

Mirosław Kiwka

Podstawy relacji człowiek-Bóg w myśli św. Jana od Krzyża

Wrocławski Przegląd Teologiczny 6/2, 123-132

1998

Artykuł został 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. MIROSLAW KIWKA

PODSTAWY RELACJI CZŁOWIEK - BÓG W MYŚLI ŚW. JANA OD KRZYŻA

Osoba ludzka w dziełach św. Jana od Krzyża ukazana została w podwójnej perspektywie. Z jednej strony jawi się w kontekście metafizycznym, gdzie człowiek ujmowany jest jako jedność ontyczna, byt cielesno-duchowy z właściwymi sobie władzami i dynamizmami. A z drugiej strony wyraźnie zaznacza się wymiar moralny, gdzie widzi się człowieka poprzez pryzmat jego relacji do dobra, w całej złożoności jego świadomych wyborów i zachowań, prowadzących do lub oddalających osiągnięcie egzystencjalnej pełni. Te dwa wymiary bytu ludzkiego wzajemnie się przenikają i uzupełniają. Wymiar ontyczny stanowi naturalną podstawę i niejako niewidzialny szkielet dla wymiaru moralnego. Moralny z kolei jawi się jako rozwinięcie i maksymalizacja wszystkich potencjalności tkwiących w strukturze ontycznej.

W *Pieśni duchowej*¹ spotykamy trzy metafory: *wyniosłego szczytu* (la montaña)², *bogatego skarbcza* (el caudal del alma)³ i *miasta-twierdzy* (la ciudad y sus arrabales)⁴. Prezentują one całą złożoność i zarazem harmonię bytowej struktury osoby ludzkiej, z jaką ta wchodzi w oblubieńczą relację z Bogiem. Autor wyróżnia w niej, patrząc z najszerszej perspektywy, dwie podstawowe sfery: cielesną, którą określa także jako niższą lub zewnętrzną i duchową, zwaną wyższą lub wewnętrzną⁵.

¹ Cytując dzieła św. Jana od Krzyża stosować będziemy następujące skróty: D – *Droga na Górę Karmel*; N – *Noc ciemna*; P – *Pieśń duchowa*; Ż – *Żywy płomień miłości*. S – Słowa światła i miłości. Opiaramy się na tłumaczeniu o. Bernarda Smyraka OCD, *Św. Jan od Krzyża, Dzieła*, Kraków 1986.

² Por. P 16,10.

³ Por. P 28,3-4.

⁴ Por. P 18 5.7.

⁵ Szerzej na temat struktury bytu ludzkiego w dziełach św. Jana od Krzyża zob. M. K i w k a, *Św. Jana od Krzyża myśli o człowieku. Z antropologii św. Jana od Krzyża*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 1(1996), 87-99.

Część wyższa struktury antropologicznej prezentuje obszar najbardziej właściwy osobie ludzkiej, z racji jej duchowego wyposażenia. Traktując zatem o człowieku w aspekcie niematerialnego wymiaru jego bytowania, w pismach Jana od Krzyża spotykamy się z bardzo swoistym rozróżnieniem. Mianowicie, w wielu miejscach mówi on o duszy i duchu jako o dwóch odrębnych, aczkolwiek powiązanych ze sobą rzeczywistościach. W *Nocy ciemnej* wprost nazywa ducha *wyższą częścią duszy* (la parte superior del alma)⁶ przy innej okazji określa go mianem *najgłębszego środka duszy* (el mas profundo centro)⁷.

Odwołując się do wspomnianych wyżej Janowych metafor *wyniosłego szczytu* i *miasta twierdzy*, oraz mając na względzie rozróżnienie *duszy* i *ducha*, możemy mówić niejako o podwójnej topografii duchowej struktury bytu ludzkiego. Z jednej strony struktura ta będzie miała charakter wertykalny, a z drugiej koncentryczny. Z pierwszą spotykamy się, gdy *duch* ujmowany jest w kategoriach wyżyn, szczytu duszy. Druga jawi się nam natomiast, gdy ukazuje się go jako centrum, obszar najbardziej wewnętrzny, głębia duszy. Oczywiście rozróżnienia te mają jedynie charakter metaforyczny, sam bowiem autor zauważa bezsensowność dokonywania takich rozgraniczeń w znaczeniu ilościowym. Pisze on, że *dusza jako duch, nie ma ani długości, ani szerokości, ani wysokości lub jakiegś mniejszej lub większej głębi w swej istocie, tak jak je mają ciała posiadające wymiary*⁸.

