolność „do”.

Jak wynika z powyższego szkicu, człowiek w antropologii św. Jana od Krzyża — twierdzi jeden z autorów — chociaż jest „bytem sam ze siebie pustym, jednakże otwartym na Boga”, tzn. podatnym na mistyczne przeobrażenie¹⁶.

2. Natura przeobrażenia mistycznego

„Przemienienie duszy w Boga jest niemożliwe do wypowiedzenia — stwierdza św. Jan od Krzyża. — Wszystko, co się da powiedzieć, można zawrzeć w tym zdaniu: dusza stała się Bogiem z Boga przez uczestnictwo w Nim i w Jego przymiotach...”¹⁷. Dlatego ani sam Autor, ani komentatorzy jego pism niewiele mówią na temat samej istoty przeobrażenia duszy w Boga¹⁸. Doktor Karmelu raczej skupia się na opisie zewnętrznych jego przejawów.

Z filozoficznego punktu widzenia przebóstwienie dotyczy tylko aspektów akcydentalnych. Polega więc na zmianie formy bytowania, a nie na zmianie substancjalnej, co groziłoby panteizmem, który został stanowczo potępiony przez Kościół. Przebóstwienie nie jest także anihilacją, ontologicznym zatracaniem własnej tożsamości, roztopieniem się bytu ludzkiego w Bycie Bożym, ani jedynie intelektualnym oglądem Jedności Bóstwa w jego aspektach filozoficznych. Św. Jan od Krzyża wyraźnie podkreśla dystynkcję i nieidentyczność substancji, pisząc m.in.: „W tych zaślubinach dokonuje się tak ściśle połączenie dwóch natur i takie zespolenie ludzkiej i boskiej natury, że nie tracąc swego bytu każda z nich zdaje się być Bogiem”¹⁹. „[...] rozum tej duszy jest rozumem Bożym, jej wola jest wolą Bożą, jej pamięć jest wieczystą pamięcią Bożą i jej rozkosz jest rozkoszą Bożą. Substancja tej duszy nie jest wprawdzie substancją Boga, gdyż dusza nie może się

¹⁶ F. Urbina, dz. cyt., 197.

¹⁷ *Żywy płomień miłości*, 3, 8.

¹⁸ Eulogio, dz. cyt., 151.

¹⁹ *Pieśń duchowa*, 22, 5.

w Niego substancjalnie przemienić, jednak będąc z Nim tak ściśle, jak tutaj, złączona i tak pochłonięta przez Niego — jest Bogiem przez uczestnictwo w Bogu²⁰. Wyjaśnia to posługując się przykładem węgla rozpalonego w ogniu, który nabiera wszystkich cech ognia, pozostając nadal węglem.

Doskonałe zjednoczenie mistyczne z Bogiem, o którym tu mowa, jest wprowadzeniem człowieka w życie wewnątrztrynitarne²¹. Św. Jan od Krzyża odróżnia mistyczne zjednoczenie z Trójcą od zjednoczenia w *visio beatifica*²². Odnośnie tego P. Maréchal podaje pięć istotnych różnic. Są to: a) mniejsza doskonałość i mniejsze światło poznania Boga w zjednoczeniu mistycznym, niż w *visio beatifica*; b) wprawdzie w obydwu przypadkach chodzi o te same osoby Boga i człowieka, ale w zjednoczeniu mistycznym oddziela je transparentna zasłona; c) nadal w zjednoczeniu mistycznym utrzymuje się poznanie przez wiarę, esencjalnie różne od światła chwały; d) zjednoczenie mistyczne ma charakter przejściowy, podczas gdy *visio beatifica* wieczny; e) i wreszcie z racji swej tranzytywności zjednoczenie mistyczne pozostawia w duszy stan niezaspokojenia²³.

W doktrynie św. Jana od Krzyża jest mowa o dwóch rodzajach przeobrażenia mistycznego: bardziej przejściowym i bardziej permanentnym. O przeobrażeniu przejściowym mówi wówczas, gdy posługuje się wyrażeniami, jak np. dotyk iskry błyskawicy, rany miłości itp. Natomiast kiedy pisze o zamieszkiwaniu Boga w duszy ma bez wątpienia na myśli przeobrażenie permanentne²⁴.

