

Stanisław Urbański

Nieskończoność Boga w mistycznym zjednoczeniu

Studia Theologica Varsaviensia 51/2, 17-34

2013

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.

KS. STANISŁAW URBAŃSKI

**NIESKOŃCZONOŚĆ BOGA W MISTYCZNYM
ZJEDNOCZENIU**

Chrześcijanin dążący do osiągnięcia świętości, zmierza do mistycznego zjednoczenia z Bogiem, w którym pragnie poznać Jego nieskończoność. Swój szczyt rozwoju osiąga w stanie małżeństwa duchowego, w którym jest stale i intensywnie zjednoczony z Bogiem w miłości. W tym stanie chrześcijanin pragnie oglądania Boga twarzą w twarz. Człowiek pragnie, by jego miłość była równa miłości, jaką Bóg go ogarnia. Ale to zjednoczenie nie jest tak doskonałe i pełne, jak tego pragnął. Dlatego chrześcijanin dąży do pełnego widzenia Boga w chwale błogosławionej, by mógł się „zrównać z Bożą miłością”, a zarazem być przeobrażonym w tę miłość. Tylko wtedy człowiek może poznać nieskończoność Stwórcy, ponieważ bezpośrednie zjednoczenie z Nim w miłości rozpałiło pragnienie poznania doskonałego. Natomiast oczyszczana stopniowo dusza, która dojrzewała w stanie małżeństwa duchowego do oglądania Boga, osiąga tutaj na ziemi najwyższe Jego poznanie w doświadczeniu mistycznym. W ten sposób chrześcijanin może doświadczać poznawać swojego Boga w znaku najdoskonalszej miłości.

W tym mistycznym zjednoczeniu chrześcijanin doświadcza spotkania z Bogiem poza wszelkimi pojęciami zmysłowymi i umysłowymi. Jest to doświadczenie obecności Boga tak głębokie i intymne, że aż trudne do wyrażenia słowami. Tym bardziej, że istota Boga przekracza człowieka jako stworzenie, a Jego przymioty są też nieskończone.

1. POJĘCIE NIESKOŃCZONOŚCI BOGA

Nauczanie Kościoła od samego początku podkreśla nieskończone przymioty Boga, a szczególnie wiarę w jedną naturę Boga oraz w Jego wszechmoc (por. DS 1-15). Sobór Laterański mówił, że transcendentja natury Boga przejawia się w Jego przymiotach i że jeden Bóg jest „wiekuisty, niezmienny, nieogarniony, wszechmocny i niewyrażalny” (por. BF IV 33). Dobitniej prawdę tę wyraził Sobór Watykański I, że Bóg jest „wszechmocny, odwieczny, nieogarniony, niepojęty, nieskończony w dziedzinie rozumu i woli oraz wszelkiej doskonałości; będąc jednostką, zupełnie niezłożoną i niezmienną duchową substancją, winien być określany jako różny od świata w swej rzeczywistości i istocie, sam w sobie i z siebie w pełni szczęśliwy i nad wszystko, co poza nim jest i pomyśleć się daje, niewypowiedzianie wyższy” (por. BF V 18). W ten sposób Sobór wskazał na Jego naturę duchową i nieograniczoną pod każdym względem doskonałość, z której wynika transcendentja bytowa Boga w stosunku do świata¹.

Sobór Watykański II mocno zaakcentował, że Bóg przeznaczył człowieka do uczestnictwa w Jego dobrach, „które przewyższają całkowicie poznanie rozumu ludzkiego” (KO 6). Pomijając historyczną chronologię nauczania Kościoła, trzeba jeszcze podkreślić ujęcie Boga apofatyczno-mistyczne, które jest dla nas najistotniejsze. Wyraża ono, iż najgłębsza rzeczywistość Boga jest niepoznawalna i przekracza wszelkie ludzkie pojęcia. Według tegoż ujęcia Bóg jest Bogiem ukrytym, niepojętym, tajemniczym, a jednocześnie bliskim².

Z kolei podkreślenie Jego transcendentji najlepiej wyraża pojęcie „esse subsistens” (samoistne być), czyli istnienie absolutne, niezależne i niewyrażalne. Również sam Jezus nauczał, że „nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn, i ten, komu Syn zechce objawić” (Mt 11, 27). Także św. Paweł podkreślał bytową transcenden-

¹ Por. W. Granat, *W orzeczeniach Kościoła*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. II, Lublin 1976, s. 940.

² Por. W. Hryniewicz, *Współczesność*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. II, Lublin 1976, s. 946.

cję Boga, pisząc, że „niezbadane jego wyroki i nie do wysłedzenia jego drogi..., albowiem z Niego i przez Niego, i dla Niego jest wszystko” (Rz 11, 33-36), a jako „jedynego mającego nieśmiertelność, zamieszkującego światłość niedostępną, żaden z ludzi nie widział ani nie może zobaczyć” (1Tm 6, 16). Św. Tomasz pisze, że „Boża substancja swoją niezmiernością przekracza wszelką formę, jaka dosięga nasz umysł, i z tego względu nie możemy poznać, czym ona jest, lecz czym nie jest, i jedynie dzięki temu mamy o niej jakąś wiedzę” (Contra gentiles I, 14)³.

Mystyk Anioł Ślązak pisze, że Bóg nie zna swego kresu:

„Tak nieskończenie Bóg jest wielki (wierz koniecznie),
Że swego kresu sam nie może dojść odwiecznie”⁴.

„Wielkość i wysokość Boga niepojęta,
Nawet On swej miary by nie zapamiętał”⁵.