Wszystkie te rozróżnienia podkreślają istnienie w człowieku pewnych, można by rzec, obszarów granicznych, gdzie dotyka on niemalże Osobowej Transcendencji, wchodzi z Nią w kontakt, nawiązuje relację międzypodmiotową. Ta intymna rzeczywistość przybiera w języku mistycznym świętego karmelity całą serię określeń, np.: *najgłębsza istota duszy* (el íntimo ser del alma)⁹, *substancja duszy* (la sustancia del alma)¹⁰, *głębia (dno) duszy* (el fondo del alma)¹¹, *najgłębszy środek duszy, najgłębsze istności* (el centro más profundo)¹². Tam właśnie koncentruje się cała wartość bytowa. Jest to nie tylko sfera najbardziej wzniosłych doświadczeń mistycznych, ale także obszar, gdzie Bóg jest obecny w sposób istotny, udzielając i zachowując w istnieniu byt ludzki. Tę właśnie najbardziej tajemniczą rzeczywistość osoby ludzkiej uczynimy przedmiotem analiz w niniejszym artykule. Tam właśnie znajdują się fundamenty, na których wznoszą się zręby relacji Bóg – człowiek. Stanowią one ontyczne podstawy duchowego procesu, przedstawionego w dziełach świętego z Fontiveros.

⁶ N II 13,4; por. także D III 26,4

⁷ Por. Ż 1,9-16.

⁸ Ż 1,10

⁹ P 1,6

¹⁰ D II 5,2; 24,4; etc.

¹¹ N II 23,4; Ż 4,14.

¹² Ż 1, 9-16

1. KORZEŃ DUSZY (LA RAÍZ DEL ALMA)

W 38 strofie *Pieśni duchowej* spotykamy poetycki obraz *zagajnika*¹³. Wyraz *el soto*, jaki znajdujemy w hiszpańskim oryginale, oznacza pewien rodzaj gęsto porośniętego terenu bogatego w drzewa, krzewy, bujne zarośla o gęstym poszyciu. Tłumacząc znaczenie tego obrazu, św. Jan od Krzyża daje następujący komentarz: „Przez zagajnik rozumie tu dusza Boga i wszystkie stworzenia jakie tam się znajdują: dlatego że, podobnie jak wszystkie drzewa i rośliny mają swoje życie i korzenie w zagajniku, tak też stworzenia niebiańskie i ziemskie mają w Bogu, swój korzeń i swoje życie. To więc, co tutaj się mówi o Bogu jest ukazaniem Go jako życia i istnienie wszystkich stworzeń, uznając w Nim ich początek i trwanie”¹⁴.

W wersji B *Pieśni duchowej* powyższy fragment zawiera pewne zmiany: „Przez zagajnik, w którym znajduje się wiele roślin i zwierząt, rozumie tu dusza Boga jako tego, kto utrzymuje w istnieniu wszystkie stworzenia, które w Nim mają swoje życie i korzeń. Tym samym dusza poznaje Boga jako swego Stwórcę”¹⁵.

Codziennie doświadczenie jest nośnikiem bardzo oczywistej dla każdego prawdy, która informuje o tym, że każda istota żywa ma pewien rodzaj *korzenia*, czyli czegoś, czemu zawdzięcza swoje trwanie i istnienie. To doświadczenie stanowi podstawę wyżej zaprezentowanej metafory, która pozwala autorowi przenieść swoje rozważania na plan metafizycznej refleksji nad naturą bytu a szczególnie nad jego źródłami ontycznymi. Dusza – czytamy w *Żywym płomieniu* – widzi, „jak wszystkie stworzenia wyższego i niższego rzędu, w Bogu mają swe życie, swe siły i trwanie(...). (...) te wszystkie rzeczy są odrębne od Boga, gdyż mają byt stworzony i widzi je w Nim jako w ich sile, korzeniu, i mocy żywotnej (...)”¹⁶.

