Mirosław Kiwka

Pasja miłości według św. Jana od Krzyża

Wrocławski Przegląd Teologiczny 9/2, 95-108

2001

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.

MUZEUM HISTORII POLSKI

WROCŁAWSKI PRZEGLĄD TEOLOGICZNY
9(2001) nr 2

KS. MIROSŁAW KIWKA

PASJA MIŁOŚCI WEDŁUG ŚW. JANA OD KRZYŻA

„Miłość jest celem duszy" – to lakoniczne stwierdzenie zanotowane na marginesie jednego z rękopisów *Pieśni duchowej*[1] wyznacza zasadniczy kierunek realizacji człowieczeństwa proponowany przez św. Jana od Krzyża[2]. Człowiek bowiem odkrywa siebie jako rzeczywistość otwartą, jako istotę *in statu fieri*, dlatego w otaczającym go świecie osób i rzeczy poszukuje sobie tylko właściwych dróg rozwoju. By istnieć, musi przekraczać siebie, odkrywać i wchodzić w świat innych ludzi, uczestniczyć w dobru i czynić je swoim, innymi słowy – musi kochać. Właśnie zdolność kochania uruchamia cały skomplikowany dynamizm, którego istnienia i siły bez miłości i poza miłością człowiek nie byłby nigdy świadomy.

Interpretując swoje własne doświadczenie mistyczne, św. Jan od Krzyża odkrywa w najgłębszych pokładach osobowej struktury zasadniczą otwartość i ukierunkowanie ludzkiego ducha ku osobowej Transcendencji[3]. Człowiek nosi wpisane w swoją naturę fundamentalne wezwanie do pełni, które realizuje się jedynie przez zjednoczenie z Bogiem w miłości. To wezwanie stanowi decydujący element rozumienia człowieka, a jego realizacja jest warunkiem osobowego spełnienia. „Prze-

---

[1] Por. A. Baldeon-Santiago, *El camino de la cruz del Esposo Cristo. La otra cara del Cántico Espiritual*, „Monte Carmelo" 97(1989) 17.

[2] Spuścizna literacka Jana od Krzyża obejmuje głównie cztery obszerne traktaty o życiu duchowym, będące *de facto* komentarzami do skomponowanych wcześniej utworów poetyckich. Są to: *Droga na Górę Karmel*, *Noc ciemna*, *Pieśń duchowa*, *Żywy płomień miłości*. Ponadto znajdujemy jeszcze kilkanaście utworów poetyckich, zbiór *Rad i wskazówek*, których największa część nosi tytuł *Słowa światła i miłości*, oraz niewielki zbiór korespondencji.

[3] Por. M. Kiwka, *Podstawy relacji człowiek – Bóg w myśli św. Jana od Krzyża*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny" 2(1998), s. 123-132.

cież dla tej miłości zostaliśmy stworzeni" – napisze hiszpański Mistyk w *Pieśni duchowej*[4]. Miłość zatem jawi się jako cel i wiodący dynamizm ludzkiej egzystencji, jest ona, używając słów samego autora, „skłonnością duszy i władzą i siłą pociągającą do Boga"[5].

„Pod wieczór będą cię sądzić z miłości. Naucz się kochać tak, jak Bóg chce być kochany, i zapomnij o sobie"[6] – to zdanie można określić mianem programowego. „Dojść do boskiego światła, do możliwie najdoskonalszego w tym życiu zjednoczenia miłości z Bogiem"[7] – to szczyt, ku któremu Mistyk z Fontiveros orientuje kroki człowieka, poszukującego ostatecznego spełnienia. Duchowe zjednoczenie z Bogiem w miłości jest bowiem "najwznioślejszym i najwyższym stanem, jaki można osiągnąć w tym życiu"[8].

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie niektórych etapów owej drogi ku spotkaniu i zjednoczeniu człowieka z Bogiem w miłości na podstawie doświadczeń mistycznych opisanych w dziełach św. Jana od Krzyża.

Poszukując adekwatnej formuły i właściwego języka dla wyrażenia mistycznego doświadczenia miłości, św. Jan od Krzyża odwołuje się do całego szeregu przeżyć, jakie dostępne są niemal każdemu człowiekowi. Szczególną rolę spełnia tu fenomen miłości oblubieńczej wraz ze swymi wszystkimi etapami czy elementami: zakochaniem, narzeczeństwem, zaślubinami. Służą one Janowi od Krzyża za doskonałą ilustrację dla ukazania etapów mistycznego zjednoczenia pomiędzy człowiekiem a Bogiem. „Gdy ludzie, którzy otrzymali łaskę doznań mistycznych – zauważa J. Pieper – szukają odpowiedniego obrazu dla swoich nieprzekazywalnych bezpośrednio przeżyć w obcowaniu z osobową Praprzyczyną własnego istnienia, czyli z Bogiem, nie przychodzi im nigdy na myśl nic właściwszego niż porównanie z ekstatycznym zachwytem miłości erotycznej"[9]. Znajdujemy zatem w dziełach Jana od Krzyża szereg porównań, obrazów i analogii do miłości pomiędzy mężczyzną a kobietą, zaczerpniętych z tradycji biblijnej i patrystycznej. Ich rozumienie zakłada pewną wrażliwość i kulturę ducha. „Jeśli tych podobieństw – podkreśla autor – nie czyta się z prostotą ducha miłości i w znaczeniu im właściwym, wydają się one raczej niedorzecznością niż istotną prawdą. Przykładem tego

---

[4] P 29,3. 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*. Zasadniczo opieramy się na tłumaczeniu o. Bernarda Smyraka OCD: *Św. Jan od Krzyża, Dzieła*, Kraków 1986.

[5] Ż 1,13.

[6] S I, 59.