Idąc za myślą Eulogio de San Juan de la Cruz, który w latach sześćdziesiątych zajmował się przebóstwieniem człowieka według

²⁰ *Żywy płomień miłości*, 2, 34.

²¹ Lucien-Marie de Saint Joseph, *San Jean de la Croix*, DSAM VIII, Paris 1974, 422.

²² Pisze bowiem: „[...] tak dogłębnie jest przemieniona w Boga, tak całkowicie przez Niego owładnięta i tak nieprzebranymi bogactwami darów i cnót obsypana, zdaje się że, już tak blisko jest szczęścia wiecznego, iż dzieli ją od niego tylko delikatna zasłona” — *Żywy płomień miłości*, 1, 1.

²³ P. Maréchal, *Psychologie des mystiques*, t. 2, 340-348; zob. *Żywy płomień miłości*, 1 i 3.

²⁴ Eulogio de San Juan de la Cruz, dz. cyt., 99-115.

św. Jana od Krzyża, można zdefiniować przeobóstwienie jako stan najwyższej doskonałości, w który dusza wprowadzona przez łaskę uświęcającą jednoczy się z samym Bóstwem i osiąga tak wielkie podobieństwo, że bez pomieszania natur dusza wydaje się być Bogiem i dzięki specjalnym Jego natchnieniom staje się niezwykle dynamiczną i skuteczną w swoich działaniach²⁵.

Z teologicznego punktu widzenia, przeobrażenie — w myśl soboru trydenckiego — polega na usprawiedliwieniu, które jest „[...] przeniesieniem z tego stanu, w którym człowiek rodzi się synem pierwszego Adama, do stanu łaski i przybrania za synów Bożych za pośrednictwem drugiego Adama — Jezusa Chrystusa, naszego Zbawiciela”²⁶. Jest zatem odnowieniem i uświęceniem, a jako takie jest dziełem łaski uświęcającej.

Przeobóstwienie człowieka w doktrynie mistycznej św. Jana od Krzyża ma charakter trynitarny. Bóg Ojciec posyła Syna hipostaticznie zjednoczonego z ludzką naturą, jako „model” przeobrażenia człowieka i jego usynowienia w Synu. Ojciec i Syn zaś posyłają Ducha Świętego — Osobową Miłość, który jest bezpośrednią Przyczyną Sprawczą upodobnienia do Bóstwa mocą tejże miłości.

3. Zamieszkanie Trójcy Świętej w duszy

Przeobrażenie permanentne polega przede wszystkim na zamieszkiwaniu Boga w duszy mistyka. Nasz autor dość rzadko używa pojęcia zamieszkiwania (*inhabitation*). Píše jednak o trzech sposobach zamieszkiwania Boga w duszy. „Pierwsza obecność jest przez Jego istotę, przez którą przebywa On we wszystkich duszach [...] . Przez tę obecność daje im życie i byt. [...] Tej obecności nie brak nigdy w duszy. Drugim rodzajem obecności jest obecność przez łaskę, przez którą Bóg mieszka w duszy, podobając sobie w niej i będąc z niej zadowolony. Przez tę obecność nie wszyscy posiadają Boga, gdyż ci co popadli w grzech śmiertelny, utracili Go, i dusza nie może wiedzieć w sposób naturalny

²⁵ Tamże, 187.

²⁶ *Breviarium Fidei*, VII, 62.

czy, Go posiada. Trzecia obecność, to obecność przez odczucie duchowe...”²⁷.

Ten trzeci rodzaj obecności Boga w duszy usprawiedliwionej jest szczególnym przedmiotem naszego zainteresowania w niniejszym wykładzie. Jest to doświadczenie Bóstwa bezpośrednio, ale jednak niewyraźnie z powodu trwania życia doczesnego²⁸.

Przeobrażenie oparte na analogii i podobieństwie w porządku nadprzyrodzonym dosięga nie tylko Boga w Jedności Jego Bytu, ale także całą Trójcę Świętą i poszczególne Jej Osoby. O przeobrażeniu duszy w Trzy Osoby Boskie wprost mówi nasz Doktor Kościoła: „Nie byłoby to bowiem prawdziwe i całkowite przeobrażenie, gdyby się dusza nie przeobraziła w trzy Osoby Trójcy Przenajświętszej, w stopniu jasnym i wyraźnym”²⁹. Nawiązując zaś do J 14, 23 wyjaśnia naturę zamieszkiwania Trójcy Świętej w duszy usprawiedliwionej i twierdzi, że przebywa Ona tam w sposób esencjalny i aktualny³⁰.

