

Życie duchowe i modlitwa*

Rozdział dziewiętnasty: O duszach przepętnionych całą pełnią Boga

M. Cécile Bruyère OSB

* Kolejne rozdziały
książki drukujemy
w „Christianitas”
od nr 45/46.

Jeżeli dusza ludzka pozostaje wierna przynagleniom łaski i, po-
stanowiwszy jeszcze ściślej zjednoczyć się z Bogiem, całkowicie
odda się w ręce Boskiego majestatu, to wtedy Bóg nie przestaje
ofiarowywać jej Swego miłosierdzia; i niezależnie od tego, jak cu-
downe były Jego dary dotychczas, to nie dałoby się ich nawet
przez chwilę porównać ze wspaniałościami, jakie czekają na duszę
w najwyższym, pełnym zjednoczeniu, czasem zwanym również
teologią mistyczną albo zaślubinami duchowymi, które są natych-
miastowym i odczuwalnym postrzeganiem Boga.

Bez trudu zrozumiemy, że – aby być zdolnym do takiego wyróż-
nienia – potrzebne było, żeby dusza została dogłębnie oczysz-
czona, wyniesiona, odnowiona i żeby stało się w niej to, o czym
święty Paweł pisał do Rzymian: *Si enim complantati facti sumus
similitudini mortis ejus, simul et resurrectionis erimus. Hoc scientes,
quia vetus homo noster simul crucifixus est, ut destruat corpus
peccati, et ultra non serviamus peccato. Qui enim mortuus est, justi-
ficatus est a peccato.* „Jeżeli bowiem przez śmierć, podobną do Jego
śmierci, zostaliśmy z Nim złączeni w jedno, to tak samo będziemy
z Nim złączeni w jedno przez podobne zmartwychwstanie. To
wiedźcie, że dla zniszczenia grzesznego ciała dawny nasz człowiek
został razem z Nim ukrzyżowany po to, byśmy już więcej nie byli
w niewoli grzechu. Kto bowiem umarł, stał się wolny od grze-
chu”¹. Ale najpierw dusza została uwolniona od wszelkiego zmy-
ślowego aspektu pobożności i przebyła tę samą drogę, którą Pan
Nasz pokazywał Apostołom: *Ego veritatem dico vobis: expedit vobis
ut ego vadam; si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si
autem abiero, mittam eum ad vos*². Święta Magdalena, przyzwyczaj-
ona do czulej zażyłości z Panem, po zmartwychwstaniu musiała
nauczyć się innego rodzaju miłości Bożej: *Noli me tangere*, rzekł

¹ Rz 6, 5-7 (odniesienia
biblijne jak w Wulgacie,
zgodnie z tekstem autorki.
Tłum. polskie za Biblią
Tysiąclecia).

² J 16, 7.

do niej Mistrz, by wynagrodzić jej wierność; *nondum enim ascendi ad Patrem meum. Vade autem ad fratres meos, et dic eis: ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum; Deum meum et Deum vestrum*³.

³ J 20, 17.

Tak oto w tym samym momencie, w którym Mistrz wydaje się ją odtrącać, posyła ją do ogłoszenia ścisłej więzi, jaka zawiązała się pomiędzy Bogiem i ludźmi; gdyż nastąpiła godzina, w której dopełnia się to dzieło tak gorąco upragnione przez modlącego się Pana: *Notum feci eis nomen tuum, et notum faciam: ut dilecto, qua dilexisti me, in ipsis sit et ego in ipsis*⁴.

⁴ J 17, 26.

I rzeczywiście, zgodnie z nauką świętego Tomasza, niewidzialne posłannictwo Osób Boskich ma miejsce w trzech okolicznościach. Pierwsze na chrzcie i przy usprawiedliwieniu grzesznika. Drugie dotyczy błogosławionych wchodzących do nieba: *Ad beatos facta est missio invisibilis in ipso principio beatitudinis*. „Co do świętych w niebie, to posłannictwo niewidzialne objęło ich z pierwszą chwilą otrzymania szczęścia wiecznego”⁵. Trzecie wreszcie dokonuje się, gdy człowiek usprawiedliwiony osiąga nowy stopień łaski i cnoty: *Etiam secundum profectum virtutis aut augmentum gratiae fit missio invisibilis*. „Posłannictwo niewidzialne dotyczy także postępu w cnocie lub wzrostu w łasce”⁶. Z tej zasady można wywnioskować, że Duch Święty, wieczna miłość, przychodzi obdarować duszę ludzką tym wyższym zjednoczeniem w sposób całkowicie nowy, będącym dla niej jakby prawdziwym dniem Pięćdziesiątnicy. Tak zresztą święty Augustyn ocenia naturę zstąpienia Ducha Świętego na Apostołów: *Adfuit ergo in hac die fidelibus suis non jam per gratiam visitationis et operationis, sed per ipsam praesentiam majestatis: atque in vasa non jam odor balsami, sed ipsa substantia sacri defluxit unguenti*. „Objawił się więc tego dnia Swoim wiernym nie tylko w tym, że udzielił łaski usprawiedliwienia, ale przez sam fakt obecności Swojego majestatu; to już nie tylko pachnidło, ale wręcz sama substancja boskiego balsamu wlała się do naczyń”⁷. Bóg obecny jest w duszy sprawiedliwego przez Swoją wielkość i łaskę uświęcającą, której jest źródłem; ale zjednoczenie to nie byłoby dostrzegalne dla duszy, gdyby Bóg, który przebywa w niej jakby w ukryciu, nie objawił się, nie ujawnił się jej władzom i nie zjednoczył się z nią, żeby być ich przedmiotem. Zatem przez szczególną łaskę Bóg ukazuje się w ten sposób, że nawet Ten, który stworzył i podtrzymuje duszę,

⁵ I, XLIII, 6. Tłum. polskie za: św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 3, red. S. Bełch, 34 tomy, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, Londyn 1962–1983.

⁶ Tamże.

⁷ Aug., Serm. CLXXXV *de temp* (jeśli nie podano inaczej, tłum. jest bezpośrednio za wersją autorki – przyp. tłum.).

staje się dla jej rozumu przedmiotem doświadczalnego poznania i cudownym posiadaniem przez wolę.

Święty Bernard znalazł na ten temat godne uwagi słowa, kiedy w swoim komentarzu o świętej Pieśni odnotowuje gorące westchnienia i porywy zjednoczenia ekstatycznego, zauważając, że dusza nie zostanie napełniona tymi wszystkimi łaskami, jeżeli nie posiadzie natychmiast swojego niebieskiego Oblubieńca: *Nisi et speciali prærogativa intimus illum affectibus atque ipsis medullis cordis cœlitus illapsum suscipiat, habeatque præsto quem desiderat non figuratum, sed infusum*. „Dusza będzie w pełni uszczęśliwiona dopiero wtedy, gdy przez specjalne względy Pan sekretnie zstąpi na nią i przeniknie ją aż do największych głębin jej serca; gdyż dusza chce, aby Ten, którego pragnie, nie pokazywał się w formie zewnętrznej, ale raczej, by tak rzec, został w nią wlany”⁸. Święty Tomasz swoim precyzyjnym i mocnym językiem opisuje rzeczywiste zjednoczenie, kiedy mówi: *Ex hoc enim quod amor transformet, facit amantem intrare ad interiora amati, et contra, ut nihil amati amanti remaneat non unitum*. „Jako że rzeczą właściwą miłości jest przemienienie, z konieczności zdarza się więc, że miłujący przenika do głębi przedmiot swojej miłości, i nawzajem, i to do tego stopnia, że zbliżenie tych dwóch bytów ustanawia i dopełnia ich doskonałe zjednoczenie”⁹.

W XIV wieku błogosławiona Aniela z Foligno rozpoznawała ten stan: „Dusza, powiada ta służebnica Pana, posiada pewność obecności Bożej, kiedy Bóg objawia się poprzez odczucie całkowicie jej wcześniej nieznane, nowe, zadziwiające i powtarzające się, poprzez ogień wypalający miłość własną; dusza nabywa pewności, gdy otrzymuje myśli, słowa, pojęcia, które nie pochodzą od żadnego stworzenia, i kiedy pojęciom tym towarzyszy światło, a dusza z przykrością je zataja, ukrywa je z obawy przed zranieniem miłości, ukrywa je przez dyskrecję, przez pokorę i żeby nie wyjawiać przeogromnego sekretu.

