

Mistyka na co dzień

Znane jest już powiedzenie niemieckiego teologa K. Rahnera, że "chrześcijanin przyszłości albo będzie mistykiem, tzn. osobą która doświadcza czegoś (Boga), albo w ogóle nie będzie chrześcijaninem"¹. Kryje się w tym zdaniu prawda dobrze oddająca treść naszego tematu: chrześcijanin musi na sobie doświadczyć, przeżyć spotkanie z tajemnicą Boga, jeśli chce być autentyczny w swojej wierze. Tajemnica ta musi stać się poniekąd istotną częścią jego życia, wyrażając to, czym on żyje². Doświadczenie tajemnicy Boga w konkretnych przejawach codziennego życia jest tym, co zawiera w sobie pojęcie *mistyki*. I nie trzeba odwoływać się tu zaraz do specjalnych, nadzwyczajnych zjawisk mistycznych właściwych dla niektórych wyjątkowych jednostek, ponieważ mogą one dotyczyć -i dotyczą- każdej chwili, w której wyrażamy nasz rzeczywisty stosunek do Pana Boga. Nie przeszkadza tu również fakt, że relacja ta -z racji przedmiotu Bożego w swej istocie zawsze ukrytego- jest owiana tajemnicą; taka właśnie jest prawdziwa natura mistyki. Spróbujemy to wyjaśnić śledząc pokrótce znaczenie pojęcia *mistyki*, uwzględniając również jego historyczny kontekst.

Wbrew wszelkim trudnościom związanym z dokładnym określeniem znaczenia słowa *mistyka*³ musimy mieć świadomość, że właściwie wyrosło ono na gruncie religii chrześcijańskiej i w tej perspektywie będziemy na nią patrzeć⁴. Słowo to -wprawdzie nie spotykane jeszcze w NT- dotyczy szczególnego doświadczenia duchowego związanego z *misterium*, i to nie z jakimkolwiek misterium, ale z misterium Chrystusa i Jego krzyża, które św. Paweł określił jako wielki sekret Słowa Bożego objawiony światu (1 Kor 2,7-16; Rz 16,25-27; Ef 3,3-12; Kol 1,25-27; 2,2-9). Kluczem więc do prawdziwego zrozumienia *mistyki* jest pojęcie *misterium* związane z osobą Chrystusa. Chodzi o Boży plan zbawienia od wieków ukryty (po grecku *mysticos*) i ostatecznie objawiony światu w

¹ K. Rahner, *Espiritualidad antigua y actual*, w: 'Escritos de Teologia', VII, Madrid 1976, s. 25.

² Por. Paweł VI. *Ecclesiam suam*, Roma 1964 (ES); w I części papież podkreśla, że Kościół potrzebuje doświadczać w sobie Chrystusa i mieć żywotną świadomość swojej własnej tożsamości (ES 18-30).

³ Por. M. Grabmann, *Wesen und Grundlagen den katholischen Mystic*, München 1922, s. 20; J. de Guibert, *Mystique*, w: 'Revue de Ascetique et Mtstique' 1926, s. 3-16; C. Tresmontant, *La mystique chretienne et l'avenir de l'homme*, Paris 1977, s. 9; J. M. Velasco, *Espiritualidad y mistica*, Madrid 1994, s. 12-21.

⁴ L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego* (tł. L. Rutowska), Warszawa 1982, s. 205-208.

Jezusie Chrystusie i Jego ofierze krzyżowej⁵. Realizuje się on na drodze duchowej każdej istoty ludzkiej dzięki łasce wiary, przekazywanej w Kościele Chrystusowym za pośrednictwem sakramentu chrztu. Łaska ta, by mogła "funkcjonować", domaga się całościowej, życiowej akceptacji ze strony człowieka, jest bowiem swoistą formą zaproszenia skierowanego doń przez Pana Boga, by podnieść go ze stanu grzechu i dać mu na nowo przystęp do udziału w życiu samego Boga. Jest to więc propozycja szczególnego spotkania i pojednania z Bogiem w Jezusie Chrystusie, a właściwie w Jego Duchu, domagająca się odpowiedzi. NT tę życiową akceptację wiary nazywa *poznaniem* (Ef 1,17-19; 1 Kor 2,7-16). A zatem, w *poznaniu tajemnicy* Chrystusa, w sensie pawłowym, ma swoje miejsce *mistyka*.

W okresie patrystycznym (od II w.) pojawił się już przymiotnik *mistyczny* na oznaczenie tego specjalnego doświadczenia religijnego związanego z *tajemnicą* Chrystusa. W wyniku ciągłej, powolnej ewolucji w Kościele, przybrał on stopniowo potrójne znaczenie, które nie straciło do dziś swej aktualności⁶:

-biblijne, dla określenia Bożej rzeczywistości objawionej w Chrystusie i odsłoniętej w Ewangelii; chodzi o głębszy sposób rozumienia Pisma św., w perspektywie dzieła zbawczego Jezusa Chrystusa; a więc wszystkie teksty zarówno S.T jak i N.T. odczytuje się jako posłanie Chrystusa, jako misterium ukrzyżowanego i wywyższonego Pana (Klemens Aleksandryjski II w., Orygenes, III w., Metody z Olimpu, IV w.)⁷;

-liturgiczne, stosowane równoległe do biblijnego i ściśle z nim związanego, w odniesieniu do głębokiej rzeczywistości sakramentów, zakrytej, a równocześnie ukazywanej przez widzialne znaki; chodzi o ukazanie obecności Chrystusa w Eucharystii, w Kościele i w ogóle w aktach sakramentalnych (św. Atanazy, IV w.);

-specyficznie duchowe, zarysowane już u św. Grzegorza z Nyssy i Marcelego z Ancyry (IV w.), a utrwalone w pismach Pseudo-Dionizego (V/VI w.); oznacza ono pełne i osobiste przyswojenie sobie przez chrześcijanina tego, co głosi Słowo Boże i co jest

⁵ J. Weismayer, *Pełnia życia. Zarys historii i teologii chrześcijańskiej duchowości* (tł. J. Zychowicz), Kraków 1993, s. 123-130; por. A. Solignac, *Mystere*, w: DS X, 1861-1874.

