

Piotr Piasecki

Droga do zjednoczenia mistycznego z Bogiem u bł. Jana Taulera

Studia Theologica Varsaviensia 46/2, 243-261

2008

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PIOTR PIASECKI OMI

DROGA DO ZJEDNOCZENIA MISTYCZNEGO Z BOGIEM U BŁ. JANA TAULERA

Dlaczego dziś sięgamy po literaturę wprowadzającą nas w różnego rodzaju sposoby medytacji, techniki pomagające osiągnąć duchową harmonię i pokój?

Czy powodem tego jest samo osiągnięcie szczęścia i satysfakcja płynąca z harmonii i pokoju, którego pragniemy?

Wielu ludzi oddaje się medytacji transcendentalnej, jeszcze większa część uprawia jogę w różnych jej odmianach. Na tych drogach poszukują komunii z samym sobą, światem, otoczeniem, a nawet z Bogiem. Jednak przeważnie zatrzymują się jedynie na osobistych doznaniach, doświadczeniu przyjemności płynącej z harmonii z samym sobą i kosmosem. Wśród tych wielu różnorodnych koncepcji życia duchowego człowieka, dróg, medytacji, Kościół Katolicki od wieków stara się ukazać współczesnym ich życie duchowe skoncentrowane na zjednoczeniu z Bogiem, z każdą z osób Trójcy Świętej. Ten osobowy związek człowieka z Bogiem powstaje dzięki miłości. To Bóg pierwszy wychodzi z inicjatywą zapraszając człowieka do komunii z Sobą.

W historii Kościoła zauważamy wielu świadków tej komunii, którzy przekazując swoje doświadczenie, uczą człowieka wnikania w tajemnicę osobistego zjednoczenia z Bogiem.

Do nich należy także Jan Tauler (zm. 1361), Mistrz nadreński, dominikanin. Osoba jego i dzieło *Kazania* były w ostatnich dziesięciokach lat przedmiotem wnikliwych badań, które zaowocowały licznymi publikacjami¹. Ukazały się także krytyczne wydania *Kazań*, wśród nich cenne okazują się te w języku

¹ Obfitą literaturę podje L. Gnädinger w *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, red. M. Viller, Paris 1937-, fasc. XCVI-XCVII-XCVIII, kol. 77-79. W 1961 roku z racji 600-lecia śmierci Taulera zorganizowano w na Uniwersytecie Strasburskim we Francji francusko-niemiecką sesję naukową. Analogiczna sesja odbyła się w Dominikańskim Domu studiów w Walerbugu pod Kolonią. Wygłoszone referaty ukazały się w formie książki *Johanes Tauler, ein deutscher Mystiker. Gedenschrift zum 600 Todestag*. Hrsg von Eprem Filthaut Essen 1961. Również w tym samym Uniwersytecie w Strasbourgu w dniach 29-30 stycznia 2001 roku odbyło się Kolokwium poświęcone 700 rocznicy urodzin Mistyka. Zob. *700ème anniversaire de la naissance de Jean Tauler*, praca zbiorowa, red. V. Beyer, ed. Cerf 2001. Te same artykuły zostały zamieszczone w „*Revue des sciences religieuses*” nr 75/4/2001.

francuskim dokonane w dwudziestych latach ubiegłego stulecia przez Hugueny i Corin: *Sermons du Trauler. Traduction sur les plus anciens manuscrits allemands par Hugueny, Corinet Tery*. Tomes 1-3 ed. de la Vie Spirituelle, Paris 1927. Polskiego tłumaczenia dokonał W. Szymona, *Jan Tauler, Kazania*, Poznań 1985².

Kazania Taulera w kontekście całej historii duchowości i współcześnie umożliwiają każdemu wniknięcie w tajemnicę Boga na drodze mistycznego zjednoczenia. Uwolnione od nadmiernej spekulacji, jaką można znaleźć u Ekharta i prostsze niż pisma Suzo, naznaczone autobiografią, *Kazania* Taulera kładą konieczny akcent na osobiste doświadczenie spotkania z Bogiem chrześcijanina w różnych wymiarach życia ludzkiego. I tak na przykład w nawróceniu widzi Tauler postęp w osobistym uniżeniu chrześcijanina, aż do dotarcia do głębi własnej duszy, aż do rozbicia tym samym skorupy okalającej własne serce. Stąd Taulera zaliczono do teologów, którzy wnieśli wielki wkład w uznaniu drogi nawrócenia jako drogi najintymniejszego poznania siebie jako warunku i przestrzeni spotkania z Bogiem. Sam poddawał się temu procesowi mając lat 40 do 50 dojrzewając do mistycznego zjednoczenia z Bogiem³.

Najważniejszym dla Taulera tematem jest kwestia zjednoczenia mistycznego, najintymniejszej człowieka na ziemi komunii z Bogiem. Człowiek każdego czasu pragnął jedności z Bogiem. Jan Tauler w XIV w. sam doświadczając intensywnej mistycznej komunii z Bogiem, pokazuje współczesnym jak osiągnąć głębokie zjednoczenie z Nim poprzez realizację w swoim życiu wskazań ewangelicznych. Kres tej drogi jest niewyobrażalny i nieuchwytny przez słowa. Jednak Tauler próbował wypowiedzieć słuchaczom swoich kazań jak otwierać się na Boże słowo i jego przemieniające działanie.

Nauka Taulera w świetle dzisiejszej duchowości nie straciła na swoim znaczeniu. Hans von Urs Balthazar ośmiela się nawet nazywać go ojcem współczesnej duchowości⁴. Dlaczego? W XIV wieku ścierają się dwie myśli próbujące wyjaśnić zjednoczenie mistyczne: tomistyczna i neoplatońska. Jan Tauler opierał się wprawdzie na doktrynie świętego Tomasza. Skłaniał się ku tomistycznemu przyjmowaniu pojęcia Boga i Jego przymiotów. Ciało, dusza to dwa ludzkie elementy konstytutywne. Mówił o istocie i władzach niższych i wyższych duszy, o człowieku „zewnątrznym” i „wewnętrznym”. Jednak w obliczu neoplatonizmu w wykładzie Pseudo-Dionizego Aeropagity i pod wpływem nauki Ewagriusza z Pontu, zaczął Tauler w świet-

² W. Szymona również podaje znaczącą literaturę z zakresu mistyki Taulera, zob. s. 40.

³ A.M. Haas, *Un christianisme humainement praticable : les points de doctrine*, *Revue des sciences religieuses*, 70/1/1996, s. 92-93.

⁴ H. Balthazar, *Herilichkeit, Einsiedeln* 1962, III, s. 390-406.

le teŝe optyki próbować wyjaśniać tajemnicę zjednoczenia mistycznego z Bogiem. Charakterystyczna dla tej teologii była próba zgłębiania tajemnicy Boga z równoczesną pesymistyczną oceną poznawczych możliwości człowieka. Dlatego nazywał Boga Otchłanią, Ciemnością, Pustynią i Nicością. Tego typu pojęcia Boga wywierają ogromny wpływ na wykład Taulera w kwestii dążenia człowieka do zjednoczenia mistycznego z Bogiem (unio mystica). To ciekawe spojrzenie na człowieka, choć nie nowe, bo zaczerpnięte od neoplatoników, mobilizuje Taulera do poszukiwań najbardziej adekwatnych terminów by opisać fenomen unio mystica.

Współcześnie mistykę chrześcijańską rozumiemy jako pełną miłości jedność człowieka odkupionego z Bogiem, dzięki której poznaje on Boga i uczestniczy w Jego intymnym życiu. Mistyka będzie, więc doświadczeniem przez chrześcijanina Boga obecnego i nieskończonego najintymniej i najpełniej, jak tylko jest to możliwe w życiu człowieka obdarzonego przyjaźnią Boga. Te doświadczenie inicjuje w człowieku sam Bóg przez swego Ducha. On jest promotorem autentycznego życia mistycznego⁵.