W tym odczuciu, o którym mówię i które jest gwarancją obecności Boga Wszechmogącego, dusza otrzymuje dar doskonałej woli. Całkowicie zgadza się z samą sobą co do autentycznego i absolutnego pragnienia prawdy we wszystkich rzeczach, we wszystkich punktach widzenia; a wszystkie członki ciała harmonizują się z nią i tworzą z nią spójną całość, w tej samej chcianej

⁸ Bern., *In Cant.*, Sermon III.

⁹ In III Sent., dist. XXVII, q. I, a. I, ad 4.

prawdzie, bez oporu i bez zastrzeżeń. Dusza całkowicie pragnie rzeczy Bożych, których wcześniej nie chciała, w całej pełni swoich współdziałających władz. Dar całkowitego i doskonałego pragnienia jest przekazany za pomocą łaski, dzięki której dusza czuje obecność Boga Wszechmogącego, który mówi: *To ja, nie lękaj się*. Dusza otrzymuje dar pragnienia Boga i rzeczy Bożych, dar woli przypominający miłość absolutnie prawdziwą, jaką umiłował nas Bóg; a dusza czuje, że wielki Bóg wtargnął do niej i dotrzymuje jej towarzystwa”.

Niezależnie od tego, jak niewiarygodna mogłaby się wydawać podobna łaska, to jest jednak potwierdzona i opisana przez samego świętego Dionizego z niezrównaną jasnością i rozmachem: „Istnieją też, rzecze Dionizy, pomiędzy nami umysły powołane do podobnej łaski: są to ci, którzy, zawieszając wszelką operację umysłową, wchodzi w wewnętrzne zjednoczenie z niewysłowioną światłością. Otóż oni mówią o Bogu tylko przez negacje i to jest w najwyższym stopniu właściwe: bo w tym słodkim zjednoczeniu z Nim zostali oni nadnaturalnie oświeceni w tej prawdzie, że Bóg jest przyczyną wszystkiego, co jest, ale nie jest niczym z tego, co jest, o tyle Jego byt przenosi [przekracza] wszelki inny byt”¹⁰. I mówi jeszcze gdzie indziej: „Istnieje atoli pewna doskonała znajomość Boga, która wypływa z wzniosłej nieświadomości i spełnia się siłą niepojętej łączności, kiedy to dusza, porzucając wszelkie rzeczy i zapominając sama o sobie, zatapia się w promieniach chwały Bożej i oświeca się wśród tych wspaniałych przepaści niezmierzonej mądrości”¹¹.

Wspaniały święty Augustyn w swoich *Wyznaniach* również przyznaje, że miłosierna dobroć Pana pozwoliła mu osiągnąć te wysokie rejony: „Czasem pozwalasz mi[, Panie,] zaznać bardzo niezwykłego stanu duszy, jakiejś przedziwnej słodyczy, która gdyby we mnie osiągnęła pełnię, nie wiem, czym by była – bo tym tu życiem już by nie była. Lecz brzemień trosk znowu mnie stamtąd ściga, znowu mnie wchłaniają zwykłe sprawy i mocno mnie trzymają”¹². Święty Grzegorz w niczym nie ustępuje biskupowi z Hippony, kiedy mówi: „Bóg w pewien sposób objawia się duszy, która nie pragnie niczego poza Nim, choć nie wie jeszcze, jakim On jest. Pozwala, by słyszała Jego głos w głębi serca, lecz nie uszami. Bóg rozlewa się w jej piersi, choć nie wychodzi z Siebie.

¹⁰ O imionach Bożych, r. 1. *Dzieła świętego Dionizyusza Areopagity*, tłum. E. Bułhak, Kraków 1932, s. 11-12 (pisownię uwspółcześniono).

¹¹ Tamże, r. 7, s. 76.

¹² Lib., X, cap. XL. *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 330. Autorka tłumaczy drugie zdanie inaczej: „Lecz opadam znów w nędzę godnego pożałowania stanu, w jakim żyjemy pod ciężarem naszego śmiertelnego ciała” (przyp. tłum.).

Pozwala się jej dotknąć, choć nie ma ciała. Przebywa z nią i w niej, choć nie przebywa w żadnym miejscu. Ale jeśli dusza odpędzi od swego umysłu wszystkie myśli ziemskie, by kochać tylko Boga samego, to poczuje pewną iskrę tego boskiego płomienia i zauważy światło tego boskiego blasku; lub jeśli nie rozumie wspaniałości Boga ani tego, czym On jest w Swej istocie, to przynajmniej wie, czym Bóg nie jest. Albowiem widzi, że Bóg jest ponad wszelką istotą. Dusza w takim stanie kontemplująca Bóstwo jest zachwycona w podziwie i odkrywają się przed nią cudowności nieskończenie przekraczające wszystko to, co ludzki umysł może pojąć¹³. Nie wydaje się, żeby jakikolwiek inny stan został przez Ojców lepiej rozpoznany niż to doskonałe zjednoczenie, które dopełnia się u szczytów kontemplacji; a czytając ich pisma, nie da się nie zauważyć prostoty, z jaką o nim piszą. Przyznają jego wzniosłość, opisują jego cechy, zachęcają do starania się o nie, zdają się uznawać je za częste i widzą w nim po prostu rozwój chrześcijaństwa w całej swojej pełni. To chyba siła ich wiary i głębia ich nauk zachowały ich epokę od osobistych ambicji ludzi lub ignoranckiego zarozumialstwa, które potem spowodowały tak wiele błędów i zmusiły autorów do mówienia o tych sprawach z wielką ostrożnością. Każda droga niewątpliwie niesie ze sobą jakieś zagrożenia, a życiu duchowemu nieobce są wyboje; ale w miarę jak pokazuje się tylko jego pułapki, niebezpieczeństwa i przepaści, to wtedy zniechęca się dusze, które w innych warunkach osiągnęłyby bardzo wysoki rozwój, mogłyby oddać Bogu wielką chwałę. Być może nie myślimy o tym, że taka trwożliwość jest tak samo groźna jak zarozumialstwo.

Ta dygresja nie przeszkodzi nam wyłowić pewnej pozornej sprzeczności w języku wszystkich autorów, którzy pisali o najwyższym zjednoczeniu. Podczas gdy jedni, jak święty Dionizy, kontemplację nazywają wiedzą wlaną, *radium tenebrarum*, *divina caligo*, albo jeszcze wzniosłą nieświadomością czy kontemplacją przez negację, inni mówią o niezwykłej wiedzy, jaką dusza otrzymuje dzięki kontemplacji, o otrzymanym rozumowym postrzeganiu wzniosłej tajemnicy Trójcy Świętej, postrzeganiu w pewnym sensie prawie ustawicznym. A jednak nie ma w tych dwóch sposobach wypowiedzania się żadnej sprzeczności; świadczą one tylko o ograniczoności ludzkiego języka. Wszystkie te wyra-

¹³ *Moral.*, lib. V, cap. XXXIV.

żenia mówiące o ciemnościach czy niewiedzy zaznaczają tylko, że Bóg udziela się inteligencji stworzonej bez symboli i bez obrazów, dzięki specjalnemu światłu, które nie jest jeszcze światłem chwały, a inteligencja, rozum, dostrzega przynajmniej, że Bóg jest niewidzialny i niepojęty, a to jest czymś o wiele więcej niż kompletną niewiedzą o Bogu. Święty Bonawentura w jasny sposób opisuje ten proces wstępowania coraz wyżej: *Primo, dereliquere omnia sensibilia; secundo, omnia intelligibilia; tertio, ingredi caliginem, ubi apparet Deus*. „Pierwszy stopień to wzniesienie się ponad świat zmysłowy; drugi – przekroczenie tego, co poznawalne; trzeci – wejście w obłok, w którym przebywa Bóg”¹⁴. Tak też wypowiada się święty Dionizy, który mógłby nieustannie zgłębiać ten temat: „I tu trzeba zauważyć, pisze, że było nakazane Mojżeszowi naprzód się oczyścić i oddzielić się w ten sposób od profanów; a po oczyszczeniu usłyszał on różne głosy trąb i zobaczył różne światła, które rozlewały się czystymi i niezliczonymi promieniami; wreszcie, porzucając tłum, wstąpił w towarzystwie kilku wybranych kapłanów aż na wierzchołek Góry Świętej. Wszakże nie cieszył on się jeszcze poufałością Boga; i nie oglądał Bóstwa, które pozostało niewidzialne, ale miejsce, w którym się zjawia”¹⁵. To ma znaczyć, moim zdaniem, że rzeczy najbardziej boskie i najwznioślejsze z tych, które nam dano widzieć i znać, są pewnego rodzaju wyrazem symbolicznym wszystkiego, co zawiera w sobie przemożna natura Boga: wyrazem odsłaniającym nam obecność Tego, który usuwa się od wszelkiego pojmowania i który zasiada na wysokościach niebiańskiego pobytu. Wtedy dusza, uwolniona od świata zmysłowego i od świata umysłowego, wchodzi w tajemniczą ciemność Świętej nieświadomości i, gardząc wszelkimi naukami danymi, gubi się w Tym, który nie może być ani widzialnym, ani pojętym; cała oddana temu najwznioślejszemu przedmiotowi, nie należąc ani do siebie, ani do innych; złączona z nieznanym najszlachetniejszą częścią siebie samej z powodu swojego wyrzeczenia się wiedzy, czerpiąc na koniec z tej absolutnej niewiedzy takie poznanie, do jakiego rozum nie mógłby nigdy dojść”¹⁶. Na tę wzniosłą nieświadomość, o której mówi niezrównany Areopagita i która jest jakby cechą charakterystyczną zjednoczenia przemieniającego, często wskazuje również Pismo Święte. Świadczy o tym welon Rebeki starannie zakrywający jej twarz, gdy spotyka swo-

