

# Artur Andrzejuk

---

## Drogi i bezdroża mistyki

---

Collectanea Theologica 56/3, 181-184

---

1986

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ARTUR ANDRZEJUK, WARSZAWA

## DROGI I BEZDROŻA MISTYKI

W związku z nie słabnącym zainteresowaniem problematyką religijną, czołowy polski tomista od wielu lat, na marginesie swych badań filozoficznych, niestrudzenie popularyzuje problematykę religijną, ze szczególnym uwzględnieniem teologii ascetycznej, czyli teologii chronienia naszych powiązań z Bogiem, a więc wiary, nadziei, miłości, stanowiących właśnie religię.<sup>1</sup>

W ostatnich latach coraz szersze kręgi, szczególnie w środowiskach młodzieżowych, zatacza zainteresowanie mistyką, to znaczy doświadczeniem Boga i przeżyciami związanymi z tym doświadczeniem. Jednocześnie tylko niewielka część zainteresowanych dąży do tego w życiu religijnym, opartym na Dobrej Nowinie. Znaczna część poszukujących przeżyć mistycznych pragnie doznać Boga pod wpływem środków farmakologicznych lub też za pomocą mechanicznych ćwiczeń ascetycznych, proponowanych przez mistykę Wschodu. Obie ostatnie drogi nie mają sensu, gdyż nie bierze się w nich pod uwagę wolności Boga, który przychodzi do człowieka tylko wtedy, gdy zechce. Jest więc doświadczenie mistyczne dobrowolnym darem Boga, i jak opisują je ci, którzy je otrzymali, jest doświadczeniem nie wypracowanym, nagłym, niespodziewanym i raczej służącym ratowaniu naszej wiary w istnienie Boga niż mającym nam dostarczyć przeżyć estetycznych.

Doświadczenie mistyczne może jedynie mieć miejsce w autentycznym życiu religijnym człowieka jako nadzwyczajny środek ascetyczny, dany przez Boga, by ratować naszą wiarę, nadzieję i miłość w momencie, gdy są one najbardziej zagrożone. Wiemy od św. Teresy z Avila i jej ucznia św. Jana od Krzyża, że takim właśnie okresem największych zagrożeń naszego życia religijnego jest ciemna noc duszy. Ma ona miejsce wtedy, gdy nasze własne działania w celu oczyszczenia swych odniesień do Boga przeciwstawiają się Bożym propozycjom tych oczyszczeń. Bóg wie lepiej, co służy pogłębianiu jego powiązań z człowiekiem. Człowiek musi zrezygnować ze swych poglądów, pomysłów, planów. Nie jest to jednak łatwe, gdyż jest do swoich poglądów, pomysłów, planów bardzo przywiązany, ponieważ dotychczas spełniały one dobrze swoje zadanie, dobrze służyły pogłębianiu więzi z Bogiem. Teraz jednak włączył się Bóg. On sam postanowił doskonalić nasze do niego odniesienia. Intelkt Boga i intelekt człowieka różnią się tak bardzo, że niemożliwe jest uniknięcie tego konfliktu. I czym mocniejsze jest przywiązanie człowieka do swoich działań, tym konflikt ten jest dramatyczniejszy. Może nawet wydać się człowiekowi, że Bóg nie istnieje lub zapomniał o człowieku. I wtedy Bóg, jeśli zechce, może dać intelektowi człowieka bezpośrednio doświadczyć siebie jako istnienia. Człowiek jest wtedy pewny, że Bóg istnieje i pewny jednocześnie, że nie zapomina On o człowieku, o jego miłości i jego tęsknocie.

Przedstawiona w ten sposób problematyka, wydaje się być problematyką czysto teologiczną i wydaje się wskazywać na doświadczenie mistyczne także jako na zagubienie teologiczne. A jednak to filozofia musi wyjaśniać ontyczną strukturę tego, co objawione, a więc Boga, anioła, człowieka jako

<sup>1</sup> Mieczysław Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, Warszawa 1985, Akademia Teologii Katolickiej, s. 196.

duchowo-cielesnego compositum. Jest to — zdaniem autora — zadanie filozofii chrześcijańskiej. Są ponadto aspekty czysto filozoficzne, np. w teologii religii, a mianowicie wyjaśnienie struktury relacji, a więc relacji osobowych w przypadku miłości, wiary i nadziei, a relacji poznawczych w przypadku mistyki.