Doświadczalna obecność Trzech Osób Boskich w jego rozumieniu ma potrójne znaczenie dla życia duchowego. Po pierwsze, stanowi punkt odniesienia wszelkich ludzkich dążeń. Oznacza to, że zjednoczenie z Trójcą jest celem życia duchowego. Po drugie, zamieszkiwanie Boga-Trójcy w duszy stanowi niejako centrum promieniujące nadprzyrodzoną mocą na wszystkie władze. Po trzecie, doświadczalna obecność Trójcy w duszy jest przyczyną sprawczą przeobrażenia. Można by zatem powiedzieć, że całe „*itinerarium mentis in Deum*” według św. Jana od Krzyża zaczyna się od Trójcy i do Trójcy prowadzi³¹.

²⁷ *Pieśń duchowa*, 11, 3.

²⁸ Zob. P. Blanchard, *Expérience trinitaire et vision béatifique d'après Saint Jean de la Croix*, „L'Année Théologique” 9(1948), 293-310.

²⁹ *Pieśń duchowa* 39, 3. 4.

³⁰ „Spełnia się w tym życiu to, co przyrzekł Syn Boży, mianowicie, że jeśli kto Go miłuje, przyjdzie do Niego Trójca Przenajświętsza i uczyni w nim swe mieszkanie, tj. oświecając boskim sposobem jego rozum w mądrości Syna, uweleselając jego wolę w Duchu Świętym i sprawiając, że zostanie pochłonięty całkowicie i z niezmierną mocą w uścisku Ojca i w bezmiarze Jego słodczy”. — *Żywy płomień miłości*, 1, 15.

³¹ Nilo di S. Brocardo, *Dalla Trinità alla Trinità secondo s. Giovanni della*

Trzy Osoby Boskie, obecne substancjalnie i aktualnie w duszy, dokonują w niej dzieła zjednoczenia i przeobrażenia, każda na swój sposób. Wywołuje to na odmienne skutki zarówno w substancji duszy i w jej władzach, jak również w sferze psychosomatycznej. Mistrz Karmelu Duchowi Świętemu przypisuje „upalenie”, Synowi Bożemu – mistyczny „dotyk”, zaś dziełem Ojca jest przeobstwienie³².

A. Rola Boga Ojca w przeobstwieniu

Uważnego czytelnika dzieł św. Jana od Krzyża zaskakuje fakt, że bardzo rzadko używa on imienia Boga Ojca. Stąd pozorna szczupłość danych o Jego roli w przeobstwieniu człowieka. Jednak wszystko to, co Mistrz Karmelu pisze o Bogu w ogóle, zwłaszcza o zamieszkiwaniu Trójcy Świętej w duszy, w całej rozciągłości odnosi się do wspomnianego zagadnienia. Właśnie Pierwszej Osobie przypisuje główne autorstwo przeobstwienia. Ponieważ Bóg Ojciec daje łaskę przeobrażenia duszy i wiążące się z nią inne dary, dlatego w *Żywym płomieniu miłości* jest On porównany do Ręki, która „jest zarówno szczodra i dobroczynna, jak wszechmocna i bogata”. Owych wspaniałych darów „Boska Ręka” udziela poprzez dotyk, odbierany przez duszę jako pieśczęta. Pierwsza Osoba Boska zachowuje wszelkie prerogatywy ojca okazując się wychowawcą zarazem surowym i subtelnym, zależnie od stanu duszy. Dotyk „Boskiej Ręki” może zatem dokonać karaniania i niszczenia stworzeń. Jednakże udzielając daru przeobstwienia, Bóg Ojciec „dotyka” w sposób wyjątkowy³³. Tym miłym dotykiem Boskiej Ręki jest Syn Boży.

Croce, „Vita Carmelitana” 1943, nr 6, 5-24.

³² *Żywy płomień miłości*, 2, 1.