¹⁴ *De sept. Itiner. ætern.*, V itin., 6 Dist. (*De septem itineribus æternitatis*, długo przypisywany Bonawenturze, najprawdopodobniej jednak autorstwa żyjącego niedługo po nim Rudolfa von Biberacha – przyp. tłum.).

¹⁵ Wj 24.

¹⁶ *Myst. Theol.*, cap. I (*O Teologii Mistycznej: Dzieła...*, s. 110).

jego małżonka, tak jak poła płaszcza, którą Eliasza zasłaniał swoją twarz w obecności Pana. A co się tyczy Mojżesza, to przypomina on swojemu ludowi, że przyjscie Boga zostało zapowiedziane na Synaju przez pewną tajemniczą ciemność: *Et accessistis ad radices montis, qui ardebat usque ad cœlum: erantque in eo tenebræ et caligo*¹⁷. Albo jeszcze na przykład wypełnienie obietnicy Pana u Ozeasza: *Sponsabo te mihi in fide*¹⁸. Czyż nie jest to zjednoczenie doskonałe, choć jeszcze u początków wiary?

¹⁷ Pwt 4, 11.

¹⁸ Oz 2, 20.

Inna figura tej jakże wzniosłej kontemplacji została zawarta w tych fragmentach świętych Ksiąg, gdzie jest mowa o tajemniczych obłokach. W Księdze Wyjścia czytamy: *Dominus præcedebat eos ad ostendendam viam, per diem in columna nubis, et per noctem in comna ignis, ut dux esset itineris utroque tempore*¹⁹. To objawienie się Boga, wywołujące tak różne efekty, dobrze odzwierciedla podwójność sposobu, w jaki można wytłumaczyć szczyt kontemplacji: słup obłoku jest ową nieświadomością, pozwalającą zmierzyć się otwarcie z rzeczami wiecznymi; słup światła rozbłyska, przeciwnie, *in caliginoso loco*, i przydaje całemu światu niższemu Boskiego blasku, który pozwala dostrzec jego harmonię ze światem wyższym.

¹⁹ Wj 13, 21.

Święty Paweł, poruszając temat wizji i objawień, wyznaje, że został wyniesiony tam, gdzie ukazuje się niewysłowiony Bóg: *Scio hominem in Christo (...) raptum hujusmundi usque ad tertium cœlum. Et scio hujusmundi hominem (sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit), quoniam raptus est in paradysum; et audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui*. „Znam człowieka w Chrystusie, który (...) został porwany aż do trzeciego nieba. I wiem, że ten człowiek – czy w ciele, nie wiem, czy poza ciałem, Bóg to wie – został porwany do raju i słyszał tajemne słowa, których się nie godzi człowiekowi powtarzać”²⁰. To trzecie niebo to nic innego jak niebo duszy, gdzie dokonuje się najwyższa kontemplacja, której żaden język nie potrafiłby oddać. Co warto podkreślić, Apostoł, doszedłszy do tego trzeciego nieba, które dla Ojców jest odpowiednikiem wizji rozumowej, nie mówi o tym, że widział, ale że słyszał, jakby chciał powiedzieć, że te jakże wielkie wyżyny należą jeszcze do sfery wiary, a nie do samej wizji. Do tego właśnie porządku rzeczy odnosi się następujące zalecenie: *Non contemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur*.

²⁰ 2 Kor 12, 2-4.

Quæ enim videntur, temporalia sunt; quæ autem non videntur, æterna sunt. „Wpatrujemy się nie w to, co widzialne, lecz w to, co niewidzialne. To bowiem, co widzialne, przemija, to zaś, co niewidzialne, trwa wiecznie”²¹. Człowiek kontemplujący w akcie kontemplacji dostrzega więc rzeczy wieczne, ale nie poprzez zwyczajne widzenie, ale przez prawdziwe doświadczenie. Bóg objawia się, a objawia się takim, jakim jest, czyli w Trójcy jedyny. Dusza zostaje bowiem dopuszczona do doskonałego zjednoczenia przez głębokie poznanie dostojnej i przenaświętszej Trójcy. Słowa Naszego Pana z kazania podczas Ostatniej Wieczerzy spełniają się całkowicie i z całą mocą: *Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*²². Trzy Osoby Boskie nie tylko dają poznać Swoją obecność w duszy, ale, pomimo że nie zawsze odbywa się to z taką samą oczywistością, zamieszkują w niej tak, że dusza czuje, iż przebywa w tym Boskim towarzystwie. Ta cecha trzeciego stopnia zjednoczenia jest tak charakterystyczna, że święty Dionizy rozpoczął swój traktat o teologii mistycznej inwokacją do Trójcy Świętej.

²¹ 2 Kor 4, 18.

²² J 14, 23.

Wtedy realizuje się głębokie pragnienie Kościoła, gdy w usta Boga, pochylającego się nad duszą, wkłada Kościół takie słowa: *Veni, electa mea, et ponam in te thronum meum; quia concupivit Rex speciem tuam*²³. Bóg rzeczywiście ustanowił w duszy Swoją tron, jakby w małym niebie, wszak sam Mistrz powiedział: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Jesum Christum*²⁴. Dusza żyje w ścisłym i świadomym zjednoczeniu z trzema Osobami Boskimi; gdyż jeżeli jest specjalnie złączona z Synem, który sam jest Oblubieńcem, to nadszedł również dla niej moment poznania Ojca przedwiecznego w głębokiej i pełnej tajemnicy bliskości zgodnie z tymi słowami: *Venit hora cum jam non in proverbii loquar vobis, sed palam de Patre annuntiabo vobis. In illo die in nomine meo petetis: et non dico vobis quia ego rogabo Patrem de vobis; ipse enim Pater amat vos*²⁵. Ojciec i Syn komunikują Swoją substancjalną miłość do duszy: Słowo chlubi się z bycia Oblubieńcem natury ludzkiej, którą stworzyło; Ojciec, który stworzył wszystko przez Swojego Syna, raduje się z czułego ojcostwa, z jakim traktuje oblubienicę Swojego Syna; a Duch, w którym to zjednoczenie się w duszy dokonuje, pozwala jej rodzić owoce godne wiekuistego Ojcostwa oraz jedności z Synem.

²³ In Offic. Virg.

²⁴ J 17, 3.

²⁵ J 16, 25-27.

Wielki Ojciec Abraham – o którym Pismo Święte mówi, że został wyniesiony do tak bliskiej zażyłości z Bogiem, że otrzymał objawienie dostojnej Trójcy – kiedy przyjmował Pana objawiającego się pod postacią trzech aniołów, pozdrowił ich tak, jakby chodziło tylko o jedną osobę. Przykład ten nie jest jedyny w Starym Testamencie, choć przecież prawdy, a szczególnie tajemnica dostojnej i cichej Trójcy, były jeszcze spowite tajemnicą. Trudno się temu dziwić: Bóg zechciał wtedy wynieść w najwyższe rejony kilka wybranych dusz i odsłaniając się przed nimi, uczył je poznawać Go takim, jakim jest: w trzech Osobach, ale jeden co do istoty.

