

Włodzimierz Gałązka

Kontemplacja według Mieczysława Gogacza

Studia Theologica Varsaviensia 51/2, 81-97

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. WŁODZIMIERZ GAŁĄZKA

KONTEMPLACJA WEDŁUG MIECZYŚŁAWA GOGACZA

Zgodnie z nauczaniem Kościoła przyjmuje się, że wszyscy chrześcijanie zostali powołani do osiągnięcia kontemplacji wlanej. Z tego powodu życie mistyczne stanowi normalny etap rozwoju życia duchowego. Jeśli człowiek osiągnie pełny rozwój duchowy, wówczas Bóg przynosi go w stan bierny, czyli mistyczny. Stąd życie mistyczne ma to samo źródło, co i zwykłe życie duchowe. Chociaż wszyscy chrześcijanie otrzymali na chrzcie świętym dary nadprzyrodzone, które mogą go przenieść w stan bierny i Bóg może go prowadzić według swego upodobania, to jednak wiele osób nie osiąga kontemplacji wlanej. Tej łaski Bóg udziela kiedy chce i komu chce, nie zważając ani na długość czasu, ani na wielkość zasług¹. Dlatego temu zagadnieniu kontemplacji Autor poświęca wiele uwagi.

1. FILOZOFICZNE UJĘCIE KONTEMPLACJI

Gogacz, dla wyjaśnienia pojęcia kontemplacji z punktu filozoficznego, wychodzi od relacji poznania i decyzji. Aby wykazać tę relację Autor stwierdza, że wyakcentowanie w człowieku intelektu prowadzi do intelektualizmu, który jest idealistyczny lub realistyczny. Pierw-

¹ Por. S. Urbański, *Teologia modlitwy*, Warszawa 1999, s. 196-199; R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, t. 2, (tł. s. Teresa Franciszka Służebnica Krzyża), Poznań 1962, s. 308; J. Gogoła, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2003, s. 378-379.

szy pojawia się, gdy intelektowi przypisze się uruchomienie czynności poznawania. Gdy te czynności poznawania przypisze się bytowi jako prawdzie, mamy do czynienia z realizmem. Zaś wyakcentowanie w człowieku woli prowadzi do woluntaryzmu, który podobnie jest dwojakiego rodzaju. Idealistyczny woluntaryzm wyraża, że wola inicjuje czynność decyzji i w tej czynności uznaje coś za dobro, poznając je zarazem swoiście. Tę czynność nazywa się poznaniem przez miłość. Według woluntaryzmu realistycznego dobro pobudza wolę do działania i odbiera ona to dobro, wiedząc dzięki miłości, co odbiera. Tę czynność również nazywa się poznaniem przez miłość. A więc cechą czynności poznawania i decyzji, zdaniem Autora, jest sprawczość. Oznacza to, że dzięki tym relacjom byt, poznawany jako prawda i wybierany jako dobro, sprawia w intelekcie wiedzę, zaś woli usprawiedliwienie, których przedtem nie było².

Niektórzy filozofowie uznawali za swoistą zdolność woli do poznania bez pomocy intelektu, właśnie to poznawanie przez miłość. Dlatego Autor podkreśla, że wola jako podmiot wyboru nie może być jednocześnie podmiotem poznania, gdyż ta tożsamość nie uznawałaby różnicy między poznaniem a decyzją. Między tymi podmiotami istnieje współzależność, ponieważ intelekt rozpoznaje prawdę i ukazuje woli byt jako dobro, które dzięki tej informacji wola wybiera. Są one różne ze względu na podmiot i przedmiot. Wobec tego skutek poznania jest wynikiem rozumowań, pozwalających ująć prawdę. O tej prawdzie rozum informuje wolę, która tę prawdę czyni przedmiotem swego wyboru. Zachodzi więc relacja, a skutkiem relacji poznania jest wiedza zawarta w intelekcie, zaś skutkiem relacji decyzji jest sprawność, pozwalająca woli wybierać dobro³.

Dzięki temu procesowi relacji, stwierdza Autor, człowiek pragnie trwać przy poznanej prawdzie oraz przy wybranym dobru. Do tego trwania przy prawdzie, które nazywa człowiek kontemplacją, mobilizuje intelekt. Ale intelekt i wola wciąż zmieniają swój przedmiot. Dlatego nie-

² Por. M. G o g a c z, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, Warszawa 1985, s. 79.

³ Por. tamże, s. 79-80.

którzy filozofowie rezygnują z tezy o współpracy tych władz człowieka. Zaś św. Tomasz z Akwinu nie rezygnując ze współpracy, kontemplację wiąże z intelektem, a działanie z wolą. Przedmiotem kontemplacji jest prawda, głównie Bóg, zaś przedmiotem woli jest kierowanie ludzi do dobra, którym ostatecznie jest Bóg. Samo poznanie podzielone jest na rozumowanie i na kontemplację. Zatem przedmiotem rozumowania jest byt, którym jest także Bóg, a przedmiotem kontemplacji jest głównie Bóg, który powinien powodować trwanie przy sobie poznającego intelektu. Stąd też Akwinata pisze, że człowiek kocha to, co poznaje, czyli prawdę i że wobec tego kontemplacja jako trwanie poznania przy prawdzie, spełnia się w umiłowaniu. Wynika z tego, że kontemplacja nie jest trwaniem intelektu przy poznanej prawdzie, ale trwaniem woli przy wybranym dobru. Zatem kontemplacja nie wiąże się tylko z poznaniem i decyzjami, lecz jest uobecnianiem się stale osób⁴.