2. OKREŚLENIE MISTYCZNEGO ZJEDNOCZENIA

Mistyczne zjednoczenie oznacza najwyższy stan jedności z nieskończonym Bogiem, jaki chrześcijanin może osiągnąć w życiu doczesnym we współpracy z Jego łaską. W rzeczywistości jest ono w swej istocie tajemnicą i dlatego nie można podać jego ścisłej definicji. Najczęściej przytacza się określenie św. Jana od Krzyża, który pisze, że polega ono „na całkowitym wtopieniu woli duszy w wolę Boga, by nie tylko nie było w niej nic przeciwnego woli Bożej, ale żeby we wszystkim i całkowicie poruszenia jej stanowiły jedno z wolą Bożą”⁶.

Ten opis mistycznego zjednoczenia, według teologów, zawiera wszystkie istotne elementy oraz to, co pozwala istoty tego stanu doszukiwać się w woli. Zatem zjednoczenie mistyczne ma charakter wolitywny, a nie istotowy i wyraża się w transformacji ducha ludzkiego przez

³ Por. W. Granat, *W teologii systematycznej*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. II, Lublin 1976, s. 949-950.

⁴ Anioł Ślązak, *Cherubowy wędrowiec*, (tłum.) M. Brykczyński, J. Prokopiuk, Mikołów 2000, s. 22.

⁵ Tamże, s. 96.

⁶ Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel* I, 11, 2.

miłość, przy zachowaniu odrębności osób. Duch ludzki istnieje dalej i nie staje się Bogiem. Doznaje on jednak tego, co teologowie nazywają za mistykami „substancjalnym dotknięciem” ze strony Boga. Jest to zjawisko właściwe dla stanu zjednoczenia mistycznego, które polega na ujęciu duszy w samej jej „głębi”, niedosiętej dla nikogo poza Bogiem. Sam nieskończony Bóg zstępuje do „głębi” własnego stworzenia i w Jego obecności, przynajmniej na chwilę, jakby „milkną” wszystkie ludzkie władze. Dzieje się tak, ponieważ działanie Boga polega w pewnym sensie na stopniowym rozszerzaniu tego stanu na wszystkie władze człowieka. Są one powoli brane w „niewolę” przez Boga, tak że ustają w nich coraz bardziej roztargnienia. Następuje wielkie wyciszenie wewnętrzne i odczucie obecności Boga ponad wszystko, czyli akt doświadczenia mistycznego⁷.

Zatem prawdziwa natura mistycznego doświadczenia polega na tym, że jest to nadprzyrodzone doświadczenie nieskończoności Boga takim, jakim jest On sam w sobie. Jest ono całkowitym darem Boga, a jego istotą jest aktywny, wyraźny i świadomy udział duszy ludzkiej i umysłowych władz w życiu, wiedzy i miłości samego Boga. Staje się ono, jak już wspominałem, ontologicznie możliwe tylko dzięki temu, że udzielona jest uprzednio nieskończona łaska Boża. Jest ona jakby nowym byciem dodanym do ludzkiej natury i udzielającym siły chrześcijaninowi do wykonania aktów, które normalnie są poza ludzkim zasięgiem⁸.

Z teologicznego punktu widzenia, zjednoczenie mistyczne nie jest więc kontaktem z Bogiem jako przedmiotem poznania, lecz z nieskończonym Bogiem pozwalającym doświadczać swojej obecności i swego działania w osobie ludzkiej. Stanowi ono po prostu intelektualno-afektywne doświadczenie Jego obecności w duszy ludzkiej⁹, która, według Mertona „odczuwa nagle w sposób niewysłowiony obecność Boga w sobie”¹⁰. Dalej stwierdza Merton, że chrześcijanin nagle rozumie, iż

⁷ Por. S. Urbański, *Polska teologia życia mistycznego (1914-1939)*, Warszawa 1995, s.151-152.

⁸ Por. P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, Warszawa 1996, s. 167.

⁹ Por. S. Urbański, *Polska teologia...*, dz. cyt., s. 155.

¹⁰ Cyt. za: P. Ogórek, *Mistyka według...*, dz. cyt., s. 170.

„stoi wobec nieskończonego bogatego źródła wszelkiego Bytu i Miłości, a chociaż nie „widzi”, bo spotkanie odbywa się w ciemnej nocy wiary, istnienie jednak w najgłębszym centrum ludzkiej istoty”¹¹. Merton pisze, że „Bóg jest obecny i że Jego miłość otacza ją ze wszystkich stron i pochłania. W tym momencie wszelka inna rzeczywistość traci swoje znaczenie – pozostaje tylko Bóg i Jego nieskończona miłość”¹².

Świadomość wynikająca z doświadczenia obecności Boga w duszy pozwala jej na nieustanne pogłębianie życia mistycznego w jedności z Nim. Ta jedność nie ma charakteru panteistycznego, ponieważ wyraża odrębność duszy od Niego. Nie podlega ona jedynie racjonalizacji i konceptualizacji, dlatego w swej istocie jest niewyraźalna w formie pojęciowo-dyskursywnej. Rezultatem nieprzekładalności doświadczenia mistycznego na język pojęć i myśli refleksyjnej jest odwoływanie się do teologii apofatycznej, do języka obrazowego, opisowego, co może budzić zrozumienie panteistyczne. W rzeczywistości posiada charakter substancjalno-wewnętrzny¹³.

Św. Jan od Krzyża pisze, że „dusza, będąc złączona w jedno z Nim, w pewnym znaczeniu staje się boską i Bogiem przez uczestnictwo”, ale dodaje zaraz, że przez „uczestnictwo w stopniu możliwym w tym życiu”¹⁴. Owa jedność to również jakby cień Boga i „chwała w Bogu przez to, co On sam przez siebie działa w niej, i działa tak, jak On, gdyż wola ich dwóch jest jedna, a więc działanie Boga i jej jest również jedno”¹⁵.

Podobnie uważa św. Teresa z Avila, która pisze, że „dusza jasno czuje i widzi, że jest we wnętrzu jej Wyższy nad nią, który ją wodą żywą z Niego płynącą ochładza i wypuszcza te strzały, które ją ranią, i życie daje duchowemu jej życiu”¹⁶. Dokonuje się to na płaszczyźnie miłości, która przenika duszę w wyniku tego doświadczenia i jednocześnie jednoczy ją z nieskończonym Bogiem, czyniąc coraz większe postępy na

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 171.

