

Artur Andrzejuk

Kilka trudności w związku z ascezą i mistyką

Collectanea Theologica 58/3, 177-182

1988

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.

ARTUR ANDRZEJUK, WARSZAWA

KILKA TRUDNOŚCI W ZWIĄZKU Z ASCEZĄ I MISTYKĄ

Ks. Daniel Olszewski w swojej nowej książce poświęconej dziejom kultury religijnej¹, zamieścił rozdział wagi niezwyklej, gdyż traktujący o rzeczach niezwykłych, bo o mistyce Zachodu (rozd. pt. *Asceza i mistyka w tradycji chrześcijaństwa łacińskiego*). Właśnie ze względu na wagę zarówno poruszonej problematyki, jak i niezwykle opanowanie tematu przez autora zdecydowaliśmy się na podjęcie dyskusji nad tezami, sformułowaniami i wnioskami zawartymi we wspomnianym rozdziale.

1. Praca historyka polega na opisywaniu dziejów rzeczy, która go, jako historyka, interesuje. Opis ten należy do porządku wiedzy, w związku z czym wzbogaca wiedzę o danej rzeczy. Punktem wyjścia do badania dziejów tej rzeczy musi być jednak informacja, czym ta rzecz jest. Od tej informacji zależy w głównej mierze późniejsze ujęcie dziejów. Np. opis dziejów Kościoła zależy wprost od rozumienia przez historyka samego Kościoła. Stąd wynikają różnice w interpretowaniu tych samych źródeł przez różnych historyków Kościoła. Historia życia duchowego członków Kościoła jest, jak widać od razu, dość złożonym przedmiotem. Badania dziejów duchowości skomplikowane są jeszcze bardziej, gdyż życie duchowe jest odmianą życia wewnętrznego, co oznacza, że dzieje się ono wewnątrz człowieka. Z powodu określonej struktury człowieka może być ono ujawnione i wyrażone na zewnątrz, np. poprzez pisma lub dzieła sztuki. Droga od tego, co wewnątrz człowieka, do ujawnienia tego na zewnątrz jest także dość złożona, a zajmuje się nią teoria poznania i psychologia. Historyk chcąc w miarę rzetelnie opisać to, co działo się wewnątrz człowieka, musi znać tę drogę. Zasadnicze jej etapy to uświadomienie sobie tego, co się dzieje wewnątrz człowieka, a następnie wyrażenie tego za pomocą określonych przez kulturę sposobów. Kultura więc najpierw w postaci wiedzy wpływa na nasze uświadomienia, następnie zgodnie z nią formułujemy na zewnątrz to, co sobie uświadomiliśmy. Cały ten przydługi wywód napisaliśmy po to, aby sobie uświadomić konieczność odróżnienia w badaniach historycznych dziejów życia duchowego od dziejów teorii tego życia. Życie duchowe bowiem jest tym, co dzieje się w człowieku w związku z jego powiązaniem z Bogiem. Teoria tego życia to opis tych powiązań wraz z towarzyszącymi im przeżyciami człowieka. W praktyce badań historycznych jest to trudne, gdyż zazwyczaj teorie życia duchowego tworzyli sami zainteresowani: święci, mistycy, asceci. Odróżnianie w ich pismach tego, co stanowi ich własne przeżycie, od tego, czego się nauczyli, następnie od tego, co uogólniają jako pewną zasadę, jest kolejnym zadaniem historyka duchowości.

Rysują się więc dwa ważne odróżnienia: najpierw tego, co realne, czyli powiązań z Bogiem przez wiarę, nadzieję i miłość, od przeżywania tych powiązań, które to przeżywanie zależy od kultury. Następnie odróżnienie

¹ Ks. Daniel Olszewski, *Szkice z dziejów kultury religijnej*, Katowice 1986, Księgarnia św. Jacka, s. 291 + 24.

tego, co człowiek przeżywa, czyli życia wewnętrznego, od opisu tych przeżyć, czyli teorii tego życia. Osobnym ponadto problemem jest wyodrębnienie tego opisu w tekstach.