³³ „Ty dajesz śmierć i życie i nikt nie zdoła uciec spod Twojej ręki. Lecz Ty, o Boskie Życie, nigdy nie zabijasz, jak tylko po to, by dać życie i nigdy nie ranisz, jak tylko po to, by uzdrowić! Gdy karzesz, lekko tylko dotykasz, a to już wystarczy, by zniszczyć świat; lecz gdy obdarzasz, dłużej zatrzymujesz rękę i dlatego Twe dary i Twoja słodycz są bezgraniczne”. — Tamże, 2, 16.

B. Rola Syna Bożego w przebóstwieniu

W doktrynie mistycznej św. Jana od Krzyża Druga Osoba Trójcy Świętej jest przyczyną formalną przebóstwienia. Jemu właśnie poświęca najwięcej uwagi. Cała bowiem *Pieśń duchowa* jest hymnem miłości Oblubienicy dla Boskiego Oblubieńca. Zgodnie z tym co powiedział Chrystus o sobie: „Ja jestem drogą, prawdą i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca, jak tylko przeze mnie” (J 14, 6), Doktor Karmelu uczy, że On jest jedyną „bramą” i „drogą” prowadzącą do zjednoczenia i przebóstwienia³⁴. Doświadczalne Jego zamieszkanie w duszy jest jednoznaczne z faktem przebóstwienia, bowiem jak pisze św. Paweł „W Nim zamieszkała cała pełnia Bóstwa” (Kol 2, 9). Stąd usilne zalecenie Świętego, aby osoba pobożna troszczyła się przede wszystkim o odzworowanie w sobie Chrystusa Ukrzyżowanego³⁵.

Kiedy już dokonało się doskonale zjednoczenie miłości między duszą i Bogiem, ujawnia ona gorące pragnienie wyrażone przez Świętego w poetyckiej formie: „[...] przeobraż mnie i upodobnij mnie do piękności Bożej Mądrości. Mądrością tą jest Syn Boży”³⁶. To przeobrażenie przebóstwiający dokonuje się na wzór więzi małżeńskiej za pomocą dotyków mistycznych. Formą więc zjednoczenia przebóstwiającego jest tzw. małżeństwo duchowe, zaś środkiem tzw. dotyki mistyczne.

a) Małżeństwo duchowe

W mistryce nupcjalnej poetyckim obrazem najpełniej oddającym naturę przebóstwienia od strony formalnej są zaślubiny duchowe pomiędzy Chrystusem-Oblubieńcem i duszą podniesioną do godności Oblubienicy.

„Zaślubiny duchowe są najwyższym stanem, do jakiego można dojść w tym życiu”³⁷ — wyjaśnia Święty. „Jest to bowiem cał-

³⁴ *Droga na Górę Karmel*, 2, 7, 8.

³⁵ Tamże, 3, 35, 5.

³⁶ *Pieśń duchowa*, 36, 6.

³⁷ Tamże, 12, 8; 20, 1; 26, 4.

kowe 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 życiu³⁸. „W tych zaślubinach dokonuje się tak ściśle połączenie dwóch natur i takie zespolenie ludzkiej i boskiej natury, że nie tracąc swego bytu każda z nich zdaje się być Bogiem”³⁹. Właściwością małżeństwa duchowego jest to, że Oblubieniec sam bezpośrednio działa w duszy i jej się udziela⁴⁰.

b) *Dotyk mistyczny*

W doskonałym zjednoczeniu Chrystusa-Oblubieńca z duszą-oblubienicą dokonuje On przebóstwienia za pomocą dotyków mistycznych, które mają na celu zdynamizowanie nadprzyrodzonej miłości. Według św. Jana od Krzyża są one jednym z najskuteczniejszych sposobów pomnożenia miłości, które „[...] jak strzały ogniste przeszywają ją i ranią. Na skutek tego dusza pozostaje na wskroś przepalona ogniem miłości”⁴¹. Wywołują one cierpienia polegające na tak wielkiej tęsknocie za Bogiem, że gdyby nie nadzwyczajna interwencja łaski, groziłaby śmierć. Hiszpański Mistyk omawia tu trzy rodzaje cierpień miłości: a) rana miłości lub omdlenie — jest najlżejszym i najszybciej przechodzącym cierpieniem. „Powstaje ono z poznania Boga, jakiego dusza nabywa za pośrednictwem nierozumnych stworzeń, będących najniższymi z dzieł Bożych”⁴²; b) rozdarcie duchowe — pod jego wpływem dusza czuje się trawiona miłością ku Bogu podczas kontemplacji tajemnic wiary, zwłaszcza Wcielenia⁴³; c) trzeci przejaw miłosne-

³⁸ Tamże, 22, 3; por. *Żywy płomień miłości*, 3, 24.