[7] D Prolog 1.

[8] D II 7,11.

[9] J. Pieper, *O miłości, nadziei i wierze*, Poznań 2000, s. 123.

jest Pieśni nad pieśniami Salomona i inne księgi Pisma Św., w których Duch Święty, nie mogąc wyrazić nadmiaru swej boskiej miłości słowami zwykłymi, powszechnie używanymi, wypowiada je w tajemniczych obrazach i podobieństwach"[10].

Zaznaczyć tu także trzeba, że miłość opisywana przez św. Jana od Krzyża ma charakter nadprzyrodzony – znaczy to, że jej pełna realizacja dokonuje się dzięki specjalnej interwencji Boga, który umożliwia człowiekowi przekroczenie granic własnej natury. Ostatecznie to Bóg jest jej źródłem, przyczyną i spełnieniem. Miłość człowieka jest zawsze poprzedzona miłością Boga[11]. Chociaż człowiek nie pozostaje w niej całkowicie bierny, to jednak Bóg jest pierwszym, który wychodzi na spotkanie ze swoim zaproszeniem. Stąd też nie bez racji św. Jan od Krzyża nazywa Boga *el principal Amante*[12].

EXODUS

Miłość rozumiana jest w swoim najogólniejszym znaczeniu jako dążenie ku czemuś, co człowieka przyciąga, co jawi się mu jako atrakcyjne i korzystne[13]. Zgodnie z antropologią, na której św. Jan od Krzyża opiera interpretację swoich doświadczeń mistycznych, w najgłębszych otchłaniach ludzkiego ducha znajduje się owa niewidzialna sfera, w której człowiek odczuwa *rozpłomienienie i pragnienie miłości (inflamación y sed de amor)*[14]. Tam znajduje się owo centrum, z którego emanuje swego rodzaju przyciąganie, wprawiające w ruch całą dynamikę pożądawczą, która z kolei przybiera ostatecznie postać dążenia ku zjednoczeniu z Umiłowanym[15].

Miłość rodzi się zatem najpierw jako uczucie, jako określona reakcja na rzeczywistość, która znalazła się w polu osobistego doświadczenia. Uczucie miłości ma zatem dwa aspekty: bierny – jest doznawaniem, przeżyciem wartości, i aktywny – jest pozytywnym pragnieniem aktywnego uczestnictwa w rzeczywistości stanowiącej treść przeżycia.

---

[10] P Prolog, 1.

[11] Św. Jan od Krzyża daje wyraz temu przekonaniu między innymi w następującej modlitwie: *„O Boże mój, któż Cię nie znajdzie według swej woli i pragnienia, gdy Cię szuka z czystą i pełną prostoty miłością? Wszak Ty sam ukazujesz się pierwszy i wychodzisz na spotkanie tych, którzy Cię szukają!"* (S I, 2).

[12] P 31, 2. O. Bernard Smyrak przetłumaczył *principal Amante* przez: „Bóg jest tym, który najwięcej kocha".

[13] A. Ruszała, *Ze świętym Janem od Krzyża ku zjednoczeniu z Bogiem*, Kraków 1999, s. 29.

[14] Por. N II 13, 4.

[15] Por. M. Kiwka, *Teomorficzny charakter bytu ludzkiego w myśli św. Jana od Krzyża*, [w:] I. Dec (red.), *Służcie Panu z weselem. Księga jubileuszowa ku czci kard. Henryka Gulbinowicza*, Wrocław 2000, s. 454-478.

W tym miejscu warto przypomnieć, że Jan od Krzyża, mówiąc o woli człowieka, rozróżnia w niej to, co przynależy *działaniu,* i to, co właściwe *uczuciu*[16]. *Uczucie* jest biernym doznaniem. Wola czuje się najpierw dotknięta, niejako uderzona (*uczucie*), a następnie reaguje (*działanie*) w określony sposób przez akceptację lub odrzucenie rzeczywistości wywołującej określone wrażenie. *Działanie* jest reakcją na *uczucie*, jest aktywnością. Gdy jest aktem chcenia, afirmacji, przybiera postać miłości. Za sprawą *uczucia* przedmiot miłości pozostawia w duszy kochającego niejako wyciśnięty swój obraz. Jego obecność odnawia i ożywia pragnienie nieustannego przebywania w obecności Umiłowanego, stając się przyczyną swego rodzaju gwałtownego pragnienia, pasji, pożądania, które autor obrazowo określa mianem *miłosnego rozpłomienienia* (*inflamación del amor*)[17]. To doznanie jest istotą miłości afektywnej, zwanej także *bierną*[18]. Miłujący czuje się niejako zawładnięty przedmiotem swojej miłości i ku niemu pociągnięty niewidzialna siłą.

W tym kontekście sytuuje się także zagadnienie tzw. *ran miłosnych*[19]. Uczucie miłości pozostawia w człowieku coś w rodzaju rany, która jest pewnego rodzaju świadomością jego bytowego ubóstwa. W zetknięciu z przedmiotem miłości, a w przypadku mistyki Jana od Krzyża jest nim sam Bóg, człowiek uświadamia sobie bardzo boleśnie fakt, że nie wystarcza sam sobie, że nie jest istotą spełnioną. Okazuje się nagle, że aby być w pełni sobą, potrzebuje on istnieć w relacji do Drugiego, być z Drugim i dla Drugiego, potrzebuje kochać. Rana miłości w jakiś sposób symbolizuje potrzebę otwarcia się, to metafora bardzo intymnej potrzeby istnienia w komunii. To w Drugim i poprzez Drugiego człowiek odkrywa własne ubóstwo i wezwanie do pełni osiągalnej gdzieś poza nim.