Wydaje się, że u ks. Daniela Olszewskiego zagubiło się gdzieś to drugie odróżnienie, gdyż interesujący nas rozdział jego książki jest zarazem prezentacją dziejów życia duchowego i dziejów teorii opisujących i wyjaśniających to życie. Stwarza to od razu kłopot w odróżnieniu miejsc, w których autor przedstawia swoje rozumienie ascezy i mistyki, aby potem ukazać ich dzieje, a gdzie referuje poglądy innych na ascezę i mistykę. Trzeba wobec tego uwzględnić konteksty wypowiedzi, aby określić, co ks. D. Olszewski rozumie jako mistykę, a co jako ascezę.

2. Mistyka. Na podstawie lektury rozdziału można z pewnością stwierdzić, że mistyka dla ks. D. Olszewskiego to rozwinięte życie religijne, szczyt tego, co człowiek może osiągnąć w swym życiu religijnym na ziemi. Mistyka chrześcijańska według ks. D. Olszewskiego jest związana z Chrystusem przez fakt wcielenia (s. 95). Do tak pojętej mistyki należy doświadczenie mistyczne, o którym autor pisze, że „prowadzi w ostatecznym efekcie do zjednoczenia z Bogiem w Duchu Świętym przez Chrystusa” (s. 96). Celem ideału mistycznego jest więc doskonałe zjednoczenie z Chrystusem (s. 96).

Dalej, zgodnie z tym ujęciem mistyki, ks. D. Olszewski określa mistykę kolejno następujących w Kościele grup i osób. I tak mistyka Apostołów polegała na identyczności z Chrystusem (s. 96). „Męczennictwo pierwszych chrześcijan — zdaniem autora — jest traktowane jako dopełnienie życia mistycznego” (s. 96). Męczennik w momencie śmierci otrzymywał łaskę doświadczenia mistycznego (s. 96). W przypadku Ojców mistyka „jest szczytem ich teologii” (s. 99). Czerpała ona swe źródło z ortodoksji chrześcijańskiej (s. 99). Z kontemplacji (której autor bliżej nie wyjaśnia) czerpali Ojcowie „światło i siłę do realizacji wzniosłej posługi pastoralnej i doktrynalnej, jaką powierzyła im opatrzność” (s. 99). Dla św. Grzegorza z Nyssy († 394) mistyką w jego *Vita Moysis* są zdaniem ks. D. Olszewskiego „ciemności Synaju”, czyli kres „duchowej wspinaczki” człowieka (s. 99). Dla św. Augustyna z Tagasty († 430) „kontemplacja Ojca, Syna i Ducha Świętego stanowi punkt kulminacyjny mistyki”, który „prowadzi do unii duszy z Bogiem w Trójcy Świętej” (s. 100). Natomiast dla św. Bernarda z Clairvaux († 1153) „rozważanie cierpień fizycznych Jezusa i Jego ran jest drogą, która prowadzi na szczyty mistycznego doświadczenia” (s. 101). Unia mistyczna z Bogiem jest dla Bernarda według ks. Olszewskiego kresem życia kontemplacyjnego.

Trudności. Po pierwsze wydaje się, że nastąpiło tu utożsamienie mistyki ze świętością. Otóż zjednoczenie z Bogiem w Duchu Świętym czy kres życia religijnego człowieka, to po prostu świętość. Ks. D. Olszewski zastąpił termin świętość terminem mistyka. Jest to zabieg możliwy w tej tradycji teologicznej, w której właśnie mistyka to rozwinięte życie religijne, a stan mistyczny to tyle, co świętość. Istnieje jednak tradycja teologiczna, według której mistyka i świętość to nie to samo. Dyskusja więc na ten temat jest dyskusją dwu wielkich tradycji teologicznych. Według drugiej z nich mistyka i świętość nie utożsamiają się. Termin mistyka pozostawia się tu na określenie pewnych nadzwyczajnych zjawisk w związku z miłością między Bogiem i człowiekiem. Według pierwszej tradycji byłyby to zjawiska towarzyszące świętości. Aby wykazać, że jednak tak nie jest, trzeba bliżej określić istotę tych zjawisk. Otóż cechą wspólną przeżyć, nazywanych doświadczeniem mistycznym, jest intelektualne doświadczenie Boga w fakcie Jego istnienia. Świadczą o tym opisy doświadczenia mistycznego pozostawione nam przez mistyków i teologów. Sam ks. D. Olszewski referuje opis doświadczenia mistycznego u Grzegorza z Nyssy: „Serce kontemplatka zostaje przeniknięte raną tak głęboką, że ogień miłości staje się śmiertelny. W tym stanie zjednoczenia z Bogiem dusza wychodzi z siebie, jest porwana