Tym bardziej Nowy Testament, który w zamierzeniu Bożym miał uczynić powszechną tę wzniosłą wiedzę o Bogu, zawiera spis jeszcze wyraźniejszych objawień. Na przykład na chrzcie Naszego Pana to ujawnienie dokonało się na sposób zmysłowy. Ale szczyt kontemplacji, jako etap drogi Bożej, nigdzie nie jest lepiej przedstawiony niż w tajemnicy Przemienienia. Można by powiedzieć, że nasz Boski Pan chciał pokazać przez nie kompletny obraz stanu, jaki staramy się opisać. Najpierw Apostołowie widzą Pana widzeniem cielesnym, gdy wspinają się na górę; potem chwała Słowa rozbłyśka nad Jego człowieczeństwem, jak w bardzo szlachetnym widzeniu wyobrażeniowym. Mojżesz i Eliasz oznaczają dwa elementy, które do tej pory podtrzymywały duszę na jej drodze: prawa Przykazań Bożych oraz bezpośrednie światło prorockie. Piotrowi wydaje się wtedy, że nie należy już iść dalej i że należy na tym się zatrzymać; ale Bóg chce ukazać swoim przyjaciom jeszcze głębsze objawienie samego Siebie: *Adhuc eo loquente, ecce nubes lucida obumbravit eos. Et ecce vox de nube, dicens: Hic est Filius meus dilectus in quo mihi bene complacui; ipsum audite*²⁶. Przez swój świetlisty blask obłok wprowadza ich w noc Bożą, która odbiera im widzenie zmysłowe, a nawet zaciemnia blask człowieczeństwa Pana Jezusa; to wtedy właśnie straszliwa tajemnica Trójcy Świętej odkrywa się przed nimi i każda z trzech Osób daje Apostołom doniosłe świadectwo, a im zaciera się widok wszystkiego innego wokół.

Ten sam świetlisty obłok zakrywa Pana Jezusa w momencie Jego zwycięskiego Wniebowstąpienia: *Et cum hæc dextisset, videntibus illis, elevatus est, et nubes sescepit eum ab oculis eorum*²⁷; zaprasza-

²⁶ Mt 17, 5.

²⁷ Dz 1, 9.

jąc w ten sposób Apostołów do poszukiwania Boga w tym właśnie obłoku, który dziesięć dni później miał dać im w posiadanie wszystkie wspaniałości, które Boski Mistrz im obiecał i dla nich otrzymał. Doskonała oblubienica, czyli Kościół, a także dusza mogą więc powiedzieć: *Sub umbra illius quem desideraveram sedi*²⁸. Cień wiecznej Prawdy to Duch Święty, który w niewysłowny sposób jednoczy duszę z jej ukochanym; i tak jak cień nieustannie odnawia rzeczywistość, od której pochodzi, tak samo Boski Duch nie zapisuje na duszy oblubienicy nic innego jak podobieństwo do Tego, który jest *imago Dei invisibilis*²⁹ oraz *figura substantiae ejus*³⁰. Czasem działanie tego Boskiego Ducha doprowadza wręcz do wyrzucia fizycznego podobieństwa z typem Boskim, jak u świętego Franciszka z Asyżu, u świętej Katarzyny ze Sieny i innych jeszcze.

²⁸ Pnp 2, 3.

²⁹ Kol 1, 15.

³⁰ Hbr 1, 3.

To w świetle tej wzniosłej nauki trzeba oceniać intencję Kościoła wyrażoną w niektórych rytach liturgicznych, jak tradycja obrączek u konsekrowanych dziewic: *Desponso te Jesu Christo, Filio summi Patris (...). Accipe ergo annulum fidei, signaculum Spiritus Sancti, ut sponsa Dei voceris*. Tak samo w rytach składania ślubów monastycznych najstarszym i najpowszechniejszym jest potrójna inwokacja Osób Boskich w formie uroczystej modlitwy. Akta Męczenników pełne są świadectw pokazujących, że dusze najbardziej zjednoczone z Bogiem zawsze w ten sam sposób odczuwały to przemieniające zjednoczenie. Chwalebna dziewica Cecylia, gdy ukończyła swój bieg i wyczerpała tajemniczy termin trzech dni, przekraczając próg wieczności, swojej doczesnej powłoce, jako ostatnie zadanie, powierzyła wyznanie wiary w dostojną Trójcę. Tak wciąż po tylu wiekach świadczy się o sercu tej dziewicy, męczennicy i apostołki, która niewątpliwie otrzymała przywilej zdobycia niezliczonych dusz swoim wymownym słowem, którym doprowadziła je do chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego.

Wielki Doktor święty Hilary mówi nam w swoim komentarzu do Psalmu 118, werset 32: *Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilatasti cor meum. Dilatum est cor, quod per fidem capax doctrinae Dei patitur. Et hoc de credentibus dictum est: Et inhabitabo et inambulabo in eis. Cor igitur dilatatur, in quo sacramentum Patris et Filii residet; in quo capaci habitatione Spiritus Sanctus delectatur*. „Pobiegłem drogą Twoich przykazań (...), gdyś rozszerzył mi serce. Mówimy, że serce rozszerza się, gdy przez wiarę otwiera

³¹ Hilar., Tract.,
in ps. CXVIII. Hilary
z Poitiers, *Traktat do Psalmu*
118, tłum. ks. T. Kłosowski
SDB, Wydawnictwo
Naukowe UKSW, Warszawa
2017, s. 74.

³² Dionys. Carthus.,
Flamm. Div. Amoris.

³³ Ps 70, 16.

się na przyjęcie nauki Bożej. To o wierzących bowiem [Bóg] powiedział: *Zamieszkać z nimi i będę przechadzał się wśród nich*. Serce zatem rozszerza się, jeśli w nim ma siedzibę tajemnica Ojca i Syna, i Duch Święty może z radością zamieszkać³¹. Dionizy Kartuz w XIV wieku nie mówi niczego innego: *Tunc ea quæ fidei sunt, cum rationibus credendorum et purificatæ mentis intelligentia contemplaberis dulciter et sincere; ac superglosissimam Trinitatis gloriam, emanationem et communicationem ad intra, mutuam intuitionem, dilectionem, fruitionem, consistentiam æternalem, superdeliciosam, superfelicissimam et supersanctissimam intueberis deiformiter, assidue et serene. Tunc respectu infiniti et incircumscripibilis Dei erit tibi angusta et modica omnis creatura, in solo quoque Deo tuo erit consolatio omnis et affectio tua*. „Będzie ci wtedy dane oglądać w całej słodyczy i prawdzie, rozumem duszy oczyszczonej, przenikającym sekretne powody i przyczyny tajemnic, wszystko to, co podaje nam wiara; wtedy, zanurzony w ubóstwiającym świetle, będziesz mógł wejść w głęboką i niezmaconą kontemplację niedostępnej chwały najdostojniejszej Trójcy, będziesz mógł rozważać związek i postępowanie Osób Boskich *ad intra*, ich wzajemną miłość i zachwyt, jakie z Siebie czerpią, niewysłowione spojrzenie, poprzez które nawzajem się kontemplują, ich wiekuistą i niezmienną istotę, suwerennie chwalebną i uświęcającą. Wtedy, w obecności nieskończoności i ogromu Boga, wszelkie stworzenie wyda ci się małe i ciasne; i tylko w samym Bogu znajdziesz całe swoje pocieszenie i całą swoją miłość”³². Ten sam autor mówi również, że Bóg nie ma już wtedy nic do ukrycia przed duszą, która staje się powierniczką Jego tajemnic. Ponieważ wspaniałościom zrezygnowała z wszystkich rzeczy, nawet z rozkoszy intelektualnych, Bóg wynagradza ją, udzielając się jej w całej Swojej pełni: *Quoniam non cognovi litteraturam, introibo in potentias Domini*³³.