Same relacje badać musimy zgodnie z tym, co je wyznacza. Miłość, wiara, nadzieja, doświadczenie mistyczne są relacjami, których jednym kresem jest osobowy Bóg, drugim zaś człowiek jako osoba. Musimy więc przede wszystkim określić, jak rozumiemy Boga i jak rozumiemy człowieka. Bóg jest bytem ukonstytuowanym z samoistnego istnienia. Nie jest On istotą. Istotą, urealnioną przez akt istnienia, jest człowiek, w którym akt ten aktualizuje różne władze, pozwalając nawiązywać różnorakie relacje istotowe. Relacje osobowe bowiem są relacjami istnieniowymi i wspierają się wprost na właściwościach transcendentalnych, przejawiających istnienie bytu. Właśnie rozumienie Boga i człowieka wpływa potem na sam opis relacji, także na opis doświadczenia mistycznego, które nawet mistycy, czyli ci, którzy je przeżyli, opisują tak, jak rozumieją Boga i jak rozumieją człowieka.

Autor nasz pracuje w tradycji filozoficzno-teologicznej, ukształtowanej najpierw przez szkołę klasztoru św. Wiktora w XII wieku, gdzie znanym metafizykiem był Hugon, a wybitnym mistykiem Ryszard, który jako pierwszy wyraźnie odróżnił miłość od poznania wiedząc, że relacje te w człowieku podmiotowane są przez inne władze. Miłość i poznanie utożsamiali ze sobą autorzy rozwijający ujęcia św. Augustyna z Tagasty z przełomu IV i V wieku i Dionizego Pseudo-Areopagity żyjącego na przełomie V i VI wieku, jak największy z nich, św. Bernard z Clairvaux. Potem, w XIII wieku, św. Tomasz z Akwinu sformułował, nawiązując do wiktorynów, teorię życia czynnego i życia kontemplacyjnego, a także życia mistycznego polemizując ze św. Bonawenturą, wielkim kontynuatorem św. Bernarda. Tradycję cysterską więc przejął zakon franciszkański. W XVI wieku w tradycji wiktorynów i św. Tomasza pracują twórcy mistyki karmelitańskiej: św. Teresa Wielka i św. Jan od Krzyża. Budują oni wielką teologię ascetyczno-mistyczną. Zawdzięczamy im opis i wyjaśnienie doświadczenia mistycznego, zgodny z tym, kim jest Bóg i kim jest człowiek. Autor książki nawiązuje także do współczesnych filozofów i teologów, opierających się na rozwiązaniach św. Tomasza: Reginalda Garrigou-Lagrange'a, Etienne Gilsona, Jacquesa Maritaina, Aleksandra Zychlińskiego.

Jak już wspomniano, w tradycji tomistyczno-karmelitańskiej religię stanowią relacje osobowe człowieka z Bogiem uporządkowane i opisane w teologii ascetycznej. Teologia ta wyjaśnia rozwój życia religijnego człowieka i wskazuje na środki służące pogłębianiu miłości, wiary i nadziei oraz oczyszczaniu naszych odniesień do Boga. Właśnie ze względu na podmiot tych oczyszczeń św. Jan podzielił życie religijne na okres oczyszczeń czynnych, czyli naszego działania w życiu religijnym, i oczyszczeń biernych, czyli oczyszczania w nas odniesień do Boga przez Niego samego. Szcieranie się ludzkich i Bożych działań człowiek przeżywa jako ciemną noc duszy. Gdy rezygnuje z własnych planów w swym życiu religijnym, gdy zgodzi się na propozycje Boga, gdy je wreszcie zrozumie, wtedy poddając się już zupełnie woli Boga pozwoli się, w ramach oczyszczenia biernego, doprowadzić do najdoskonalszego, możliwego w tym życiu, zjednoczenia z Bogiem całej ludzkiej osoby. Takie zjednoczenie nazywamy świętością lub postępując za tradycją cystersko-franciszkańską — stanem mistycznym. Całemu rozwojowi życia religijnego służą uzyskiwane przez nas cnoty i dary Ducha Świętego, a ujawniają ten rozwój różne odmiany modlitwy. Są to już jednak zagadnienia teologiczne, tak jak teologicznie ujęty Bóg jest Jednością Trójcy Osób Boskich, a życie religijne człowieka może zaistnieć i rozwijać się tylko „przez Chrystusa, w Chrystusie i dla Chrystusa”, który będąc Bogiem, Drugą

Jego Osobą, stał się człowiekiem przystosowując w sobie Boskość do człowieczeństwa.