⁶ L. Bouyer, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 207; J. Weismayer, dz. cyt., s. 10-11; 124-125; J. M. Velasco, dz. cyt., s. 16-17.

⁷ L. Bouyer dodaje: "Poza chrześcijaństwem greckie słowo *mystikos* nie miało nigdy innego znaczenia poza ogólnym sensem *ukryty, tajemny*. W religiach niechrześcijańskich, szczególnie w religiach misteryjnych słowo to, podobnie jak samo słowo *misterium* oznaczało jedynie obrzędy, które mogły być znane tylko wtajemniczonym" (*Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 207).

nam dane w sakramentach: pełni nowego życia, życia Bożego, życia w Duchu przekazanego nam w Chrystusie umęczonym i zmartwychwstałym; chodzi po prostu o doświadczenie duchowego zjednoczenia (życia) z Bogiem w Chrystusie, co Pseudo-Dionizy -idąc w tym za Marcelim- nazwie *teologią mistyczną*⁸.

To ostatnie znaczenie, jak zauważamy, zbiera dwa pozostałe, ukazując prawdziwe miejsce mistyki w życiu chrześcijańskim. Jest to egzystencjalne spotkanie z objawiającym się nam w Jezusie Chrystusie Bogiem, który wychodzi nam naprzeciw w słowach Pisma św. i spotyka się z nami w sakramentach. Jest to najgłębsze, jakie dzięki łasce możemy osiągnąć na ziemi, przyswojenie sobie prawd Ewangelii, rzeczywistości życia sakramentalnego, które chrześcijanin otrzymuje przez wiarę i przyswaja sobie przez miłość. Jako taka, mistyka nie jest czymś marginalnym, lecz oznacza intensywne i sięgające w głąb człowieka rozumienie zbawczego wydarzenia w Jezusie Chrystusie. To mistyczne doświadczenie ma miejsce w wierze, która -używając słów H. de Lubac'a- "stała się w człowieku sprawą wewnętrzną przez uwewnętrznienie tajemnicy"⁹, czyli przez odniesienie jej do konkretnej sytuacji danego człowieka żyjącego Duchem Chrystusa, czyli miłością.

Mistyką jest zatem każdy akt miłości człowieka, jaki rodzi się z wiary w Słowo Boże, wiary umacnianej przez sakramenty. Już pierwszy taki akt miłości zawiera całą mistykę w zarodku, którą następnie trzeba rozwijać przez kolejne podobne akty, mając jednak ciągle świadomość darmości i transcendencji łaski w stosunku do naszych wysiłków. Wynika stąd, że mistyka nie jest jakąś specjalną i wyjątkową drogą zarezerwowaną dla nielicznych. Przeciwnie, będąc zależna od coraz doskonalszych aktów wiary i miłości -przy zachowaniu ich łaskawego charakteru-, powinna być uważana za normalną drogę rozwoju chrześcijańskiej doskonałości. Bardzo mocno podkreśla to jeden z pierwszych nowożytnych teologów duchowości o. R. Garrigou-Lagrange¹⁰. Dobrze jest mieć to na uwadze podejmując zagadnienie mistyki na co dzień, bowiem tu znajdujemy klucz do rozwinięcia tego tematu w kierunku coraz głębszego życia łaską, czyli wiarą, nadzieją i miłością, co stanowi o istocie życia mistycznego.

⁸ Zob. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Teologia mistyczna*, w: 'Pisma teologiczne' (tł. M. Dzielska), Kraków 1997, s. 161-170.

⁹ Za J. Weismayer, dz. cyt., s. 124-125.

¹⁰ Zob. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie* (tł. T. Landy), Niepokalanów 1998 (*Wstęp*, s. 14-31).

Niemniej jednak musimy zauważyć, że mistyka na wyższym etapie rozwoju życia duchowego dochodzi do możliwych na ziemi szczytów życia mistycznego, zawężając w ten sposób krąg ludzi do tych, którzy zostali nimi specjalnie obdarzeni. Chodzi tu o stan zjednoczenia (czyli życia zgodnego) z Bogiem doświadczany przez mistyka, w którym podkreśla się przede wszystkim szczególne obdarowanie przez Boga niezależne od woli człowieka. W tym kontekście mówi się o *kontemplacji wlanej* jako znaku głębszego życia mistycznego, kontemplacji, której -przynajmniej w początkowym stadium przystosowawczym funkcji duchowych człowieka- nierzadko towarzyszą nadprzyrodzone zjawiska mistyczne o charakterze somatycznym lub psychicznym, jak: ekstaza, lewitacja, jasnovidzenie, stygmatyzacja itp., które same w sobie są czymś drugorzędnym i przypadłościowym¹¹.

Po tych wstępnych wyjaśnieniach nie wyczerpujących wprowadzie całości zagadnienia mistyki¹², możemy wreszcie wytłumaczyć życiową rolę samej mistyki dla każdego z nas. Jak zdążyliśmy się zorientować, chodzi tu o rozpatrywanie każdej chwili naszego życia w świetle wiary, nadziei i miłości, oczywiście mając oparcie w Objawieniu Bożym i w sakramentach. Jest tu więc mowa o doświadczeniu Bożej obecności w perspektywie chrystologicznej i eklezjalnej, w akcie wiary, nadziei i miłości, i to w każdej chwili naszego życia. Na pewno istotne są tu momenty przebywania na modlitwie, które stanowią normalny przejaw życia duchowego dochodząc czasem po szczyty kontemplacyjne, ale celem jest, by cały nasz dzień był stawaniem w Bożej obecności i każda jego chwila wyrazem tej postawy, co właśnie zapewniają nam akty wiary, nadziei i miłości.