Dlatego też czując w swoim wnętrzu ową miłosną pasję, człowiek przekracza granice własnej podmiotowości i niejako wychodzi z siebie, pociągnięty przez Tego, który wzbudził w nim owe pragnienie miłości. To doświadczenie opisuje między innymi pierwsza zwrotka poematu *Noc ciemna*:

„W noc jedną pełną ciemności
Udręczeniem miłości rozpalona
O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam niepostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona".

---

[16] Por. *Listy* 13; N II 13, 3.

[17] „Odczuwa tu dusza gwałtowne uniesienie miłości, gdyż to rozpłomienienie duchowe wywołuje w niej namiętność miłości. Miłość bowiem, którą tu odczuwa jako wlaną, jest więcej bierną niż czynną, dlatego rodzi w duszy gwałtowną namiętność miłości" (N 11, 2).

[18] N II 13,3.

[19] Zob. I. Rodriguez, *Heridas del amor.*, [w:] E. Ancilli (red.), *Diccionario de Espiritualidad*, Barcelona 1983-1984, t. I, s. 111-112.; Eduardo de Santa Teresa, *Las heridas de amor en la doctrina de San Juan de la Cruz*, „Revista de espiritualidad" 5(1946) s. 546-550.

Komentując te wersy w *Drodze na Górę Karmel* autor pisze, że dusza „wyszła wyprowadzona przez Boga, tylko dla jego miłości i rozpalona tą miłością"[20]. Dokonało się to „dzięki mocy i gorącości, jaką napełniła ją [...] jej miłość do Oblubieńca" – czytamy w *Nocy ciemnej*[21].

Ów *„miłosny exodus"* dokonuje się na dwóch płaszczyznach. Po pierwsze, w relacji do rzeczy, które przestały mieć wartość, bo nie prowadzą do Umiłowanego. Po drugie, w stosunku do samego siebie, człowiek niejako „opuszcza" własne „ja", zapomina o sobie i koncentruje się całkowicie na przedmiocie swojej miłości. „Albowiem gdy miłość prawdziwa – czytamy w *Pieśni duchowej* – dotknie duszę, podnosi ona ją tak wysoko, że dusza nie tylko wychodzi z siebie przez zapomnienie o sobie, lecz nadto odnawia się całkowicie, oczyszcza ze swych nawyknień i skłonności naturalnych i woła do Boga, mówiąc: Oblubieńcze mój, przez to dotknięcie Twoje i ranę miłości wyrwałeś mą duszę nie tylko ze wszystkich rzeczy, lecz również ze siebie samej, by biegła za Tobą (rzeczywiście wydaje się jej, jakby ją wyrwał z ciała), i tak zbliżyłeś ją do Siebie, że tylko za Tobą tęskni, opuszcza wszystko, by tylko Ciebie samego posiąść [...][22].

Miłość ujawnia tutaj swój charakter ekstatyczny. Ekstaza w pismach św. Jana od Krzyża jest efektem nadprzyrodzonego działania Bożego. Jednakże niezależnie od tego jest ona także w jakiś sposób naturalną właściwością ludzkiego ducha, który poszukując pełni istnienia, posiada ową niezwykłą zdolność transcendencji, przekraczania siebie. Człowiek swoimi myślami i uczuciami jest tak bardzo poza sobą samym, że jego dusza zgodnie ze słynnym *adagium*: *anima magis est ubi amat quam ubi habitat*, "żyje więcej w tym, co kocha, niż w ciele, które ożywia"[23].

Kochający, nieoczekiwanie wytrącony z równowagi, niesiony intensywnością uczucia, „udręczeniem miłości rozpalony"[24], wyrusza w drogę, aby spełnić swoje przeznaczenie. „Wychodzi tu bowiem dusza, by dokonać tak heroicznego i tak niezwykłego dzieła, jakim jest zjednoczenie jej z Boskim Oblubieńcem. Musi więc oddalić się od wszystkiego i wyjść na zewnątrz, gdyż Umiłowanego może spotkać jedynie w samotności"[25]. Rozpoczyna poszukiwanie Tego, który zrabował serce: „O tym, kto kocha, mówimy, że ma serce skradzione lub zrabowane przez tego,

[20] D I 1,4.
[21] N Obj. 2.
[22] P 1, 20.
[23] P 8, 2-3.
[24] S I 14,2.
[25] N II 14,1.

którego kocha, gdyż serce jego jest poza nim w tym, co kocha, a tak nie ma go już dla siebie, tylko dla umiłowanego. Stąd też łatwo poznać, czy dusza miłuje Boga prawdziwie, czy tylko pozornie. Gdy jej miłość jest prawdziwa, nie ma serca dla siebie, nie szuka swych upodobań i korzyści, lecz jedynie czci i chwały Bożej i Jego upodobania. Im więcej zaś dla siebie ma serca, tym mniej ma go dla Boga"[26].

Człowiek ze „zrabowanym sercem" jest jak „puste naczynie, czekające napełnienia, jak głodny szukający pokarmu, jak chory wzdychający za zdrowiem, jak człowiek wiszący w powietrzu i nie mający punktu oparcia. Takim jest serce rozmiłowane"[27]. Miłość zatem wypełnia się nieobecnością.

NIEOBECNOŚĆ

Umiłowany jest sprawcą wielkiej tęsknoty i pragnienia. Choć nieobecny, wypełnia sobą cały horyzont życiowy człowieka. Pragnienie jest zatem miłością, która poszukuje swojego rozwoju i dlatego istnieje jako naturalna konsekwencja pełni jeszcze nie osiągniętej.