Dlatego Gogacz dość szeroko analizuje pojęcie relacji osobowych, by udowodnić, że kontemplacja jest współobecnością osób przez miłość, wiarę i nadzieję. To świadczenie człowieka przez intelekt i wolę, że trwa współobecność osób, powiązanych miłością, wiarą, nadzieją dzięki ich istnieniu, prawdzie, dobru, jest kontemplacją. Innymi słowami, kontemplacja jest rozpoznaniem przez intelekt i wybranym przez wolę trwaniem współobecności osób, spełniającej się w miłości, wierze, nadziei. A więc sprawcą kontemplacji są relacje osobowe, podporządkowujące sobie intelekt i wolę, które świadczą o tym, że trwa współobecność osób. I w tej współobecności w kształcie miłości, wiary, nadziei spełnia się kontemplacja⁵.

Analizując ten problem, Gogacz stwierdza, że osobowe relacje miłości, wiary, nadziei wiążą wszystkie osoby, a także ludzi z Bogiem. Ale relacje wywołane przez Boga są nadprzyrodzone, czyli są religią. Dlate-

⁴ Por. tamże, s. 81; Św. Tomasz z Akwinu pisze, że kontemplacja jest „prostym intelektualnym widzeniem prawdy” ponad rozumowaniem; por. STh II- II, 180, 3, 6; por. J. Skawroń, *Nieskończone horyzonty miłości*, Kraków 2003, s. 79-85; M. Zawada, *Droga do Boskiej kontemplacji*, Kraków 2002, s. 256-258.

⁵ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 82-83; por. J. Skawroń, *Nieskończone horyzonty miłości*, dz. cyt., s. 79-84.

go św. Tomasz z Akwinu podkreśla, że relacje osobowe są wyznaczone przez istnienie, prawdę i dobro osób. Relacje międzyludzkie bowiem są bogatsze niż poznanie; są poznawaniem, decyzjami, odniesieniem emocjonalnym i osobowym. Stąd nasze człowieczeństwo wyrażają relacje poznawcze i osobowe. W ten sposób Autor zrywa z opiniami neoplatonistów i fenomenologów, którzy głosili teorię obecności⁶.

Gogacz twierdzi, że kontemplacja nie jest wyższym etapem lub odmianą poznania. Nie jest też uzyskiwaniem nowej wiedzy. Jest zatem od strony intelektu i woli adoracją trwania współobecności osób. Stąd też Autor widzi różnicę między kontemplacją a poznaniem mistycznym. To ostatnie jest wyższym etapem poznania, i różni się od zwykłego rozumowania, gdyż zmienia się aspekt poznania. Bóg pozwala się ująć przez poznanie w swym istnieniu, a nie w istocie. W tym wypadku poznanie jest bezpośrednim doznaniem przez intelekt istnienia Boga. Wobec tego, Autor uważa doświadczenie mistyczne za wyższy etap poznania, iż trwa krótko, z powodu tego nie jest kontemplacją. Nie jest stałym świadkiem trwania w nas obecności Boga. Nie jest też trwaniem doznania, ale jest chwilowym doświadczeniem przez intelekt istnienia Boga jako bytu⁷.

Według Autora kontemplacja różni się od wiedzy uszczęśliwiającej, która jest po śmierci widzeniem Boga „twarzą w twarz”, czyli jest ujęciem Boga w Jego istnieniu i istocie. W celu tego ujęcia chrześcijanin otrzymuje nową władzę poznawczą „światło chwały”. Ta wiedza uszczęśliwiająca jest więc dosłownie wiedzą, uzyskaną dzięki poznaniu bezpośredniemu istnienia i istoty Boga. Obecność Boga będzie się spełniała w osobowej relacji miłości, gdyż uobecnianie się Boga przez wiarę i nadzieję będzie zbyteczne. Po śmierci człowieka będzie trwała także kontemplacja, która wyrazi się w świadczeniu, wyborze i w adoracji, w uszczęśliwiający miłowaniu obecności Boga⁸.

⁶ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 84-85; por. P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, Warszawa 1999, s. 199-206.

⁷ Por. tamże, s. 86; por. J. Skawroń, *Nieskończone horyzonty miłości*, dz. cyt., s. 231-243; M. Zawada, *Droga do Boskiej kontemplacji*, dz. cyt., s. 260-265.

⁸ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 86; por. P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, dz. cyt., s. 170-172.