Czyniąc człowieka przedmiotem swojej refleksji, św. Jan od Krzyża wskazuje na tkwiącą w nim rację jego bytowości. Podkreśla, że dusza „ma w Bogu swoje życie podstawowe i naturalne podobnie jak wszystkie inne stworzenia”¹⁷.

Z powyższego wynika jednoznacznie, że człowiek znajduje w Bogu – Bycie samoistnym *korzeń* swojej egzystencji, rację uzasadniającą jego istnienie na najbardziej elementarnym poziomie. Ów tajemniczy *korzeń* z jednej strony jawi się

¹³ W oryginale hiszpańskim o słówko *el soto*, oznacza: zagajnik, gaj, gęste zarośla zawierające całą obfitość wszelkiej roślinności, drzew, krzewów, chwastów itp. Polskie wydanie o. Smyraka oddało *el soto* przez *łaki lesiste*, co jest zrozumiałe ze względu na poetycki kontekst tłumaczenia, jednakże zaciera ono nieco wyrazistość przesłania.

¹⁴ PA 38,11 tłumaczenie autora

¹⁵ PB 39,11 tłumaczenie autora

¹⁶ Ż 4,5

¹⁷ P 8,3. Wskazuje na to św. Paweł, gdy mówi: „Albowiem w Nim żyjemy, poruszamy się, i jesteśmy”. Znaczy to, że w Bogu mamy nasze życie, możliwość poruszania się i istnienia. Św. Jan mówi również, iż wszystko, co się stało było życiem w Bogu. Rozumie zatem dusza, że w Bogu ma swoje życie naturalne, biorąc zeń swój byt (...). Tamże.

jako coś, co przynależy do najgłębszego wnętrza duszy, a z drugiej jako coś, co ją przekracza, wprowadzając w tajemnicę Absolutu, w którym jak w leśnym poszyciu zakorzenia się całe bogactwo istnienia. Św. Jan od Krzyża mówi o nim, jako o czymś różnym, a jednocześnie tożsamym z istotą osoby ludzkiej. Nie jest nią, bo ona z niego wyrasta, ale w pewnym sensie się z nią utożsamia, bo z niego wypływa to wszystko czym jest i co posiada. Bóg – jak czytamy w *Żywym płomieniu* – „jest zasadą i korzeniem wszelkiej przemiany, pozostając w sobie samym niezmienny, (...) wszystkie rzeczy odnawia, (...) porusza, kieruje, daje byt i siły, wdzięki i dary wszystkim stworzeniom, mając je w sobie przez swą obecność, działanie i istotę”¹⁸.

Poszukując filozoficznego zaplecza przedstawionej powyżej metafory *korzenia* należy wskazać na teorię stworzenia i partycypacji. Fragment *Sumy teologicznej* św. Tomasza może nam posłużyć jako komentarz filozoficzny do mistycznych wyjaśnień św. Jana od Krzyża: „Jest rzeczą konieczną, by wszystko co istnieje w jakikolwiek sposób, pochodziło od Boga. To bowiem co ma udział w bycie, musi mieć swoją przyczynę w tym bycie, który z istoty swej posiada to, w czym dany byt posiada swój udział. Otóż (...) skoro Bóg to istnienie samoistne, a takie może być tylko jedno, (...) wynika z tego, że wszystkie byty z wyjątkiem Boga, nie są swoim istnieniem, lecz mają udział w istnieniu w sposób mniej więcej doskonały i dlatego muszą mieć swą przyczynę w pierwszym Bycie, który istnieje najdoskonalej”¹⁹.

Związek Boga i stworzenia jest absolutny podobnie jak drzewa i jego korzenie. Bóg jest ostateczną i jedyną racją wszelkiego istnienia. Człowiek uczestnicząc w tym istnieniu przez swoją taką właśnie a nie inną strukturę bytową wchodzi w relację najbardziej fundamentalnej zależności, dzięki niej zaistniał i jej zawdzięcza trwanie w tymże istnieniu.

2. SUBSTANCJA DUSZY (LA SUSTANCIA DEL ALMA)

Przymiotnik *substancjalny* (*sustancial*) w pismach św. Jana od Krzyża można rozumieć na różne sposoby²⁰, między innymi jako: przeciwstawne akcydentalnemu²¹, wskazujące na coś istotnego²², synonim tego, co jest czysto duchowe²³.