Niezwykłe pomocne w zrozumieniu do końca tej prawdy mogą się okazać rozważania wspomnianego już na początku teologa niemieckiego K. Rahnera o tzw. mistyce życia codziennego¹³. Dobrym tłem wprowadzającym jest tu historyczny zarys

¹¹ Więcej na temat natury kontemplacji zob. A. Royo Marin, *Teologia de la perfeccion cristiana*, Madrid 1994, s. 224-270; 879-955; Teofilo de la Virgen del Carmen, *Estructura de la contemplacion infusa sanjuanista*, w: 'Revista Espiritual' 23(1964), s. 360-372; S. Urbański, *Kontemplacja wlanej*, w: 'Mistyka chrześcijańska. Materiały z sympozjum' (red. J. Machniak), Kraków 1995, s. 36-53.

¹² Należałoby z pewnością wytłumaczyć jeszcze charakter ukryty życia mistycznego wywodzący się z życia teologalnego, które dopiero daje nam dostęp do samej esencji Bożej, oczywiście kosztem "zaciemnienia" (oczyszczenia) duchowych władz człowieka; więcej na ten temat zob. Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, ks.1-3.

¹³ W jej wykładzie korzystamy z owoców badań Zb. Nosowskiego, który na ten temat napisał pracę magisterską (*Karla Rahnera teologia codzienności*, w: 'Studia Theologica Varsaviensa' 30 (1992), nr 2, s.

chrześcijańskiego sposobu przeżywania codzienności. Na przestrzeni dziejów chrześcijaństwa można wyróżnić trzy etapy refleksji o życiu codziennym, a w związku z tym i trzy sposoby przeżywania codzienności:

- ucieczka od codzienności, gdzie celem staje się świętość pomimo codzienności,
- sakralizacja codzienności, gdzie celem jest świętość w życiu codziennym,
- akceptacja codzienności, gdzie celem jest uświęcenie przez codzienność, która okazuje się pełna łaski¹⁴.

W pierwszym przypadku wychodziło się z założenia, że codzienność, czyli w ogóle sprawy ziemskie, jest zła, stąd należy od niej uciekać. Przekonanie to podbudowane dualistyczną wizją dwóch światów (ziemskiego, świeckiego, czyli *profanum* i religijnego, świętego, czyli *sacrum*), właściwą szczególnie dla okresu średniowiecza, sprawiło że mniemano, iż powszednim obowiązkom należało poświęcać tylko tyle czasu, ile to konieczne, a następnie oddawać się czynnościom prawdziwie duchowym, czyli modlitwie i jej pochodnym. Codzienność była po prostu przeszkodą w życiu chrześcijańskim, a już w żadnym wypadku nie mogła stać się drogą do świętości. Dlatego tak trudno było osiągnąć świętość człowiekowi świeckiemu; żyjąc w rodzinie, musząc zdobywać środki do życia, zwykły zjadacz chleba nie mógł siłą rzeczy zajmować się tym, co naprawdę godne chrześcijanina. Widzimy na tym tle, że świętość była właściwie zarezerwowana tylko dla stanu duchownego, a więc dla księży, zakonników i zakonnice, bo ci uciekali od świata ziemskiego i ci mieli jedynie czas dla Boga. Nic dziwnego, że w przeszłości beatyfikowano i kanonizowano z reguły tylko osoby tego stanu.

Pewną istotną zmianę w tym względzie zauważamy pod wpływem prądów odrodzenia i oświecenia. Uważano wprawdzie, że codzienność należy do sfery *profanum*, jest to jednak bodziec by ją przemienić, niejako przyłączyć do sfery *sacrum*, czyli sakralizować. Ewolucja w pojmowaniu codzienności polegała na tym, że już nie uciekano od niej, ale ją uświęcano. Uświęcanie to dokonywało się przez modlitwę i umartwienia dodawane do świeckich, codziennych obowiązków mimochodem wspomnianych. Sakralizacja np. czynności obierania ziemniaków polegała na tym, by

89-119), oraz artykuł pt. *Codziennosc duchowosci chrześcijańskiej*, w: 'Chrześcijańskie życie duchowe' (red. J. Augustyn), Kraków 1997, s. 107-121 (lub w: 'Życie duchowe' 9(1997), s. 11-27).

¹⁴ Z. Nosowski, *Karla Rahnera...*, art. cyt., 115-116; tenże, *Codziennosc ...*, art. cyt., s. 108-111.

ofiarować ją w jakiejś intencji, potraktować jako umartwienie lub dodać do niej cichą modlitwę, samo natomiast obieranie ziemniaków nie mogło być wyrazem duchowości. Chodziło o to, by na świeckiej czynności "wycisnąć pieczęć świętości".

Sobór Watykański II (1962-1965) odkrywa na nowo zagubione niegdyś prawdziwe znaczenie rozumienia codzienności, w sensie jej akceptacji, jako swoistego daru Bożego. Teologowie zauważyli, że wszystko może być uświęcone ze względu na to, co robi człowiek wiary. Cała rzeczywistość człowieka religijnego zbliża do Boga, i to każda chwila, nie tylko fragmenty jego egzystencji. Istotna jest ta uwaga wobec faktu podkreślania raczej podniosłych, często pompatycznych wydarzeń, tracąc tym samym momenty zwyczajnej, monotonnej, rutynowej, a nawet nudnej pracy czy trudów, wynikających chociażby z wykonywania codziennych obowiązków, które właściwie stanowią treść codziennego życia. Cała rzeczywistość winna być zatem przeniknięta wymiarem świętości, czyli przybliżać do Boga. Codziennosc okazuje się potencjalnie pełna łaski Bożej. Biorąc przykład obierania ziemniaków, sama już ta czynność jest elementem uświęcającym człowieka, pomagająca mu kroczyć do świętości, jeżeli odbierzemy ją w perspektywie religijnej.