Dialektyka nieobecności i pragnienia tworzy jedne z najbardziej ekspresywnych momentów miłosnego itinerarium. Tam najlepiej widać, czym jest to, co Jan od Krzyża określa mianem *miłości niecierpliwej*, która „nie daje najmniejszego spoczynku i wytchnienia, wzmaga wciąż pragnienie, dopóki nie znajdzie pełnego ukojenia"[28], bo „im większa jest miłość, tym większa jest gwałtowność tęsknoty za posiadaniem Boga, którego oczekuje z największą żądzą"[29].

Pod takim czy innym imieniem siła pragnienia podtrzymuje i wzmaga napięcie[30]: „[...] nieobecność Umiłowanego wywołuje w duszy ciągłe za nim wzdychanie. Dusza bowiem, nie kochając poza nim żadnej rzeczy, nie może w niczym znaleźć odpocznienia i ulgi"[31]. Jako wyznacznik miłości prawdziwej, która dąży do wyłączności, pojawia się uczucie niechęci wobec wszystkiego, co nie prowadzi do ostatecznego spotkania z Umiłowanym: „I tu poznaje się prawdziwą miłość ku Bogu. Kto Go kocha prawdziwie, w żadnej rzeczy, nie znajduje zadowolenia, tyl-

[26] P 9, 5.
[27] P 9, 6.
[28] P 9, 2.
[29] Ż 3, 22.
[30] „Tak więc, w tym rozpłomienieniu miłości skupiają się wszystkie pożądania i siły duszy, a ona sama jest zraniona, dotknięta i roznamiętniona w każdym z nich. Jakież zatem mogą być poruszenia i porywy jej sił i pożądań, skoro się czują rozpalone i zranione tak silną miłością, nie posiadając równocześnie niczego i niczym się nie zaspokajając [...]?" (N II 11, 5).
[31] P 1, 14.

ko w Nim samym"[32]. Pustki nie da się zapełnić niczym innym, tylko obecnością Umiłowanego.

Obrazy, wyrażające powyższe doświadczenia, są pełne życia i ekspresji. Można je podzielić na następujące kategorie[33]:

a) o charakterze kosmicznym: przepastne jaskinie[34], kamień opadający ku centrum grawitacji[35];

b) nawiązujące do czynności fizjologicznych organizmu: głód i pragnienie[36], oddychanie[37];

c) oparte na zachowaniach instynktownych: niedźwiedzica i lwica, którym zabrano ich małe[38], gołąbka i synogarlica[39];

d) odwołujące się do dramatycznych sytuacji życiowych: Rachel, która pragnie dzieci[40], Maria Magdalena, która poszukuje ciała Chrystusa[41].

W dynamice miłości św. Jan od Krzyża mocno podkreśla znaczenie pragnienia i tęsknoty, bo w nich właśnie zawiera się już przedsmak jednoczącego spotkania. „Pragnienie Boga jest przygotowaniem do zjednoczenia się z Bogiem" – czytamy w *Żywym płomieniu miłości*[42]. Ponieważ „odpowiednio do głodu przychodzi jego zaspokojenie"[43], stąd też Umiłowany daje siebie miłującemu odpowiednio do wielkości pragnienia[44]. Moment ten jest niejako zwornikiem całej miłości. Mistrz Jan, nawiązując do słów św. Grzegorza Wielkiego[45], zauważa: „im więcej dusza pragnie Boga, tym pełniej Go posiada [...]"[46], "im większą ma nadzieję, tym większe będzie jej uczestnictwo w zjednoczeniu z Bogiem. Im więcej dusza spodziewa się

---

[32] Tamże.

[33] Por. F. Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema*, Madrid 1968, s. 262.

[34] Ż 3, 18.

[35] P 12, 1; 17, 1; Ż 1, 11.

[36] N II 13, 9; 19, 5; P 9, 6; Ż 3, 20. 22. 68.

[37] Ż 3,39.

[38] N II 13, 8.

[39] P 34-35.

[40] N II 13, 8; 19, 5; P 7, 4.

[41] P 10, 2.

[42] Ż 3, 26.

[43] N II 19, 5.

[44] *„Na pewno odpowiednie do pragnienia i głodu, jakie odczuwały te jaskinie, będzie teraz ich zadowolenie, nasycenie i rozkosz."* (Ż 3, 68).

[45] Według E. Pacho, św. Jan od Krzyża odwołuje się tutaj do tekstu św. Grzegorza Wielkiego *Homil. 40 in Evangelium* (PL 76, 1220), gdzie mówi: „Qui ergo mente integra Deum desiderat, profecto iam habet quem amat". Zob. San Juan De La Cruz, *Obras completas*, Burgos 1990, s. 987, przypis 12.

[46] Ż 3, 23. „Należy zaznaczyć, że Bóg wlewa do duszy swe łaski i miłość według usposobienia jej woli i stopnia miłości" (P 13, 12).

Boga, tym więcej osiąga"[47]. Bo nadzieja, jak czytamy w utworze *Lot miłości*, „im większa, więcej zdobywa"[48].

Paradoksalnie nieobecność Umiłowanego nie uniemożliwia miłosnej *communio*, jako że Umiłowany znajduje się przez cały czas w centrum uwagi. „Czy jesz, czy pijesz, czy rozmawiasz, czy obcujesz ze świeckimi, czy cokolwiek innego czynisz, staraj się tak postępować, by pragnąć Boga i kierować ku Niemu uczucia swego serca"[49] – polecał mistrz Jan dążącym do doskonałej miłości Boga. Pragnienie ma moc uobecniania, wyraża się w pełnym treści dialogu, sprawiając, że człowiek nie tylko pragnie, lecz także stosownie do swego pragnienia otrzymuje.

Dynamika nieobecności i pragnienia przekształca się w dynamikę pragnienia i posiadania. Dla poetów i mistyków bowiem, a św. Jan od Krzyża był jednym i drugim, pragnienie i tęsknota jest zawsze siłą nośną miłości i warunkiem ostatecznego jej spełnienia.