Kasjan również podaje kilka cennych świadectw o formie, jaką przybiera modlitwa w tym stanie duchowych zaślubin: „Czwarty [rodzaj modlitwy] pożyteczny jest dla tych, którzy wydarli już z serca ciernie karzącego sumienia i osiągnęli wewnętrzny pokój, a rozważając czystym umysłem dary Bożej dobroci i miłosierdzia udzielone im w przeszłości, zlewane obficie w teraźniejszości i odłożone dla nich w przyszłości, zapalają się do modlitwy pło-

miennej, której człowiek nie jest w stanie pojąć ani wyrazić”³⁴. W innym miejscu czcigodny autor podaje kilka innych, nie mniej charakterystycznych cech: „Ten, kto (...) oprócz cnoty prostoty i niewinności uzbroił się w cnotę rozpoznawania, dzięki której stał się pogromcą jadowitych węży i rzucił pod swoje nogi szatana, ten w zapale ducha podobny jest do wspomnianego w psalmie jelenia, który pasie się na górach proroków i apostołów, gdzie jego pokarmem są najwyższe tajemnice. Żywiąc się nimi nieustannie, napełnia się powoli wszystkimi uczuciami, jakie zawarte są w psalmach, tak że kiedy zaczyna je śpiewać, nie są to już słowa ułożone przez proroka, ale jego własna modlitwa, wydobywająca się z głębi (...) serca [albo czuje przynajmniej], że słowa psalmów odnoszą się i spełniają w jego codziennym życiu”³⁵. To o tej jakże wzniosłej modlitwie mówił święty Antoni, o czym zaświadcza tenże sam Kasjan: „To właśnie od [tego błogosławionego męża] pochodzi to – bardziej boskie niż ludzkie – zdanie, że *doskonała modlitwa ma miejsce wtedy, gdy mnich zapomina o sobie i o tym, że się modli*”³⁶. Co oznacza, iż dusza, całkowicie pochłonięta swoim Boskim przedmiotem, już nie ma żadnej myśli o sobie, co z taką subtelnością wychwycił święty Franciszek Salezy: „Skoro Bóg obdarzy je świętym pokojem swej obecności, dobrowolnie go porzucają (...), by zbadać, jak [same] zachowują się (...) w tym stanie, i przekonać się, czy rzeczywiście znajdują w tym zadowolenie. Niepokoją się, chcąc się dowiedzieć, czy ich spokój jest naprawdę spokojny, a ich ucieszenie naprawdę ciche. W końcu więc, zamiast pozwolić swej woli, by w spokoju kosztowała radości obecności Bożej, zajmują swój rozum roztrząsaniem uczuć, jakich doznają. Postępują jak oblubienica, która zabawiałaby się oglądaniem obrączki ślubnej, nie patrząc na samego oblubieńca, który jej obrączkę darował”³⁷. Takie niedoskonałości nie mają miejsca w tych wysokich rejonach; a Bossuet nie myli się, gdy jego geniusz każe mu powiedzieć: „Wydaje się, że ta modlitwa, przez swoją wielką prostotę, jest mniej widoczna sama sobie, a bardziej w swoich skutkach”³⁸. Święty Grzegorz z Nyssy mówi, że w doskonałym zjednoczeniu dusza jakby przechodzi w Boga, *migrat in Deum*, miesza się z Bogiem, *permixta et temperata*. Święty Grzegorz z Nazjanzu używa podobnego wyrażenia, *purissimæ luci commisceri*. Święty Odon z Cluny nazywa takie zjednoczenie słodkim

³⁴ Cassian., Coll. IX, cap. XV. Jan Kasjan, *Rozmowy z ojcami*, t. I, Rozmowy I-X, tłum. ks. A. Nocoń, Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2002, s. 388-389.

³⁵ Tamże, Coll. X, cap. XI, s. 488-489.

³⁶ Tamże, Coll. IX, cap. XXXI, s. 406.

³⁷ *Traktat o miłości Bożej*, ks. VI, r. X, tłum. S. M. B. Bzowska, Siostry Wizytki, Kraków 2002, s. 330.

³⁸ *Instr. sur les états d'oraison*, liv. II, 16.

szeptem słów wypowiedzianych w sekrecie. Kasjan uważa, że dusza jest wtedy tak czysta, tak uduchowiona, że nazywa ją już tylko *attenuata mens*, tak mało pozostało w niej z samej siebie.

Wielka prorokini święta Hildegarda w swoim niezrównanym stylu nakreśliła portret swej duszy i rzuciła dzięki temu żywe światło na wspaniałości, jakich Bóg może dokonywać w bycie ludzkim, gdy ten staje się posłuszny Jego łasce. W tym portrecie łatwo rozpoznać kontemplację wlaną po tym, co ma w sobie zrównoważonego, stabilnego, i po tym, co jest w niej z konieczności przejściowe.

Oto co mówi ta chwalebna córka świętego Benedykta:

Już od mego dzieciństwa, zanim ukształtowały się moje kości, nerwy i żyły, aż do tego czasu, w którym jestem kobietą ponad siedemdziesięcioletnią, mam w duszy nieustannie tę samą wizję. Wedle upodobania Bożego moja dusza raz to wznosi się ku wyżynom nieba i różnym rejonom powietrznym, raz to przechadza się pośród różnych ludów, choćby nawet zamieszkiwały dalekie krainy, nieznanne miejsca. A ponieważ widzę w ten sposób rzeczy w mojej duszy, rozważam je również poprzez rozmaite pryzmaty chmur i innych stworzeń. Rzeczy tych nie słyszę uszami, nie postrzegam ich myślami mego serca ani wspólnym działaniem moich pięciu zmysłów; widzę je po prostu w mej duszy, a oczy mego ciała są zawsze otwarte, gdyż nigdy nie doświadczyłam ułomności ekstazy; widzę je, czuwając, we dnie i w nocy. Często zostaję unieruchomiona słabością ciała; bardzo często przygniatały mnie choroby tak ciężkie, że mój los zdawał się ważyć; ale Bóg podtrzymuje mnie aż do dzisiaj.

Światło, jakie widzę, nie jest punktowe, ale nieskończenie jaśniejsze niż obłok spowijający słońce. Nie mogłabym określić w tym świetle ani wysokości, ani długości, ani szerokości; dla mnie światło to nazywa się cieniem żywego światła. Jak słońce, księżyc i gwiazdy odbijają się w wodach, tak samo pisma, mowy, cnoty i niektóre uczynki ludzkie posiadające formy rozbłyskują dla mnie w tym świetle.

Długo zachowuję pamięć o tym wszystkim, co widziałam lub czego się w tej wizji nauczyłam; pamiętam również, kiedy widziałam i słyszałam; jednocześnie widzę, słyszę, wiem, i tylko jedną chwilę zajmuje mi nauczanie się tego, co wiem. To, czego w tym świetle nie dostrzegam, o tym nie mam wiedzy; a skoro nie jestem uczoną, nauczyłam się w prostocie czytania pism. Co widzę i słyszę, to opisuję w wizjach; nie powtarzam innych słów poza tymi, które słyszę; wyrażam w łacińskich pozbawionych elegancji słowach to, co dostrzegłam w wizji. Pisania na podobieństwo filozofów w tych wizjach nie jestem uczona; słowa z wizji nie przypominają tego, co wypowiadają usta ludzkie, są jakby jasnym płomieniem, niczym lekki obłok ulatujący w przestworza.

Poznanie formy tego światła nie jest dla mnie bardziej możliwe niż przedostanie się całkowicie do kuli słońca. W tym świetle, czasami, ale nie często, widzę inne światło, które dla mnie nazywa się żywym światłem. Nie potrafię powiedzieć, kiedy i jak je widzę; ale gdy o nim myślę, wszelki smutek, wszelki lęk zostaje ode mnie odjęty do tego stopnia, że zapominając o starej kobiecie, poruszam się jak prosta młoda dziewczyna.

Ale z powodu mojej ciągłej choroby, na którą cierpię, wyrażanie słów i wizji, które są mi ukazane, jest dla mnie męczące. Jednak gdy dusza je widzi i kosztuje ich, zmieniam się do tego stopnia, że zapominam o całym bólu i całym utrapieniu, jak to przed chwilą opowiedziałam. Moja dusza czerpie to, co widzę i słyszę w tej wizji, jak z fontanny, która ciągle pozostaje pełna, nigdy się nie wyczerpując.

Dlatego też mojej duszy nigdy nie brakuje tego światła, opisanego wcześniej, nazwanego cieniem żywego światła; i widzę je, tak jak oglądam bezgwiezdne niebo poprzez świetlisty obłok. To w tym świetle często widzę to, co mam powiedzieć, i w tym świetle odpowiadam tym, którzy pytają mnie o blask wspomnianego żywego światła.