Już z powyższego wynika, że Autor nie używa słowa *substancjalny*, w znaczeniu czysto filozoficznym. Podobnie rzecz się ma ze słowem *substancja* (*sustancia*). Posiada ono wiele znaczeń. Na przykład z dwóch rzeczy, elementów lub też aspektów tej samej rzeczy substancją będzie ta, która jest z nich najważniejsza.

¹⁸ Ż 4,6-7 tłumaczenie autora.

¹⁹ S. Th. I 44,1. Tłum. O. F. W. Bednarski, Kraków 1997.

²⁰ Por. H. S a n s o n, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz.*, Madrid 1962, ss. 120-122.

²¹ Por. np. D III 20,2 Polskie tłumaczenie przymiotnik *sustancial* oddaje przez istotną wartość przeciwstawną przypadłościom.

²² Por. np. D Prolog 8, II 17,5;

²³ Por. np. D II 28,2;

Substancja określa także wewnętrzną wartość rzeczy i osób, ich doskonałość. Wreszcie w pewien sposób oznacza sedno bytu, problemu, kwestii, itp.

W odniesieniu do człowieka wyrażenie *substancja duszy* (*la sustancia del alma*) używane jest zasadniczo w dwóch znaczeniach: jako największa głębia ludzkiego ducha oraz jako rzeczywistość przeciwstawna władzom duszy²⁴.

Skupimy się tutaj na pierwszym znaczeniu, w którym także odkrywamy pewne aspekty znaczeniowe. Najpierw *substancję duszy* należy widzieć jako rzeczywistość mistyczną, w całej złożoności osobowej struktury psychologicznej, jako miejsce najbardziej subtelnych komunikacji mistycznych (tajemne słowa, dotknięcia, odczucia, czy wreszcie zjednoczenie w miłości z Oblubieńcem)²⁵. *Substancja duszy* oznacza także rzeczywistość usytuowaną poza zasięgiem naturalnych władz duszy. Streszcza ona w sobie całą wartość bytową człowieka²⁶.

„Należy wiedzieć – czytamy w Żywym płomieniu – że Bóg we wszystkich duszach przebywa ukryty w samej ich substancji, gdyż inaczej nie mogłyby istnieć”²⁷. *Substancja duszy* odsłania te pokłady bytu ludzkiego, które dotyczą Boga jako racji ostatecznej jego egzystencji. Ta Boża obecność jest konsekwencją aktu stworzenia, poprzez który Bóg jako przyczyna sprawcza jest obecna w skutkach swojego działania. Dlatego też św. Jan od Krzyża pisze o „obecności istotowej, esencjalnej (*la presencia esencial*) Boga, przez którą przebywa we wszystkich duszach nie tylko dobrych i świętych, lecz w złych i grzesznych, podobnie jak jest we wszystkich stworzeniach. Przez tę obecność daje im życie i byt, gdyby zaś ją usunął, wszystkie stworzenia obróciłyby się w nicłość i przestałyby istnieć. Tej obecności nie brak nigdy w duszy”²⁸.

Istnienie rzeczy przynależy do najgłębszego fundamentu ich bytowości, stąd też zasadnym wydaje się mówienie o obecności Bożej w najbardziej wewnętrznej strukturze każdego bytu. Używając słów św. Augustyna można powiedzieć, że Bóg przez akt istnienia jest *interior intimo* wszystkich stworzeń, a przez to również bliższy człowieka niż on sam siebie. Tu także, podobnie jak w trakcie rozważań poświęconych metaforze *korzenia*, ujawnia się owa podstawowa zależność właściwa relacji Bóg – stworzenie.

²⁴ Por. E. P a c h o, *San Juan de la Cruz. Temas fundamentales*, Burgos 1984, ss. 145-146.

²⁵ „Przebywa On (Umiłowany) w substancji duszy zwykle uśpiony w uścisku ze swoją oblubienicą, która Go wyraźnie odczuwa i raduje się Nim” (Ż 4,15). Por. także D II 17,5-6; 24,4; 26,5-6; 28,2; N II 9,3 P 14,12-14.