Antropologia Taulera. Znaczenie terminu *Grund* i *Gemüt*

Zjednoczenie mistyczne według Taulera dokonuje się w najgłębszej sferze ludzkiej. Tauler wyróżnia trzy rodzaje człowieka: człowiek „zewnątrzny”, człowiek „rozumny” i człowiek „duchowy”. Tauler posługuje się terminem *Grund* (głębia) lub *Gemüt* (głębia, umysł, duch, stałe nastawienie woli, serce) na określenie dwóch wymiarów człowieka duchowego pojmowanego w całości⁶.

Pierwszy wymiar powiązany z terminem *Grund* Tauler łączy z głębią duszy (*Seelengrund*) i rozumie go jako: wewnątrz, głębokość umysłu stanowiący fundament działania dla władzy transcendentnej. Jest to bierna możność umysłu do kontemplacji, zatem Tauler pojmuje ją jako pasywną i podstawową własność duszy, czysto duchową warstwę, w której dokonuje się unio mystica⁷. Tauler używa również terminu *Gemütsgrund* - ten drugi wymiar człowieka duchowego odnosi się do głębi ludzkiego uczucia. Tym charakterystycznym pojęciem posługiwał się również sporadycznie Ekhart. U Taulera jednak ten termin stanowi centralny punkt w jego wykładzie o zjednoczeniu mistycznym zawartym w *Kazaniach*. Jak *Seelengrund* przejawia się w swej pasywności tak *Seelengemüt* w swej aktywności. Władze duszy skupiają się w *Gemüt* rozu-

⁵ Por. P. Piasecki, *Zjednoczenie mistyczne. Poszukiwania teologiczne Reginalda Garrigou-Lagrange'a*, Poznań 2002, s.13.

⁶ J. Misiurek, *Złoty okres niemieckiej mistyki. J. Tauler*, Lublin 1992, s. 42.

⁷ Tenże, 43

mianej przez Taulera jako zasadę uporządkowania całej duszy⁸. Zatem aktualny kontakt człowieka z Bogiem kształtuje się i formułuje dzięki władzom duszy, które zależne są od *Gemüt* zgodnie z pojemnością i poziomem życia moralnego. Także wola człowieka swą spontaniczność zawdzięcza *Gemüt*⁹.

Człowiek dzięki *Gemüt* jest zdolny ofiarować się Bogu w tym momencie następuje wzrost człowieka duchowego poprzez wysiłek poznania samego siebie, a umniejsza się człowiek zewnętrzny, grzeszny. Dzieje się tak, ponieważ właśnie w owym *Gemüt* odkrywa człowiek głębię samego Boga. Poznawanie własnej nicości dzieje się na zasadzie kontrastu poznawania głębi Boga. Poznania samego siebie Mistyk dominikański nie utożsamia jednak ze spekulatywnym wnikiem w siebie samego, ale rozumie je jako ascetyczne poszukiwanie i docieranie do własnej nicości. Tauler uważa, że poznanie samego siebie jest swego rodzaju formą ludzkiego wysiłku w umniejszaniu samego siebie w obliczu wielkości Boga. Człowiek, który w ascetycznym wysiłku umniejsza się przed Bogiem jednocześnie zagłębia się w Bogu. Przepastna nicość człowieka oczyszcza się dzięki procesowi poznawania siebie i staje się przestrzenią, w której duch ludzki jest zupełnie otwarty na Ducha Bożego. *Głębia przyzywa głębię hukiem Twych potoków* (Ps 42, 8).

W historii teologii duchowości ten rodzaj życia mistycznego określamy jako mistyka wyniszczenia człowieka starego, jest to negatywne ujęcie, skupiające się na wysiłku człowieka, usuwającego przeszkody za pomocą ascezy w drodze do zjednoczenia z Bogiem. Taki pogląd reprezentowali już Matylda z Magdeburga i Bernard z Clairvaux. Tauler uważał, że *Gemüt* staje się przestrzenią, w której Duch Święty porusza człowieka duchowego i podnosi do poziomu życia mistycznego. Przechodzenie człowieka z przepaści własnej nicości w przepaść, ale głębi Bożej miłości jest u Taulera charakterystyczną metaforą zjednoczenia człowieka z Bogiem w unio mystica¹⁰.

⁸ Zob. F. Vetter, *Die Predigten Taulers, aus der Engelberger und der Frieberger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Strassbourger Handschrift*, Berlin 1910, s. 14, 262: *Das Gemüt ist eine wonnigliches Ding; in ihm sind alle Kräfte versammelt: Vernunft, Wille... Es hat ein inniges, wesentliches Objekt über die Tätigkeit der Kräfte hinaus. 7: Wenn es um das Gemüt gut geht, steht und es (seinem Wesenobjekt) recht wohl zugekert ist, da ist alles abgekert, ob man sich dessen nun bewusst ist oder nicht.*

⁹ Tamże, s. 42, 8: *Was im Gemüt ist: das meint der Mensch: Gott oder Kreaturen.*

¹⁰ L. Gnädiner, *Il a transmis son expérience de Dieu: portrait spirituel*, „Revue des sciences religieuses”, 70/1/1996, s. 85-86; por. A.M. Haas, *Un christianisme humainement praticable*, art. cyt., s. 94.

Podstawy życia mistycznego

Analizując duchowość mistyczną chrześcijanina, Tauler zauważa pewne etapy dążenia człowieka do Boga. Nazywa je stopniami introwersji. Podstaw introwersji Tauler upatruje w tym, że człowiek wywodzi się niejako z intymności, z głębi Boga, stworzony na jego obraz i podobieństwo. To, co Bóg posiada z natury, człowiek osiąga przez łaskę. W głębi ludzkiego umysłu Bóg zarezerwował sobie specjalną przestrzeń, w której realizuje się najintymniejsze zjednoczenie człowieka z Bogiem. Dlatego Tauler naciska (szczególnie uwidacznia się to w *Kazaniu 40*), aby człowiek wnikał w tę przestrzeń przez poznanie samego siebie i nawrócenie¹¹.

Właściwie ta prawda nie tylko jest uwidoczniiona w *Kazaniu, 40* ale i w innych także. Należy zauważyć, że Tauler i w tej kwestii w swoich *Kazaniach* opiera się na prawdach dogmatycznych. Punktem wyjścia jest prawda o stworzeniu świata i człowieka. Bóg stwarza człowieka na obraz i podobieństwo swoje (Rdz. 1, 26). Dogmat o stworzeniu ściśle łączy się z dogmatem o odkupieniu człowieka, co Tauler podkreśla wyraźnie w *Kazaniach 40* i *41*.