2. TEOLOGICZNE UJĘCIE KONTEMPLACJI

Najpierw Gogacz przytacza definicję kontemplacji według R. Garrigou-Lagrange'a. Chociaż francuski Autor odróżnia kontemplację nabytą od wlanej, to jednak obie analizuje jako kontemplację chrześcijańską opartą na Objawieniu Boga przyjętym przez wiarę. Garrigou-Lagrange przyjmując kontemplację w ogóle jako proste wejrzenie umysłu na prawdę, ponad rozumowaniem określa kontemplację nabytą jako kres medytacji, stanowiące proste i serdeczne poznanie Boga i Jego dzieł; określa jako owoc własnej czynności wspomaganej przez łaskę. Według Autora w tym wypadku kontemplacja nabyta jest nabytą modlitwą skupienia. Zaś kontemplacja wлана różni się od poprzedniej, że jest owocem szczególnego natchnienia Ducha Świętego. Św. Teresa Wielka nazywa ją modlitwą biernego skupienia, a św. Jan od Krzyża uważa, że ją określa wyłącznie wlane poznanie miłosne Boga. A więc różnica między kontemplacją wlaną i nabytą dotyczy natury, czyli spowodowania jej. W kontemplacji wlanej następuje zawieszenie działania woli, intelektu i władz zmysłowych. Jednak są to znaki towarzyszące, przypadłościowe, a znakiem istotnym jest postęp w przenikliwości i poufałości zjednoczenia z Bogiem. Do tej definicji Garrigou-Lagrange'a ustosunkowuje się Gogacz twierdząc, że francuski teolog ujmuje obie kontemplacje jako odmiany poznania, umieszczając je po rozumowaniu, a przed doświadczeniem mistycznym i wizją uszczęśliwiającą⁹.

Jako drugą przytacza Gogacz definicję A. Żychlińskiego, który wyróżnia etapy ludzkiego poznania takie jak: kontemplację filozoficzną, wiarę, kontemplację teologiczną i kontemplację wlaną, czyli mistyczną.

⁹ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 86-87; por. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy...*, dz. cyt., t. 2, s. 309; Tenże, *Perfection chretienne et contemplation selon S. Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix*, t. 1, Paris 1923, s. 273-275; Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna*, IV mieszkanie, rozdz. 3; Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, II, 6, 2; S. Urbański, *Polska teologia życia mistycznego (1914-1939)*, Warszawa 1995, s. 253-254; Tenże, *Teologia modlitwy*, dz. cyt., s. 195-243; J. Gogola, *Od objawienia do zjednoczenia*, Kraków 2005, s. 204-209; W. Słomka, *Teologiczna koncepcja życia mistycznego w chrześcijaństwie*, w: Tenże (red.), *Mistyka w życiu człowieka*, Lublin 1980, s. 63.

Żychliński uważa, że na tym etapie intelekt, wspomagany wiarą i darem mądrości, wpatruje się z gorącym afektem w prawdę Bożą, która zatrzymuje intelekt przy sobie i przykuwa do siebie wolę. Tak rozumiane życie kontemplacyjne jest nadprzyrodzone i zdąża ono ku niemu poznaniu przez wiarę i kontemplacja teologiczna. Zatem kontemplacja wlna, według Żychlińskiego, jest prostym, pełnym miłości i słodczy oglądaniem prawdy Bożej, zrodzonym w duszy chrześcijanina dzięki darom Ducha Świętego¹⁰.

Przeprowadzona analiza umożliwia rozróżnienie kontemplacji. I tak przedmiotem kontemplacji filozoficznej jest Bóg jako Pierwsza Przyczyna i Prawda. Przedmiotem kontemplacji teologicznej jest Trójca Święta jako początek i kres naturalnego oraz nadprzyrodzonego porządku. Zaś przedmiotem kontemplacji wlanej jest wewnętrzne życie Boga jako Dobra, budzącego miłość przyjaźni, która jednoczy chrześcijanina z Bogiem. Ponadto Gogacz uważa, że do pełniejszego określenia kontemplacji, należałoby odwołać się do nauki H. Ursa von Balthasara, ale ją pomija, gdyż on raczej mówi o przeżywaniu kontemplacji¹¹.

3. KONTEMPLACJA W DOKUMENTACH SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Gogacz stwierdza, że Sobór mówi o kontemplacji jako o źródle działalności apostołskiej i pracy nad doskonaleniem siebie. Poleca też kontemplację jako środek uświęcenia w życiu zakonnym. Również kapłani spełniając swoje zadania, powinni dążyć do świętości, którą osiągną poprzez pełnione obowiązki i będą przekazywać naukę, którą zrozumieli dzięki kontemplacji (por. DK 12-13). Sobór podkreśla, że osoby duchowne powinny łączyć kontemplację z miłością apostołską (por. DZ

¹⁰ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 87-88; por. A. Żychliński, *Życie wewnętrzne*, w: red. *Rozważania filozoficzno-teologiczne*, Poznań 1959, s. 465-471.

¹¹ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 87-88; por. A. Arintero, *Evolucion mística*, Salamamca 1989, s. 23-26; R. Garrigou-Lagrange, *Perfection chretienne...*, dz. cyt., s. 301; S. Urbański, *Polska teologia...*, dz. cyt., s. 256; Tenże, *Teologia modlitwy*, dz. cyt., s. 205-220.

5). Niektórzy z nich mogą być oddani wyłącznie życiu kontemplacyjnemu (por. DZ 16). Także wszyscy ludzie powinni wnikać w głąb w kontemplacji (por. KDK 59)¹².

Autor podkreśla, że dokumenty soborowe zalecają łączyć kontemplację z miłością apostołską. A więc z miłością okazywaną ludziom chrześcijanin ma łączyć kontemplację. Jest to trwanie myślą i sercem nieustannie przy Bogu (por. DZ 5)¹³.