²⁶ „Jest to zrozumiałe, że własne działanie duszy jest nieudolne i niskie, gdyż władze duszy nie mogą same przez się czynić i rozważać niczego jak tylko to, co jest ujęte w pewne formy, kształty i obrazy. To wszystko zaś jest tylko łupiną i przypadłością samej substancji ducha, który się pod tą zewnętrzną osłoną ukrywa” (D III 13,4).

²⁷ Ż 4,14 „(...) Bóg przebywa zawsze w duszy, utrzymując swą obecnością jej byt naturalny (...)” (D II 5,4).

²⁸ P 11,3 W tłumaczeniu polskim o. Smyraka *la presencia esencial* zostało przetłumaczone jako *obecność przez Jego istotę*.

Stworzenie z jednej strony jawi się jako fakt historyczny, coś, co zaistniało w określonym czasie. Z drugiej zaś strony wskazuje na pewną sytuację metafizyczną, bowiem nie tyle oznacza coś, co ma początek, ile raczej rodzaj bytu, który otrzymał istnienie. Dlatego jest to sytuacja podstawowej zależności w istnieniu.

Substancja duszy w dziełach św. Jana od Krzyża, podobnie jak to czyniła metafora *korzenia*, obok wielu poziomów znaczeniowych niesie w sobie ideę podstawowej zależności, jakiej podlega każdy byt stworzony. Doświadczenie *substancjalności* i samo pojęcie *substancji* ukazują ludzkie wnętrze jako głębię, na której granicy człowiek dotyka obecnego w nim Boga.

W *Żywym płomieniu miłości* czystą i najgłębszą *substancją duszy* (*pura e íntima sustancia*) poeta określa mianem *środek* i *dna* duszy (*el centro y fondo del alma*), w którym zamieszkuje Oblubieniec samotnie i tajemniczo, jako jedyny jej Pan²⁹. Wyrażenia *środek* i *dno* duszy uczynimy przedmiotem kolejnych analiz.

3. ŚRODEK DUSZY (EL CENTRO DEL ALMA)

Właściwością „środek” jest łączenie w jedno, koncentracja wszystkiego, co go otacza. Stąd też idea *najgłębszego centrum duszy* w pismach św. Jana od Krzyża będzie wyrażała pewną tendencję, która osiągnęła jakieś ekstremalne urzeczywistnienie całej potencjalności ludzkiego ducha. Wyrażenie *centrum duszy* wskazuje na jakiś punkt, ku któremu zbiegają wszystkie energie tkwiące w człowieku³⁰.

Koncepcję *środek duszy* wyjaśnia Doktor Mistyczny, odwołując się między innymi do obrazu spadającego kamienia. Jego eksplikację znajdujemy w *Żywym ogniu miłości*: „Najgłębszym środkiem jakiejś rzeczy jest to, do czego najbardziej ciąży jej byt, skłonności, siła działania i ruchu, z czego nie może już wyjść; (...) Według tego określenia mówimy, że np. kamień, gdy jest w ziemi, choćby nie był w najgłębszym jej punkcie, znajduje się – w pewien sposób – w swym ośrodku, gdyż jest w obrębie swego właściwego dążenia. Lecz nie mówimy jeszcze, że jest w już w najgłębszym ośrodku swojego dążenia, jakim jest sam środek ziemi; zawsze jeszcze ma siłę i skłonności spadania i dążenia do tego ostatecznego centrum, jeśli się usunie przed nim przeszkody. Gdy zaś dojdzie już do takiego miejsca, gdzie nie ma więcej siły ni skłonności do dalszego ruchu, mówimy, że jest w najgłębszym swym ośrodku. Środkiem duszy jest Bóg, i gdy ona dojdzie do Niego według wszelkich możliwości swej istoty i według siły swych działań i skłonności, wówczas osiągnie ostateczny i najgłębszy swój środek, którym jest Bóg”³¹.

²⁹ Por. Ż 4,3. Jedynie w oryginale hiszpańskim można uchwycić w całej pełni to określenie: „El recuerdo que haces, ¡ oh Verbo Esposo!, en el centro y fondo de mi alma, que es la pura e íntima sustancia de ella, en que secreta y calladamente solo, como Señor de ella, moras (...).