Potem wielka kontemplatyczka w ten sposób streszcza to, co dla niej wynikało z tak ciągłego i wzniosłego stanu: „Już całkowicie

³⁹ *Analecta sacra*, t. VIII, Epist. II.

nie znam samej siebie, kontynuuje, ani w tym, co tyczy się ciała, ani w tym, co tyczy się duszy; mam się za nic; zwracam się do żywego Boga, powierzam Mu wszystkie te rzeczy, aby Ten, kto nie ma ani początku, ani końca, raczył zachować mnie od złego we wszystkim. A ty, który poszukujesz mych słów, i wy, którzy w wierze pragniecie ich słuchać, módlcie się za mnie, bym wytrwała w służbie Bożej”³⁹. Zapoznając się z poszczególnymi specjalnymi darami, jakimi ozdobiona została dusza świętej Hildegardy, oraz z cudownym rozmachem, jaki im towarzyszył, odnajdujemy na tych stronicach doskonały opis stanu najwyższego zjednoczenia w tym, co jest w nim stałe, jak również przejściowe. W innej zaś części tego samego listu święta prorokini wskazuje, jaką drogą dochodzi się do takich wyżyn: „Ci, powiada, którzy podczas wynoszenia w górę swojej duszy czerpali swoją mądrość u Boga, a samych siebie mieli za nic, ci właśnie stali się podporami niebios”.

Nasz tekst byłby bardzo niekompletny, gdybyśmy nie dopowiedzieli, że doskonały rozkwit daru mądrości całkowicie odpowiada wszystkiemu, co można powiedzieć o doskonałym zjednoczeniu, tak jak dar rozumu zdaje się bardziej ugruntowywać w zjednoczeniu ekstatycznym. W tym względzie nasze święte Księgi zawierają najdokładniejsze opisy, spośród których wybraliśmy modlitwę dziękczynną Jezusa, syna Syracha: *Confiteor tibi, Domine Rex, et collaudabo te Deum salvatorem meum...* „Będąc jeszcze młodym, zanim zacząłem podróżować, szukałem jawnie mądrości w modlitwie. U bram świątyni prosiłem o nią i aż do końca szukać jej będę. Z powodu [jej] kwiatów, jakby dojrzewającego winogrona [przed upływem czasu, (czyli przed nastaniem wieczności)⁴⁰], serce me w niej się rozradowało... Temu, który mi dał mądrość, chcę oddać cześć... Wnętrze moje poruszyło się, aby jej szukać (to właśnie wszystkie utrapienia, o których mówiliśmy)⁴¹, i był to dla mnie zysk wspianiały”⁴². Tak mówił prorok, który doszedł do szczytu życia duchowego i który czuł w sobie, w całym blasku to, co zaszczepia w duszy ludzkiej dar mądrości. I właśnie ten dar naprawdę powoduje pełne nasycenie u wyróżnionego nim stworzenia, a dzieje się to zazwyczaj w ten sposób, że wcale nie poruszają jej rzeczy, które zaprzatają wielu innych ludzi. Całe życie zostaje przemienione: należy do Boga i trudzi się dla Boga; dusza

⁴⁰ Z tłumaczenia autorki (przyp. tłum.).

⁴¹ Uwaga autorki (przyp. tłum.).

⁴² Eccli., LI.

nabiera anielskich obyczajów zgodnie z pięknym wyrażeniem Kościoła w licznych legendach o świętych: wyrażeniem bardzo szerokim, którego nie należy rozumieć w ograniczonym znaczeniu tylko jednej cnoty. Również tak samo należy interpretować ten chwalebny hołd Patriarchy mnichów: *Erat vir Domini Benedictus vultu placido, moribus decoratus angelicis; tantaque circa eum claritas excreverat ut in terris positus in coelestibus habitaret*. „Mąż Boży Benedykt miał twarz pogodną; obejście jego było anielskie, a światło wiary w nim było takie, że choć żył na ziemi, zdawał się zamieszkiwać w niebie”⁴³.

⁴³ *In Offic. S. Benedicti*.

Całe to piękne uporządkowanie życia pochodzi od daru mądrości, zaszczepiającego w duszy spokój porządku. To uwarunkowanie nie umknęło świętemu Augustynowi, o czym pisał w ten sposób: „Mądrość jest cechą przynależną ludziom wprowadzającym pokój, w których wszystko jest uporządkowane i w których nie ma również najmniejszego odruchu sprzeciwiającego się rozumowi, gdyż wszystko jest u nich podporządkowane rozumowi ludzkiemu, a sam człowiek podporządkowany jest Bogu: to do takich właśnie ludzi Pan zwraca się, mówiąc: *Beati pacifici*”⁴⁴. Święty Doktor nie bez przyczyny do najwyższego zjednoczenia przyrównuje to z błogosławieństw, które tyczy się ludzi wprowadzających pokój. Bo przecież już nie tylko cierpliwość jest tu praktykowana w obliczu przeciwności, ale pokój; to już nie tylko cnota pośród nich panuje, ale błogosławieństwo.

⁴⁴ *Serm. Dom. in monte*, lib. I, cap IV.

Właściwością tego stanu jest więc ugruntowanie duszy w pokoju. Zdaje się wtedy, że Pan wypełnił w niej to, co jej obiecywał: *Ego declinabo super eam quasi fluvium pacis*⁴⁵; a także że spełnił pragnienie duszy: *Domine, dabis pacem nobis, omnia enim opera nostra operantur es nobis*⁴⁶. Uzasadnione zostają tutaj słowa, jakie w świętej Pieśni wypowiada oblubienica: *Facta sum coram eo quasi pacem reperiens*⁴⁷.

⁴⁵ Iz 66, 12.

⁴⁶ Iz 26, 12.

⁴⁷ Pnp 8, 10.

Oblubienica miłującego pokój Króla sama stała się *pacifica* poprzez swoje z Nim zjednoczenie; gdyż przyjęła i wprowadziła w czyn słowo swojego Boskiego Oblubieńca: *Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis*⁴⁸, jakże trafnie skomentowane przez świętego Dionizego: „Ale cóż powiemy o tym pokoju, który nam przyniosła miłość Chrystusa? Od niego to nauczyliśmy się nie prowadzić wojny z samymi sobą, z naszymi braćmi, ze świętymi

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ O imionach Bożych, XI, V, w: *Dzieła...*, tłum. cyt., s. 96.

⁵⁰ Flp 4, 7.

⁵¹ *Conf.*, lib. X, cap. XXVII.

⁵² In. Prol. S. Reg. Tłum. za wersją siostr sakramentek: <https://www.benedyktynki-sakramentki.org/mediateka/czytelnia/regula-sw-benedykta/>.

⁵³ Flp 2, 8.

⁵⁴ 2 Kor 3, 17.

aniołami, z którymi raczej, według możliwości, [współpracujemy] w służbie Bożej pod wpływem Jezusa, który czyni wszystko we wszystkich i stwarza w nas pokój niewysłowiony, przeznaczony od wieki wieków i godzi nas z sobą w Duchu i w Sobie samym, a przez Niego i z Ojcem”⁴⁹. Tak, ten niewysłowiony pokój, który zamieszkuje w duszy ludzkiej, wprowadza do niej tym samym jakby uroczystą ciszę i cudowne, spokojne działanie; takiego to pokoju życzył Filipianom święty Paweł, kiedy pisał do nich: *Et pax Dei, quae exsuperat omnem sensum, custodiat corda vestra et intelligentias vestras in Christo Jesu*⁵⁰. Przewyższa on oczywiście część zmysłową duszy, powściąga ją i opanowuje, żeby udzielić się władzom wyższym, woli i rozumowi, które utrzymuje w porządku i równowadze: *Tetigisti me*, mówi święty Augustyn, *et exarsi in pacem tuam*⁵¹.

Pokój ten jest owocem pewnej solidności w dobru, jaką dusza otrzymuje tylko w stanie przemienienia w Bogu. Jest uporządkowaną formą doskonałej miłości, a u tego, kto ją posiadał, zakłada podziwu godne, ale i będące już nawykiem, podporządkowanie się, dzięki któremu może zostać włączony w poczet prawdziwych sług, o czym stanowi program świętego Benedykta prowadzącego swojego ucznia do świętości: *Ut ad eum per obedientiae laborem redeas, a quo per inobedientiae desidium recesseras*. „Abyś przez trud posłuszeństwa powrócił do Tego, od którego odszedłeś przez gnuśność nieposłuszeństwa”⁵². Ale sam święty Patriarcha powiela przecież tylko najchwalebniejsze przykłady, wszak Pan Jezus, przychodząc na ten świat, *formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus*, nie zadowolił się taką formą służby, ale stał się *obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*⁵³. Co się tyczy Królowej aniołów i ludzi, przybrała ona tytuł *ancilla*, bo tak bardzo utwierdziła się w pełni posłuszeństwa Bogu, oswobadzając swoją własną wolność ze wszystkiego, co mogło stanowić przeszkodę dla doskonałego panowania Pana w Jej duszy. Dlaczego wobec tego mielibyśmy się dziwić, że wielkie dusze, tak jak dusza świętej Agaty, wzgardziły wszelką wielkością i wszystkimi tytułami, żeby przyznać się tylko do jednego: *Ancilla Christi sum; ideo me ostendo servilem habere personam*. Taka jest prawdziwa wolność, jaką zaszczepia Duch Święty: *Ubi autem Spiritus Domini, ibi libertas*⁵⁴.