Interesuje nas przede wszystkim mistyka jako teoria doświadczenia mistycznego w swym filozoficznym aspekcie. Zajmiemy się więc teraz doświadczeniem mistycznym. Jest ono swoistym poznaniem bez udziału władz zmysłowych, bez wyobrażeń i rozumowań, bez tworzenia nowych pojęć, bez jakiegokolwiek udziału ludzkiej woli, wprost doznaniem Tego, Który Jest, właśnie w Jego akcie istnienia. Jest przepojone wielką do Niego miłością i zawsze z pełną świadomością tego, że to właśnie intelektualnie doświadczamy Boga, przebywającego w istocie naszej duszy, nie zaś jakiegokolwiek innego bytu. Taki opis pozostawili mistycy. To doświadczenie musi jednak być właśnie takie, gdyż jest doznaniem bytu o prostej strukturze ontycznej, wprost jednoelementowego. Może więc Bóg zjawić się w istocie człowieka tylko cały jako byt i jako osoba. Nie doświadczając istoty Boga, nie pogłębiamy swej wiedzy religijnej, nie dystansujemy, jak niektórzy sądzą, Pisma Świętego i Tradycji. Tu tkwi przyczyna ostrożności, jaką zachowywał św. Tomasz wobec problematyki mistycznej. Przyjmując ponadto tezę św. Bernarda, że doświadczenie to ma swe źródło w miłości, nie mógł go uznać za akt poznawczy, i nazwał niby doświadczalnym poznaniem Boga. Dopiero Maritain w XX wieku wykrył, że poznanie mistyczne dokonuje się tylko w intelekcie możliwościowym. Wyjaśnia to trudność św. Tomasza i ukazuje pomyłkę św. Bernarda.

Nie mniejsze trudności z doświadczeniem mistycznym mają teologowie, którzy, w historii tej nauki, utożsamili je z doświadczeniem przez miłość, ekstazą z motywów religijnych, chwilowym znalezieniem się w sytuacji zbawienia, ze skutkami doskonałego zjednoczenia z Bogiem po usprawnieniu się w cnotach moralnych w głębokim życiu religijnym. Inni natomiast utożsamili to doświadczenie z aktem wiary, rozwiniętym życiem religijnym, doznaniem miłości, przyjęciem pogłębionej wiedzy o Bogu, wypływającej z daru mądrości, ujęciem Boga w ponadświadomości, spostrzeganiem życia nadprzyrodzonego, z objawieniami prywatnymi. Nie rozwodząc się nad tymi zagadnieniami, musimy jednak zauważyć, że przyjęcie większości tych teorii, zmusza do uznania doświadczenia mistycznego za nieodzowny element religijnego rozwoju człowieka, za szczyt tego, co może on w tym życiu osiągnąć, za warunek świętości. Jest to głęboka pomyłka. Wielu prawdziwych świętych nie miało nigdy doświadczenia mistycznego. To doświadczenie nie było im potrzebne. Przetrwali swoją ciemną noc duszy bez nadzwyczajnej interwencji Boga, chroniąc cierpliwie swoją tęsknotę, wspierani darem męstwa i cnotą cierpliwości. Istnieje więc świętość bez mistyki. Nie ma natomiast mistyki bez świętości.

Przedstawione tu rozumienie mistyki jako teorii doświadczenia mistycznego jest stosunkowo nowe. Przez stulecia rozumiano mistykę jako teorię rozwiniętego życia religijnego. Tak nawet odczytywano teorię św. Tomasza. Dlatego rozumienie to mocno zakorzeniło się w kulturze i należy się z nim liczyć, znając już nawet prawidłowe rozumienie terminu mistyka. Otóż z tradycyjnie pojętą mistyką, badającą tak zwane stany mistyczne, wiąże się zagadnienie kontemplacji i działania. Pierwsza stanowi, według św. Tomasza, poznanie przepojone miłością do jego przedmiotu i wywołujące wielką radość w człowieku. Kontemplacja zawsze ostatecznie sprowadza się do prostego ujęcia prawdy. Życie czynne, według Doktora Powszechnego, polega na działaniu, wyznaczonym osiągniętymi cnotami moralnymi i swoiście przygotowuje człowieka do kontemplacji. Postulować należy jednak zjednoczenie kontemplacji i działania, czemu służy *metanoia* i humanizm, ale co wymaga zawsze heroizmu. Bez heroizmu, *metanoi* i humanizmu nie ma świętości, której warunkiem nie jest, raz jeszcze podkreślimy, doświadczenie mistyczne.

To tylko niektóre zagadnienia, poruszone w omawianej książce. Treść dziesięciu jej rozdziałów nie wyczerpuje się w zasygnalizowanej tu problematyce. Znajdzie w niej czytelnik ponadto szczegółowe ukazanie zależności opisu doświadczenia mistycznego od wyznawanej teorii Boga i teorii człowieka, ukazanie mistyki wobec innych sposobów poznania Boga, teologiczne aspekty mistyki, współzależność kontemplacji i działania, aktualne problemy z dziedziny mistyki, doktrynę mistyczną św. Tomasza, ascetykę ciemnej nocy, ukazanie drogi ludzi świeckich do świętości, a także rozdział dodatkowy o apofatycznym opisie doświadczenia mistycznego u św. Bonawentury.

To omówienie ma na celu zachęcić czytelnika do uważnego przestudiowania książki Profesora Gogacza, ukazującej naszą rodzimą, katolicką mistykę w całym jej wspaniałym bogactwie, a przecież ujętą tylko w jej filozoficznym aspekcie. Ma ono jednocześnie stanowić wprowadzenie w problematykę książki, zgodnie z poglądami jej autora.