4. KONTEMPLACJA A ŻYCIE RELIGIJNE, MISTYKA, WIECZNA CHWAŁA

a. Kontemplacja a życie religijne

Gogacz określa życie religijne jako obecność Boga w osobie ludzkiej i uczestnictwo człowieka w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej. Miłość łącząca człowieka z Chrystusem Bogiem i Człowiekiem jest wzajemnym, wywołanym przez Boga przystosowaniem do siebie osoby ludzkiej. Jest to ich spotkanie dzięki istnieniu, które jest relacją, łączącą Boga z człowiekiem. W tej osobowej relacji spełnia się realna w chrześcijaństwie obecność Boga. Z tego powodu życie religijne jest zespołem nadprzyrodzonych relacji osobowych, uobecniających we wnętrzu człowieka samego Boga, który daje uczestnictwo w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej. Z kolei, gdy intelekt przez wiarę to pozna, a wola swoją decyzją wybierze, wtedy spełnia się kontemplacja, gdyż są one świadkami tych osobowych relacji jako trwania współobecności Boga i osoby chrześcijanina. Tą relację Autor udowadnia na przykładzie działania wiary religijnej, która powstaje w istocie osoby ludzkiej jako relacja osobowa, wywołana obecnością w nas Boga. Jeżeli jest związany z człowiekiem relacją wiary, to zarazem w nim przebywa, gdyż tak działa, ponieważ istnieje. Dlatego jest w istocie człowieka, tylko obecny, powodujący jego skierowanie do Niego jako Prawdy. Zatem obecność Boga w istocie człowieka, spełniająca się w osobowej relacji wiary, wy-

¹² Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 86.

¹³ Por. tamże, s. 88-89.

zwala wiarę w intelekcie i woli, jako wiedzę o prawdzie religijnej i jako decyzję jej uznawania dla prawdomówności Boga¹⁴.

Jeżeli uznamy człowieka, podkreśla Gogacz, jako byt duchowo-cieleśny, w którym myślenie i decyzje są przejawem jego człowieczeństwa, wówczas wiara jawi się jako realna relacja osobowa, która łączy Boga jako prawdę z człowiekiem w jego własności prawdy. W tym kontekście analizy myślenie i decyzje dotyczą skutków wiary i trwania jej jako sposobu uobecniania się Boga w istocie człowieka. Dotyczą też kontemplacji, która w tym momencie jest adoracją Boga¹⁵.

b. Mistyka a kontemplacja

Gogacz nie zgadza się z opinią przyznającą mistyce i religii tych samych pozycji i roli w odniesieniach człowieka do Boga, zaś zrównanie ich z kontemplacją włąną, jak sugeruje Garrigou-Lagrange, może mieć źródło też w teorii człowieka jako sumie działań. Jeżeli przyjmujemy człowieka jako sumę działań, wtedy każda z nich jest równa. W tej opinii, widzi Autor błąd, polegający na utożsamieniu tego, co istotne, z tym, co drugorzędne. Następuje utożsamienie przyczyny i skutku. Zatem zostały utożsamione dwa stany i trudno jest odróżnić mistykę od kontemplacji. Od tej opinii, zdaniem Autora, uwalnia koncepcja, że działania wyrażają człowieka, który jest podmiotem działań. Ale ten podmiot musi być objęty i urealniony aktem istnienia, gdyż bez niego nie byłby on w stanie warunkować działań. Ponieważ działania człowieka są różne, dlatego podmiot tych działań musi być różny, materialny i niematerialny. Z kolei podmiotów możliwościowych nie może urealniać bezpośrednio akt istnienia, ponieważ urealniałby możliwość nieokreśloną, a to prowadzi do wniosku, że istnieją byty w swej istocie nieokreślone, nie dające się zidentyfikować. Człowiek zaś istnieje jako człowiek, wobec tego te możliwości wewnątrz człowieka aktualizuje dusza, nazywana formą lub racją tożsamości człowieka, współkomponująca

¹⁴ Por. tamże, s. 89; por. STh II –II, 180, 7 ad. 1; J. Gogola, *Teologia komunii*, dz. cyt., s. 264-265; G. Turbessi, *La Vita contemplativa. Doctrina tomistica e sua relazione alle fonti*, Roma 1944, s. 61.

¹⁵ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 90.

się z możliwością niematerialną i materialną, w ten sposób tworząc człowieka jako byt duchowo-cielesny, urealniony zawartym w tej kompozycji aktem istnienia. Zatem człowiek jest zidentyfikowany przez istnienie, stworzone przez Boga, urealnijące go przez zaktualizowanie w nim istotowej możliwości, ukonstytuowanej pod wpływem zewnętrznych przyczyn celowych w formę oraz możliwość duchową i materialną, podmiotującą przypadłości. Te przypadłości i własności transcendentalne człowiek posiada zgodnie ze swą istotą, a które są podmiotami relacji osobowych¹⁶.

Powyższy metafizyczny wywód pozwolił Autorowi, że wiara jest relacją wiążącą osoby poprzez własność transcendentalną prawdy, a poznanie jest relacją wiążącą osoby z intelektem. Skutkiem wiary jest obecność a poznania jest wiedza. W tym kontekście doświadczenie mistyczne będące poznaniem, powoduje w wyniku wiedzę w postaci bezpojęciowego doznania istnienia Boga, a z kolei religia jako więź osobowa, spełnia się współobecności Boga i człowieka. A więc właściwym środowiskiem człowieka jest religia jako zespół relacji osobowych, zaś doświadczenie mistyczne jest intelektualnym ujęciem ukazującego się poznawczo Boga¹⁷.