Odkupienie dokonało się dzięki Bożej ku człowiekowi miłości, dzięki łasce. Łaska spotyka się z naturą człowieka, udoskonala ją i podnosi. W rozróżnieniu pomiędzy naturą a łaską Tauler nie wnika. Zaznacza jedynie, że ze strony człowieka występuje ogromne pragnienie natury ku zjednoczeniu z Bogiem. To pragnienie możliwe jest dzięki *potentia oboedentialis*, która swoje pełne urzeczywistnienie znajduje w tak zwanym zmyśle wewnętrznym człowieka. Chodzi Taulerowi w tym wypadku o całego człowieka: duszę zjednoczoną z ciałem ze wszystkimi jej funkcjami. W tym miejscu wykład Taulera różni się od wykładu św. Augustyna, który jedynie w duszy człowieka widzi podobieństwo do Boga bez odniesienia jednak jej do ciała. Tauler zauważa, że władze i istota duszy są ze sobą złączone, zatem obraz Boży jest nie tylko „wyciśnięty” w jej istocie, lecz także i w poszczególnych władzach: pamięci, rozumie, woli. Podobieństwo człowieka do Boga jest, zatem wyrażone również w intymności zmysłów określonej przez Taulera jako *Seelegrund*, gdzie w sposób realny i esencjalny przebywa Bóg. We władzach i substancji duszy odbija się obraz Boga, całej Trójcy Świętej. Władze duszy Tauler uważa za części zmienne człowieka a esencję za niezmienną. Człowiek nie tylko w swej części zmiennej, ale i tej nieziennej został stworzony przez Boga. Mistyk dominikański zgodnie z tradycją odróżnia podobieństwo człowieka do Boga naturalne i nadprzyrodzone. W kazaniach wspomina o skierowaniu człowieka do Boga, o jego naturalnym „szlachectwie”, które w sobie nosi. Z racji swej duchowości człowiek

¹¹ Por. A.M. Haas, *Un christianisme humainement praticable*, art. cyt., s. 95.

cieszy się kontaktem z Duchem Świętym, który dynamizuje dążenie człowieka ku zjednoczeniu z Bogiem. Człowiek może opierać się dynamicznemu działaniu Ducha Św. i zwrócić się ku rzeczom zewnętrznym. Jednak głębokiego pragnienia wobec Boga nie potrafi wyeliminować. Głębia, bowiem człowieka działa spontanicznie, nigdy pod naciskiem konieczności. Od samego człowieka, jego wolnej woli zależy czy owa ludzka głębia stanie się przestrzenią spotkania i wniknięcia duszy w głębię Bożej miłości. Dlatego Mistyk nadreński stale nawołuje w *Kazaniach*, aby człowiek żył zgodnie ze swoim wnętrzem. To z wnętrza człowiek oddziałuje na swoje władze i przez wnętrze dąży do celu mistycznego zjednoczenia z Bogiem. Doctor Illuminatus zatem widzi dla chrześcijanina ogromną konieczność wniknięcia w siebie i tam w milczeniu powinien on pozostawać oczekując na potwierdzenie ze strony Boga swojego wnętrza, nieśmiertelności (zgodnie z neoplatońskim poglądem na duszę). Wówczas, kiedy chrześcijanin przebywa w Bogu jest Bogiem w Bogu¹².

Podobieństwo człowieka do Boga może ulec zniekształceniu z winy człowieka. Każdy, bowiem obraz stworzony ulega zniszczeniu, oprócz jedyne – jak uważa Tauler, – którym jest Chrystus. Ten obraz powinien chrześcijanin odszukiwać tak na zewnątrz jak i wewnątrz siebie. Bóg, bowiem jest bliższy człowiekowi niż on sam sobie, co jest wyrazem intensywności oraz intymności działania Bożego w człowieku. Intymna jedność pomiędzy Stworzycielem a stworzeniem dokonuje się w głębi i już tu na ziemi możliwe jest przeobrażenie niemalże doskonałe, chociaż nie można Boga poznać w pełni i do niego przyłgnąć zupełnie, ponieważ zawsze przebywa On w światłości niedostępnej. W tym niemalże doskonałym przeobrażeniu, głębia stanowi jego załazek, który obejmuje jednak całego człowieka wraz z jego cielesnością. Mistyk staje się w ostatnim stadium zjednoczenia z Bogiem nie odróżniać od bytu Bożego. Ten wywód Taulera wydaje się posiadać charakter panteistyczny, jednak Tauler dalej wyjaśnia, iż w głębi umysłu człowiek zjednoczony jest z Bogiem. Sam Bóg i mistyk zachowują odrębność swej natury. Dynamika rozwoju wpisana jest w ludzką naturę, ponieważ człowiek wewnętrzny zмага się z zewnętrznym na drodze do zjednoczenia z Bogiem. To dążenie realizuje człowiek dzięki swej naturze oraz dzięki impulsowi Bożemu. Do zbawienia człowieka przyczynia się, zatem łaska, ale i natura człowieka. Jednakże łasce nie odmawia Tauler znaczenia decydującego. Mistyk, zatem szuka Boga we własnej naturze uświęconej łaską, czyli we własnym wnętrzu – jak ujmuje Tauler – gdzie Bóg sam wychodzi człowiekowi naprzeciw. Stąd też Mistyk nadreński nie mówi o drabinie „natury” wznoszenia się do Boga, jak to ujmował Bonaventura i teologia wiktoriańska, choć nie wyklucza tezy, że świat zewnętrzny może pro-

¹² J. Mrzygłodzik, *Droga dojścia do Boga w świetle Kazai Taulera*, Rzym 1970, s. 30-34.

wadzić do Boga, zawsze jednak wskazuje w swej doktrynie, że chrześcijanin spotyka Boga w głębi swego wnętrza zgodnie ze słowami Chrystusa: *Królestwo Boże jest w was*¹³.

Introwersja

Introwersja, w odróżnieniu od ekstrawersji, polega na stopniowym poznawaniu własnego wnętrza poprzez „wchodzenie” w siebie, wnikanie we własne wnętrze. Ekstrawersja to droga dojścia Boga do człowieka. Mistyk nadreński śladem Mistra Ekhartha przyjmując istnienie przepaści pomiędzy człowiekiem a Bogiem, widzi konieczność wejścia przez chrześcijanina w siebie dla poznania Boga. Pierwszym krokiem zbliżającym człowieka do Boga będzie uznanie przez chrześcijanina własnej niewystarczalności. Introwersja w rozumieniu Taulera odznacza się cechami samozaparcia. Dzięki samozaparcu człowiek nabywa zdolności poznania własnej nicości wobec Boga. W tym punkcie swojej nauki Tauler nie odbiega zasadniczo od nauki św. Tomasa z Akwinu, który przypisuje dążeniu do świętości człowieka konieczność poznania samego siebie¹⁴.

Nacisk w doktrynie Taulera położony na poznanie samego siebie, nie jest zatem ani oryginalny ani nowy w teologii mistycznej. Ten element odnajdujemy już w Starym Testamencie, a Orygenes podkreśla doniosłość poznania samego siebie również w filozofii greckiej¹⁵.

Tauler podkreśla w *Kazaniu 51*, że poznanie samego siebie w ostateczności prowadzi chrześcijanina do poznania własnej niegodności i nicości, co prowokuje u niego wzrost pokory. W tym względzie Mistyk nadreński podejmuje myśl św. Augustyna: *zglęb siebie a zapłoniesz*¹⁶. Dzięki pokorze powstaje swoista próżnia, która „przywołuje” Boga do wnętrza chrześcijanina. Stąd pojawiają się w *Kazaniach* częste zachęty dominikanina ze Strasbourga do wysiłku skoncentrowanego na poznaniu siebie samego oraz ćwiczeniu się w pokorze. Człowiek, bowiem, który unika poznania siebie, buduje mur między sobą a Bogiem i uniemożliwia tym samym swobodne działanie Boga w swoim wnętrzu. Poznanie siebie prowadzi do wewnętrznej przemiany i stopniowego poznawania prawdy. Taulerowi nie chodzi o poznanie teoretyczne ile raczej praktyczne, posiadające cechy poznania egzystencjalnego, które kształtuje określone postawy moralne. Tauler zauważa także, że na tym stopniu introwersji, ludz-

¹³ Tamże, s. 34-36.

¹⁴ STh II II 132, 1 ad 3.

¹⁵ H. Rahner, *Das Menschenbild des Origines*, w: *Eranos Jb.* XV, 1947, s. 221.