³⁹ *Pieśń duchowa*, 22, 5; por. 35, 6.

⁴⁰ „Będąc bowiem ściśle zjednoczona z Bogiem w tym stanie zaślubin duchowych, o jakich tu mowa, dusza nie czyni niczego bez Boga”. — Tamże, 37, 6.

⁴¹ Tamże, 1, 16.

⁴² Tamże, 7, 2.

⁴³ Tamże, 7, 3.

go cierpienia to umieranie z miłości⁴⁴.

Święty zasadniczo mówi o dwóch kategoriach dotyków mistycznych: substancjalnych i dotykach przymiotów Bożych. Pierwsze odnoszą się do substancji duszy, drugie do jej władz.

Dotyk substancjalny ma miejsce wówczas, gdy substancja Boga dotyka substancji duszy. Jest doświadczeniem niezwykle subtelnym i pozostawiającym w duszy rozkosz dającą przedsmak życia wiecznego. Niekiedy także nazywa go „dotknięciem iskry”, zwłaszcza wtedy, gdy dusza się go nie spodziewa⁴⁵. Ponieważ „dotknięcie Umilowanego jest dotknięciem miłości”, dlatego od Niego zależy siła i sposób owego dotyku. Zawsze jednak respektuje On indywidualne uwarunkowania duszy⁴⁶.

Dotknięcie przymiotów Bożych, jak powiedzieliśmy odnosi się przede wszystkim do władz duszy. Dzięki nim „[...] dusza smakuje rzeczy Bożych, gdyż się jej udziela: moc, mądrość, miłość, piękno, łaska, dobroć Boża itd. A ponieważ Bóg jest tym wszystkim, więc za jednym Jego dotknięciem zaznaje dusza tego wszystkiego jednocześnie i raduje się w swoich władzach i w swej istocie”⁴⁷. Udzielanie się przymiotów Bożych władzom duszy wywiera także pewien wpływ na sferę somatyczną, dając ciału przecucie stanu ciała uwielbionego⁴⁸.

C. Rola Ducha Świętego w przebóstwieniu

Roli Ducha Świętego w procesie przebóstwienia poświęca Doktor Kościoła zasadniczo całe dzieło pt. *Żywy płomień miłości*.

⁴⁴ „To umieranie z miłości powstaje w duszy za pośrednictwem dotknięcia najwyższego poznania Boskości, będącego czymś niepojętym [...]. Dotknięcie to nie jest długotrwałe, ani mocne, raczej przechodzi szybko, gdyż inaczej dusza odłączyłaby się od ciała. Na skutek tego dotknięcia dusza pozostaje umierającą z miłości i bardziej umiera dlatego, że nie może już zaraz umrzeć z miłości”. — Tamże, 7, 4.

⁴⁵ Tamże, 25, 5.

⁴⁶ Tamże, 25, 6.

⁴⁷ *Żywy płomień miłości*, 2, 21; por. *Pieśń duchowa*, 14 i 15, 18.

⁴⁸ Tamże, 2, 22.

Otóż jako Duch Oblubieńca jest On płomieniem miłości, który nie tylko, że ją ogarnął i przemienił w „słodką miłość”, ale nadal płonie i ją samą czyni takim płomieniem miłości. „W tej miłości zjednoczona wola duszy kocha w najwyższym stopniu stawszy się jedną miłością z tym płomieniem”⁴⁹.

W ten obrazowy sposób Mistyk wyjaśnia ostatecznie na czym polega działanie Ducha Świętego w przeobstwieonej duszy. Wskutek przeobstwienia „czynności pamięci i pozostałych władz są w tym stanie boskie”. Oznacza to, że nie mogą one działać same ze siebie, ale porusza nimi na sposób boski Duch Święty⁵⁰.