Na bazie tych analiz Gogacz zastanawia się, czy kontemplacja jest odmianą religii, czy odmianą mistyki, skoro mistyka i religia nie są tożsame? Autor twierdzi, że gdyby kontemplacja była obecnością, musiałaby mieć postać miłości albo wiary lub nadziei. Wówczas byłaby podmiotowana przez istnienie i własności transcendentalne. Wtedy o tym co się dzieje w człowieku, dowiadywałby się on przez znaki sakramentalne, podobnie jak o religii. A więc byłaby skutkiem Odkupienia. Gdyby zaś kontemplacja miała postać którejś z cnót teologicznych, byłaby sobą i zarazem czymś innym, a to uniemożliwiłoby jej identyfikowanie. Z tego wynika, że nie może stanowić życia religijnego¹⁸.

¹⁶ Por. tamże, s. 58-59; por. J. Gogola, *Teologia komunii*, dz. cyt., s. 270-271;

¹⁷ Por. tamże, s. 59; por. P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, dz. cyt., s. 112-113.

¹⁸ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 59.

Jeżeli przyjmiemy, że kontemplacja jest poznaniem w postaci doświadczenia mistycznego, pisze Gogacz, to musiałaby być poznaniem nagłym, trwającym chwilę, a przede wszystkim nie podlegałaby rozwojowi. Tymczasem świadectwa mistyków mówią o czym innym, a mianowicie o ciągłym rozwoju mistycznego zjednoczenia. Zatem kontemplacja jest inna niż doświadczenie mistyczne w postaci poznania. Nie jest też ciemną nocą duszy, ponieważ jest poznaniem, a nie przedmiotem, natomiast w ciemnej nocy duszy chodzi o zmianę przedmiotu poznania. Ale razem z doświadczeniem mistycznym pozostaje w obszarze religii. Kontemplacja również, według Autora, nie jest poznaniem polegającym na ujęciu istoty Boga, gdyż w tym ujęciu przez człowieka istoty muszą pośredniczyć doznania zmysłowe. Także nie może być działaniem aktywnym, gdyż jest włana i biernie przyjmowana przez chrześcijanina¹⁹.

Dlatego kontemplacja, zdaniem Gogacza, jest świadczeniem intelektu przy akceptacji woli, że między człowiekiem i Bogiem trwa współobecność w postaci miłości, wiary i nadziei. W ten sposób jest adoracją Boga jako bytu udostępniającego intelektowi akt swego istnienia, ponieważ to działanie wyznacza doświadczenie mistyczne. Zatem kontemplacja nie jest wiedzą o istocie relacji osobowych, jednoczących człowieka z Bogiem, gdyż wówczas byłaby teologią. Z tego powodu jest świadczeniem i adoracją, przy działaniu intelektu, który jest akceptowany i spełniany przez wolę, która chrześcijaninowi pozwala trwać w podziwieniu i zachwycie, ponieważ Bóg go kocha²⁰.

W okresie międzywojennym polscy teologowie również polemizowali z autorami zachodnimi na temat relacji doświadczenia mistycznego i kontemplacji. Szczególnie tę polemikę podjął ks. A. Żychliński, ks. E. Kulesza i ks. J. Puchalik. Podobnie jak wyżej, mówi Gogacz, również i oni piszą o kontemplacji, która odkrywa i adoruje naturę relacji osobowej między człowiekiem a Bogiem. Innymi słowami, podkreślają oni, że w akcie doświadczenia mistycznego podmiot stwierdza istnienie

¹⁹ Por. tamże, s. 59-60; por. J. Gogola, *Teologia komunii*, dz. cyt. s. 265-267; R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy...*, dz. cyt., t. 2. S. 311; Tenże, *Perfection chretienne...*, dz. cyt., s. 326-331.

²⁰ Por. tamże, s. 60.

Boga i odczuwa Jego obecność, zaś w akcie kontemplacji mistyk doznaje skutków tej obecności lub działania Boga. Kontemplacja zatem stanowi nie tyle oglądanie, co doświadczenie Boga, Jego szczególnej bliskości, które rodzi się z czystej miłości. Stanowi ona przejaw doświadczenia mistycznego rozumianego w sensie ścisłym i jest aktem decydującym życia mistycznego. Z kolei życie mistyczne jest stanem. Skoro więc akt jest przyczyną stanu, wobec tego bez kontemplacji własnej nie ma życia mistycznego, ale również i kontemplacja własna nie może istnieć bez doświadczenia mistycznego. Stąd też autorzy uważają, że tylko tam występują podstawowe stany mistyczne, gdzie jest kontemplacja własna²¹.