¹⁶ Zob. O. Schaffner, *Christliche Demut. Des bl. Augustinus Lehre von der Humanitas*, Würzburg 1959.

ki wysiłek w poznaniu siebie jest jedynie początkiem długiej drogi ku zjednoczeniu mistycznemu, na którą wprowadza chrześcijanina Duch Święty. Bowiem poznanie własnej niewystarczalności przez chrześcijanina wynika z inspiracji i działania Ducha, który przyczynia się do coraz doskonalszego poznania siebie i prowadzi do wewnętrznej przemiany. Takim przykładem działania Ducha celem wewnętrznej przemiany dla Taulera pozostaje widzenie Elifaza zaczerpnięte z Księgi Hioba (Hi 4,15)¹⁷.

Człowiek, który natomiast trwa w miłości własnej, stawiając opór swobodnemu działaniu Ducha, poznaje Boga jedynie w oparciu o wytworzony przez siebie obraz. Relatywny obraz Boga staje się wówczas jego absolutnym obrazem. Człowiek ten nie poznaje prawdziwie, ponieważ nie wnika we własne wnętrze. Właściwym znakiem wejścia w siebie jest patrzenie na rzeczywistość z perspektywy *Gemüht*. Tauler podkreślał przy tym konieczność stałej gotowości, wyrażonej w wysiłku, ćwiczeniu się w procesie poznawania siebie. Introwersja wzmacnia stałość cnót, które pomagają chrześcijaninowi w procesie poznawania siebie. Stąd zaparcie się siebie, wyrzeczenie własnej woli łączy się z dynamicznym dążeniem chrześcijanina do Boga¹⁸.

Pierwszy stopień introwersji owego procesu wnikania, poznawania siebie, stanowi odwrócenie się od grzechu. Tauler w swojej doktrynie mówi o czterech zasadniczych kategoriach grzeszników, których grzechy należy przezwyciężyć dzięki introwersji. Pierwsza kategoria grzechów obejmuje bardzo ciężkie przewinienia, morderstwa, bluźnierstwa, cudzołóstwo, itp. Ci, którzy grzeszą w ten sposób oczywiście nie są zainteresowani Bogiem, życiem duchowym, dążeniem do zjednoczenia mistycznego. Co więcej, oni nie chcą zmiany, tkwią w ciemności grzechu. Tauler jednak w swoich *Kazaniach* zwraca się i do takich ludzi z propozycją sakramentalnej pokuty oraz częstej komunii świętej, jako drogi do stopniowego wyzwania się z tych ciężkich przewinień. Komentatorzy jego nauki podkreślają nowatorstwo Taulera w propagowaniu częstej komunii świętej jako właśnie drogi do zjednoczenia z Bogiem¹⁹.

Do drugiej kategorii grzechów Mistyk nadreński zalicza faryzeizm, czyli hipokryzję, w którą wpadają chrześcijanie uważający się, we własnym sądzie, za doskonalszych od innych, ponieważ mniej grzeszą i szukają z tego powodu uznania oraz gardzą grzesznikami. Jednak Tauler wskazuje na ich miłość samych siebie jako na znaczną przeszkodę w dążeniu do zjednoczenia mistyczne-

¹⁷ Zob. L. Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Zürich 2/1953.

¹⁸ E. Raisz von Frencz, *Selbstverlegung. Eine azetische Monographie*. Einsidlen 1936, s. 282.

¹⁹ S. Eck, *Le berger et ses brebis: Tauler prédicateur*, „Revue des sciences religieuses”, 70/1/1996, s. 134-135.

go z Bogiem. Bowiern kochają samych siebie, koncentrują się na własnej doskonałości, zamiast skupiać się na miłości Boga i bliźniego (zob. *Kazanie 27*). Co do tej kategorii grzechu Tauler czyni ciekawą uwagę posiłkując się tradycją ojców pustyni: *Badaj samego siebie a nie przypisuj sobie prawa do osądzania innych* oraz sięgając do Konstytucji swojego Zakonu z 1218 roku: *Należy uczyć nowicjuszy, aby nie osądzali nikogo pochopnie, lecz jeśli widzą jakąś rzecz, która wydaje im się zła, niech rozważą, czy na pewno jest zła, a może w zamiarze czyniącego było dobro, bowiem osądzanie człowieka bywa błędne*²⁰.

Trzecia kategoria grzechów sprowadza się do bycia letnim w życiu duchowym. Wprawdzie chrześcijanin unika i nie chce grzeszyć w sposób ciężki, ale wpada w oziębłość, która jest efektem zawinionej niedoskonałości. Tauler porównuje wewnątrz takiego chrześcijanina uwikłanego w przeciętność do zepsutej treści pokarmowej w żołądku, która przecież nie sprzyja zdrowiu organizmu. Oziębłość i przeciętność również uniemożliwiają duchowy rozwój chrześcijanina, zatrzymując go na poziomie człowieka *blądzącego po omacku*²¹.

Powierzchnowość aktów religijnych wykonywanych przez chrześcijanina powoduje, że wpada on w rutynę i traci *skarb własnej duszy* ową „wewnętrzzną iskrę”, którą może wskrzesić w głębi ludzkiej duszy sam Bóg, powodując ogromne pragnienie człowieka ofiarowania samego siebie Bogu. To ogromne pragnienie jest w stanie pochłonać rutynę i oziębłość. Ludzi letnich Tauler porównuje do niewiernego narodu wybranego z Księgi, Jeremiasza: *Bo podwójne zło popełnił mój naród, opuścili Mnie źródło żywej wody, żeby wykopać sobie cysterne, cysterny popękane, które nie utrzymują wody* (Jr 2,13). Tauler nie waha się wprost wskazywać na osoby zakonne uwikłane w oziębłość i rutynę. Ich pobożność jest tylko zewnętrzna, ich doświadczenie Boga nieprawdziwe, bowiem ich uczucia, miłość, serce kierują przeważnie ku stworzeniom, rzeczom materialnym. Są oni jak owce bez pasterza pozostawione na pustyni, gdzie niewiele mogą znaleźć pożywienia²².

Ciekawie ujmuje Tauler czwartą kategorię grzeszników. Nazywa ich błogosławionymi i umiłowanymi grzesznikami. Być może popełniali różne grzechy, które klasyfikował Mistyk nadreński w trzech poprzednich kategoriach. Dziwić może fakt, że umieszcza ich wszystkich w ostatniej kategorii grzeszników, co oznacza, że tak naprawdę każdy grzesznik jest powołany do wejścia na drogę mistycznego poznania Boga. Są to nawróceni grzesznicy. Ich nawrócenie nie jest powierzchowne, lecz głębokie i prawdziwe. Przy czym Tauler ukazuje Boga, którego przebaczenie jest całkowite, który nie żąda od grzesznika

²⁰ Tamże, s. 135-136.

²¹ Tamże, s. 136.

²² Tamże, s. 137.

zapłaty za jego grzechy. Człowiek nawrócony nie ogląda się wstecz, ponieważ buduje swoje nowe życie podążając za Mistrzem. Jego droga usłana jest wieloma trudnościami i wymaga wielu wyrzeczeń, przede wszystkim introwersji, czyli wnikania w siebie samego. Wówczas zaczyna się nawiązywać i rozwijać nowa intymna relacja między dawnym grzesznikiem a Bogiem²³.