Działanie Ducha Świętego na etapie doskonałego zjednoczenia polega zatem na tym, że „[...] podnosi On 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 Duch Święty”⁵¹. Dokonuje tego nie inaczej, jak przez „tchnienie”, które jest podwójne. Wyjaśnia to Doktor Karmelu pisząc: „Wielka jest różnica między tchnieniem Boga w duszę, a tchnieniem przez duszę. Tchnienie bowiem Jego w duszę, to właśnie jej łaski darów i cnót, a powiew przez duszę, to Boże dotknięcie i poruszenie cnót i doskonałości, które ona już posiada i które pod Jego wpływem odnawiają się i ożywiają...”⁵².

Wprawdzie nasz Mistyk nie zajmuje się nauką o darach Ducha Świętego przyjmując tomistyczną eksplikację, to jednak podkreśla ich istotne znaczenie nie tylko w procesie oczyszczenia i zjednoczenia duszy z Bogiem, ale przede wszystkim w samym jej przeobstwieniu, które dokonuje się poprzez miłość. Na tym etapie życia duchowego miłość — jak twierdzi Mistyk — posiada siedem stopni. „Dusza przechodzi wszystkie te stopnie, kiedy doskonale posiadzie siedem darów Ducha Świętego, czyli przygotuje się na ich przyjęcie. Gdy więc dusza posiadzie w całej doskonałości ducha bojaźni Bożej, tym samym nabywa i ducha doskonałej

⁴⁹ Tamże, 1, 3.

⁵⁰ *Droga na Górę Karmel*, 3, 2, 8-9.

⁵¹ *Pieśń duchowa*, 39, 3; zob. F. Ruiz-Salvador, *Giovanni della Croce*, w: *La Mistica...*, dz. cyt., t. 1, 588.

⁵² *Pieśń duchowa*, 17, 5.

miłości”⁵³. Bojaźń bowiem rodzi się z synowskiej miłości. Na tym najwyższym stopniu miłości dokonuje się doskonałe zjednoczenie z Bogiem, zwane zaślubinami duchowymi.

Jak już zostało powiedziane w innym miejscu, pełnia zjednoczenia, przeistaczająca duszę, musi być poprzedzona biernym oczyszczeniem zmysłów i ducha. Dusza odczuwa je jako brak miłości, bolesną oschłość i opuszczenie. W chwili doskonałego zjednoczenia Duch Święty — wyjaśnia Doktor Karmelu — „kładzie kres tej oschłości duszy, podtrzymuje w niej i potęguje miłość ku Oblubieńcowi, wzbudza w jej głębi wewnętrzne akty cnót, a wszystko w tym celu, by Syn Boży, jej Oblubieniec, któremu przypodobać się pragnie, znajdował w niej coraz większą radość i rozkosz”⁵⁴.

4. Skutki przeobstwienia

Przeobrażenie człowieka, jakie dokonuje się dzięki łasce mistycznej, obejmuje duszę w jej substancji i władzach, tj. rozumie, pamięci i woli, a także ciało. Wywołuje to określone skutki duchowe i psychosomatyczne.

Pierwszym i najważniejszym, niejako podstawowym skutkiem przeobstwienia duszy jest udoskonalenie miłości.

W stanie przeobstwienia dusza osiąga trzy główne doskonałości miłowania, polegające na tym, że: a) dusza kocha Boga nie przez samą siebie, lecz przez Boga; b) kocha Boga w Bogu, a nie tylko w Jego dziełach stwórczych i tajemnicach zbawienia; c) kocha Boga dla tego, czym On jest sam w sobie⁵⁵.

Z darem doskonałej miłości łączy się nadprzyrodzony sposób działania władz duszy i nadnaturalna skuteczność tychże działań. „Wszystkie jej czynności są boskie, — pisze Doktor Karmelu — jako że jest pobudzana i działa pod wpływem Boga”⁵⁶. Dusza jed-

⁵³ Tamże, 26, 3.

⁵⁴ Tamże, 17, 2.

⁵⁵ *Żywy płomień miłości*, 3, 82.