¹³ Por. S. Urbański, *Polska teologia...*, dz. cyt., s. 153.

¹⁴ Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel* II, 5, 7.

¹⁵ Św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień* 3, 78.

¹⁶ Św. Teresa z Avila, *Twierdza* VII, 2, 6.

drodze świętości. Chrześcijanin odnosi wrażenie, że jego władze duszy nagle dotarły do nowego poziomu wiedzy nadprzyrodzonej lub do stopnia bardziej intensywnej miłości, nie zdając sobie sprawy, w jaki sposób to się dokonało¹⁷. Wobec tego zjednoczenie mistyczne jest doświadczeniem nieskończonego Boga w czystej miłości. Jest ono „dziełem” miłości.

4. NOC CIEMNOŚCI

Chrześcijanin osiąga to mistyczne zjednoczenie z nieskończonym Bogiem w miłości przez długie próby oczyszczenia nie tylko o charakterze czynnym. Dlatego potrzebuje oczyszczającego działania łaski, która jest specjalną ingerencją Boga podczas „ciemnej nocy ducha”. Dzieje się tak, ponieważ coraz bardziej ujawniające swoją obecność nadprzyrodzone działanie Boga, nieskończenie przewyższa ludzkie możliwości, ograniczenie poznania rzeczywistości Boga i Jego nieskończonej doskonałości. A więc droga prowadząca do mistycznego zjednoczenia z Bogiem w miłości, dokonuje się w biernej „nocy” w wyniku bezpośredniego działania Boga. Stąd też doświadczenie mistyczne jest umieszczone w procesie biernej „nocy” ducha. Te bierne oczyszczenia ducha są istotne dla mistycznego doświadczenia, ponieważ wyzwalają one od niedoskonałości „głębię” duszy człowieka, czyli samą substancję, przez którą jednoczy się on z nieskończonym Bogiem.

Dlatego w tej biernej „nocy” ducha chrześcijanin najbardziej odczuwa nieskończoność Boga. Albowiem staje twarzą w twarz z Jego nieskończonością, ponieważ nie rozumie tego, co przeżywa. Jednocześnie w tym doświadczeniu człowiek odkrywa swoją niegodność, nieczystość, niedoskonałość, czyli swoją nędzę. Mistyczka Roberta Babiak pisze: „Czułam w całej prawdzie, że Bóg jest Panem nieskończonego Majestatu, a ja nędzny, grzeszny proch”¹⁸. „Wieczorem przy rachunku sumienia ujrzałam tak z nagłą otchłanną przepaść, jaka dzieli Trójcę

¹⁷ Por. P. Ogórek, *Mistyka według...*, dz. cyt., s. 175.

¹⁸ R. Babiak, *W oceanie miłości i miłosierdzia Trójcy Przenajświętszej*, Stara Wieś 2005, s. 136.

Świątą od stworzeń"¹⁹. „Zbawiciel dał mi poznanie, że On mnie też miłuje taką, jaką jestem w istocie – nędzą i nicością samą"²⁰. Również ją zapytał: „Czy wiesz, że Bóg jest nieograniczony?”²¹ „Tronem Boga jest Jego świętość, miłość, wszechmoc, potęga, wielkość itd.”²² „Od razu poznałam, że Bóg jest niepojęty we wszystkich doskonałościach swoich, że jest absolutnym Panem swojej woli”²³. „Odsłoniła mi się od razu niepojęta dobroć i wszechmoc Boga”²⁴. S. Roberta w poezji pisze, że Bóg jest Niestworzony²⁵. Podobnie pisze św. Faustyna: „Miłosierdzie Boże jest nigdy niezgłębione i niewyczerpane, jako jest niezgłębiony Sam Bóg”²⁶. Także, zdaniem Anioła Ślązaka, człowiek poznaje Boga w swojej słabości:

„Kto nogi ma chrome, mgłą wzrok mu zachodzi,
Ten niech się przekona, czy Boga znachodzi”²⁷.

Ta świadomość nieskończoności Boga rodzi więc silne poczucie własnej nędzy. Albowiem z jednej strony chrześcijanin poznaje na mocy łaski mistycznej doskonałość, mądrość, dobroć i wielkość Boga, a z drugiej strony odczuwa, że jest istnieniem stworzonym i niegodnym. Uświadamiając sobie głębiej niż w poprzednim oczyszczeniu zmysłów kontrast między nieskończoną wielkością Boga a własną nędzą, dochodzi do przekonania, że między nim a Bogiem istnieje przepaść niemożliwa do przebycia. Jednocześnie jednak, ponieważ wola pragnie zjednoczenia z nieskończonym Bogiem, którego miłuje, powstaje wielkie wewnętrzne cierpienie. Jest to doświadczenie bolesne²⁸. Spotęgowane jest ono działaniem światła Bożego, które przenika wewnątrz, by je oczyścić i podnieść na najwyższy poziom życia mistycznego. Dzieje się

¹⁹ Tamże, s. 182.

²⁰ Tamże, s. 294.

²¹ Tamże, s. 248.

²² Tamże, s. 257.

²³ Tamże, s. 505.

²⁴ Tamże, s. 594.

²⁵ Por. tamże, s. 654.

²⁶ *Dzienniczek Sługi Bożej S. M. Faustyny Kowalskiej Profeski wieczystej Zgromadzenia Matki Bożej Miłosierdzia*, Kraków 1983, s. 265.

²⁷ Anioł Ślązak, *Cherubowy wędrowiec*, dz. cyt., s. 24.

²⁸ Por. S. Urbański, *Polska teologia...*, dz. cyt., s. 175.

tak, gdyż następuje wówczas zetknięcie pierwiastka Bożego i ludzkiego. Pierwiastek Boży oczyszcza władze człowieka, by je udoskonalić; pierwiastek ludzki natomiast przeżywa jakby unicestwienie, zniszczenie ludzkiej natury²⁹.