w Boskiej ekstazie ponad siebie, zawieszona zostaje normalna działalność zmysłów i dusza staje się zwierciadłem, w którym odbija się piękno Boga" (s. 99). Ryszard z św. Wiktora (†1173) nazywa je poznaniem *in raptu*, św. Tomasz z Akwinu (†1274) „niby intelektualnym poznaniem Boga”, św. Bonawentura (†1274) — porwaniem duszy do Boga, św. Teresa Wielka — „umysłowym widzeniem Boskiej obecności”, św. Jan od Krzyża (†1591) — oglądaniem Boga w ciemnym obłoku. Należy teraz zapytać: co jest racją przeciwko tezie, że doświadczenie mistyczne towarzyszy świętości? Otóż świętość jest z pozycji tego, co łączy człowieka z Bogiem, pełnią przyjaźni z Bogiem, unią miłosną między Bogiem i człowiekiem. Ujawnia ją modlitwa zjednoczenia, a przejawia doskonałość moralna człowieka świętego, która jest skutkiem doskonałej miłości, zwanej *caritas*. Świętość więc jest pełną miłością, która jest zawsze realna i zawsze realne są jej skutki. To właśnie te skutki doskonałej miłości wylicza św. Paweł z Tarsu w 13 rozdziale I Listu do Koryntian, który nazwano *Cantica Canticorum* Nowego Testamentu. Miłość według niego jest cierpliwa i łaskawa, pozbawiona zazdrości i pragnienia sławy, nie ma w niej pychy, bezwstydu, interesowności, gniewu, pamięci doznanych krzywd, radości z niesprawiedliwości. Ta pełna miłość według św. Pawła nigdy się nie kończy, wszystko ścierpi, we wszystkim ma nadzieję, wszystkim wierzy. I Apostoł dodaje, że „miłość nie jest jak prorocтва, które się skończy, albo dar języków, który zniknie, lub jak wiedza, której zabraknie”. Gdybym, powiada, wcześniej „miał dar prorokowania i znał wszystkie tajemnice, i posiadał wszelką wiedzę, i wszelką wiarę, tak iżbym góry przenosił, a miłości bym nie miał, byłbym niczym”. Wydaje się, że „Hymn o miłości” jest doskonałą ilustracją odróżniania tego, co w życiu religijnym realne, od tego, co myślnie, i tego, co istotowe, od tego, co akcydentalne.

Otóż wszyscy wymienieni wcześniej mistycy umieszczają doświadczenie mistyczne w porządku poznawczym i łączą je nierozzerwalnie z miłością. Oznacza to tylko tyle, że doświadczenie mistyczne jest aktem poznawczym, dokonującym się w życiu religijnym, którego istotą jest miłość. Oznacza to zarazem, że doświadczenie mistyczne nie stanowi istoty życia religijnego, mistyka więc nie jest rozwiniętym życiem religijnym. Doświadczenie mistyczne jest właśnie przypadłościowe wobec miłości będącej istotą odniesień człowieka do Boga. Owszem, doświadczenie mistyczne chroni miłość, niekiedy ją nawet ratuje, mimo to jest w swej strukturze akcydentalne i niekonieczne w życiu religijnym. Wiąże się, jak dopowiadają wielcy mistycy, z kryzysami w życiu religijnym. Ratuje wtedy człowieka dając mu pewność istnienia Boga i Jego stałej troski o człowieka. Historia potwierdza takie rozumienie mistyki. Mamy wielu prawdziwych świętych (kanonizowanych), którzy nigdy nie mieli doświadczenia mistycznego.