Evangelia mówi o pasterzu poszukującym zaginionej owcy. Owca jest ulubionym symbolem człowieka u Taulera. Odnajdujemy ten symbol w wielu kazaniach. Dla Taulera jest on obrazem niewinności, uległości, prostolinijności oraz pewnej bezradności. Ten obraz Mistyk nadreński przeciwstawia symbolowi „dorodnych koni i potężnych wołów”, odnoszących się do ludzi o silnej osobowości i stałości w swoim postępowaniu. S. Eck, francuska dominikanka, komentatorka *Kazań Taulera* dopatruje się w tej symbolice „małej drogi” św. Teresy od Dzieciątka Jezus. Proces introwersji, który polega na wchodzeniu we własne wnętrze celem poznania siebie i nawrócenia dysponuje chrześcijanina do tego, aby był wciąż „odnajdywany” przez Boga. Wówczas chrześcijanin-owca smakuje w zupełnej wolności życia aktywnego i kontemplacyjnego. Wnikać w samego siebie i wychodzić na zewnątrz, są to terminy, których Tauler używa często, aby wskazać na dynamikę drogi dążenia do głębokiego zjednoczenia z Bogiem²⁴.

Odwrócenie się od grzechu, nawrócenie to jak wynika z nauki Taulera pierwszy stopień introwersji. Następny jej stopień polega na „zaprzeczeniu” przyzwyczajeniom i odwróceniu się od wszystkiego, co nie jest Bogiem. Na tym etapie „wstępowania” chrześcijanin dokonuje odnowy motywacji własnego dążenia do zjednoczenia mistycznego. Tę odnowę podejmuje chrześcijanin przez milczenie i modlitwę koncentrującą się na kontemplacji życia i cierpienia Chrystusa. Medytacja tajemnicy Chrystusa stanowi przygotowanie do kontemplacji mistycznej, o czym Tauler mówi w *Kazaniu 41*. W czasie tego procesu chrześcijanin przestaje używać wyobraźni w modlitwie, rodzi się w nim niepokój. Dla przezwyciężenia tego stanu Tauler proponuje wnikliwe badanie własnego serca. Służy temu wyrzeczenie się wszelkich wyobrażeń i rozumowań. Tauler na tym etapie duchowego rozwoju nie wyklucza pojawienia się wielu przeszkód między innymi zniechęcenia, zatrzymania się w drodze, oraz nawet sprzeciwiania się woli Bożej. Jednakże niepokój, jaki z tego powodu zaczyna przeżywać chrześcijanin, może stać się ważną przyczyną głębszego wniknięcia w siebie, by doświadczyć kryzysu wewnętrznego. Tauler uwa-

²³ Tamże, s. 138.

²⁴ Tamże, s. 138-140.

zał kryzys przejawiający się w bierności mistycznej za znak nieustannego uzewewnętrzniania się chrześcijanina (zob. *Kazanie 3*)²⁵.

Podstawą do zaistnienia kryzysu według Taule ra jest fakt, że człowiek zewnętrzny znajdował w ćwiczeniach zewnętrznych pociechę. Im bardziej człowiek wnika w siebie tym bardziej staje się wewnętrzny i przestaje cieszyć go to, co zewnętrzne, co dawało radość uprzednio. Pojawia się niemożność dyskursywnej medytacji oraz chrześcijanin nie może swobodnie używać w modlitwie wyobraźni. Obraz Boży dotychczas wytworzony przez władze człowieka okazuje się niewystarczający, ponieważ tajemnica Boga nie jest w nim wyrażona adekwatnie. Chrześcijanin dochodzi do przekonania, że jego czyny były pozabawione głębi, że nie pochodziły z jego właściwego wnętrza. Stąd w przekonaniu Taule ra rodzi się konieczność jeszcze głębszego wejścia w siebie, jeszcze gruntowniejszej introwersji. Jeśli reakcja człowieka jest przeciwna, jeśli odwraca się od swego wnętrza, kryzys wówczas hamuje dalszy rozwój chrześcijanina i jego dążenie do mistycznego zjednoczenia z Bogiem. Poprzez introwersję chrześcijanin otwiera się na działanie Ducha Świętego, który przejmując inicjatywę w prowadzeniu go do Boga. Na tym etapie „wstępowania” chrześcijanin podporządkowuje swoje działanie woli Boga, wyrażające się w całkowitym posłuszeństwie wobec Ducha Świętego. W pierwszych stopniach introwersji człowiek niewiele wie o działalności Ducha Świętego. Na wyższych stopniach rozwoju duchowego już może doświadczać Jego oddziaływania dochodząc do wiedzy, w jaki sposób swoje władze podporządkować głębi własnego wnętrza. Chrześcijanin staje się przez to świadkiem, ale także współpracownikiem w niejako „współtworzeniu” Tajemnicy Boga²⁶.

Kiedy zaczyna się kryzys, według Taule ra, wejście w siebie staje się dla chrześcijanina koniecznością. Mistyk nadreński wskazuje, że w tym stanie własna aktywność jest już zbędna, wręcz niewskazana. Człowiekowi pozostaje tylko bierna aktywność, która polega na poczuciu odpowiedzialności wobec zachodzącego procesu wewnętrznego, którym kieruje Duch Święty. Taule r opierając się o naukę Ekhar ta obrazuje ten proces używając przykładu myśliwego, który w czasie polowania trwa w całkowitym skupieniu²⁷.

Na wyższych stopniach introwersji, mistyk po doświadczeniach kryzysu, wyrzeka się wszelkich nawet pozytywnych walorów, które na niższych stopniach introwersji mogły stanowić środek jego postępu, lecz na dalszych nie mają już żadnego wpływu na rozwój życia mistycznego chrześcijanina. Odtąd wpływ na rozwój życia mistycznego wywiera już sam Bóg. Bóg kształtuje drogę po-

²⁵ J. Mrzygłodzik, *Droga dojścia*, dz. cyt. s. 44-45.

²⁶ Tamże, s. 45-46.

²⁷ Tamże, s. 46

stępu mistyka. Trzeci stopień introwersji charakteryzuje Tauler w *Kazaniu 73* kiedy mówi o duszy ludzkiej jako oblubienicy Pana, której zmieniono dawne szaty na nowe, by tak przygotowana mogła stanąć w obliczu Boga. Tauler bynajmniej nie wyklucza na tym etapie dążenia do zjednoczenia mistycznego z Bogiem wysiłku człowieka dzięki praktykom cnót chrześcijańskich. Co więcej, uważa, że kontemplacja zawsze powinna łączyć się z działaniem zewnętrznym. Działanie, bowiem wypływa z kontemplacji Tajemnicy Boga. W wyborze działania w oparciu o cnoty, człowiek zawsze powinien całkowicie zawierzyć Bogu, będąc Jemu zupełnie uległym. Dzięki takim poglądom Mistrz nadreński unika posądzeniom o kwietyzm. Kierowanie się cnotami w życiu sprzyja pogłębianiu się zażyłości mistyka z Bogiem. Co więcej, mistyk wzrasta w pokorze, dzięki której lepiej potrafi przewycięzać trudności wyłaniające się z kryzysu, jaki przechodził przed trzecim stopniem introwersji²⁸.

Ofiara z samego siebie składana Bogu poprzez ogołocenie wewnętrzne chrześcijanina dynamizuje według Taulera proces jego duchowego postępu, dążenie do zjednoczenia mistycznego z Bogiem. Chodzi o odwrócenie się chrześcijanina od świata i zwrócenie się ku Bogu. Opis tego procesu jest u Taulera bardzo ostrożny, ujęty w piękne metafory, a tym samym wieloznaczny. Pewne w nauce Taulera jest to, że chrześcijanin po ogołoceniu się, oczyszczeniu oraz koncentracji, dzięki łasce wchodzi w intymną relację z Bogiem i poznaje Go bezpośrednio bez pomocy wszelkich ludzkich władz, doświadcza Jego obecności w swoim wnętrzu w sposób mistyczny i bierny. Jednakże sam chrześcijanin nie jest w stanie ocenić na jakim etapie duchowego postępu znajduje się w danej chwili. Dlatego Tauler zaleca kolejne zakwestionowanie własnego status quo wyrażające się przez gotowość, by jeszcze bardziej otworzyć się na działanie Boga, na Jego głos, by tym samym pewniej kroczyć do jeszcze intymniejszego zjednoczenia z Bogiem. Według dominikanina ze Strasbourga na kontestacji aktualnego stanu ducha polega drugie nawrócenie spowodowane kryzysem otwierające drogę do głębszego zjednoczenia z Bogiem²⁹.