TAJEMNE SCHODY

Dzieła św. Jana od Krzyża przenika niezwykły pośpiech i przynaglenie. Ukazują one ludzką egzystencję w jej najbardziej dynamicznym wymiarze. Miłość jawi się tu jako proces, jako droga, po której trzeba „zawsze iść naprzód, by dojść do celu"[50]. „Jest rzeczą zdumiewającą – czytamy w *Żywym płomieniu miłości* – że miłość nigdy nie spoczywa, lecz zawsze działa i jak ogień rzuca iskry na wszystkie strony"[51]. Jest ona jak pełna trudu wspinaczka na *Górę doskonałości* z jedyną w swoim rodzaju mapą, naszkicowaną ręką hiszpańskiego Mistyka.

Kategoria stopniowego wstępowania ku pełni jest jednym ze sposobów systematyzacji zasadniczych przejawów i etapów miłości. Dwukrotnie i na dwa różne sposoby wyjaśnia on zwrotkę poematu *Noc ciemna*, w której występuje wyrażenie oddane w polskim tłumaczeniu jako „tajemne schody" (*secreta escala*). Pierwsza interpretacja w *Drodze na Górę Karmel*[52] utożsamia „tajemne schody" z wiarą, która przez swoje zasady i artykuły, jak po schodach, prowadzi do Boga. Druga interpretacja w *Nocy ciemnej*[53], metaforę „tajemnych schodów" przedstawia w kategoriach tajemniczej mądrości – kontemplacji, która w swej istocie nie jest niczym innym jak tylko: „wiedzą miłości": „kontemplacja jest wiedzą miłości, czyli wlanym miłosnym poznaniem Boga. Wiedza ta, oświecając i rozmiłowując równo-

[47] D III 7, 2.
[48] P X, 4.
[49] *Cztery przestrogi dla pewnego zakonnika, by mógł osiągnąć doskonałość*, 9.
[50] D I 11, 6.
[51] Ż 1, 8.
[52] D II 1, 1.
[53] N II 17-20.

cześnie duszę, podnosi ją ze stopnia na stopień, aż ją wzniesie do Boga i Stworzyciela. Jedynie bowiem miłość jest tym czynnikiem, który jednoczy i łączy duszę z Bogiem"[54].

W powyższym kontekście św. Jan od Krzyża wymienia dziesięć stopni miłości, czyli „dziesięć stopni schodów, przez które dusza, przechodząc kolejno, wznosi się do Boga"[55]. Pierwszy stopień można określić mianem: „choroba" czyli „słabość i omdlenie duszy wobec wszystkich rzeczy"[56], przejawiające się w „utracie smaku i pożądania" dla wszystkiego, co nie jest Bogiem. Drugi stopień to „ustawiczne szukanie Boga we wszystkim i ze wszystkich sił"[57]. Trzeci stopień polega na poczuciu własnej nicości[58]. Czwarty jest wówczas, gdy „kochając Umiłowanego, wiele cierpi bez utrudzenia"[59]. Piąty stopień wypełnia „gwałtowne pragnienie i łaknienie Boga"[60]. Szósty sprawia, że „dusza swobodnie wzlata ku Bogu i po wielekroć Go dotyka bez omdlenia, biegnąc drogą nadziei"[61]. „Siódmy stopień miłości tych schodów obdarza duszę niezwykłą śmiałością"[62]. Ósmy stopień zjednoczenia, gdy następuje, „dusza chwyta i obejmuje Umiłowanego, nie puszczając Go"[63], zaspokaja na krótką chwilę swe pragnienie miłości. Dziewiąty stopień „słodko rozpala duszę"[64], dokonując zjednoczenia z Bogiem, którego ludzkimi słowami nie da się wyrazić. Dziesiąty i ostatni stopień, „będący już niejako nie z tej ziemi", „polega na tym, że dusza dzięki jasnemu widzeniu całkowicie upodabnia się do *Boga*"[65]. Dokonuje się to już poza ciałem. Na zakończenie, niejako w pod-

---

[54] N II 18, 5

[55] N II 19,1. Św. Jan od Krzyża w rozdziałach 19 i 20 *Nocy ciemnej* opiera swe rozważania na dziełku przypisywanym przez jednych św. Tomaszowi z Akwinu, przez innych św. Bernardowi. Współcześnie uważa się, że jego autorem był niejaki Helvicus Teutonicus, dominikanin, żyjący w XIII lub XIV w. Dziełko zatytułowane *De decem gradibus amoris secundum Bernardum*, razem z innym przypisywanym św. Tomaszowi pt. *De dilectione Dei et proximi*, było dostępne w czasach św. Jana od Krzyża. Zob. na ten temat: P. de Surgy, *Les degrés de l'échelle d'amour chez Saint Jean de la Croix*, „*Revue d'Ascetique et Mystique*" 27(1951) 237-259; M.A. Diez de S. Teresa, *La „reentrega" de amor así en la tierra como en el cielo. Influjo de un opúsculo pseudotomista en San Juan de la Cruz*, „Ephemerides Carmeliticae", 13(1962) 298-352; tenże, *Pablo en San Juan de la Cruz. Sabiduría y ciencia de Dios*, Burgos 1990, s. 447-512.

[56] N II 19, 1.

[57] N II 19, 2.

[58] N II 19, 3.

[59] N II 19, 4.

[60] N II 19, 5.

[61] N II 20, 1.

[62] N II 20, 2.

[63] N II 20, 3.

[64] N II 20, 4.