c. Kontemplacja a wieczna chwala

W życiu doczesnym kontemplacja może być nazwana bezpośrednią, ponieważ w mistycznym zjednoczeniu chrześcijanin osiąga wiedzę o Bogu. Ale to nie oznacza, że człowiek ogląda Boga twarzą w twarz, gdyż ciągle jest On znany poprzez miłość jako jej rezultat (poznanie miłosne)²². A więc miłość jako współobecność, zdaniem Gogacza, jest warunkiem ujmowania bezpośrednio istoty Boga dzięki „lumen gloriae”²³. Zatem miłość prowadzi bezpośrednio do Boga i jednoczy ludzkie istnienie z istotą Boga bez żadnego pośrednictwa, w wyniku czego chrześcijanin, przeżywając to zjednoczenie, dociera bezpośrednio do Boga. Dlatego też doświadczenie mistyczne to rzeczywiste osiągnięcie Boga takim, jakim On jest sam w sobie²⁴. Gogacz dodaje, że intelekt, kontemplujący to spotkanie osób, będzie włączał rozumność człowieka i radującą się spotkaniem wolę w pełne szczęście całej osoby ludzkiej,

²¹ Por. S. Urbański, *Polska teologia...*, dz. cyt., s. 254-255, P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, dz. cyt., s. 130-140; M. Zawała, *Droga do Boskiej kontemplacji*, dz. cyt., s. 209-259.

²² Por. tamże, s. 264.

²³ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 62; por. M. Zawała, *Zagadnienie nadziei w doktrynie św. Jana od Krzyża*, Kraków 1999, s. 244-249; R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy...*, dz. cyt., s. 516.

²⁴ Por. S. Urbański, *Polska teologia...*, dz. cyt., s. 264.

która przylega do Boga swym istnieniem, prawdą i dobrem, a nie tylko działaniem i wolną decyzją²⁵.

W życiu przyszłym natomiast ma miejsce bezpośrednia intuicja istoty Boga. Dlatego święci oglądają istotę Boga intuicyjnie i twarzą w twarz, bez pośrednictwa żadnego stworzenia, gdyż tego uszczęśliwiającego widzenia nie można osiągnąć za pośrednictwem rzeczy stworzonych. Istota Boża ukazuje im się bezpośrednio z całkowitą jasnością. Jest to więc pełne, doskonałe, nieograniczone posiadanie Boga²⁶.

5. BIERNE OCZYSZCZENIE

Gogacz umieszcza bierne oczyszczenie w kontemplacji już na drodze oświecenia²⁷. Uważa, że to są początki drugiego nawrócenia, a jednocześnie pojawiają znaki końcowego etapu oczyszczeń jak obojętność, oschłość, wyciszenie emocji, złagodzenie poczucia grzeszności. Jednak najbardziej dotkliwe jest poczucie oddalenia od Boga, wiodące do rozpacz. Do tego dochodzi przeżycie tęsknoty i cierpienia. Rozpacz nie jest tego samego rodzaju, co zagłada życia osobowego człowieka, ponieważ w biernym oczyszczeniu zawarte jest powyższe przeżycie. Zatem zmiana celów życia, przeżywana jako utrata tych celów, dominuje w drugim nawróceniu. Jest ona obojętnością na wszystko, co nie jest Bogiem i w tym oczyszczeniu stanowi ona rozwój duchowy chrześcijanina. Natomiast w procesie rozpacz, jako zagłady życia, prowadzi do wygasania motywów samoobrony. Jedynym ratunkiem jest nadzieja. W rozpacz jest tragedią. W oczyszczeniu biernym jest drogą do szczęścia²⁸.

²⁵ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 62-63; por. M. Zawada, *Droga do Boskiej kontemplacji*, dz. cyt., s. 254-259.

²⁶ Por. S. Urbański, *Polska teologia*, dz. cyt., s. 261; M. Zawada, *Zagadnienie nadziei...*, dz. cyt., s. 260-263; Maria Eugeniusz od Dzieciątka Jezus, *Jestem córką Kościoła*, (tł. O. Nowakowska), Kraków 1984, s. 614-616.

²⁷ Temu zagadnieniu Autor poświęcił odrębną pozycję książkową pt: *Ciemna noc miłości* (Warszawa 1985), w której na stronach od 81 do 155 analizuje ten temat.

²⁸ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 141; Tenże, *Ciemna noc miłości*, dz. cyt., s. 104-105; R. Garrigou-Lagrangé, *Trzy okresy...*, dz. cyt., t. 2,

Autor jest świadomy ważności tych przeżyć duchowych, dlatego poleca, aby kierownik duchowy rozstrzygnął, czy to jest rozpacz, czy biernie oczyszczenie. Ponownie przypomina, co wyżej już było zaznaczone, że w biernym oczyszczeniu występuje tęsknota oraz lęk, iż Bóg odszedł od człowieka i są one mobilizujące do nieustannego mówienia o Nim. Zaś w rozpaczach ich nie ma, a smutek i ból rodzi niechęć do mówienia o utraconej osobie. Stąd też zmiana celów jest wyrzeczeniem dla określenia jednego celu, którym jest relacja z Bogiem. Pozostałe cele stają się drugorzędne. Dodaje Autor, iż w rozpaczach utrata celu jest wymarciem zainteresowań, gdyż nic człowieka nie cieszy i z tego powodu przyjmuje postawę lenistwa. Ale jest to inne lenistwo niż to, które poznajemy po niedokładności i zaniedbywaniu wykonywanej pracy mimo ambicji, by osiągnąć dobre wyniki. W rozpaczach nie działa ambicja, jest tylko izolacja, ucieczka od pracy itd. Chrześcijanina nie interesuje bieda innych, choroba. Taka sytuacja ducha nie występuje u człowieka w czasie biernych oczyszczeń. Wręcz przeciwnie, ponieważ ma wyrzuty sumienia, czy nie za mało czyni dla Boga i bliźnich²⁹.