³⁰ Por. E. P a c h o, *La antropología sanjuanista.*, „*Monte Carmelo*” 69(1961) 18; F. U r b i n a, *La persona humana en San Juan de la Cruz.*, Madrid 1956, s. 210.

³¹ Ż 1,11-12

Bez względu na przeszkodę, która może chwilowo powstrzymać ruch, kamień zmierza do swego najgłębszego środka, którym jest centrum ziemi i nie spocznie dopóki go nie osiągnie, jedynie wówczas wyczerpie się siła jego dążenia. Mamy tu nawiązanie do wywodzącej się z tradycji arystotelesowskiej teorii miejsca naturalnego, w myśl której każde ciało ma sobie właściwe miejsce, ku któremu dąży w sposób wyznaczony jego naturą³².

Przenosząc ten obraz na płaszczyznę duchową, podkreślić należy, iż unaocznia on ową niezwykłą dążność tkwiącą w człowieku, która kieruje go, często nawet w sposób do końca nieświadomiony, ku nieskończoności, ku absolutnym wymiarom istnienia³³. Ów kamień przyciągany siłą grawitacji jest wielką metaforą człowieka, w którego największych głębinach znajduje się centrum, oddziałujące na niego swoją tajemniczą siłą. Przypomina owe człowiecze serce z Augustyńskich *Wyznań*, nie znające spokoju, dopóki nie spocznie w wyznaczonym mu przez jego naturę miejscu.

W tej perspektywie Bóg nie jest już tylko bytowym fundamentem egzystencji człowieka, lecz staje się zasadą, która tę egzystencję niejako od środka dynamizuje. Przebywając wewnątrz w tajemniczym centrum osobowej bytowości, jawi się On jednocześnie jako cel zewnętrzny, *naturalne miejsce* ku któremu człowiek jest przyciągany na podobieństwo kamienia spadającego siłą grawitacji ku swemu *centrum*. Zatem aby Go osiągnąć trzeba paradoksalnie wyjść z siebie, jednocześnie wchodząc w siebie samego. Bowiem Bóg przyciągający człowieka jest jednocześnie względem niego immanentny i transcendentny, albo inaczej: jest w ten sposób immanentny, że jawi się zawsze jako transcendentny. Mimo że tak bardzo przenikający istnienie człowieka, to jednak z nim nietożsamy. Immanencja i transcendencia Boga w człowieku nie tyle się wzajemnie znoszą, ile dopełniają tworząc jedność.

Być może wyrażenia, jakie znajdujemy w dziełach św. Jana od Krzyża, gdzie utożsamia on głębię osoby ludzkiej z Bogiem, mogą mieć na pierwszy rzut oka posmak panteistyczny. Bardziej niż o panteizm chodzi tu raczej o sformułowania w duchu metafizycznej analogii. Poza tym w dziełach Doktora Mistycznego znajdujemy cały szereg stwierdzeń akcentujących wielką dysproporcję, jaka istnieje pomiędzy Bogiem a stworzeniem. Oto niektóre z nich:

„A ponieważ o wiele większa jest przepaść między stworzeniem a Stwórcą, niż pomiędzy mrokami a światłem, przeto wszystkie stworzenia ziemi i niebios, w porównaniu z Bogiem są niczym”³⁴.

„Należy tu zauważyć, że pośród stworzeń wyższych czy niższych nie ma żadnego, które by bezpośrednio łączyło z Bogiem, albo miało podobieństwo do Jego bytu. Wprawdzie każde stworzenie jak uczy teologia, pozostaje w pewnym sto-

³² Por. J. Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofia*, Barcelona 1994, t. III, s. 2220.

³³ W innym miejscu *Żywego płomienia miłości* używa określenia *el infinito centro de la sustancia del alma* (Ż 2,8) czyli nieskończone centrum substancji duszy.

³⁴ DI 4,3

sunku do Boga i jest jakby śladem Boga – w różnym stopniu, odpowiednio do swych doskonałości – jednak istotne podobieństwo pomiędzy Bogiem a stworzeniem nie zachodzi. Jest raczej ta nieskończona różnica, jaka musi być pomiędzy bytem stworzonym a boskim³⁵.