Chodzi o odkrywanie w codziennym życiu wymiaru głębi. Wtedy okazuje się, że Bóg jest w każdej naszej chwili, ale my Go nie widzimy. "Bóg kieruje nami za pomocą powszedniego dnia z niezwykłą celnością", powiada K. Rahner. Tę codzienność trzeba na siebie przyjąć, jeśli chce się przyjąć Boga. W tym sensie uciekanie od codzienności jest uciekaniem nie tylko od Boga, ale i od siebie, od własnego człowieczeństwa, które nieodłącznie jest wypełnione również elementami powszedniej rutyny, konieczności, nudy, powtarzalności i pustki. One to właśnie na ogół stanowią treść naszej codzienności. Dobrze jest szczególnie wtedy widzieć jej wymiar głębi, nadający im sens i kierunek Boży. Chodzi o ignacjańską zasadę szukania Pana Boga we wszystkim, o zakorzenienie w wymiarze misterium, czyli głębi, duchowej tajemnicy. Wtedy okazuje się, że Bóg nie przychodzi z zewnątrz do naszej codzienności, by ją przemieniać, ale On jest już od początku w niej milcząco obecny¹⁵.

Wobec powyższego niemiecki teolog proponuje mówić o "mistycyzmie życia codziennego, o mistyce najbardziej szarych dni", którą on sam nawet uważa za "istotę

¹⁵ Tenże, *Codziennosc...*, art. cyt. 112.

chrześcijaństwa". Codziennosc staje się tym samym swego rodzaju testem wiary, sprawdzianem jej głębi i autentyczności. Podejście do życia "z wiarą" pozwala inaczej widzieć te same wydarzenia i fakty, pozwala sięgać głębiej, widzieć dalej i jaśniej, dostrzegać te wymiary rzeczywistości, które choć ukryte pod powierzchnią wydarzeń, są najistotniejsze¹⁶.

Jak zdążyliśmy zauważyć, głębia rzeczywistości na którą wskazuje K. Rahner płynie z postawy wiary i wynikających z niego odpowiednich aktów wiary, nadziei i miłości, z jakimi podchodzi człowiek wierzący do każdej chwili swojego życia, mając za punkt odniesienia wydarzenie zbawcze (misterium) Jezusa Chrystusa realizowane w Słowie Bożym i sakramentach Kościoła. Pierwszorzędną rolę odgrywają tu więc trzy cnoty teologalne, które -zgodnie z nauczaniem jednego z największych autorytetów mistyki chrześcijańskiej, św. Jana od Krzyża- stanowią istotną sprężynę, podstawowy trzon całego systemu duchowego odpowiedzialnego za wszelkie przejawy życia religijnego, z reperkusjami psychicznymi włącznie, jako że integrują one również całość życia osoby ludzkiej¹⁷. Nic więc dziwnego, że -za inspiracją naszego doktora mistycznego- współcześni teologowie wyżej wymienione cnoty nazywają "podstawowymi działaniami egzystencji chrześcijańskiej"¹⁸.

Nie rozwodząc się specjalnie i szczegółowo nad naturą cnót teologalnych i wychodząc z katechizmowego założenia, że są one nadprzyrodzonymi właściwościami uzdalniającymi człowieka do kontaktowania się z samym Bogiem, spróbujemy dokonać analizy ich trzech aktów dziejących się w człowieku, by zauważyć zbieżność naszych rozważań z wnioskami K. Rahnera. Często będziemy wspierali się autorytetem naszego świętego mistyka, biorąc głównie pod uwagę przejawy życia teologalnego, jako wyraz podstawowych działań egzystencji chrześcijańskiej człowieka.

Wiara, zgodnie z nauczaniem katechizmowym, jest nadprzyrodzoną zdolnością przyjęcia, akceptacji Bożego Objawienia w osobie Jezusa Chrystusa i w Jego Duchu¹⁹.

¹⁶ Tamże, s. 112-113.

¹⁷ Por. F. Ruiz Salvador, *Święty Jan od Krzyża. Pisarz, pisma, nauka* (tł. J. E. Bielecki), Kraków 1998, s. 578-617; tenże, *Vida teologal durante la purificacion interior*, w: 'Revista de Espiritualidad' 18(1959), s. 341-379.

¹⁸ J. Alfaro, *Cristologia y antropologia*, Madrid 1973, s. 474-476; F. Ruiz Salvador, *Caminos del Espiritu. Compendio de teologia espiritual*, Madrid 1991, s. 53-60; C. Garcia, *Juan de la Cruz y el misterio del hombre*, Burgos 1990, s. 177-182.

¹⁹ Por. KKK 150-152.

Stanowi w ten sposób nową płaszczyznę życia nadającą człowiekowi nowy tor i nowy horyzont właściwy logice wiary, nierzadko różny od logiki czystego rozumu. Podstawowym przejawem życia wiary jest modlitwa, i to nie tylko ta metodyczna (wyrażona jakąś formułą) odmawiana w domu czy w kościele, ale świadome stawanie w Bożej obecności w każdej nadchodzącej chwili, która w tej perspektywie jawi się jako dar Boży. Akt wiary polega więc tu na przyjmowaniu obecnej chwili jako daru Bożego widzianego oczywiście w perspektywie zbawczej.