Pewne jest, że w doskonałym zjednoczeniu dusza z wielką łatwością czyni dobro oraz że na skutek nadprzyrodzonego światła i siły nawykła jest do praktykowania cnót w stopniu heroicznym. Taka forma zjednoczenia z Bogiem odpowiada doskonałemu wiekowi Chrystusa i pełni Jego lat na tyle, na ile można osiągnąć je na tej ziemi; dusza jest więc wtedy w stanie dawać w sposób nadprzyrodzony to, czego tu, na ziemi, można oczekiwać od kogoś w pełni sił, życia i płodności. Prawidłowe rozpoznanie tego, co doskonalsze, staje się zwyczajne u duszy, która osiągnęła taką pełnię; to właśnie nasi Ojcowie nazywali cnotą rozpoznawania, matką cnót. Wtedy, i tylko wtedy, dusza jasno rozumie i to, co jest najlepsze samo w sobie, i to, co jest najlepsze dla niej. Na tym właśnie polega prawdziwe rozpoznanie. Może więc ofiarować się Bogu tak, jak Kościół powiada o świętej Teresie i wielu innych świętych w legendach. *Maxime arduum votum emisit, efficiendi semper quidquid perfectius esse intelligeret.* „Złożyła to naprawdę straszliwe przyrzeczenie, że zawsze będzie czyniła tylko to, co wyda jej się doskonalsze”. Takie ślubowanie może być złożone rozsądnie wyłącznie w stanie, który pozwala na wypełnienie go z pewną łatwością, i pod warunkiem, że będzie oparte na jakiejś już wypróbowanej podstawie, której sama dobra wola nie dałaby rady stworzyć; gdyż nie wznosi się budowli duchowej ani też żadnej innej budowli, poczynając od zwieńczenia.

Dom Guéranger sformułował na ten temat naukę, którą wielokrotnie u niego słyszeliśmy: „To bardzo rzadkie, mówił, żeby dusza hojnie zgodziła się na całkowitą śmierć natury; wystarczy nie zgodzić się na nią tylko w jednym małym punkcie, żeby Bóg się wycofał, co po części tłumaczy, dlaczego tak mało dusz osiąga doskonałość. Myśleć zaś o najdoskonalszym można, wyłącznie będąc utwierdzonym w doskonałości. Dlatego przy kanonizacji świętych Kościół w specjalny sposób bada ten rodzaj cnót, który może świadczyć o zarozumiałości lub nieostrożności tych, którzy je wypracowali. A, przeciwnie, jeśli ujawniły się u tych, którzy potrafili ofiarować je Bogu, to wtedy przydają one nowego blasku ich świętości”.

Na tych wyżynach nawet najbardziej heroiczna cnota nie ma nic wymuszonego, nie ma żadnego napięcia, urzeczywistnia portret miłości, jaki święty Paweł naszkicował Koryntianom: *Caritas*

patiens est, benigna est; caritas non æmulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quærit quæ sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati: omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet. Caritas numquam excidit. „Miłość cierpliwa jest, łaskawa jest. Miłość nie zazdrości, nie szuka poklasku, nie unosi się pychą; nie dopuszcza się bezwstydu, nie szuka swego, nie unosi się gniewem, nie pamięta złego; nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współweseli się z prawdą. Wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma. Miłość nigdy nie ustaje”⁵⁵. Po osiągnięciu tej doskonałej pełni miłość przypomina piękną złoconą suknię Oblubienicy, *circumdata varietate*; gdyż daleka od absorbowania wszystkiego sobą, jak mówili fałszywi mistycy, raczej – niczym bogate i błyszczące tło – znosi, podnosi i uszlachetnia inne cnoty.

Niemniej pomimo iż dopełnionemu zjednoczeniu zawsze towarzyszy ta doskonała miłość, dobrze jest przypomnieć, że dusza nie zdoła całkowicie uniknąć grzechu powszedniego. Ten przywilej zarezerwowany jest zjednoczeniu w niebie, a uzasadniamy to w rozróżnieniu, jakie należy ustalić pomiędzy stanem wynikającym z kontemplacji a samym aktem doskonałej kontemplacji.

„Na tym świecie, mówi święty Tomasz, najwyższą doskonałością ludzi, na tyle, na ile są do niej zdolni, jest działanie, które jednoczy ich z Bogiem. Ale działanie to nie może być ciągłe: słabość naszej natury często powoduje zerwanie ciągłości, a w miarę oderwania od jedności i ciągłości tego aktu oderwani jesteśmy również od doskonałej szczęśliwości. Tylko w niebie działanie, które uczyni nas szczęśliwymi, będzie proste, ciągłe i wieczne, jak u Aniołów. Na tym świecie uczestnictwo, jakie człowiek może w tej szczęśliwości osiągnąć, jest proporcjonalne do najprostszego i ciągłego działania życia kontemplatywnego, jakim jest kontemplacja”⁵⁶. Kontemplacja jest zatem aktem, a nie nawykiem. Nie ulega wątpliwości, że dusza, tak długo, jak trwa w akcie doskonałej kontemplacji, nie może obrazić swojego Boskiego Oblubieńca; ale znalazłszy się poza tym trwaniem, nie potrafi być tak nieustannie zjednoczona z Bogiem i tak mocno czuwać nad sobą, żeby zapobiec wszystkim niedoskonałościom. Lecz pomimo tej słabości pewne jest, iż doskonały, choć nieciągły akt kontemplacji tworzy

⁵⁵ I Kor 13, 4-8.

⁵⁶ I. II., q. III, a. 2, ad 4

(częściowo na podst. tłum.

Sumy teologicznej, wyd. cyt.,

t. 9 – przyp. tłum.).

pewną stabilną i ciągłą więź. Przepełnioną światłem i miłością duszę nieustannie przyciąga nieskończone dobro; a, zgodnie z nauką świętego Tomasza o świetle prorockim, dusza, która je raz otrzymała, zachowuje zdolność do ponownego przyjmowania go.

Z tego, co do tej pory powiedzieliśmy, można łatwo wywnioskować, że cała doskonałość duszy dopuszczonej do duchowych zaślubin polega na powracaniu, w miarę wolności i w miarę możliwości, do jakże subtelnej i duchowej prostoty doskonałej kontemplacji. Dusza sprawia wrażenie, że może to robić najzwyczajniej w świecie, tak jakby drzwi do środka duszy raz otwarte już nigdy się nie zamykały. Niemniej jednak Bóg posiada wolność obdarowywania jej względami pomniejszych, co można wytłumaczyć tylko brakiem ciągłości doskonałej kontemplacji. Dlatego mimo iż ekstaza nie występuje w stanie, o którym tu mowa, ponieważ nie ma tu ani odłączenia się duszy, ani zawieszenia zmysłów, Bóg zawsze może zawiesić inteligencję poprzez blask jakiegoś nowego światła, wolę poprzez ożywienie większej miłości i doprowadzić w ten sposób duszę albo do pewnego przekroczenia zjednoczenia ekstatycznego, albo nawet udzielić jej względów mniej wzniosłych. Zmiana nie zachodzi na poziomie już osiągniętego zjednoczenia, ale w tym, co tyczy się aktu doskonałej kontemplacji, który Bóg przerywa, by dać duszy jakiś inny dar. Widzimy w Piśmie Świętym bardzo uderzające przykłady nieciągłości aktu doskonałej kontemplacji, a zarazem nieusuwalności łaski trwałego zjednoczenia, jakie pozostawia ona w człowieku.