Św. Jan od Krzyża zaznacza, że „działanie (Boże) tak rozbija i roztrząsa samą substancję duszy, tak ją zanurza w głębokiej i gęstej ciemności, że dusza czuje się tu całkowicie zmiażdżona i obalona na twarz. Widok jej własnej nędzy jest dla niej jakby okrutną śmiercią duchową. Czuje się, jakby była połknięta przez jakiegoś potwora i odczuwa cierpienie podobne do tych, jakie cierpiał Jonasz w brzuchu bestii morskiej”³⁰. To bolesne przeżycie się potęguje, ponieważ dusza pozostawiona w swej nędzy widzi odrzucenie przez nieskończonego Boga, wzgardzenie i to już na zawsze³¹. „Dusza czuje się tak zabrudzona i nędzna, pisze św. Jan od Krzyża, iż sądzi, że Bóg ją odrzucił i że ona we wszystkim sprzeciwia się Bogu. Odczucie tej nędzy „zmartwieniem napełnia duszę”³². „Dusza ta, będąc słaba, taką mękę odczuwa, że niemal omdlewa”³³. „Widok jej własnej nędzy, jest dla niej jakby okrutną śmiercią duchową”³⁴. „Czuje się tak nędzną, iż sądzi, że nie tylko nie zasługuje na to, by Bóg na nią wejrzał, lecz godna jest wzgardy i za taką się uważa”³⁵. W tym „niczym”, według Anioła Ślązaka, chrześcijanin doświadcza Boga:

„Wiedz, Bóstwo niczym jest i więcej niż nicością:

We wszystkim widzając nic, zobaczysz Je z pewnością”³⁶.

Do tego odczucia słabości, nicości i nędzy wobec nieskończoności Boga, według św. Jana od Krzyża, dołącza się poczucie bezradności w życiu doczesnym oraz pewne zaburzenia w naturalnym funkcjonowaniu władz ludzkich. Równocześnie to głębokie doświadczenie własnej

²⁹ Por. tamże, s. 176-177.

³⁰ Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna* II, 6, 1.

³¹ Por. tamże II, 7, 7.

³² Tamże II, 5, 5.

³³ Tamże II, 5, 6.

³⁴ Tamże II, 6, 1.

³⁵ Tamże II, 10, 2; por. A. Ruszała, *Ze świętym Janem od Krzyża ku zjednoczeniu z Bogiem*, Kraków 1999, s. 197.

³⁶ Anioł Ślązak, *Cherubowy wędrowiec*, dz. cyt., s. 31.

ędzy względem wielkości Boga rodzi wewnętrzne rozdarcie i głęboki kryzys najgłębszych przekonań. Chrześcijanin uważa, że jego dotychczasowa modlitwa jest bezowocna i że jego dotychczasowe życie jest bezużyteczne; że wszyscy go opuścili³⁷.

Nie opisując dokładniej „nocy” biernej, jedynie zwracając uwagę na „przepaść” między chrześcijaninem a nieskończonością Boga, trzeba jeszcze zaznaczyć, że „noc ciemności” stwarza przestrzeń, w której rozwija się proces życia mistycznego. Ks. J. Machniak podkreśla, że ta przestrzeń „nocy” ma kierunek wertykalny i horyzontalny. Ten pierwszy kierunek, według św. Jana od Krzyża, wyrażają pojęcia takie jak: „góra”, „schody”, „wstępowanie na górę”, „droga”. Termin „góra” oznacza Górę Karmel, a bardziej Górę Synaj. Symbolizują one zjednoczenie mistyczne chrześcijanina z nieskończonym Bogiem, dokonujące się po biernym oczyszczeniu duszy, czyli po całkowitym oczyszczeniu zmysłów i władz człowieka. Zaś termin „wstępowanie na górę”, która jest „górami doskonałości” wyraża trudny proces przygotowania poprzez „noc” oczyszczeń ze wszystkiego, a przede wszystkim z miłości własnej. Podobne znaczenie posiada termin wznoszenia się ku „szczytowi” jako ołtarzowi, na którym składa chrześcijanin „ofiary czystej miłości”, czy wchodzenie po „drabinie doskonałości”, mającej swój pierwowzór w „drabinie Jakubowej”³⁸.

Ten wertykalny kierunek wyraża również mistyk Anioł Ślązak:

„Gdzież moje miejsce jest? Gdzie mnie ni Ciebie nie ma.

Gdzie mój prawdziwy kres, co mi doń dotrzeć trzeba ?

Tam, gdzie nikogo już nie znajdę. Gdzież więc dążyć?

Niż Bóg sam głębiej mi w pustynię się pograć³⁹”.

W ostatnim wersecie Mistyk podkreśla kierunek wertykalny ku sobie, który również, zdaniem J. Machniaka, wydłuża się w „dół” poprzez użyte terminy, jakie wprowadza św. Jan od Krzyża, czyli „głębokie ja-

³⁷ Por. Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna* II, 8, 1; II, 19, 3; II, 6, 3; II, 7, 3; por. A. Ruszała, *Ze świętym Janem od Krzyża...*, dz. cyt., s. 197-198.

³⁸ Por. J. Machniak, *Struktura i funkcja symbolu „nocy” w doktrynie mistycznej św. Jana od Krzyża. Aspekt afektywny*, w: J. Machniak (red.), *Mistyczne doświadczenie Boga. 400-lecie śmierci św. Jana od Krzyża (1542-1591)*, Kraków 1993, s. 42.