„Wszelki byt stworzony w porównaniu z nieskończonym bytem Boga jest niczym”³⁶.

„Wszystkie rzeczy stworzone nie są w żadnej proporcji z bytem Bożym (...)”³⁷. (...) Bóg ma zupełnie inny sposób istnienia, niż Jego stworzenia. Różni się też od nich nieskończeniem³⁸.

Wobec wyżej zacytowanych wypowiedzi i wielu jeszcze im podobnych, bez cienia wątpliwości można stwierdzić, że myśl św. Jana do Krzyża daleka jest od sformułowań panteistycznych.

Wszystkie dotychczas omówione wyrażenia traktują zasadniczo o tej samej rzeczywistości ludzkiego wnętrza, starając się ująć ją z różnych punktów widzenia. W tej samej perspektywie należy umieścić kolejny obraz, a mianowicie *dno duszy* (*el fondo del alma*).

4. DNO DUSZY (EL FONDO DEL ALMA)

Powyższe wyrażenie w pewien sposób jest synonimicznym do wcześniej już omówionych pojęć substancji i centrum duszy. Wskazuje na to chociażby wspomniany już wcześniej fragment z *Żywego płomienia miłości*³⁹. Podobna idea powtarza się także w innych fragmentach⁴⁰. Pojęciu *dna duszy* odpowiadają te same cechy, co pojęciu *substancji duszy*. Można to stwierdzić porównując na przykład dwa następujące fragmenty, w których widać wyraźnie jak te dwa wyrażenia charakteryzowane są w podobny sposób jako miejsca poniekąd ostateczne, całkowicie wyłączone spod wpływów zewnętrznych, do których nic poza Bogiem nie ma dostępu:

„I wtedy, wiedząc (szatan), że nie może przeszkodzić temu w głębi duszy (al fondo del alma), usiłuje wprowadzić zamieszanie i niepokój tam, gdzie może, tj. w części zmysłowej. (...) w odczuciu niepokojącej obecności nieprzyjaciela (dusza) bez wysiłku własnego wchodzi głębiej w swe wnętrze (el fondo interior). Wie bowiem dobrze, że tam jest jej schronienie i że tam jest oddalona i ukryta przed nieprzyjacielem”⁴¹.

³⁵ D II 8,3

³⁶ D I 4,4

³⁷ D II 12,4

³⁸ D III 12,2

³⁹ Ż 4,3

⁴⁰ Ż 4,8.10

⁴¹ N II 23,4

„W samej bowiem istocie duszy (en la sustancia del alma), dokąd ani szatan, ani świat, ani żaden zmysł sięgnąć nie zdoła, odbywa się święto Ducha Świętego”⁴².

Dno duszy przedstawia się jako jej najgłębsze wnętrze, miejsce tajemne i sekretne, tożsame z jej *centrum* stanowiącym jedno z Bogiem. Kryje się w nim jakaś absolutna głębia, dokąd nie docierają już żadne obrazy rzeczy stworzonych, ani to, co zmysłowe, czy też związane z czasem bądź przestrzenią. Jest ono przedsięwzięciem wieczności.

W tym miejscu należy podkreślić, że w myśli św. Jana od Krzyża Bóg nie jest traktowany jako statyczny cel, ku któremu człowiek zmierza, realizując tkwiące w nim pragnienie. Raczej to Bóg pierwszy wychodzi na spotkanie w poszukiwaniu człowieka, zanim nawet on, o tym pomyśli. „Najpierw trzeba wiedzieć – przypomina Mistyk Karmelitański – że jeśli dusza szuka Boga, to o wiele więcej Umilowany jej poszukuje”⁴³. To przypomnienie trzeba mieć stale w pamięci czytając dzieła Mistra Jana po to, by nie uczynić z człowieka głównego protagonisty w jego relacji w Bogiem.