W wypracowaniu tej postawy służy m. in., a może przede wszystkim, praktyka modlitwy porannej i wieczornej, która wprowadza człowieka jakby w atmosferę wiary. Rano pierwszą czynnością jaką on wykonuje zaraz po przebudzeniu się jest wzniesienie myśli i serca ku Panu Bogu²⁰, dziękując Mu za kolejny dzień życia, który mu właśnie daje. Dziękując Mu, prosi Go zarazem, by był On sam obecny w tym dniu, a dokładniej w każdej jego chwili. Zaprasza Go więc do swojego dnia od samego rana, chcąc o Nim pamiętać w ciągu całego dnia, przywołując Go w aktach strzelistych, w Aniele Pańskim, czy w innych formach przypominających o wartości danej chwili jako daru Bożego. I tak aż do wieczora. Po obowiązkach całego dnia, być może ciężkich przeżyciach, które ten dzień mógł przynieść, kolej na to, by Panu Bogu podziękować za każdą jego chwilę, i tę dobrą i tę złą, za świadomość przeżywania jej w Bożej obecności, za wszelkie dobro, które z Bożą pomocą mógł dziś uczynić; można śmiało to dobro przywołać, niejako chwając się nim przed Bogiem. Dziękując, nie można jednak zapominać i o tym, by Go przeprosić za zmarnowane chwile, czyli nie wykorzystane dla dobra, za różne odstępstwa od ewangelicznych postaw, za to, że nie zawsze o Nim pamiętał, tzn. nie brał Go pod uwagę. Po czym prosi o spokojną noc.

Modlitwa ranna i wieczorna praktykowana w ten sposób ujmuje niejako w klamrę cały dzień człowieka, a przez to całe jego życie, ukazując Pana Boga jako Osobę centralną, jako istotny punkt odniesienia jego myśli, uczuć, pragnień i działań. Staje się to tym bardziej oczywiste, kiedy uzmysłowimy sobie, że w ten sposób powtarza się drugi dzień, trzeci, czwarty, piąty, szósty i siódmy dzień, i tak przebiega jeden tydzień, a potem

²⁰ Bardzo podobnie definiuje modlitwę św. Teresa od Dzieciątka Jezus, którą przytacza Katechizm Kościoła Katolickiego: "Modlitwa jest dla mnie wzniesieniem serca, prostym spojrzeniem ku Niebu, okrzykiem wdzięczności i miłości zarówno w cierpieniu jak i radości" (*Rękopisy autobiograficzne* C 25 r.; por. KKK 2558).

drugi tydzień, trzeci, czwarty, i tak cały miesiąc, a potem drugi miesiąc, trzeci, czwarty, piąty..., dwanaście miesięcy, i tak cały rok, a po nim drugi rok, trzeci, czwarty..., dziesięć lat, dwadzieścia, trzydzieści..., i tak właściwie całe życie. I tak, w całym życiu poprzez praktykę tylko prostej modlitwy rannej i wieczornej pokazuje się, kto tak na prawdę jest w nim najważniejszy i jak jest Bóg obecny w ciągu dnia. Jest to obecność realna i konkretna a przez to życiowa, przecież biorąca Go pod uwagę w każdej chwili, czyniąc Go istotnym punktem odniesienia. Musimy oczywiście pamiętać i o tym, że ustawiczne stanie w Bożej obecności (nazywane zjednoczeniem z Bogiem) jest możliwe w pełni tylko w niebie, co nie znaczy, by go nie praktykować już tu na ziemi, zgodnie zresztą z przeznaczeniem modlitwy.

Zauważamy więc, jak istotną funkcję odgrywa już sama modlitwa ranna i wieczorna; a co powiedzieć gdy się do tego doda jeszcze czytanie Pisma św., uczestnictwo w Eucharystii, spotkanie modlitewne, wspólne dzielenie się doświadczeniem wiary z drugim człowiekiem, czytanie ciekawej, religijnej książki czy oglądanie filmu? Na podstawie tej prostej praktyki modlitwy widać, czy ktoś żyje swoją wiarą, tzn. czy bierze Pana Boga pod uwagę w swoim codziennym życiu. Kto się więc nie modli, można zaryzykować, ten tak naprawdę jeszcze nie wierzy. Wyznacznikiem wiary jest więc pytanie: czy się modłę?, tzn. czy biorę Pana Boga pod uwagę w mojej konkretnej codzienności, w moim myśleniu, czuciu, działaniu i pragnieniu? albo: ile w tym wszystkim co robię jest Pana Boga?

Nadzieja, zgodnie z fundamentem wiary z której wynika, jest nadprzyrodzoną zdolnością budowania życia na Bogu, w Jezusie Chrystusie i w Jego Duchu, i to w tej chwili, która jest nam aktualnie dana. Jak wiara jest zdolnością przyjęcia Bożego Objawienia w danej chwili, tak nadzieja jest zdolnością budowania w tej chwili na Bogu, tzn. widzenia w niej przejawu woli Bożej i jako takiej uznawanie ją za część mojej przyszłości zaplanowanej i realizowanej aktualnie przez Boga.

Istotna jest ta wzmianka o roli nadziei przede wszystkim w chwili teraźniejszej, bowiem "jutro" wraz ze zdarzeniami mającymi zajść, może wcale nie przyjść, jutro możemy się już nie obudzić, ono jako takie nie zależy ode mnie. Jak ma przyjść, to -chcę czy nie chcę- przyjdzie samo, bez mojego wpływu. "Wczoraj" z kolei już przeminęło bezpowrotnie i też nie mam na to żadnego wpływu. Może wykorzystałem jego chwile,

tym lepiej dla mnie i chwała Bogu, a może je zmarnowałem, więc pozostaje mi tylko żałować i liczyć na miłosierdzie Boże. Ale tych chwil już nie przywrócę. A zatem jedynie co mam, to ta chwila dana mi pod ręką i tylko tę chwilę mogę brać pod uwagę, bo ona jest mi dana przez Boga jako właśnie dar. Dobrze jest kiedy na nią patrzę w perspektywie wiary, czyli akceptując ją jako dar Boży, oraz w perspektywie nadziei, czyli budując w niej na Panu Bogu, tzn. zgadzając się z tym co mnie spotyka w danej chwili, widząc w niej właśnie przejaw woli Bożej i dlatego wspierając się na niej liczyć tylko na Boga.