³⁹ Anioł Ślązak, *Cherubowy wędrowiec*, dz. cyt., s. 18.

skinie”, „skaliste grotty”. Na płaszczyźnie zjednoczenia mistycznego te terminy odnoszą się do władz ludzkich zmysłowych i duchowych, które po „nocy” ciemności, czyli oczyszczeń, są zdolne, mimo wielkiej różnicy między człowiekiem a nieskończonym Bogiem, do przyjęcia światła Jego miłości. Stąd też, zdaniem Autora, terminy „głębokiej próżni” czy „przepaści” rozszerzają zakres przestrzenny symbolu „nocy”, który zawiera w sobie wysokość i głębokość, czyli całą rzeczywistość nieskończonego Boga. W ten sposób przestrzeń symboliczna „nocy” uzyskuje wymiar nieskończoności w obrazie „najgłębszego środka”, w którym następuje miłosne zjednoczenie chrześcijanina z nieskończonym Bogiem. Innymi słowy, przestrzeń kreowana przez symbol „nocy”, zależna od „środka duszy”, jest wypełniana przez nieskończoność Boga udzielającego się człowiekowi przez miłość i dającego odczucie obecności Swojej w duszy w czasie „nocy” ciemności⁴⁰.

Z kolei kierunek horyzontalny „nocy,” według J. Machniaka, zawiera w sobie cały proces życia mistycznego; proces oczyszczeń i współpracy z Bogiem. Ten proces poprzez utożsamienie „drogi nocy” z Jezusem, który jest „Drogą, Prawdą i Życiem” (J 14, 6), otrzymuje nowy punkt odniesienia, czyli wprowadza nowe horyzonty przestrzenne, rozszerzające się w nieskończoność. Daje temu wyraz w swojej poezji mistycznej św. Jan od Krzyża:

„Mój Ukochany, jest jak gór wyżyny,
Jak samotne doliny wśród gajów tonące,
Wyspy osobliwe,
Jak potoki rozgłośnie szumiące,
Jak tchnienie wiatru miłośnie wiejące”⁴¹.

Również powyższą tezę wyraża poezja mistyczna Anioła Ślązaka:

„Gdy myślą kresu chcę i prapoczątku dobiec,
Podstawy w Bogu swej i Boskiej szukam w sobie.

⁴⁰ Por. tamże, s. 42-43; por. Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel* I, 13, 10; I, 5, 6; I, 13, 13; II, 29, 5; *Noc ciemna* II, 18, 2; II, 6, 4; *Żywy płomień miłości* 3, 66; 1, 14; 3, 18.

⁴¹ Św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa* 14; por. J. Machniak, *Struktura i funkcja symbolu „nocy”* ..., dz. cyt. s. 43.

Jak w blasku blaskiem On, tak muszę swoją postać
Uczynić słowem w słowie i Bogiem w Bogu zostać⁴².

Dodaje dalej:

„Bóg nad Siebie mnie kocha; gdy tak kocham Jego,
To dam Mu tyle, ile mam od Niego”⁴³.

A więc w tym procesie horyzontalnym, po bolesnej „nocy” oczyszczeń, następuje rozplomienie miłości ku Ukochanemu. Ku Niemu zwraca się oczyszczone pragnienie, którym wśród udręk nędzy z powodu Jego nieskończoności płonie dusza, pożądamy doskonałego, miłosnego zjednoczenia z Nim. Pragnienie to, w języku głęboko personalistycznym, jakiego tu używa św. Jan od Krzyża, przedstawione jest jako prawdziwa „choroba” duszy, spowodowana przez miłość Chrystusa (Obłubieńca)⁴⁴. To Jezus przez tajemnicę Wcielenia spowodował mistyczne przeobrażenie człowieka ku nieskończoności Boga. Jako Bóg i człowiek przynosi naukę, która jest ziarnem nowego życia posiadającego wymiar wieczności nieograniczonej. Zaś przyjęcie przez wiarę Słowa Bożego, zapoczątkowuje przeobrażenie duszy, które wynosi ją ponad naturę człowieka i czyni go uczestnikiem boskiej natury, czyli dzieckiem Bożym przez żyjącego w nim Chrystusa. Od tej chwili w „głębi” jego duszy (głębokiej jaskini, skalistej grocie), otwierają się drzwi ku nieskończoności życia Bożego, którego pełnię osiąga w wieczności⁴⁵. Albowiem sens duchowego rozwoju polega na zjednoczeniu z istotą Boga w oparciu o człowieczeństwo Chrystusa. Chrystus, przychodząc w swej łasce, daruje siebie jako Osobę, jest uosobieniem wszystkiego. Wszystko Boga, staje się wszystkim (dla) człowieka. Wszystko-nic jest Chrystusem: to Słowo wcielone, uczłowiczone, jak nie bez powodu podkreśla św. Jan od Krzyża⁴⁶.

⁴² Anioł Ślężak, *Cherubowy wędrowiec*, dz. cyt., s. 17.

⁴³ Tamże, s. 19.

⁴⁴ Por. A. Ruszała, *Ze świętym Janem od Krzyża...*, dz. cyt., s. 201.

⁴⁵ Por. P. Ogórek, *Mistyka według...*, dz. cyt., s. 89-90.

⁴⁶ Por. M. Zawała, *Zagadnienie nadziei w doktrynie św. Jana od Krzyża*, Kraków 1999, s. 23.

Tę prawdę jeszcze bardziej podkreśla Anioł Ślązak, pisząc, że „jestem jako Bóg, a Bóg jako ja”:

„Jam wielki niczym Bóg, w małości my podobni,
Nie może On nade mną, nie mogę ja być pod Nim”⁴⁷.