W stanie oczyszczeń biernych chrześcijanin praktykuje modlitwę mimo braku pociech, nastroju, niepokoju, roztargnień, ponieważ Bóg ją przekształca, pogłębia, czyni sposobem wyrażenia aktualnego stopnia miłości. Człowiek tylko pragnie trwać przed Bogiem bez słów. Zewnętrznie taka postawa wygląda jakby człowiek nie modlił się. W tym stanie trwa wewnętrzne spotkanie żywe i głębokie, przekraczające słowa i treści aktów strzelistych. Jeżeli kierownik duchowy nie zna tego stanu, uznaje chrześcijanina za leniwego i poleca mu odmawianie modlitw. W tej rzeczywistości sprowadza go do poziomu grzesznika lub katechumenatu, a tymczasem on przebywa z Bogiem w niepewności i tęsknocie³⁰.

s. 2-53; R. Urbina, *La persona Humana en San Juan de la Cruz*, Madrid 1956, s. 119-121; J. Skawroń, *Nieskończone horyzonty...*, dz. cyt., s. 202-228.

²⁹ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki...*, dz. cyt., s. 141-142; Tenże, *Ciemna noc miłości*, dz. cyt., s. 81-102; por. P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, dz. cyt., s. 255-257.

³⁰ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 142.

W tym stanie, podkreśla Gogacz, człowiek pragnie spotkania z Bogiem w uczuciu miłości, a ponieważ go nie ma, staje się niecierpliwy, niewierny. Stara się poprawić tę sytuację ducha poprzez ascetyczny rygor. Również unika ludzi, odmawiając im troski i czułości, bojąc się im wyrazić miłość, żeby nie oddalić się od Boga. Taki stan wprowadza chrześcijanina w niebezpieczeństwo zaniechania działań, wycofania się z walki wewnętrznej. Z pomocą przychodzą dary Ducha Świętego: męstwa, rady i rozumu. Dar męstwa daje wytrwałość w trudach, tęsknocie, cierpieniu, w wierności prawdzie, dobru i Bogu. Często jest ono mylone z odwagą, która jest odwrotnością tchórzostwa. Męstwo jest związane z cierpliwością, sprawiedliwością, pokutą. Z kolei dar rady wspomaga roztropność, która mobilizuje intelekt do pracy, do zdobywania wiedzy o Bogu, o człowieku i jego relacjach itd. Zdobyta wiedza pozwala poznać środki prowadzące do celu ostatecznego. Często, zaznacza Autor, chrześcijanin myli życie umysłowe z życiem religijnym, co powoduje powrót do oczyszczenia czynnego i prowadzenia życia duchowego według swojego planu, a nie planu Boga. To niebezpieczeństwo, zdaniem Autora, zagraża człowiekowi jeszcze pod koniec drogi biernego oczyszczenia. Tutaj życie umysłowe bowiem funkcjonuje tak jak ignorancja, która jest typowym przejawem rozpaczony w jej etapie utraty celu życia³¹.

W czasie biernych oczyszczeń, pisze Gogacz, dar rozumu oczyszcza wiarę, co powoduje lepsze zrozumienie Boga. Ale w dalszym ciągu człowiek ignoruje w działania Boga, nie akceptując ich, uważając swoje działania na rzecz relacji z Bogiem za najważniejsze. Tymczasem Bóg wiąże się z człowiekiem na płaszczyźnie daru siebie, który wymaga miłości. Dlatego życie religijne jest miłością, stanowiącą sposób obecności Boga w człowieku³².

Na drodze zjednoczenia, czyli na ostatnim etapie rozwoju życia duchowego, chrześcijanin jednoczy się z Bogiem przez miłość, ale jeszcze nie ma wizji uszczęśliwiającej. I dlatego to zjednoczenie z Bogiem potrzebuje jeszcze modlitwy oschłej i bolesnej. Ale chrześcijanin jest

³¹ Por. tamże, s. 143-144; por. S. Urbański, *Teologia modlitwy*, dz. cyt., s. 234-237; J. Gogola, *Od objawienia...*, dz. cyt., s. 209-217.

³² Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 144.

już bliżej Boga niż siebie. Spełnia tylko jeden cel, czyli osiągnięcie zbawienia. W tym czasie Bóg obdarowuje go osobą, a nie pociechami i radością. Stąd też człowiekowi dokuczają brak ich, ponieważ psychika jego jest głodna Boga. Posiada uczucie odrzucenia, niespełnienia. Męczą go pokusy, które już nie szkodzą, a nawet są pomocą do zmazania śladów skłonności. Pokusy przypominają człowiekowi te skłonności, które są przeszkodą, i wobec tego podejmuje on trud ich usunięcia. Miłość jednoczy go z Bogiem. Dlatego rozwój życia duchowego znajduje się w poziomie humanizmu i życia religijnego skierowanego ku Bogu i bliźnim. Oznacza to nabycie prawidłowych odniesień do Boga i ludzi, trwanie w miłości, podtrzymywane darami Ducha Świętego³³.