Wzmianka o korzystaniu z danej chwili pozwala także lepiej zrozumieć wartość tej i każdej innej chwili życia, szczególnie w aspekcie tzw. "wielkich pomp", które czasami mają miejsce, np. wizyta biskupa na parafii, pielgrzymka papieża do ojczyzny, tym bardziej ważniejsze, kiedy jestem w nie bezpośrednio zaangażowany. Wtedy z reguły wielu ludzi traci głowę, myśląc, że wszystko od nich zależy, wybuchając, jeśli coś nie udaje się. Nierzadko, poprzez rozliczne przygotowania zapomina się, że chwile tej pompy są również darem Pana Boga, jak również dobrym sprawdzianem reagowania po Bożemu w tych właśnie momentach. Oprócz więc pomp ważniejszy, z punktu widzenia wieczności, wydaje się czas ich przygotowania i podchodzenia po Bożemu.

Żeby to lepiej zrozumieć, św. Jan od Krzyża każe łączyć nadzieję z pamięcią - duchową władzą człowieka odpowiedzialną za jego posiadanie, a nawet samostanowienie. Jeśli ta władza nie osiadzie na nadziei chrześcijańskiej, człowiek w oparciu o przywiązanie pamięci do rzeczy tego świata zaczyna polegać tylko i wyłącznie na samym sobie i na tej podstawie budować swoją własną przyszłość, próbując wprzęgnąć w swe plany nawet samego Boga, który staje się przedmiotem jego manipulacji²¹. Bardzo dobrze widać to właśnie w wyżej wzmiankowanych pompach.

Czytelnym znakiem, aby sprawdzić czy żyję nadzieją chrześcijańską jest sposób mojej modlitwy, wyrażony najlepiej w pytaniu "jak się modłę?" Jeżeli w moich modlitwach są tylko i wyłącznie prośby, tzn. że pokładam nadzieję w sobie, będąc tym, który dyktuje warunki Panu Bogu; tzn. że ja jestem punktem odniesienia wszystkiego i Pan Bóg ma się stawiać do mojej dyspozycji, do mojego aportu, niczym sługa spełniający

²¹ Św. Jan od Krzyża, *Droga na górę Karmel*, ks. III, rozdz.1-15 (3 DGK 1-15); por. E. Wilhelmsem, *La memoria como potencia del alma en san Juan de la Cruz*, w: 'Carmelus' 37(1990), s. 88-145; R. Groń, *Nadzieja i pragnienie u św. Jana od Krzyża*, w: M. Chmielewski (red.), *Najważniejsza jest miłość. Księga pamiątkowa ku czci ks. prof. W. Słomki*, Lublin 1999, s. 467-477 (lub w: 'Wrocławski Przegląd Teologiczny' 6(1998) nr 1, s. 51-60).

każde moje życzenie; a jeżeli go nie spełni nie chcę mieć z Nim nic wspólnego i nie uznaję Go. Tymczasem ma być odwrotnie, to ja mam słuchać woli Bożej, a nie On mojej, to ja mam się wstawiać w Jego obecność, a nie On w mojej, to ja mam na Nim budować a nie On na mnie, to ja zależę od Niego, a nie On ode mnie, to On jest moim Bogiem, a nie ja Jego... Niech więc w naszej modlitwie pojawią się dziękczynienia, przeproszenia (ot chociażby te robione wieczorem, o czym mówiliśmy wyżej, ale i te w sakramencie pokuty i pojednania), uwielbienia, no i również prośby. W przypadku jednak tych ostatnich winny być one wyrażone w perspektywie Bożej, na wzór modlitwy Chrystusa w Ogrójcu: "Ojcze! Nie moja wola, ale Twoja niech się stanie", co jest zgodne z wezwaniem Modlitwy Pańskiej: "Bądź wola Twoja!". Nabiera to głębszego znaczenia szczególnie w chwilach dla mnie najtrudniejszych, bo wtedy naprawdę liczę już tylko i wyłącznie na Boga. Widocznym znakiem nadziei staje się wówczas wytrwałość i cierpliwość, a ich fundamentem rzeczywiste pragnienie Pana Boga.

Miłość to cnota dająca człowiekowi nadprzyrodzoną zdolność miłowania samego Boga, a z Jego powodu i drugiego człowieka, w tym również nieprzyjaciela. Akt miłości polega na postępowaniu w danej chwili zgodnie z wyznaczoną perspektywą wiary, tym samym spełnia postulat listu św. Jakuba: "wiara bez uczynków martwa jest" (Jk 2,20). Św. Jan od Krzyża wyznaczył jej rolę oczyszczającą wolę ludzką z wszystkiego, co nie jest godne miłości człowieka, z czym wiąże się charakter ofiarniczy miłości, wspaniale harmonizujący z ze znakiem krzyża Chrystusowego²². Krzyż staje się więc czytelnym symbolem miłości Boga i bliźniego, a ofiara (każdorazowo aktualizowana w Eucharystii) widziana w perspektywie krzyża - znakiem tej miłości. Ofiara ta wiąże się życiowo najczęściej z wiernością. Tu św. Jan od Krzyża podkreśla całościowe zaangażowanie się w działanie na rzecz Boga²³. Pierwszym zatem znakiem miłości jest wierność codziennym swoim obowiązkom, wierność rezonująca w życiu małżeńskim i kapłańskim, wierność wynikająca z charakteru powołania czy zawodu, wierność we wszelkich relacjach międzyludzkich.