[65] N II 20, 5. Komentując twierdzenie o całkowitym upodobnieniu się duszy do Boga, św. Jan od Krzyża podkreśla: „Nie w tym znaczeniu, by dusza stała się taka jak Bóg, to bowiem jest niemożli-

sumowaniu przebytej drogi, autor stwierdza: „Tak więc drogą wśród tej teologii mistycznej i ukrytej Miłości oddala się dusza od wszystkiego, wychodzi z siebie samej, a wznosi się do Boga. Miłość bowiem podobna jest do ognia, którego płomienie zawsze wzwyż się kierują, pragnąc zanurzyć się w centrum jego właściwej sfery"[66].

Metafora „tajemnych schodów" ukazuje miłość jako pełne trudu wnoszenie się ze stopnia na stopień. Akcentuje ona wertykalność procesu, spotęgowaną jeszcze bardziej porównaniem miłości z ogniem. Obraz ognia bardzo plastycznie wyraża nieustanny dynamizm, jaki miłość wyzwala w osobie nią rozpalonej. „Jest rzeczą zdumiewającą – przytoczmy raz jeszcze cytowane już słowa – że miłość nigdy nie spoczywa, lecz zawsze działa i jak ogień rzuca iskry na wszystkie strony[67]". Miłość jak ogień rozprzestrzenia się poza krąg własnej podmiotowości i otwiera ją na oścież dla Drugiego.

W nieco inny sposób rzeczywistość miłosnego dynamizmu wyrażona została w metaforze „środka duszy". Łączą się w niej idea wyjścia i wznoszenia się ku spełnieniu z ideą interioryzacji, czyli schodzenia coraz niżej w duchowe głębiny. Czytamy w *Żywym płomieniu miłości*: „miłość jest skłonnością duszy i władzą i siłą pociągającą do Boga, gdyż przez miłość łączy się dusza z Bogiem. Im więcej zatem będzie miała miłości, tym głębiej wejdzie w Boga, tym ściślej z Nim się zjednoczy.[...] Większa bowiem miłość ściślej łączy z Bogiem. [...], ażeby dusza mogła być w swoim środku, którym jest Bóg, wystarczy, by miała przynajmniej jeden stopień miłości, gdyż przez ten jeden łączy się z Nim przez łaskę. Gdy będzie miała dwa stopnie, złączy się i zjednoczy z Bogiem w drugim, głębszym środku. [...] A gdy dojdzie do ostatniego stopnia, zrani ją miłość Boża aż do ostatniego i najgłębszego środka, a tym samym przemieni ją i rozpromieni podług jej całej istoty, władz *i sił, w takim stopniu, w jakim tylko zdolna jest to przyjąć, i sprawi, że upodobni się całkowicie do Boga*"[68].

Współbrzmiące z powyższym owo, paradoksalnie idące w głąb, wznoszenie się ku ostatecznemu spełnieniu zawarte jest także w obrazach „wewnętrznej piw-

we, lecz w tym, że cała upodabnia się do Boga. Dlatego będzie nazwana i rzeczywiście będzie Bogiem przez uczestnictwo" (tamże).

[66] N II 20, 6.

[67] Ż 1, 8.

[68] Ż 1, 13. „Dzieje się tu bowiem podobnie jak z czystym i przejrzystym kryształem poddanym działaniu promieni słonecznych. Im więcej światła otrzymuje on, tym więcej go w sobie skupia i tym jaśniej błyszczy z powodu obfitości światła; i może dojść do tego, że sam będzie wydawał się światłem i nie odróżni się go od światła, gdyż będzie promieniował całą obfitością światła, jakie otrzymał, czyli upodobni się do niego" (tamże).

nicy na wino"[69] lub „siedmiu mieszkań"[70]. W jednym i drugim Jan od Krzyża inspirowany siedmioma darami Ducha Świętego wymienia siedem stopni miłości. Ta siedmiostopniowa klasyfikacja, nieco odmienna od wspomnianej już wyżej dziesięciostopniowej, świadczy o tym, że autor nie jest zainteresowany sztywnymi rozróżnieniami poszczególnych etapów, na których rozwija się miłość, lecz raczej podkreślając dynamikę i ciągłość rozwoju, stara się wskazać na jej cechy najbardziej istotne.

Innym sposobem przedstawienia natury miłości jest wspomniany już wcześniej obraz kamienia, który niesiony siłą grawitacji, zdąża do centrum swojego przyciągania[71]. Ta metafora oddaje w doskonały sposób istotę miłości, która nie jest niczym innym jak tylko tendencją teleologiczną, czyli celowym dążeniem. W miarę przybliżania się do Tego, Który przyciąga, wzrasta prędkość, a wraz z nią wzrasta także cierpienie spowodowane wszelkimi przeszkodami, które uniemożliwiają postęp na drodze do celu.

Długą drogę trzeba przebyć od pierwszego wrażenia i obudzonej przezeń pasji aż do momentu zjednoczenia, które jest ostatecznym spełnieniem dynamiki miłości. Jednakże, aby to ostateczne spełnienie nastąpiło, trzeba przejść przez jeszcze jeden próg.

ŚMIERĆ

Opisując ostatni stopień „tajemnych schodów miłości", św. Jan od Krzyża lakonicznie stwierdza, że nie należy on już do tej ziemi[72]. W wielu innych miejscach, pisząc o niebotycznych przeżyciach duchowych, ma zwyczaj dodawać: „o ile to możliwe w tym życiu"[73]. Wynika stąd, że proces rozwoju miłości nie osiąga swojej ostatecznej pełni w ziemskim wymiarze ludzkiego życia, lecz wybiega gdzieś poza

---

[69] P 26,3. „Przez ową piwnicę wyraża dusza ostateczny i najściślejszy stopień miłości, jaki można osiągnąć w tym życiu [...] Mogą bowiem być i inne piwnice, nie tak głębokie, którym odpowiadają różne stopnie miłości, przez jakie idzie się do tego najgłębszego. Tych stopni miłości albo – jak tu mówi – piwnic, jest siedem" (tamże). „Na pierwsze stopnie, czyli do pierwszych piwnic, wchodzi wiele dusz, każda według doskonałości swej miłości. Do tej ostatniej jednak, czyli do jej głębi, niewiele dusz dochodzi w tym życiu. Tu bowiem dokonuje się doskonałe zjednoczenie z Bogiem, które nazywają zaślubinami duchowymi" (26, 4).