⁵⁶ Tamże, 1, 4 .

nocząc się z Chrystusem otrzymuje wszystkie Jego właściwości. Dotyczy to przede wszystkim woli i intelektu⁵⁷. Dzięki temu cieszy się ona stanem utwierdzenia w łasce, który zawsze poprzedza stan przeobóstwienia, co stanowczo stwierdza hiszpański Mistyk⁵⁸. Jednocześnie trzeba tu wyjaśnić, że teza ta nie stoi w sprzeczności z dogmatem o usprawiedliwieniu⁵⁹. Duch Święty bowiem umacnia nadzieję i daje pewność dążenia do zbawienia, a nie pewność samego zbawienia⁶⁰. Ponadto dusza wskutek przeobóstwienia zachowuje wolność od wszelkich wpływów szatańskich i doskonały pokój, którego nic nie jest w stanie zmącić⁶¹.

Innym przejawem boskich właściwości duszy mistycznej są cnoty i dary w stopniu heroicznym o charakterze habitualnym, które dusza otrzymuje wraz z darem doskonałej miłości⁶². Św. Jan pisze o tym m.in.: „[Dusza] nabyła już tego przyzwyczajenia i sprawności do tego stopnia, że nie musi już pamiętać ani troszczyć się, czy też wzbudzać aktów żarliwych, jakie pierwiej przy rozpoczęciu czynów zwykła była wzbudzać”⁶³.

Wskutek przeobóstwienia dusza nie traci wiedzy nabytej na rzecz wlanego poznania Boga i świata. Wiedza włana udoskonala wiedzę nabytą⁶⁴. Nadzwyczajne poznanie Boga dokonuje się już nie na drodze konceptualnej, ale doświadczalnie przez miłość. W stanie przeobóstwienia zachodzi charakterystyczna współzależność intelektualno-wolitywna. Mistyk Karmelu nie wyklucza roli inte-

⁵⁷ „Wola bowiem i pożądanie duszy tak są zjednoczone z Bogiem, że za największą chlubę uważają spełnienie tego, co Bóg chce”. — Tamże, 1, 28.

⁵⁸ *Pieśń duchowa*, 22, 3.

⁵⁹ BF VII, 71.

⁶⁰ STh II-II, q.18, a. 4.

⁶¹ „Gdy bowiem dusza jest w tym zjednoczeniu złączona i przeobrażona w Umiłowanego, szatani tak się jej lękają jak Jego samego i nawet nie ośmielają się na nią wejrzeć”. — *Pieśń duchowa* 24, 4; „W tym stanie dusza cieszy się trwałym pokojem i słodyczą” — pisze Doktor Kościoła. — Tamże, 24, 6.

⁶² „Wszystkie więc cnoty są w duszy jakby oparte na miłości Boga, jako w swym podmiocie [...] są niejako zanurzone w miłości” — pisze Doktor Kościoła. — Tamże, 24, 7.

⁶³ Tamże, 28, 5.

⁶⁴ Tamże, 26, 6; 26,16.

lektu w sferze działań czysto naturalnych, ale odnośnie sfery działań nadprzyrodzonych — w myśl starej zasady: „*ignoti nulla cupido*” — powtarza za św. Tomaszem, że kto w tym życiu bardziej miłuje, ten bardziej poznaje Boga⁶⁵, bowiem — „właściwością miłości jest zrównanie miłujących się”⁶⁶. „Bóg w swym jedynym i prostym bycie — uczy dalej — jest pełnią wszystkich doskonałości i przymiotów⁶⁷. Dzięki zjednoczeniu przez doskonałą miłość z Bogiem, dusza „[...] w jednym tylko akcie tego zjednoczenia otrzymuje poznanie tych przymiotów, więc Bóg jest dla niej rozlicznymi pochodniami, z których każda z osobna jej świeci w tym poznaniu i daje ciepło”. Jest to więc „udzielanie się i poznanie, które o sobie samym daje Bóg duszy, a które według mego zdania — pisze Święty — jest największą łaską, jaką jej może dać w tym życiu — jest dla niej niezliczonymi pochodniami, które dają jej poznanie i miłość”⁶⁸.