To wszystkie uwagi w związku z mistyką według ks. Daniela Olszewskiego. Warto jednak zebrać wszystko, co tu powiedziano i jasno określić, jak rozumie się doświadczenie mistyczne i mistykę. Otóż uwzględniając historię tematu, zarazem pilnując konsekwencji i niesprzeczności sformułowań, doświadczenie mistyczne można określić jako nagle, nie wywołane przez nas, świadome i bezpośrednie doznanie Boga w fakcie Jego istnienia. Trzeba jeszcze odróżnić doświadczenie mistyczne od objawienia prywatnego, pogłębienia wiedzy o Bogu wywołanej darem mądrości, ekstazy. Mistyka wobec tego byłaby teologiczną teorią doświadczenia mistycznego. Natomiast określenie stan mistyczny, będący przejawieniem się w człowieku pogłębionych związków z Bogiem, proponujemy zastąpić starym, pięknym terminem świętość.

3. Asceza. Ks. D. Olszewski wydaje się przyjmować to, co zauważa już w pierwszych wiekach, czyli „rozdzielenie między męczeństwem krwawym i niekrwawym”. To drugie polega na praktykowaniu ascezy i wyrze-

czeń w życiu codziennym (s. 97). Jest to — dla naszego autora — to samo, co ascetyzm. Np. św. Bazyli zauważył przesadny ascetyzm (s. 98), a „zasługą św. Benedykta z Nursji jest, że przesadny ascetyzm w Europie powoli zaczął ustępować miejsca ascezie umiarkowanej” (s. 100—101). Ks. D. Olszewski przeciwstawia ascezę kontemplacji i związanej z nią mistyce. Pisze bowiem, iż „utrzymuje się opinia, że *devotio moderna*... reprezentowała program reformy obyczajów na drodze ascezy i medytacji; okazała się natomiast mniej korzystna — w przeciwieństwie do mistyki spekulatywnej — dla doświadczenia mistycznego (mystykę spekulatywną według ks. Olszewskiego reprezentuje głównie Mistrz Eckhart, s. 103). A w innym miejscu pisze, że jezuita po przybyciu do Hiszpanii w 1540 r. w obawie przed inkwizycją reprezentowali tendencję do interpretowania ćwiczeń duchownych Ignacego Loyoli w sensie bardziej ascetycznym, niekorzystnym dla modlitwy mistycznej.

Trudności. W związku z tym wszystkim wynikałoby, że życie religijne człowieka, gdy nie jest ani kontemplacją, ani mistyką, jest tylko ascezą, polegającą na wyrzeczeniach w życiu codziennym. Byłoby to zupełnie słuszne, gdyby nie została tutaj utożsamiona asceza i umartwienie. Właśnie umartwienie polega na wyrzekaniu się przez człowieka tego, co przeszkadza rozwojowi powiązań z Bogiem. Przy takim zdefiniowaniu wyrzeczeń w życiu codziennym można przyjąć tezę naszego autora, że to, co nie jest mistyką w życiu religijnym człowieka, to musi być ascezą. Tak pojęta asceza obejmowałaby zarówno modlitwę, jak i dary Ducha Świętego, łaskę uczynkową i umartwienia. Nie można natomiast zawęzić życia religijnego poza mistyką i kontemplacją jedynie do wyrzeczeń z motywów religijnych. Byłoby to, rzecz jasna, zbytne uproszczenie.

Gdyby zatem przyjąć proponowane przez nas rozumienie ascezy, to w rozdziale o historii ascezy i ascetyki musiałyby znaleźć się koniecznie problematyka modlitwy, a więc historia teorii modlitwy, jej form i odmian w różnych okresach i różnych środowiskach. Dobrze więc się stało, że ks. D. Olszewski poświęcił cały rozdział dziejom modlitwy.