[70] D II 11, 9. *„I tak zaś dusza pośród tych łask będzie dalej wierna i powściągliwa, nie przestanie jej Bóg podnosić ze stopnia na stopień aż do boskiego zjednoczenia i przemienienia.* [...] *przechodząc poprzez siedem mieszkań, czyli przez siedem stopni miłości, aż Oblubieniec wprowadzi ją do winnej piwnicy, do pełni swojej miłości*" (tamże).

[71] Ż 1, 11-13.

[72] N II 20, 5.

[73] Por. D Prolog., 1; D I 11, 2; II 4, 6; 5, 2; 6, 1; 7, 11; III 12, 1; N II 20, 4; P 1, 11; 1, 19; 6, 5; 20, 4; 20, 11; 37, 4; Ż 1, 29.30.31.32 itd.

granice istnienia w ciele. W perspektywie miłości sięgającej tego, co absolutne, istnienie w ciele domaga się ostatecznego przekroczenia i wypełnienia, które paradoksalnie polega na „rozbiciu dzbanów życia doczesnego"[74], czyli na unicestwieniu samej materialności życia. Dlatego między innymi w utworze Żyję nie żyjąc w sobie słyszy się niezwykłą skargę:

„To życie, którym żyję,
To zaprzeczenie życia,
To ciągłe umieranie!
Aż pójdę do zdobycia
Ciebie, mój Boże! – Słyszysz?
Ja się życia wypieram,
Umieram, bo nie umieram!"[75]

To wyrastające z miłości pragnienie śmierci nie ma nic wspólnego z patologiczną tendencją samobójczą. Jest oczywistym, że z punktu widzenia życia, zakorzenionego w samej biologii i bronionego instynktem samozachowawczym, śmierć nie tylko nie stanowi przedmiotu pragnień, ale jest wręcz czymś nie do pomyślenia. Pomiędzy życiem i śmiercią, rozumianą jako metafizyczna negacja istnienia zachodzi sprzeczność. Dlatego pragnienie śmierci w swej istocie jest pragnieniem życia. Stąd też – jak czytamy w *Pieśni duchowej* – [...] „dusza, pragnąc, by jej Bóg zadał śmierć [...], czyni to warunkowo i dlatego tylko, iż czuje, że inaczej nie może Go ujrzeć. Bo gdyby bez tego mogła go widzieć, nie prosiłaby o śmierć, gdyż pragnienie śmierci jest niedoskonałością naturalną. Ponieważ jednak widzi, że to życie w śmiertelnym ciele nie może się pogodzić z życiem nieśmiertelnym w Bogu, prosi: zabij mnie"[76].

Tak rozumiane pragnienie śmierci ewoluuje razem z miłością, rośnie i wzmaga się proporcjonalnie do jej rozwoju i wrastania. Zmienia ono swą siłę i natężenie w miarę wstępowania po „tajemnych schodach miłości". Na początku dusza zraniona miłością wyraża to pragnienie w formie skargi, prośby lub nawet żądania i wy-

[74] S II 9, 4.

[75] Poezje IV, 2. „Rozumie zatem dusza, że w Bogu ma swe życie naturalne, biorąc zeń swój byt, i w Bogu ma swe życie duchowe przez miłość, którą Go kocha. Uskarża się więc i boleje, że życie tak kruche, w śmiertelnym ciele, może przeszkadzać jej w radowaniu się życiem tak trwałym, przedziwnym i rozkosznym, jakie ma w Bogu z natury i przez miłość. Dlatego też dusza wyraźnie podkreśla, że cierpi na skutek dwóch przeciwieństw, jakimi są życie naturalne w ciele i życie duchowe w Bogu. Są to przeciwieństwa zwalczające się nawzajem, a dusza, żyjąc w nich obu, z konieczności odczuwa wielkie męczarnie. Jedno bowiem życie pełne udręki przeszkadza jej w kosztowaniu drugiego życia pełnego szczęścia. I życie naturalne staje się dla niej jakby śmiercią, gdyż pozbawia ją pełnego życia duchowego, w którym tkwi cały jej byt i życie naturalne, i wszystkie czynności i odczucia przez miłość" (P 8, 3); [...] to życie w śmiertelnym ciele nie może się pogodzić z życiem nieśmiertelnym w Bogu[...]" (P 11, 8).

[76] P 11, 8.