Najistotniejszym elementem tej wierności jest przyłgnięcie sercem do danej czynności w imię miłości Boga i bliźniego, dlatego wyrazem zewnętrznym miłości jest

²² Zob. 3 DGK 16-45; 1 DGK 13; *Pieśń duchowa* (PD) 14-15; 22; 38-39; *Noc ciemna*, II ks., 19 rozdz., w. 1 (2 NC 19,1; 11, 6; 13,5-9).

²³ Zob. np. 3 DGK 16,1-2.

pytanie: ile serca wkładam w to, co aktualnie robię?, albo: czy moja modlitwa, czynność jest wewnętrzna, obejmująca również ofiarne serce?

Nasz święty mistyk pomaga nam rozszyfrować dobrze przedmiot miłości, kierując się zdaniem ewangelicznym: "nie można dwóm panom służyć", wyciągając istotny wniosek: przedmiot miłości zrównuje i upodabnia osobę kochaną do siebie. A zatem, jeżeli moja miłość obraca się wokół jakiejś rzeczy (stanowiska, kariery, seksu, pieniądza...) tego świata, to moja egzystencja sprowadza się właściwie do poziomu tej rzeczy, ograniczając mój horyzont bycia właśnie do niej, bo zabiegam tylko o nią w moim postępowaniu, nie mając czasu, a nawet nie mając innej perspektywy rzeczywistości. Wtedy sama rzecz staje się moim bogiem, nie tylko zrównując i upodabniając mnie do siebie, ale i zniewalając mnie, sprawiając, że staję się jej sługą i dla niej zrobię wszystko, włącznie z własnym upodleniem²⁴. I tak człowiek marnuje swoje życie w pogoni za marnościami tego świata, które nim władają i ostatecznie uśmiercają.

Inaczej jest natomiast, gdy przedmiotem miłości uczynię Boga. Wtedy stosownie do zasady: przedmiot miłości zrównuje i upodabnia osobę kochaną do siebie, koncentrując swoje bytowanie wokół Pana Boga człowiek nie obniża się do poziomu rzeczy, ale dzięki cnocie miłości podwyższa się do poziomu samego Boga, uszlachetniając, uwznioślając i uduchawiając swoje bytowanie. A zatem, jeżeli całą swoją energię życia wprzęgnie w rzeczy tego świata, to jak te rzeczy przemijają tak i on wraz z nimi; natomiast, gdy całą ufność i energię pokłada w Bogu, w Jego Duchu, to jak Bóg istnieje wiecznie, tak i on sam choćby i umarł żyć będzie, i jak mówi Jezus w Ewangelii: "a każdy, kto żyje i wierzy we Mnie nie umrze na wieki" (J 11,25).

Wyżej poczynione uwagi mówią nam, że prawdziwie pojęta miłość różni się zasadniczo od tego, co niektórzy upatrują w egoizmie, który nie szuka ofiary z siebie, ale wygody, korzyści i rozkoszy cielesnej. Jakże czytelne jest to chociażby w relacjach seksualnych przed-, czy poza-mażeńskich.

W ten oto sposób dochodzimy do odkrycia głębi rzeczywistości próbując odebrać każdą jej chwilę w aspekcie wiary, nadziei i miłości, tzn. przyjmując ją jako pełną łaski Bożej poprzez którą dociera do nas zbawienie. Musimy jednak zauważyć, co zaznacza

²⁴ Zob. 1 DGK 4, 2-8.

święty doktor mistyczny, że cała głębia rzeczywistości jest wynikiem wewnętrznego przygotowania i percepcji ze strony podmiotu. Problem głębi religijnej tkwi w nim, a nie w rzeczywistości samej w sobie, która jest dobra, tzn. taka jaką ją Pan Bóg stworzył. I w tym kontekście dopiero w pełni są zrozumiałe nasze rozważania na temat mistyki na co dzień. Cały problem tkwi więc w człowieku odnowionym religijnie. Stąd sens tzw. "nocy ciemnej" wiary, która ma spełniać rolę oczyszczającą duchowe władze człowieka, na którą kładzie szczególny nacisk nasz święty doktor Karmelu.

Zgodnie z tym, co powiedzieliśmy, akt wiary pozwala przyjąć daną chwilę jako pochodzącą od Boga, w perspektywie zbawczej ingerencji Chrystusa, akt nadziei pozwala widzieć w niej przejaw woli Bożej i jako taką uczynić punktem odniesienia działania realizującego się z kolei w akcie miłości, tj. w postępowaniu w duchu ofiary Chrystusa, czyli w Duchu Bożym. Bardzo dobrze, czerpiąc inspirację z dzieł św. Jan od Krzyża, wyraża to następujące porównanie. Chodzi o pojemnik wypełniony cieczą, której powierzchnia -gdy padnie promień światła- odsłania dno, a więc i całą głębię kryjącą się za tą powierzchnią. W naszym przypadku bardziej czytelna będzie powierzchnia wody jeziora, która -gdy pojawi się promień słońca- pokazuje jej głębię aż do dna. Podobnie jest z każdą chwilą rzeczywistości przez nas przeżywaną; perspektywa religijna, a więc promień postawy wiary (czyli akt wiary, nadziei i miłości), odsłania głębię Bożą, kryjącą się za tą chwilą, a właściwie w tej chwili. Nasz święty doktor mistyczny mówi w tym przypadku o "szacie" duchowej cnót teologalnych, w którą ubrana jest dusza zjednoczona z Bogiem²⁵, albo o "otchłaniach głębin zmysłu duchowego", charakterystycznych dla władz duchowych człowieka będących owocem ich oczyszczenia dzięki cnotom teologalnym²⁶.