4. W warstwie historycznej recenzowanego rozdziału dziwi zupełne pominięcie Ewagriusza Pontyjskiego. Opierając się na informacjach patrologów nie można pominąć tej postaci. Patrologowie sądzą (H. Marrou, M. Starowieyski, J. Szymusiak), że Ewagriusz, żyjący od r. 345 do 399, usystematyzował nauczanie Ojców pustyni. Dokonał podziału życia religijnego na trzy drogi: oczyszczającą, oświecającą i jednoczącą. Akcentował Ewagriusz aktywność człowieka, polegającą według niego na niszczeniu namietności aż do uzyskania stanu, który nazwał *apathea*. Teologia ascetyczna Ewagriusza cieszyła się przez całą starożytność wielkim uznaniem środowisk monastycznych. Ponadto Ewagriusz rozwinął aż do herezji najbardziej dyskusyjne tezy Orygenesa i walnie przyczynił się do potępienia orygenizmu. Z tego jednak nie wynika, że nietrafne są jego analizy rozwoju życia religijnego.

5. **Literatura.** Ks. D. Olszewski podając przy końcu rozdziału literaturę przedmiotu napisał: „Z polskich prac zasługują na uwagę...” i wymienił XIV tom *W nurcie zagadnień posoborowych*, redakcji B. Bejzego pt. *Chrześcijańska duchowość*, książkę E. Weroną *Teologia życia wewnętrznego ludzi świeckich* oraz prace zredagowane przez W. Słomkę *Mystyka w życiu człowieka*, *Drogi świętości*, *Świętość na świeckiej drodze życia*. Wymienione prace można zgrupować w trzech tematach: teologia życia wewnętrznego, dzieje życia wewnętrznego i jego teorii oraz popularne ujęcia zagadnień ascetycznych i mistycznych. Postaramy się uzupełnić tę literaturę w zgodzie z przyjętymi wyżej tematami.

W pierwszej z wymienionych grup należy wymienić prace całościowo ukazujące katolicką teologię życia wewnętrznego:

1. J. Woroniecki, *Pełnia modlitwy*, Poznań 1924.

Autor wyjaśnia i charakteryzuje w swej pracy modlitwę ujętą od strony człowieka. Omawia więc modlitwę dziękczynienia, uwielbienia, przebiegania i błagania. Zarazem charakteryzuje modlitwę prywatną, przykłady modlitwy Jezusa, Matki Bożej i świętych.

2. A. Zychliński, *Teologia życia wewnętrznego*, Kraków 1931, (wyd. II — Kielce 1947, wyd. III — w tomie *Rozważania filozoficzno-teologiczne*).

Jest to wykład życia religijnego według św. Tomasza z uwzględnieniem tradycji wyrażającej się w teorii trzech dróg życia wewnętrznego.

3. A. Zychliński, *Pełnia umiejętności świętych*, Poznań 1943, (jest to wyd. III).

Autor w krótkiej rozprawce ukazuje, na czym polega życie wewnętrzne i świętość.

4. A. Zychliński, *Rozważania filozoficzno-teologiczne*, Poznań-Warszawa-Lublin 1959.

Książka stanowi zbiór rozpraw autora na różne tematy teologiczne, m. in. także na temat życia wewnętrznego i kontemplacji.

5. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, Poznań 1960.

Jest to pełny wykład ascetyki i mistyki z uwzględnieniem wszystkich klasyków życia wewnętrznego. Mistykę Garrigou-Lagrange ujmuje w sposób bonawenturiański, w czym przypomina ujęcie ks. Olszewskiego.

Po 1982 roku ukazały się prace, do których ks. D. Olszewski nie mógł dotrzeć. Postanowiliśmy jednak uzupełnić tę bibliografię pracami wydanymi po 1982 roku.

5. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, Warszawa 1985.

Doświadczenie mistyczne ujęte w metafizyce św. Tomasza umieszczone zostaje w kontekście całego życia religijnego. Jest to pełne ujęcie katolickiej mistyki.

6. M. Gogacz, *Modlitwa i mistyka*, Kraków-Warszawa 1987.

Jest to pełny wykład ascetyki i mistyki. Autor poświęca wiele miejsca mistyce.