Zatem w procesie zjednoczenia mistycznego, w czasie bolesnej „nocy” ciemności, chrześcijanin doświadcza nieskończonej mocy Boga, który daje pierwszy „impuls” do wejścia na drogę zjednoczenia z Nim na dwa sposoby. Pierwszy bolesny, jak wiemy, polega na oczyszczeniu wewnętrznym, zaś drugi – radosny, na odczuciu Go w słodyczy miłości. Ale celem tego procesu, jak już zaznaczono, jest wywyższenie człowieka, który o własnych siłach nie przekroczy swoich możliwości, by jednoczyć się z nieskończonym Bogiem. Zatem przeznaczenie człowieka do zjednoczenia z Nim jest sensem jego stworzenia i jego istnienia, czyli być oblubieńcem dla Oblubieńca, jak określa św. Jan od Krzyża⁴⁸. Wobec tego, cały proces świętości chrześcijanina polega na przejściu od stanu początkowej niedoskonałości poprzez „noc” ciemną do zjednoczenia. Dlatego doświadczenie „nocy” jest kontrastem pomiędzy nieskończonym Bogiem, a człowiekiem (stworzeniem) ograniczonym w swoich możliwościach. Stąd też „noc” odsłania zupełną niezdolność tego, co ludzkie, naturalne wobec osiągnięcia jedności z nieskończonym Bogiem. W tej niemożności bycia człowieka w zupełnym ubóstwie swojej natury, Bóg odsłania się jako konstruktor nowej rzeczywistości duchowej. Wyzwała ona od niedoskonałości „głębię” duchową człowieka, samą substancję ducha⁴⁹.

Widzimy, że w tej „nocy” ciemności ścierają się dwa przeciwieństwa, z jednej strony nieskończony Bóg, z drugiej strony ograniczony człowiek w swej naturze, z licznymi niedoskonałościami. Wzajemne zestawienie tych dwóch skrajnych przeciwieństw powoduje, że dusza odczuwa wielkość, wzniosłość i majestat Boga oraz odczuwa przeciwną jej ostateczność, czyli najgłębszą swoją nędzę i ubóstwo⁵⁰. Tak więc w sta-

⁴⁷ Anioł Ślązak, *Cherubowy wędrowiec*, dz. cyt., s. 18.

⁴⁸ Por. tamże, s. 25-26.

⁴⁹ Por. tamże, s. 54, 66-67.

⁵⁰ Por. A. Ruszała, *Ze świętym Janem od Krzyża...*, dz. cyt., s. 208-209; por. Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna* II, 6, 4.

nie „nocy” kryje się źródło nieskończonych pragnień człowieka, które wyłaniają się z głębi serca ludzkiego, by zjednoczyć się z nieskończoną Miłością. I tutaj pojawia się frustracja, w jakiej żyje chrześcijanin, który to nieskończone pragnienie chce zaspokoić rzeczami stworzonymi. Dlatego w czasie tej „nocy” chrześcijanin kieruje się ku nieskończonemu Bogu, który staje się centrum duszy, pociągającym ku Sobie wszystkie jej siły⁵¹.

J. Machniak stwierdza, że rozszerzenie horyzontu „nocy” do granic nieskończoności jest typowe dla stopnia „zaślubin” i zapowiada całkowite zjednoczenie w małżeństwie mistycznym. Dla wyrażenia tego stanu właściwy jest obraz „lotu”, nad którym dominuje „żywy płomień miłości” i symbolika światła, wyznaczająca dla przestrzeni życia mistycznego nieskończone granice⁵². Zdaniem Autora, struktura przestrzenno-czasowa „nocy” poprzez wymiar horyzontalności i wertykalności prowadzi proces życia mistycznego w „nieskończoność” miłosnego zjednoczenia z nieskończonym Bogiem, które w rzeczywistości dokonuje się w „środku duszy”, w miejscu intymnego spotkania z Nim⁵³.

4. POZNANIE W MISTYCZNYM ZJEDNOCZENIU

Poznanie nieskończoności Boga w mistycznym zjednoczeniu jest zagadnieniem najważniejszym, a zarazem najtrudniejszym. Najważniejszym, ponieważ poznanie Boga stanowi istotny element doświadczenia mistycznego; najtrudniejszym zaś, gdyż chodzi o poznanie przewyższające naturalne możliwości ludzkiego umysłu.

Bo jak zaznacza Anioł Ślązak, Bóg jest niepoznany:

„Bóg nie jest rozumem, światłem ni jednością,

Nie jest duszą, dobrocią, wolą i miłością.

Ani duchem, istotą, rzeczą i nierzeczą.

Nie jest także Boskością, zważ to myślą człeczą.

Kim więc Bóg jest naprawdę, wtedy się dowiemy,

⁵¹ Por. tamże, s. 213.

⁵² Por. J. Machniak, *Struktura i funkcja symbolu „nocy”* ..., dz. cyt., s. 43.

⁵³ Por. tamże, s. 45.

Jeśli tylko się kiedyś tym, czym On staniemy”⁵⁴.
„Głębi Bóstwa miary nie zna nic, co żyje,
Nawet Chrystusowa dusza w niej się skryje”⁵⁵.

Tradycja mistyczna określa poznanie Boga jako proste, intuicyjne oglądanie Go oraz doświadczenie Jego obecności i działania w duszy. Zatem różni się ono od poznania dyskursywnego i pojęciowego. Obecny w mistycznym poznaniu Boga akt intelektualny wyklucza pełny proces rozumowego dociekania i udziela spontanicznej, bezpośredniej pewności istnienia Boga, z którą nie może się równać żaden racjonalny argument ani wnioskowanie. Dlatego akt ujęcia w sposób bezpośredni istoty Boga wykracza poza przyrodzoną naturę człowieka, doświadcza on natomiast mocą intelektu możliwościowego istnienia Boga. Dlatego chrześcijanin, doświadczając istnienia Boga, doświadcza jak gdyby jednocześnie istoty Boga. Chrześcijanin siłą nadprzyrodzonej pomocy Boga, może swym intelektem możliwościowym zetknąć się z istnieniem Boga. Jest to zetknięcie się intelektu z istnieniem rzeczy w nim obecnej, czyli z Bogiem przez łaskę. Dopiero, gdy Bóg przebywa w człowieku, możliwa jest nadprzyrodzona pomoc powodująca doświadczenie mistyczne. Możliwe staje się wówczas doświadczenie istnienia Boga obecnego w człowieku jako bytu z porządku nadprzyrodzonego⁵⁶.