Prezentacja problematyki zawartej w pojęciach *korzenia*, *substancji*, *środka* i *dna* duszy ukazuje nam obraz osoby ludzkiej, która swym istnieniem „wrasta” w Boga, pozostając wobec Niego w zależności ontycznej. W ten sposób Bóg będąc cały czas obecny w duszy ludzkiej jako racja jej istnienia, paradoksalnie nie jest dla niej obecny jako przedmiot bezpośredniego poznania. Przebywa w niej tajemniczo ukryty⁴⁴. Zaprasza do wejścia na niełatwą drogę wiodącą ku spotkaniu. Jest ono możliwe dzięki owym tkwiącym w człowieku Bożym korzeniom, poprzez które z *Jego rodu jesteśmy*. Tak więc integralne zrozumienie człowieka jest nieodłączne od jego kondycji teologalnej, od wpisanej w niego otwartości na transcendencję i zdolności do jej przyjęcia. Właśnie w tym obszarze, który w perspektywie powyższych analiz jawi się jako najgłębsza głębia lub najwyższa wzniosłość psychizmu ludzkiego, wszystko, co konstytuuje człowieka nabiera swojego ostatecznego wymiaru, stając się, według określenia Autora, *otchłaniami głębin zmysłu duchowego*⁴⁵, bądź też tłumacząc dosłownie z oryginału: *przepastnymi jaskiniami*, które, paradoksalnie, tylko nieskończoność potrafi zapełnić.

„Tymi otchłaniami są władze duszy: pamięć, rozum i wola. Są one tak głębokie, jak wielkie skarby zdołają pomieścić i nic ich nie potrafi zapełnić, tylko nieskończoność. Z tego, co one cierpią, gdy są puste, możemy poznać w pewnym stopniu, jak się radują i rozkoszują, gdy są pełne Boga, gdyż przez jedno przeciw-

⁴² Ż 1,9

⁴³ Ż 3,28

⁴⁴ „Wiedz jednak, że chociaż jest w tobie, to jednak pozostaje tam ukryty (P 1,8). Należy wiedzieć, że Bóg we wszystkich duszach przebywa ukryty w samej ich substancji, gdyż gdzie indziej nie mógłby istnieć” (Ż 4,14).

⁴⁵ Ż 3,18

stawienie uwypukla się drugie. (...) Gdy (...) te jaskinie są próżne i czyste, powodują nieznośnie pragnienie, głód i utęsknienie ducha. Tak bardzo cierpią, jak pojemne są głębie tych otchłani, bo pokarm, którego brak odczuwają, również jest pełen głębi – a jest nim Bóg⁴⁶.

Tu właśnie ujawnia się, tkwiąca w najgłębszych pokładach człowieczego ducha, owa odwieczna tęsknota za tym, co absolutne. Tu tkwi racja nieustannie towarzyszącego osobie ludzkiej egzystencjalnego niezadowolenia ze wszystkiego, co tylko częściowe. Tutaj także człowiek ma szansę odkrycia, że został uczyniony na miarę większą niż świat, w którym przyszło mu żyć. W tej perspektywie właściwego wymiaru nabierają słowa Poety Mistyka: „Jedna myśl ludzka warta jest więcej niż świat cały, przeto tylko Bóg jest jej godzien”⁴⁷.

Św. Jan od Krzyża mówiąc o relacji człowieka z Bogiem wychodzi od ludzkiej *pokory ontycznej*, podkreślając jednocześnie owe pokrewieństwo ze światem wieczności. Tym samym umieszcza on człowieka we właściwej perspektywie, każąc mu wyruszyć z mocnym przekonaniem o sensowności misji: „O duszo, najpiękniejsza pomiędzy wszystkimi stworzeniami, która tak pragniesz poznać miejsce, gdzie przebywa twój Umiłowany, abyś Go mogła znaleźć i złączyć się z Nim, wiedz o tym, że ty sama jesteś schronieniem, gdzie On przebywa, ty sama jesteś ustroniem i miejscem tajemnym, gdzie On się ukrywa. Jakież to zadowolenie i wesele dla ciebie wiedzieć, że wszystko twoje dobro i cała twoja nadzieja jest tak blisko ciebie, że jest w tobie, a raczej, by się lepiej wyrazić, ty nie możesz istnieć bez Niego”⁴⁸.

⁴⁶ Tamże. Por. także Ż 3,22.69. Analizy na temat *otchłani głębin zmysłu duchowego (profundas cavernas del sentido)* zob. H. H a t z f e l d, *Estudios literarios sobre la mística española*, Madrid 1996, ss. 318-348.

⁴⁷ S 1,34

⁴⁸ P 1,7