W drugiej grupie aż dziwi zupełne pominięcie prac profesora Karola Górskiego. Ten nieprawdopodobny fakt pozostawimy bez komentarza. Wymieńmy więc prace K. Górskiego z historii ascetyki i mistyki:

1. K. Górski, *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*, t. I: 966—1795, Lublin 1962.

Jest to praca podstawowa dla dziejów duchowości w Polsce i wyjściowa dla dalszych badań nad historią ascetyki i mistyki w Polsce.

2. K. Górski, *Dzieje życia wewnętrznego w Polsce. Wiek XIX i początek XX w.*, w: *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne TN KUL*, t. 11: 1964, 2. 4, s. 5—50.

Jest to zestawienie autorów literatury na temat życia religijnego z XIX w. i z początku XX w.

3. K. Górski *Teologia ascetyczno-mistyczna*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce* pod red. M. Redowicza t. III, cz. 1, Lublin 1975, s. 301—336.

Jest to krótki, erudycyjny zarys dziejów teologii życia wewnętrznego w Polsce.

4. K. Górski, *Duchowość chrześcijańska*, Warszawa 1978.

Książka stanowi przegląd autorów i szkół. Zawiera bogaty materiał erudycyjny i ogromną literaturę.

5. K. Górski, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980.

Praca stanowi prezentację szkół duchowości w Polsce i omówienie reprezentatywnych dla tych szkół tekstów ascetycznych i mistycznych.

6. L. Buyer, *Wprowadzenie do życia duchowego*, przełożyła L. Rutkowska, Warszawa 1982.

Teologia życia wewnętrznego została ukazana w tle dziejów teologii ascetycznej i mistycznej.

W ostatnim czasie ukazała się książka, będąca zbiorem prac K. Górskiego:

7. K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986.

Do prac popularnych, przeznaczonych dla czytelnika, pragnącego poszerzyć swe wiadomości z mistyki, ascetyki oraz ich dziejów, zaliczyłbym:

1. A. Zychliński, *Wtajemniczenie w umiejętność świętych*, Poznań 1938, (wyd. II).

Książeczka ta stanowi popularne zaprezentowanie treści rozprawy pt. *Petnia umiejętności świętych*.

2. L. Grignon de Montfort, *O prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*.

Dzieło św. Ludwika jest zarysem teologii niewolnictwa i nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny.

3. T. Merton, *Nikt nie jest samotną wyspą*, tł. M. Morstin-Górska, Kraków 1960.

Jest to zarys życia religijnego, powołania, modlitwy.

4. C. Marmion, *Sponsa verbi*, tł. M. Tyszkiewiczówna, Warszawa 1961.

Dziełko to bardzo oddziaływało. Kontemplacja, życie religijne i modlitwa są związane ściśle z teologią Trójcy Świętej.

5. D. Barsotti, *Misterium chrystianizmu*, tł. siostry benedyktyнки, Poznań 1964 (II wyd. — 1974).

Rozważania o życiu wewnętrznym, które bardzo oddziałują na koncepcję życia religijnego.

6. M. Gogacz, *On ma wzrastać*, Warszawa 1965 (wyd. II — 1973, wyd. III — 1975).

Jest to pierwszy esej religijny w Polsce powojennej. Zarysowane tu są szczegółowe zagadnienia z życia religijnego.

7. T. Merton, *Posiew kontemplacji*, tł. M. Morstin-Górska, Kraków 1982.

Jest to niesystematyczne omówienie centralnych tematów ascetycznych i mistycznych.

Podsumowując trzeba przede wszystkim zauważyć, że ks. Daniel Olszewski jako jeden z nielicznych historyków Kościoła uwzględnił w swoich pracach problematykę dziejów życia religijnego. Już w wydanym w 1982 r. podręczniku do historii Kościoła poświęca dużo miejsca dziejom duchowości, czego brakuje innym podręcznikom historii Kościoła, raz po raz pojawiającym się na rynku wydawniczym w Polsce. Wszystkie więc niedokładności, które w tej recenzji wyłoniliśmy, nie mogą nam przysłonić tego zasadniczego faktu.