Tak więc doświadczenie mistyczne jest doznaniem przebywającego w duszy nieskończonego Boga, przy czym obecność ta ma charakter realny i pewny. Chrześcijanin jest świadomy, że w duszy Bóg przebywa. Rozum chciałby przeniknąć to, co wówczas dzieje się w duszy, ale odczuwa bezradność, nie mogąc wykonać ani jednego aktu. Poznanie Boga nie ma tu więc charakteru rozumowania, ale jest jakby uświadomieniem sobie obecności Boga, obecności wewnątrz osoby ludzkiej. „Dusza czuje jasno i wyraźnie blisko przy sobie obecność Jego”⁵⁷, pisze św. Teresa z Avila, dodając jednak, że „nie sposobem widzenia, ale sposobem wewnętrznego przeświadczenia i pewności niewzruszonej, jaką

⁵⁴ Anioł Ślązak, *Cherubowy wędrowiec*, dz. cyt., s. 83.

⁵⁵ Tamże, s. 97.

⁵⁶ Por. S. Urbański, *Polska teologia...*, dz. cyt., s. 191-193.

⁵⁷ Św. Teresa z Avila, *Podniety miłości Bożej* 4, 2.

sam Bóg mocen jest przejąć duszę⁵⁸. „Dusza wie i czuje, pisze Święta, że słyszała wezwanie Boga swego, i tak wyraźnie to czuje, że nieraz – w początkach zwłaszcza – przerażona tym niespodziewanym wezwaniem drży cała. Umiłowany jasno daje poznać duszy swą obecność⁵⁹”.

M. Gogacz stwierdza, że doświadczenie mistyczne jest świadomym doznaniem relacji, która zachodzi między nieskończonym Bogiem i człowiekiem. O charakterze tej relacji decyduje zarówno Bóg, jak i człowiek. Aby zrozumieć, czym ona jest, aby więc zrozumieć doświadczenie mistyczne, trzeba zrozumieć, kim jest Bóg i kim jest człowiek. Zatem różnorodne opinie o doświadczeniu mistycznym, różnorodne rozumienie tego doświadczenia, zależą właśnie od tego, w jakiej koncepcji Boga i w jakiej koncepcji człowieka ukazuje doświadczenie mistyczne teoretyk tej tajemniczej relacji człowieka z Bogiem i w jakich koncepcjach Boga i człowieka informują o tym doświadczeniu sami mistycy⁶⁰.

T. Merton pisze, że doświadczenie mistyczne jest „ukrytym”, „tajemnym” poznaniem Boga, udzielonym duszy zjednoczonej z Nim przez miłość. Innymi słowy, chrześcijanin poznaje Go przez miłość, poznaje zarazem doświadczalnie, Kim jest i jaki jest. Stąd też uważa, że doświadczenie mistyczne jest ze swej istoty doświadczalnym przenikaniem Bożej prawdy przez miłość i zawiera bierne oświecenie pochodzące od Boga. Miłość w doświadczeniu mistycznym nie tylko ukierunkowuje umysł ku nieskończonemu Bogu, ale współpracuje w naszym poznawaniu Go. Dokonuje się to nie przez osiągnięcie innego celu niż ten, który został ukazany umysłowi i zaakceptowany przez niego w conceptualnych formułach wiary. A więc, miłość w mistycznym poznaniu daje konkretne posiadanie tego, co jest zawarte w prawdach wiary. Dlatego, stwierdza Autor, że gdy intelekt poznaje, iż nieskończoność Boga przekracza jego poznanie, wówczas Miłość odpowiada: „Ja Go znam”. To posiadanie Boga przez miłość, napawa chrześcijanina bólem, gdyż pełnię poznania Boga może osiągnąć dopiero w widzeniu uszczęśliwia-

⁵⁸ Św. Teresa z Avila, *Twierdza* V, 1, 10.

⁵⁹ Tamże, VI, 2, 2.

⁶⁰ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, Warszawa 1985, s. 27.

jącym⁶¹. Chrześcijanin odnajduje Boga w miłości przekraczającej pojęcia. Zaś mądrość udzielona w poznaniu mistycznym wyrasta ponad wiedzę szczegółową i obejmuje przymioty Boga, które wyrażają Jego nieskończoność, w bezpośrednim doświadczeniu otrzymanym w ciemnej „nocy” miłości. Dlatego poznanie Boga w mistycznym zjednoczeniu dokonuje się przez utożsamienie z Nim przez miłość⁶².

Chociaż miłość nie stanowi samej istoty doświadczenia mistycznego, to jednak odgrywa ona pierwszorzędną rolę. Dzieje się tak, jak wyżej już zaznaczono, ponieważ cała mistyczna droga chrześcijanina do Boga jest oczyszczeniem przez miłość nadprzyrodzoną. W miarę jak człowiek jest oczyszczony, poznaje coraz lepiej nieskończoność Boga, który objawia się jemu przez działanie swej miłości. Według teologii mistycznej, osiąga ona swój szczyt rozwoju w mistycznym doświadczeniu Boga w stanie małżeństwa duchowego, kiedy chrześcijanin poznaje Boga poprzez dynamiczną miłość, udoskonaloną darem mądrości. Doświadczenie mistyczne tylko wtedy posiada autentyczny charakter, kiedy staje się wzorem doskonałej miłości, udoskonalonej bezpośrednią interwencją Boga przez dar mądrości. Tylko taka miłość może nawiązać „żywy kontakt” z nieskończonym Bogiem. Dlatego też miłość należy do istoty poznania nieskończoności Boga w doświadczeniu mistycznym. Wówczas między Bogiem a człowiekiem powstaje jakby nadprzyrodzona sympatia, aktualna i żywa; powinowactwo, na mocy którego za pośrednictwem aktów miłości synowskiej chrześcijanin poznaje doświadczalnie Boga w nim mieszkającego, jako źródło nadprzyrodzonych aktów miłości. Zatem w zjednoczeniu mistycznym miłość góruje nad poznaniem, a wola nad rozumem. Inaczej można powiedzieć, że miłość jest przed poznaniem, władza rozumu ustępuje miejsca działaniu woli i miłości, która przez dar mądrości uzdalnia rozum do poznania przekraczającego jego naturalne możliwości. Jest to poznanie, które rodzi się z miłości i jednocześnie prowadzi do niej. Poznanie i miłowanie zlewają się jakby w jeden akt i dlatego chrześcijanin poznaje nieskończoność Boga przez miłość⁶³.