Z analizy tekstu *Kazania 70* wynika, że jego Autor podkreśla ogromne znaczenie łaski w procesie drugiego nawrócenia, który prowadzi chrześcijanina do życia nowego. Z tej okazji wyklada naukę o zjednoczeniu z Bogiem oraz o zamieszkaniu Ducha Świętego, od którego pochodzą dary i łaska. Nie wyklucza Tauler również na tym etapie rozwoju życia duchowego, ludzkiego wysiłku, który przygotowuje mistyka do zjednoczenia z Bogiem³⁰.

²⁸ Tamże, s. 47-50.

²⁹ Tamże, s. 50-52.

³⁰ Tamże, s. 52.

Etapy rozwoju duchowego i ich klasyfikacja

Tauler za Mistrzem Eckhartem nie ustanawia wyraźnych schematów stopni ewolucji życia duchowego chrześcijanina dążącego do zjednoczenia mistycznego z Bogiem. Wzór wypracowany przez Orygenesisa i Pseudo-Dionizego Aeropagite dzielący proces rozwoju życia chrześcijanina na drogę oczyszczającą, oświecenia i zjednoczenia, nie jest z nazwy w *Kazaniach* wymieniony. Mistyk nadreński przychyła się raczej do innej klasyfikacji, według której zgodnie z funkcjonującymi w średniowieczu poglądami, dzieli ludzi na początkujących, postępujących i doskonałych. Konwergencja tych dwóch wzorów przedstawiania rozwoju duchowego nastąpiła w XIII wieku, której dokonał święty Bonawentura w dziele *De triplici via*, Tauler jednak stosuje własne opisy etapów życia duchowego polegające na swego rodzaju dychotomii. Mianowicie: zwrócenie się do swego wnętrza, gdzie człowiek spotyka Boga i dzięki Niemu żyje. To zwrócenie związane jest z wysiłkiem człowieka. Następuje wówczas dalszy rozwój życia duchowego i dochodzi do odczuwalnego przez chrześcijanina doświadczenia Boga, dalszy rozwój zależy już od samego Boga³¹.

Wielu autorów w oparciu o Kazania, szczególnie 40, próbowało wypracować swego rodzaju klasyfikację postępu duchowego chrześcijanina według Taulera. L. Gnädiner podaje trój etapowy schemat życia wewnętrznego. Mianowicie: pierwszy etap radości – swego rodzaju egzaltacja - iubilatio, drugi, smutku i cierpienia, trzeci oświecenia. Pierwsza faza trójstopniowej drogi to czas nawrócenia, pokuty i oczyszczenia przez osobistą ascezę, jednak chrześcijanin na tym etapie staje się entuzjastą Boga. Chrześcijanin zapala się do kontemplacji Boga w rzeczach stworzonych, podziwia piękno świata stworzonego z miłości przez Boga, cieszy się ze zbawienia siebie i innych. Chrześcijanin cieszy się życiem, że kocha Boga a Bóg jego. Tauler przestrzega, by nie przywiązywać się zbyt do tego stanu duszy, bowiem celem dążeń chrześcijanina jest Bóg, a nie zewnętrzne pociechy. Po tym okresie następuje czas próby: etap ciemności i wielkiego cierpienia, ponieważ chrześcijanin nie potrafi już kontemplować Boga w rzeczach stworzonych. Doświadczenie miłości Boga powoduje wzrost nostalgii w głębi duszy, której nie może człowiek sam przezwyciężyć. Zaczyna się kryzys mający na celu oczyszczenie chrześcijanina z egoizmu, by mógł poddać się wewnętrznej przemianie, którą inspiruje sam Bóg. Po okresie cierpienia i oczyszczenia wywołanego kryzysem następuje okres zjednoczenia ducha stworzonego z Duchem niestworzonym. Jest to już zjednoczenie mistyczne. Jest to schemat klasyczny; echo schematów platonistycznych Pseu-

³¹ Tamże.

do Dionizego, których charakterystyczną cechą jest podkreślenie, że dążenie do Boga to specyficzny proces wznoszenia się, wstępowania na coraz to wyższe stopnie relacji z Bogiem. Jednak Tauler – uważa Gnädiner – opisuje raczej przede wszystkim sam przebieg dążenia do mistycznego zjednoczenia z Bogiem, bez ostrego rozgraniczania poszczególnych jego etapów. Skupia się raczej na przekazaniu adresatowi swoich Kazań własnego doświadczenia drogi, którą przebywa ku zjednoczeniu mistycznemu z Bogiem³².

Inni autorzy, jak Hugueny oraz Grünewald również próbują klasyfikować postępowanie duchowe zawarty w *Kazaniach*. Hugueny tworzy podział składający się z pięciu stopni. Pierwsze dwa to faza przygotowawcza do zjednoczenia z Bogiem: powołanie do zjednoczenia przez Boga oraz wzbudzenie intencji zbliżania się do Niego. Trzy następne odnoszą się już do miłości³³.

Opis rodzajów miłości można odnaleźć w *Kazaniu 52*, w którym Tauler za Ryszardem od św. Wiktora i św. Bernardem poucza, że człowiek powinien kochać Boga z całego swego serca i duszy oraz swego ducha (por. Łk 10, 27). Miłość pierwsza to miłość zmysłowa i wyobrazeniowa nazywana „słodczycą”. Bóg posługuje się nią, by zafascynować człowieka i wprowadzić go na drogę postępu w dobrym. Człowiek posługuje się wyobrażeniowymi obrazami Boga jako narzędziami, by mógł od nich jako zewnętrznych przejść do własnego wnętrza, w siebie, gdzie znajdzie Boże Królestwo. Drugi rodzaj miłości to miłość „mądra”, rozumna, która wznosi się ponad miłość zmysłową. Chrześcijanin, aby ją osiągnąć musi zwrócić się ku sprawom wiecznym. Czyli zwrócić swoje serce, głębię własnej duszy ku wieczności. Człowiek powinien kontemplować wewnętrzne działanie Boże oraz przedwieczne zrodzenie Syna z Ojca. Miłość rozumna odrywa człowieka, tym samym głębię jego duszy od rzeczy doczesnych, zewnętrznych i niestabilnych, że już ich więcej nie pragnie i zaczyna kontemplować w swoim wnętrzu Boga wieczności. Kontempluje Go w sposób trwały i głęboki zdając sobie sprawę z własnej nicości przed obliczem Boga, przez co stając się bardziej pokornym. Dzięki temu doświadczeniu chrześcijanin jest już zdolny wejść na drogę naśladowania Chrystusa uniżonego i pokornego. Człowiek widzi przez to Boską ciemność nieprzeniknioną dla umysłu stworzonego, byt Boży, bowiem przekracza zdolność poznania i widzenia, ponieważ Bóg jest ponad wszystkim, co można wyrazić w obrazach i formach, jest trans-

³² L. Gnädiner, *Il a transmis son expérience de Dieu : portrait spirituel*, „Revue des sciences religieuses”, 70/1/1996, s. 84-85.