Dzięki heroicznosci cnót dusza jest doskonale oczyszczona nie tylko z defektów moralnych, ale nawet z drobnych niedoskonałości. Święty nazywa je czterema namiętnościami duszy. Odnośnie rozumu są to niedoskonałości pożądań wiedzy. Odnośnie woli są to różne pożądania dwojakiego rodzaju: duchowe i naturalne. Czwartą namiętnością są liczne niepokoje, troski i zainteresowania mające swą podstawę w pamięci⁶⁹. Również zmysłowa część duszy partycypuje w przebóstwieniu, co pośrednio udziela się także sferze cielesnej⁷⁰.

Ostatecznie można mówić o trzech rodzajach skutków przebóstwienia: a) utwierdzenie w łasce, jako owoc doskonałej miłości do Boga; b) apostołska gorliwość i jego naprzyrodzona skuteczność, jako owoc doskonałej miłości bliźniego; c) i wreszcie

⁶⁵ STh I, q.82, a. 3; II-II, q.57, a. 1; zob. P. Nicotra, *L'uomo alla ricerca di dio. Il pensiero di San Giovanni della Croce*, Roma 1970, 194-197.

⁶⁶ *Pieśń duchowa*, 28, 10.

⁶⁷ *Żywy płomień miłości*, 3, 2.

⁶⁸ Tamże, 3, 3.

⁶⁹ Zob. *Pieśń duchowa*, 26, 18.

⁷⁰ Tamże, 40, 5.

integracja osobowości, jako owoc doskonałej miłości siebie samego⁷¹.

W ten sposób, doskonałe zjednoczenie skupia i wieńczy różne wymiary, które się rozwijają w procesie duchowym: teologalny, mistyczny, moralny i psychologiczny.

Przeobrażenie permanentne jest kresem całego procesu oczyszczenia. Odnośnie tego może zrodzić się wątpliwość, czy oczyszczenie jest warunkiem, czy skutkiem procesu przeobrażenia. W nauce hiszpańskiego mistyka te dwa procesy wzajemnie się warunkują. Im bardziej dusza jest zjednoczona z Bogiem, tym bardziej jest oczyszczona ze wszystkiego, co ją dotychczas oddzielało od Boga. Z kolei zaś im bardziej poddawała się biernemu oczyszczeniu, tym bardziej stawała się otwarta na przeobrażające działanie łaski.

W świetle przedstawionych powyżej skutków, jakie powoduje przeobstwiająca obecność Osób Trójcy Świętej w mistyku, należy stwierdzić, że pełnia mistycznego zjednoczenia jest prawdziwą chrystomorfozą. Chrystus jest „Drogą do Ojca”, „Bramą naszego przeobstwienia”. Tak rozumeli to Ojcowie Kościoła i starożytni pisarze chrześcijańscy, którzy problematyce przeobstwienia poświęcali wiele uwagi. Dla przykładu wystarczy tu wspomnieć, że św. Ireneusz stwierdza, iż przeobstwienie człowieka odpowiada wewnętrznej logice „humanizacji” Boga⁷². Podobnie wyraża się Klemens Aleksandryjski pisząc, że „[...] Słowo Boga stało się człowiekiem, abyś ty jako człowiek mógł stać się Bogiem”⁷³.

W tym sięgającym starożytności nurcie zainteresowania przeobstwieniem człowieka należy umieścić hiszpańskiego mistyka, Doktora Kościoła — św. Jana od Krzyża.

⁷¹ Por. R. Garrigou-Lagrange, *Perfection chrétienne et contemplation selon S. Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix*, Saint Maximin 1923, t. 1, 151.

⁷² *Adversus Haereses*, III, 19, 1; PG 7, 939 b.

⁷³ *Protreptyk*, 1, 8; SC 2 bis (1949), 63; zob. M. Lot-Borodine, *La déification de l'homme selon la doctrine des Pères grecs*, Paris 1970, 52-54; T. Špidlík, *La spiritualità de l'Orient chretien*, Roma 1978, 49-51.

Podjęcie na nowo tej tematyki jest niezmiernie aktualne. Przypomniane bowiem przez Sobór Watykański II powszechne powołanie do świętości (KK 39), w mistycznym przebóstwieniu znajduje swoją właściwą perspektywę. To zaś pozwala dostrzec głębszy wymiar nowej ewangelizacji, przygotowującej świat na dwutysiąclecie Wcielenia Chrystusa.