mogu. „Ach, czemu jeszcze trwasz, / Życie, co nie masz życia prawdziwego? [...]" – rozbrzmiewa dramatyczne pytanie w 8. strofie *Pieśni duchowej*. „Dusza, widząc, że umiera z miłości,[...] a umrzeć nie może, by móc radować się już bez granic swą Miłością, skarży się na przedłużanie się życia ziemskiego, z powodu, którego odwleka się jej życie duchowe"[77]. „Skarży się, że zraniwszy jej serce, nie uleczył go przez położenie kresu jej życiu. [...] Dlaczego, gdy rozdarłeś miłością me serce, nie dasz balsamu tej ranie? czyli innymi słowy: zraniwszy to serce tak głęboko, czemu nie leczysz go, zabijając je miłością?"[78]. Jej pragnienia i afekty są jak posłańcy, których wysyła z wiadomością do Umiłowanego: „Powiedzcie, że schnę, mdleję, umieram dla Niego"[79]. Z czasem pragnienie śmierci przestaje być tak gwałtowne. Człowiek dojrzewa. Wyraża on teraz swoją prośbę w trybie warunkowym: „Skończ już! – jeśli zgodne z Twym pragnieniem"[80]. Jednakże nie brak mu radykalizmu, gdy mówi: „zerwij zasłonę"[81], „zerwij nikłą zasłonę tego życia i nie daj, by tak długo trwało, aż je przetną wiek i starcze lata! Chcę Cię bowiem już od tej chwili kochać z całą pełnością i nasyceniem, jakiego pragnie ma dusza, bez granic ni końca"[82]. Wszelkie przeszkody[83], a wraz z nimi i samo życie cielesne człowieka stopniowo staje się coraz bardziej przezroczystym welonem, tak że teraz u kresu drogi „wydaje się ono bardzo cienką zasłoną, niby z pajęczyny"[84]. Śmierć ujawnia w kontekście miłości swoją wewnętrzną celowość i wyraża się w kategoriach spotkania. Człowiek, spragniony widzenia Boga twarzą w twarz, oczekuje na śmierć jak na umówione spotkanie z Umiłowanym. W tej perspektywie sama śmierć staje się przejściem do innego wymiaru rzeczywistości tak delikatnym, jak krok uczyniony przez bardzo zwiewną i niemal przezroczystą zasłonę.

Śmierć ludzi zanurzonych w miłości Boga na zewnątrz wygląda tak samo jak każda inna. Od wewnątrz jednakże jest bardzo odmienna w swojej przyczynie i w tym, co ją wypełnia: „Bo gdy inni umierają śmiercią spowodowaną przez chorobę lub wiek, to oni, chociaż umierają w chorobie czy po dopełnieniu się lat, to jednak nie to odłącza ich dusze od ciała, lecz pewne uderzenie i spotkanie miłości o wiele

[77] P 8, 2.
[78] P 9, 3.
[79] P 2.
[80] Ż 1, 26.
[81] Ż 1, 29.
[82] Ż 1, 36.
[83] Metafora „zasłony" jest właśnie symbolem wszelkich przeszkód, które oddzielając człowieka od Boga uniemożliwiają ostateczne spełnienie miłości. Owe przeszkody Autor porządkuje w trzy zasadnicze rodzaje: „doczesna, w której zawierają się wszystkie stworzenia, naturalna, która zawiera czynności i skłonności czysto naturalne; wreszcie trzecia, zmysłowa, obejmująca złączenie duszy z ciałem, czyli życie zmysłów i niższej części człowieka" (Ż 1, 29).
[84] Ż 1,32.

większe, potężniejsze i silniejsze, tak iżby mogło zerwać zasłonę i unieść perłę duszy"[85]. Taka śmierć traci całą swoją gorycz, gdyż kochający „znajduje w niej wszystkie słodycze i rozkosze miłości. Nie może być smutne wspomnienie śmierci, gdyż ona łączy się z radością. Nie może ona być ciężka i bolesna, gdyż właśnie jest kresem wszelkich ciężarów i bólów, a początkiem pełnego szczęścia. Dusza zatem uważa śmierć za przyjaciółkę i oblubienicę, a na jej wspomnienie cieszy się jak na dzień swych zaślubin i wesela"[86].

Błędem jednakże byłoby sądzić, iż śmierć jest rodzajem sielanki. Św. Jan od Krzyża nie uwalnia jej od trwogi i bólu umierania. Jedynie zmienia ich miejsce, z tego, w którym umieścił ją człowiek, na to, które jej odpowiada. Wszystko, co trąci śmiercią, człowiek zwykle zostawia na koniec. Mistyk natomiast realizuje śmierć świadomie w pełnych światłach życia, każąc stopniowo umierać wszystkiemu, co w perspektywie wymagającej miłości Boga jawi się jako przeszkoda i ciężar. Podobnie jak śmierć zabiera człowiekowi wszystko, co posiada, tak miłość oczyszcza równie radykalnie ze wszystkiego, co nie czyni jej przejrzystej. To oczyszczenie właśnie, przeżywane podczas mistycznych nocy, porównywalne jest z trwogą i bólem umierania. Temu, kto umarł za życia, w godzinie śmierci nie pozostaje nic innego, jak cieszyć się życiem. Ostatecznie miłość jest bramą, przez którą człowiek ucieka niszczącej mocy śmierci. Przez miłość śmierć staje się nie tyle końcem, co wypełnieniem ludzkiego życia.

Exodus, nieobecność, tajemne schody, śmierć, to tylko kilka elementów wielkiej pasji miłości, której poszczególne części odkrywamy w dziełach św. Jana od Krzyża. Są one jedynie wstępem do czegoś, co w swym trwaniu nie będzie miało już żadnej części ni końca, stając się „pieśnią nową, zawsze nową, nabrzmiałą weselem i miłością"[87].

Resumen

Doctor del Amor Divino es uno de los títulos, con que se suele designar a la persona de San Juan de la Cruz. Sus escritos son nada más que la poetica descripción del proceso amoroso, que lleva al hombre a la unión con Dios y a la plenitud de su existencia. El objetivo de este artículo es poner de relieve algunos de los momentos del proceso, que detalladamente viene descrito en las obras del Santo. Hemos elegido, a nuestro parecer, a las etapas más significativas y les hemos llamado de manera simbólica, con los siguentes nombres: éxodo, ausencia, la secreta escala, muerte. Analizando cada uno de ellos hemos tratado descubrir lo más significativo del amor místico, que partiendo de lo humano termina en lo divino.

[85] Ż 1, 30.
[86] P 11, 10.
[87] Ż 2, 36.