³³ J. Mrzygłodzik, *Droga*, dz. cyt., 52-53 s.. E. Hugueny, *La doctrine mystique de Tauler*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques”, 10 (1921), s. 194-221. Zob. M. Enders, *La compréhension mystique de l'amour humain chez Jean Tauler*, „Revue des sciences religieuses” 75/4/2001, 428-443. Autor analizuje poszczególne przejawy stopni miłości człowieka w postępie ku zjednoczeniu mistycznemu z Bogiem. Zob. także J. Misjurek, *Złoty okres*, dz. cyt., s. 52-53.

cententny. Chrześcijanin wnikając dzięki miłości rozumnej we własną nicłość, doświadcza istotowego Bożego oświecenia i nie zatrzymuje się w procesie poznawczym Boga na Jego zewnętrznych wyobrażeniach. W końcu Tauler mówi o trzecim rodzaju miłości, nazywając ją „mocna”, porównując ją do oczyszczonego złota, ponieważ według niego jest ona miłością najważniejszą, esencjalną. Ten rodzaj miłości oświeca głębię duszy człowieka. Ogarnięty tą miłością mistyk omdlewa i poddaje się swej niemocy. Nie pozostaje mu wówczas nic innego jak tylko zatopić się w Boskiej otchłani, w niej się zatracić, aby już o sobie zapomnieć. W tym już doświadczeniu mistycznym miłości mocnej, która jest samym Bogiem, duch ludzki zostaje pozbawiony władzy nad samym sobą i całkowicie poddaje się działaniu Bożemu. Jest to zanurzenie – zjednoczenie mistyczne – podkreśla M. Enders – niemożliwe do wyjaśnienia. Tauler, by przybliżyć jego istotę używa obrazu funkcjonującego w teologii, mianowicie: porównuje owo „zanurzenie” ducha ludzkiego w Bogu do kropli wody, która się zatracza w niezmiernym oceanie. To porównanie wyjaśnia, jak mistyk zatracza w Boskiej niezmierności miłości mocnej to, kim jest i to co posiada. Mistyk jest w tym momencie poddany całkowicie Bogu. W tym zjednoczeniu mistycznym wywołanym przez miłość mocną, to Bóg działa swobodnie i prowadzi chrześcijanina. Tauler formułuje to bezpośrednie zjednoczenie na sposób ekhartański i świadomie prowokująco: duch ludzki jest po prostu przekonany, że jest Bogiem. Miłość „mocna” wznosi ducha ludzkiego ku Temu, którego miłuje i oddala od tego, co posiada. Pomimo jednak tak intensywnego zjednoczenia mistycznego człowiek czuje się jakby mniej człowiekiem. Jest to koncepcja typiczna dla mistyki chrześcijańskiej w ogólnym sensie – jak zauważa M. Enders – u Taulera nabiera jednakże specyficznego kolorytu w tym wymiarze, że mistyk jest pokorny i świadomy swojej własnej nicości i nędzy w obliczu Boga, a Bóg ze swej strony zaczyna działać i rozwijać w nim swoje Boskie życie. Miłość mocna czyni człowieka – twierdzi J. Misiurek – wprost substancjalnym, zwraca się on ku wnętrzu i zachowuje pokój, przez to jest gotowy już do współpracy z Bogiem na sposób mistyczny, bierny³⁴.

Według Grünwald’a Mistyk nadreński tworzy swój podział w oparciu o istniejące schematy rozwoju życia duchowego przede wszystkim św. Bernarda i św. Wiktora. Grünwald badał symptomy rozwoju życia duchowego jak: radość, kryzys i jego przezwyciężanie. Weilner uważa, że radość wywodzi się z modlitwy i medytacji stanowiąc zachętę do dalszego postępu. Kryzys, który nieuchronnie przeżywa mistyk, może posiadać różne natężenie. R. Garrigou-

³⁴ M. Enders, *La compréhension mystique de l'amour humain chez Jean Tauler*, „Revue des sciences religieuses” 75/4/2001, s. 433-435; J. Misiurek, *Złoty okres*, dz. cyt., s. 52-53.

Lagrange widzi w kryzysie zapowiedź nocy zmysłów według terminologii Jana od Krzyża³⁵.

Taule r każdy nowy etap postępu duchowego uważał za nową formę bycia i działania człowieka, którego motorem jest odnowa wewnętrzna: *Jeśli się nie narodzimy na nowo i nie odnowimy wewnętrznie, nie będziemy przyjęci przez Chrystusa*. Każda odnowa w życiu duchowym wiąże się według Taule r a z cierpieniem, dlatego przestrzega adresatów swoich *Kazań*, przed tym, aby nie sądzili, że ucieczka od własnych namiętności i bólu zapewni im pokój duszy. Prawdziwy pokój wewnętrzny – zapewnia Taule r - wywodzi się ze świadomości własnej nicości oraz słabości. Stąd każda słabość oraz namiętność może przyczynić się do odnowy duchowej. Źródłem odnowy jest Bóg, który wzbudza odpowiednie pragnienia prowadzące do wewnętrznej przemiany chrześcijanina. Jest to najkrótsza i najbardziej intensywna droga rozwoju życia duchowego. Dzięki odnowie w duszy rodzi się Bóg. Oczywiście Jego narodziny zależą od właściwej postawy człowieka, który powinien nieustannie zwracać się ku sobie i w cierpliwości poddawać się woli Bożej, gdyż On jest źródłem radości motywującej dalszy postęp. Komentatorzy nauki Taule r a podkreślają, że w opisie przebiegu własnego doświadczenia zjednoczenia z Bogiem, stosując metodę introwersji i ekstrawersji, jawi się jako dobry psycholog. Jego opis życia duchowego i wnioski, które wysuwa, pokrywają się nierzadko z wnioskami współczesnej psychologii, która stosuje podobne metody³⁶.

Życie nowe

Znakiem intensywnej introwersji jest nowe doświadczenie życia w łączności z głębią wszelkiego bytu. Proces ten zaczyna się skupieniem, które chroni człowieka przed zagubieniem się w świecie zewnętrznym. Królestwo Boże osiąga człowiek poprzez wnikanie w głębię swego wnętrza, tam odnajduje Boga, a Bóg jego. Zatem chrześcijanin powinien przechodzić od rzeczy zewnętrznych ku racjonalnym, od władz zmysłowych ku umysłowym i ku wnętrzu, gdzie znajduje się prawdziwy obraz Boga. W ten sposób dochodzi do przeobrażenia i jest zdolny słyszeć Boży głos w swoim wnętrzu. Przeobrażenie jest dziełem Boga, zaczyna się nowe życie chrześcijanina, nowa egzystencja, której owocem jest integracja wewnętrzna, atmosfera pokoju i wolności. Na, tyle bowiem mistyk cieszy się pokojem, na ile trwa w Bogu, ponieważ pokój płynie z woli poddanej Duchowi Świętemu. Taule r ostrożnie jednak podchodzi do zagadnienia poddaństwa własnej woli Duchowi Świętemu, które owocuje wolnością. Wolność ozna-

³⁵ J. Mrzygłodzik, *Droga*, dz. cyt., 52-53; zob. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, Niepokalanów 1998, s. 437.

³⁶ J. Mrzygłodzik, *Droga*, dz. cyt., s. 53-54.

cza u niego dojrzałość i otwartość sądu, co można stwierdzić na podstawie analizy *Kazania 41*. Otóż, na postawę człowieka wobec zjednoczenia mistycznego wpływają czynniki moralne i religijne, modlitwa i działanie. W kwestii wolności Tauler jest zgodny ze św. Augustynem i św. Bonawenturą. Jednak Tauler podkreśla, że wolność ta nie ogranicza się jedynie do przejawów działalności człowieka. W tym względzie, Tauler dla ilustracji karykatury ludzkiej wolności przypomina powiedzenie Chrystusa o roślinie, której nie zasadził Ojciec Niebieski: *Każda roślina, której nie sadził mój Ojciec Niebieski, będzie wyrwana* (Mt 15, 13). Całe, bowiem życie moralne człowieka winno opierać się na współdziałaniu z Duchem Świętym. Jeśli w swoim wnętrzu człowiek napotyka Boga zawsze będzie wiedział jak postępować w trudnościach i przeciwnościach. W ten sposób człowiek nabywa wiedzę w odniesieniu do konkretnej życiowej sytuacji. Chociaż ta wiedza jest pochodzenia Boskiego, to również posiada cechy indywidualności. Tauler pomija w swoim wykładzie o zjednoczeniu mistycznym i jego owocach problem fenomenów nadzwyczajnych. Uważa, bowiem, że nie należą do istoty zjednoczenia mistycznego i często mogą wprowadzać zamęt wśród adresatów jego *Kazań*. Zachęca raczej medytację nad życiem i cierpieniami Chrystusa oraz kształtowanie własnej woli przez praktykę cnót, podobnie jak św. Bonawentura³⁷.