„Miłość jest jak magnes, pisze Anioł Ślżak, gdy ku Bogu wzywa,

⁶¹ Por. P. Ogórek, *Mistyka według...*, dz. cyt., s. 176, 195-196.

⁶² Por. tamże, s. 184.

⁶³ Por. S. Urbański, *Polska teologia...*, dz. cyt., s. 217-218, 223-224.

Zaś samego Boga nawet w śmierć porywa⁶⁴.

Miarą miłości jest sama niezmierna i nieograniczona dobroć nieskończonego Boga. Dlatego dusza nie ogląda Go w Jego istocie, ponieważ nie może poznać nieskończoności Boga, lecz w wewnętrznym skutku, czyli dotyka Go i posiada w akcie miłości synowskiej, jaką Bóg w niej wywołuje⁶⁵.

ZAKOŃCZENIE

Teologowie doświadczenie mistyczne umieszczają w „nocy” ciemności, ponieważ w niej człowiek doświadcza obecności nieskończonego Boga przez miłość. Jednocześnie w przeżyciu „nocy” wyraża się dążenie człowieka do celu ostatecznego, które pomimo uwarunkowań i przeszkód jest zapisane w jego naturze. Dlatego chrześcijanin staje przed wyborem nieskończonego Boga bądź odejścia od Niego. Stąd też teologia sanjuanistyczna podkreśla nastawienie człowieka na Boga, aby Go poznać i kochać, którego nie może poznać tylko przy pomocy rozumu. Jest On „nocą ciemną” dla ludzkiego umysłu⁶⁶. Ten proces poznania opisuje św. Jan od Krzyża: „ Dusza powinna dążyć do Boga, poznając Go raczej przez to, czym On nie jest, aniżeli przez to czym jest. Tym samym więc musi odrzucać całkowicie wszystkie doznania tak naturalne jak i nadprzyrodzone. Zastosujemy to do pamięci, by ją wyprowadzić poza jej naturalne granice i właściwości. Tym tylko bowiem sposobem wzniesie się ona ponad samą siebie, tj. ponad wszelkie poznanie szczegółowe i posiadanie odczuwalne, w szczytnej nadziei Boga nieograniczonego⁶⁷”.

Chrześcijanin więc może poznawać nieskończoność Boga tylko dzięki dynamizmowi cnót teologicalnych. Nadprzyrodzone poznanie Boga jest aktem wiary i „nocą ciemną dla intelektu⁶⁸”. Dlatego w doświad-

⁶⁴ Anioł Słazak, *Cherubowy wędrowiec*, dz. cyt., s. 59.

⁶⁵ Por. tamże, s. 225.

⁶⁶ Por. L. Borriello, *Linie antropologiczne...*, dz. cyt., s.30.

⁶⁷ Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel* III, 2, 3.

⁶⁸ Tamże I, 2, 1.

czeniu mistycznym poznanie nieskończonego Boga jest wyższą formą poznania, ponieważ jest bardziej aktem miłości i daru mądrości. Wobec tego miłość decyduje o relacji człowieka do Boga i w jej świetle poznaje on samego Stwórcę. Św. Jan od Krzyża pisze, że „w kontemplacji, o której mówimy, a którą Bóg sam z siebie wlewa w duszę, nie potrzebuje już jej cząstkowego poznania ani rozważań, gdyż w jednym akcie udziela jej Bóg światła i miłości razem, czyli miłosnego, nadprzyrodzonego poznania, które możemy określić jako światło pełne gorąca rozpalającego, gdyż to światło równocześnie rozpala miłość. (...) Bóg bowiem, będąc boskim światłem i miłością w tym, czego udziela ze siebie duszy, jednakowo obdarzy poznaniem i miłością te dwie władze: rozum i wolę. A ponieważ On jest niepojęty w tym życiu, poznanie to – jak mówię – jest ciemne, a taką samą jest miłość woli”⁶⁹. W ten sposób chrześcijanin może doświadczalnie poznawać nieskończonego Boga, poznając Go w „pojęciu miłosnym”.

Summary

The author draws attention first to the concept of infinity of God, emphasizing his infinite qualities. It refers primarily to the mystique of Angelus Silesius, who writes that *the size and height of God is incomprehensible*. Then he describes the mystical union with God as infinity experience which follows the teachings of St. Teresa of Jesus and Saint John of the Cross. But this mystical union with the infinite God, man gets through the long trial of an active and passive purification. This awareness of the infinite God, according to Silesian, raises self-misery. The night of purification is expressed by the horizontal and vertical process towards the beloved of God. This awareness of the infinity of God, according to the Silesian, produce the feeling of the own poverty. The night of purification is expressed by the horizontal and the vertical process towards the beloved for God. But getting to know the infinity of God is an most important, and at the same time most difficult issue, it is expressed as an experience staying in the soul of the infinite God. The Christian knows God through the dynamism of the theological virtues, and especially in the “concept of love.” Only love determines the relationship of man to God, and in its light meets the Creator. Man can not see God in His essence, since cannot get to know the infinity of Him, but cognize Him in the internal experience, which means that is touching Him and has in the act of filial love which God is creating in him.

⁶⁹ Św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości* 3, 49.