Na tym etapie zjednoczenia, podkreśla Gogacz, pojawia się modlitwa ekstazy, otwierająca człowieka na ludzi i Boga, uwalniająca go od skierowania ku sobie i ku celom drugorzędnych. Człowiek jest wyłącznie skierowany ku Bogu. Rozumie tajemnice życia Jezusa. W dalszym ciągu boli go oddzielenie od Boga, które sprawia mękę, cierpienie, bolesną tęsknotę. Są one tak wielkie, że przypominają umieranie. Autor twierdzi, że na tym etapie chrześcijanin może umrzeć z tęsknoty. Świadczy o tym postawa świętych. Największym zagrożeniem jest jednak przerwanie rozwoju życia duchowego, które powinno osiągnąć stan modlitwy zjednoczenia przemieniającego, czyli pełną jedność z Bogiem w miłości. W tym momencie przychodzi z pomocą dar mądrości, który oczyszcza i doskonali miłość. Ta miłość chroni chrześcijanina, wywołując postawę czci i służby; wspomaga zgodę na przyjęcie wszystkiego, co Bóg zdecyduje, gdyż zachodzi jedność woli z wolą Boga, która jest najpełniejszą formą pokory³⁴.

Autor jeszcze podkreśla, że na tym etapie zjednoczenia z Bogiem, człowiek nie przeżywa tego, co się dzieje na trzecim etapie rozpaczy. Przeżywa tylko modlitwę oschłego i bolesnego zjednoczenia. Aby ją

³³ Por. Tenże, s. 145; Tenże, *Ciemna noc miłości*, dz. cyt., s. 132-136; por. A. Ruzsała, *Ze świętym Janem od Krzyża ku zjednoczeniu z Bogiem*, Kraków 1999, s. 202-213; F. Ruiz, *San Giovanni della Croce, mistico e maestro*, Bologna 1991, s. 265.

³⁴ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, dz. cyt., s. 145-146; por. P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, dz. cyt., s. 224-227.

przetrwac święci stosowali surowe umartwienia, ciężką pokutę. Jednak największym ich bólem było kwestowanie przez innych ich jedności z Bogiem. Stąd też przyjmowali ten ból, ponieważ wiedzieli, że nikt i nic ich nie oddzieli od Niego. Dążyli do zdystansowania przeżyć, a nie więzi z Bogiem. Te przeżycia atakowali rozważaniem grzechu, grozy piekła, by dojść do całkowitego zaufania Bogu³⁵.

ZAKOŃCZENIE

Można powiedzieć, że Gogacz rozumie kontemplację wlaną jako relację człowieka z Bogiem przez wiarę, miłość i nadzieję, w której osiąga nowe doświadczenie Jego obecności. W ten sposób rozumie ją jako pełny rozwój cnót teologalnych, dlatego wymaga ona w życiu chrześcijanina nieustannego postępu. Stąd też wywiera wpływ na życie religijne, ale nie zamyka się w ramach tego życia. Zgodnie z opinią powszechnie przyjętej przez ogół teologów uważa, że poznanie mistyczne Boga w kontemplacji jest poznaniem doświadczalnym; jest również odczuciem obecności Boga w głębi duszy miłującej go. Dlatego, zdaniem Autora odczucie obecności Boga należy do istoty kontemplacji.

Znajomość przez Gogacza nauki tradycji, szczególnie wymienionych teologów: o. R. Garrigou-Lagrange i ks. A. Żychlińskiego jest bardzo cenna, ponieważ ci dwaj teologowie najpełniej zaprezentowali doktrynę kontemplacji, a przede wszystkim ciemnej nocy i biernych oczyszczeń według św. Jana od Krzyża. Pierwszy teolog uczynił to na Zachodzie w okresie XX-lecia międzywojennego, a drugi w polskiej literaturze mistycznej. Przyjęcie doktryny tych teologów świadczy, że Gogacz nawiązuje do ujęcia istoty kontemplacji zgodnie z nauką św. Jana od Krzyża, podkreślając specjalne działanie Boga, dzięki któremu człowiek poznaje, miłuje i doświadcza łaski mistycznego daru.

³⁵ Por. tamże, s. 146; Tenże, *Ciemna noc miłości*, dz. cyt., s. 138-154.

Summary

The author first discusses the philosophical approach of contemplation. On the basis of this analysis, then presents a theological version of contemplation paying attention to the research of R. Garrigou - Lagrane'a and Fr. A. Zychlinski. In turn, reveals the contemplation in the light of the documents of Vatican II. Performs a very interesting analysis between contemplation and recognition of religious contemplation, and between mysticism and contemplation of the eternal glory. In these matters M. Gogacz in accordance with the teaching of the mysticism, stresses that in the act of mystical experience, an entity identifies the existence of God and feel His presence. In an act of contemplation is experiencing the effects of that presence and action of God. Contemplation, therefore, is the experience of God, his special closeness that is born out of pure love where there are basic states of mystical contemplation where is, so called "received contemplation". The author draws attention to the passive purification in preparation for a full mystical union. At this stage of unification appears the ecstatic prayer which opens man to the people and God. Thus contemplation according Gogacz is a relationship between man and God through faith, love and hope in which reaches a new experience of His presence. Hence the sense of God's presence is the substance of contemplation. Gogacz therefore refers to the recognition of the essence of contemplation in accordance with the teachings of St.. John of the Cross, highlighting the work of God thanks whom man knows, loves and experiences the mystical gift of grace.