Dojrzałość duchowa

Z dotychczasowych badań wynika, że Tauler nie ustanawia zupełnie nowych i oryginalnych etapów dążenia człowieka do zjednoczenia z Bogiem. Przedmiotem jego badań jest wnętrze człowieka, jego głębia i sposób, w jaki człowiek dochodzi do zjednoczenia mistycznego. Będzie to podejście z jednej strony o zabarwieniu tomistycznym, a z drugiej nabiera wydzźwięku neoplatonickiego. Mistyk nadreński w swoich *Kazaniach* w opisie zjednoczenia mistycznego sięgał do własnego doświadczenia zjednoczenia mistycznego z Bogiem, jak i obserwacji drogi wielu innych chrześcijan dążących do tego zjednoczenia. Tauler zauważał, że niekiedy całymi latami chrześcijanin gubi się i zatracca pośród przejawów świata zewnętrznego. Dzięki introwersji jednak odnajduje właściwą drogę do Boga. Introwersję inicjuje kryzys, któremu zasadniczo podlega każdy chrześcijanin. Kryzys pozwala wejść w głębię własnej duszy. Tauler wiąże dojrzałość duchową z nawet pewnym wiekiem biologicznym człowieka. Jak wynika z krytyki tekstów *Kazań*, Tauler głosił je w wieku lat czterdziestu. Wówczas to, lub krótko przed, doświadczał tego, czego bezpośrednio nauczał. Szczególnie zależało mu, aby jego nauka dotarła do tych, którzy znaleźli

³⁷ Tamże, s. 55-56.

się w kryzysie i nie wiedzą jak podczas niego postępować. Wiek średni według Tauleira sprzyja dojrzałości duchowej chrześcijanina. Uważa, że młodzieniec powinien ćwiczyć się w cnotach, człowiek zaś dojrzały powinien już całkowicie być poddany Bogu, po doświadczeniu kryzysu i stopniowym wnikaniem w siebie dzięki introwersji. W czasie normalnego procesu dążenia do zjednoczenia mistycznego chrześcijanin w wieku lat czterdziestu przechodzi z peryferii życia zmysłowego do własnego wnętrza, skąd wzywa go Bóg, aby Jemu się oddał całkowicie, Bogu który jest źródłem wszelkiej doskonałości³⁸.

Wnioski

Mystykę Jana Tauleira można zaliczyć do rodzaju mistyki esencjalnej. Zjednoczenie z Bogiem (*unio mystica*) należy do istoty życia mistycznego. Zjednoczenie mistyczne jawi się jako doświadczenie komunii chrześcijanina, jako konkretnego bytu stworzonego z Bytem pierwotnym, czyli Bogiem. Trójca Święta jest przede wszystkim przedstawiana jako tajemnica jedności ontologicznej Bytu Boskiego. Człowiek natomiast stworzony na obraz Boży i takowym pozostający, dzięki *unio mystica* wnika w tę odwieczną tajemniczą jedność Osób Boskich. Dokonuje się to w „dnie” lub „szczycie duszy”, gdzie Boska esencja niejako dotyka samej esencji ludzkiego bytu. Jest to koncepcja wyrosła z neoplatonizmu w wydaniu Ewagriusza z Pontu i Pseudo-Dionizego Aeropagity. Ta koncepcja niesie ze sobą dwa poważne zarzuty. Istnieje możliwość redukcji wiary do wizji metafizycznej jedności i różnicy bytów. Po drugiej introwersja jako proces sprawia wrażenie odcinania wszelkiego nadprzyrodzonego pośrednictwa w dążeniu chrześcijanina do zjednoczenia mistycznego³⁹.

Jednak Tauleir rozumiał introwersję w szerokim znaczeniu jako proces wnikania w siebie w kontekście ewangelicznym i naśladowaniu Chrystusa. Poprzez introwersję chrześcijanin bardziej poznaje Chrystusa i upodabnia się do Niego. Nie można, zatem Taulerowi odmówić ortodoksji. Jego *Kazania* mają bliski związek z liturgią. Zostały wygłoszone w ogromnej większości w nawiązaniu do poszczególnych świąt i niedziel i w oparciu o Pismo Święte. Tauleir ucieka się często do porównań, obrazów i symboli. W opisie doświadczenia mistycznego jest to zupełnie zrozumiałe. Trudno jest inaczej wyrazić niewyraźalne w ludzkich pojęciach rzeczywistości, jak tylko dzięki alegoriom i metaforom. Tauleir za wzorem Chrystusa nauczającego o tajemnicy Królestwa Bożego za pomocą przypowieści, tak jak mistycy wszystkich czasów korzysta z tego środka,

³⁸ Tamże, s. 56-58.

³⁹ M. Chmielewski, *Mistyka. Mistyka esencjalna i obłubieńcza*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin-Kraków 2002, s. 540.

a patrystyka i średniowiecze nagromadziły ogromne ilości porównań i obrazów, z których czerpał również Mistrz Nadreński. Tauler również jak inni mistycy cierpi z powodu niemożności adekwatnego wyrażenia prawdy o zjednoczeniu mistycznym. Doskonały obraz Trójcy Świętej, narodziny Boga w duszy, zatopienie się głębi ludzkiej w Głębi Bożej to najczęściej używane przez błogosławionego dominikanina przerośnięte w przekazie tego, co niewyrażalne. Mistrz nadreński ukazuje zjednoczenie mistyczne jako najdoskonalszą realizację obrazu Trójcy Świętej w głębi ludzkiej duszy. Poglądy Taulera mają więc charakter trynitarny i chrystologiczny.

Głównym tematem *Kazań Mistyka nadreńskiego* pozostaje, zatem zjednoczenie mistyczne z Bogiem. *Unio mystica* umożliwia człowiekowi najbardziej intymnie i pełne poznanie woli Bożej i realizowanie jej w życiu codziennym. Zdaniem dominikańskiego kaznodziei, doświadczenie jedności z Bogiem pozwala człowiekowi mieć świadomość, co do pewności swego realnej obecności Boga w życiu mistyka. Co ważniejsze, mistyka nie kończy się według Taulera na tylko wewnętrznym doświadczeniu kontaktu z Bogiem. Zjednoczenie mistyczne stanowi niejako punkt wyjścia dla dalszego działania nacechowanego w życiu chrześcijańskim nieustannie nacechowanym zmaganiem się ze złem i dążeniem ku dobru. Mistyka Taulera jest optymistyczna, bowiem wolna od surowego ascetyzmu późnego średniowiecza. Z uwagi na jego rozległą wiedzę i doświadczenie historia teologii duchowości nazywała go „Doctor Illuminatus”⁴⁰.

Także i dziś, nauka Taulera pozostaje autentyczna i może stanowić wskazówkę dla wielu chrześcijan pragnących głębokiego zjednoczenia z Bogiem.

⁴⁰ J. Misiurek, *Złoty okres*, dz. cyt., s. 63.