Pewną formą podsumowania naszych rozważań na temat mistyki na co dzień może być praktyczny przykład, wzięty z każdej możliwej chwili dnia, ukazujący prawdę przez nas wyjaśnianą, a przede wszystkim jej religijny (mistyczny) sens dla podmiotu przeżywającego ją. Dla uwydatnienia jednak tej roli posłużymy się skrajnym przykładem. Chodzi o człowieka chorego na raka. Wobec tej choroby można zająć dwa stanowiska:

²⁵ Por. 2 NC 21.

²⁶ Por. *Żywy płomień miłości*, III strofa, wiersze 18-22 (ŻPM 3,18-22).

-albo brak akceptacji tej choroby, a w związku z tym i postawa beznadziei rezonująca na wszelkie relacje międzyludzkie, począwszy od najbliższego środowiska rodzinnego a skończywszy na środowisku szpitalnym;

-albo akceptacja tej sytuacji w duchu religijnym, nadająca mu mistycznej głębi, a więc pokazująca sens choroby i cierpienia danego człowieka zmagającego się z chorobą, i w ten sposób dająca mu religijną pomoc w wytrwaniu do końca swojej próby.

Pierwsze stanowisko, uwzględniające wszelkie prawidłowości psychologiczne związane z nieuchronnością śmierci²⁷, wyraża się w braku nadziei i sensu we wszystko, co się wokół dzieje. Z tym brakiem wiąże się postawa chorego zamkniętego w sobie, nierzadko odrzucającego wszelkie formy pomocy, życzliwości, współczucia itp. Bunt, a potem beznadzieja, mogą prowadzić do niechęci, pretensji, opryskliwości, wyzwisk, kierowanych najpierw do najbliższych domowników, a potem -kiedy choroba postępuje i zmieniają się warunki związane z leczeniem (leżeniem) w szpitalu- do chorych leżących razem z nim w jednej sali, do obsługi szpitalnej, pielęgniarek, lekarzy, ludzi przychodzących w odwiedziny. Wówczas wszyscy mają na ustach tylko jedno życzenie: aby już wreszcie umarł, bo tak im dał popalić, że mają go już serdecznie dosyć. Kiedy umrze wszystkim kamień spada z serca. Oczywiście są też inne postawy, spokojniejsze, mniej pretensjonalne, ale elementem wspólnym ich wszystkich jest brak akceptacji, a w związku z tym, i brak sensu cierpienia i działania.

Drugie stanowisko, korzysta z sytuacji chorobowej, akceptując go jako stan dany ostatecznie od Pana Boga, w którym to stanie widzi przejaw woli Bożej, przyzywając jednocześnie Jego pomocy, nie tyle po to, by usunął cierpienie ("niech się dzieje Jego wola"), ale by on sam mógł go znieść po Bożemu, tzn. budował na Bogu i z Nim się ofiarował. Poszukuje w tej sytuacji obecności Boga doświadczając związków z Nim. Stara się wówczas radzić sobie z cierpieniem, będąc w większej zażyłości z Bogiem, adekwatnie do tragizmu sytuacji²⁸. Potrafi wykazać cierpliwość i zrozumienie dla wielu ludzkich problemów i dramatów ukierunkowując je na Boga. Swoim przykładem

²⁷ Zwracamy tu uwagę na ciekawe spostrzeżenia pani dr Elisabeth Kühler-Ross, która zajmuje się głównie psychologicznymi aspektami procesu cierpienia; rozmawiając z umierającymi pacjentami, zauważyła, że nieuleczalnie chorzy przechodzą pięć etapów godzenia się z nieuchronnością śmierci: zaprzeczenie, bunt, targowanie się, depresję, akceptację (*Rozmowy o śmierci i umieraniu*, Warszawa 1979; por. R. J. Hauser, *Jak znaleźć Boga w cierpieniu* (tł. A. Sarnacki), Kraków 1999).

²⁸ Porównaj bardzo interesujące spostrzeżenia na ten temat R. J. Hauser, *Jak znaleźć Boga w cierpieniu*, dz. cyt. s. 25-34; 132-144.

cierpliwego, czasami milczącego znoszenia choroby, towarzyszącej temu modlitwy, życzliwej współpracy z najbliższą rodziną, opiekunami i personelem medycznym, staje się powoli przyczyną wizyt chorych leżących w innych salach, przedmiotu podziwu ze strony personelu i wizytujących. Wszyscy chcą się budować przykładem tego człowieka. Po jego śmierci pozostaje czasem opinia: to był prawdziwy święty²⁹.

Zdajemy sobie sprawę, że powyższe stanowiska są pewną formą uproszczenia, jednak możliwość ich zestawienia oddaje dobrze właśnie to, co nadaje głębi rzeczywistości, niekoniecznie tej skrajnej, ale każdej chwili naszego życia. Ta sama sytuacja chwili może być wykorzystana w duchu mistycznym, czyli doświadczenia Boga, albo zmarnowana, stracona. W tej perspektywie jakże znajomo zadźwięczy w uszach zdanie jednej z mistyczek chrześcijańskich: jakkolwiek chwila bez ofiary jest zmarnowanym momentem życia³⁰.



²⁹ Wspaniały przykład takiej postawy wiary zob. M. A. Monge, *Aleksja. Radość i heroizm w chorobie* (tł. A. Kajzerek), Katowice 1996.

³⁰ Jest to parafraza zdania św. Teresy od Dzieciątka Jezus: *Dzień nie naznaczony krzyżem jest dniem straconym* (List do Celiny, 8.V.1888).