Pewnego dnia „rzekł [Mojżesz do Pana]: «Spraw, abym ujrzał Twoją chwałę». [Pan] odpowiedział: «Ja ukażę ci mój majestat i ogłoszę przed tobą imię Pana, gdyż Ja wyświadczam łaskę, komu chcę, i miłosierdzie, komu Mi się podoba». I znowu rzekł: «Nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu». I rzekł jeszcze Pan: «Oto miejsce obok Mnie, stań przy skale. Gdy przechodzić będzie moja chwała, postawię cię w rozpadlinie skały i położę rękę moją na tobie, aż przejdę. A gdy cofnę rękę, ujrzysz Mnie z tyłu, lecz oblicza mojego tobie nie ukażę»”⁵⁷. Wszystko jest wyjaśnione w tym niezwykłym fragmencie: wolność Boga przy udzielaniu nadzwyczajnych łask; stopniowe ukazywanie się rzeczy Bożych; zasada wszelkiej wiedzy nadprzyrodzonej na tym świecie, czyli

⁵⁷ Wj 33, 18-23.

światło wiary; wreszcie ciemność spotkania z Bogiem spowodowana ręką Bożą, czyli przez unoszącego się Ducha rzucającego cień.

Podczas gdy kontemplacja jawi się jako nieciągła, trwałe zjednoczenie Boga z Mojżeszem symbolizują otaczające jego głowę promienie: *Cumque descenderet Moyses de monte Siani, tenebat duas tabulas testimonii, et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Domini*⁵⁸. Ten niezmazywalny ślad, którego Żydzi nie mogli znieść i co wypominał im święty Paweł, był niewątpliwie rozświetlającym blaskiem Boga zamieszkującego duszę tego wspaniałego kontemplatyka.

To, co powiedzieliśmy na temat rzeczy, które w stanie doskonałego zjednoczenia są trwałe, oraz o przerywanej ciągłości, pomoże nam określić, jakie występują tu cierpienia. Tak bowiem długo, jak trwa akt kontemplacji, która jest uczestnictwem w szczęśliwości, cierpienie jest ledwie możliwe: daje o sobie znać natomiast, kiedy dusza wraca do siebie i kiedy, mimo że zjednoczenie trwa nieprzerwanie, przerwany zostaje akt kontemplacji. Nie ulega wątpliwości, że pomimo umiławania cierpienia, jakie w duszy stało się bardzo żywe, dusza doskonale zjednoczona z Bogiem musi jednak ciągle dokonywać wysiłku, żeby nieustannie dążyć do kontemplacji jako do aktu dla niej najdoskonalszego, żeby znosić wyłącznie cierpienia specjalnie chciane przez Boga, które mogą być bardzo ciężkie, ale na ogół trwające krótko, i przybierają pewną szczególną formę. Taki był ból Naszego Pana Jezusa Chrystusa i Najświętszej Panny. Cierpienia to cenne, będące jakby nowym okupem za świat, i których natura jest tak tajemnicza, że trudno ją wytłumaczyć osobom, które ich nie doświadczyły.

Być może jednak wskazanym by było powiedzieć kilka słów na temat utrapień, jakie mogą wystąpić u duszy, która osiągnęła zjednoczenie duchowych zaślubin, choćby po to, aby tych, którzy nie doszli jeszcze do tego wysokiego stanu, przekonać, iż cierpienie przybiera tu proporcje nieznane innym etapom życia duchowego. To cenna prawda, jaką warto zapamiętać, aby przekonać się, że szczęśliwość nigdy nie oznacza skupienia się stworzenia na sobie samym, ale polega wyłącznie na coraz większym rezygnowaniu z siebie i na coraz większej wzdargdzie dla własnej osoby. Boża miłość wlewa się do duszy w takim stopniu, w jakim zanika w niej

⁵⁸ Wj 34, 29.

miłość własna; a gdy miłość Boża zdobywa wszystko, dusza nie znajdzie już żadnego odpoczynku w samej sobie, co u człowieka cielesnego uchodziłoby za szczęście. Szczęśliwość jest aktem, poprzez który dusza ludzka jednoczy się z Bogiem; im bardziej ta operacja staje się w nas, w tym życiu, jedna i ciągła, tym bardziej zbliżamy się do pełni szczęśliwości.

Z tej nauki wynika to, że dusza, silnie utwierdzona w najwyższym zjednoczeniu, nie odczuwa już cierpienia na sposób innych dusz. Utrapienie nie jest u niej spowodowane jakimś działaniem zewnętrznym; wszystko przychodzi bezpośrednio od Boga, który pozwala na ugodzenie i zranienie duszy, tak jak Bóg Ojciec zechciał, żeby ludzka natura Jego Syna była dręczona dla zbawienia świata. Właśnie z powodu doskonałości jakiejś istoty każde utrapienie jest w niej intensywniejsze i żywsze, ponieważ każde utrapienie rodzi się z nieporządku, który tym bardziej obrzydza tę istotę, im bardziej jest ona doskonale uporządkowana.

Inne źródło skrajnej udręki znajduje się w kontraście, o jakim teraz opowiemy. Bóg na ogół, nawet w najintensywniejszym lęku, fizycznym lub moralnym, utrzymuje w najgłębszych pokładach duszy pewność zjednoczenia wraz z ciszą i pokojem, jakie z Niego płyną. Nic nie rozprasza duszy; może ona smakować czystego cierpienia. Miecz przenika duszę w najwrażliwszym jej miejscu, duszę doskonale czystą i wyszlifowaną, której działania odznaczają się wielką delikatnością. Ostrze, przenikając głęboko, dociera aż do miejsca, gdzie przebywa Bóg i gdzie ból nie ma już wstępu: jakby hartowany miecz, który – przeszywając serce – nagle natknął się w jego wnętrzu na potężną substancję, która rozpuszcza żelazo. Ostrze na próżno chciałoby głębiej się wbijać, jego bolesne ciosy zawsze zatrzymają się na tym nieruchomym punkcie, którego nie da się przebić. W duszy tej najdogłębszy lęk współistnieje zatem z czystością nieba: przeciwieństwa stykają się, a kontrast, jaki tworzą, jeszcze przydaje bólu.

Należy chyba zauważyć jeszcze inną formę utrapienia w tych wysokich rejonach. Dusza naprawdę uduchowiona nie wydaje się zagrożona pokusą w ścisłym tego słowa znaczeniu; ale Bóg pozwala, by zmierzyła się z demonem, duch przeciwko duchowi, już bez pośrednika, jakim demon mógłby się posłużyć, choć w celu pokonania duszy potrafi wykorzystać wszystko, nawet słabości

fizyczne. Tutaj jest to szczególna walka *in cœlestibus*: Bogu podoba się z pomocą Swych sług zwyciężać upadłe anioły.

Kontakt z demonem jest tu odczuwalny jakby na powierzchni duszy, w formie oparzenia zarazem duchowego i zmysłowego, spowodowanego bliskością płonącego ducha. Jeśli dusza wytrwale trzyma się zjednoczenia z Bogiem, jeżeli jest silna, to ból, choć bardzo żywy, jest do zniesienia; ale jeśli dusza dopuści się jakiejś małej niedoskonałości, choćby czysto wewnętrznej, demon przystępuje bliżej i jeszcze bardziej parzy do momentu, gdy dusza, poprzez akty szczodrości, oddali go od siebie. Można sobie wyobrazić, jak odrażający dla duszy świętej jest kontakt z plugawym duchem, ale to na szczęście nigdy nie trwa długo.

Wydaje nam się, że ten rodzaj obsesji, czy *colluctatio*, należy powiązać z niektórymi bojami opisanymi w życiu wielkich świętych, którzy wyraźnie osiągnęli najwyższe zjednoczenie i których lęków nie da się przypisać biernym oczyszczeniom poprzedzającym to zjednoczenie. Na przykład pięć ostatnich lat ziemskiej pielgrzymki świętej Marii Magdaleny de' Pazzi upłynęło w zacieklej walce, bardzo różnej od prób, jakich doświadczała wcześniej. Bóg wysłuchiwał w ten sposób ulubionego pragnienia Swojej szczodrej oblubienicy: *Pati, non mori*.

Dla dusz tak ogołoconych z samych siebie najbardziej upragnioną rzeczą, tak długo, jak Bóg zechce je zachować na tym świecie, jest cierpienie, praca i walka dla Jego chwały. Momentami wybija dla nich godzina księcia ciemności, który został również nazwany *principes hujus mundi*⁵⁹. Chcą go jeszcze odepchnąć w przepaść i odsunąć dzień zwycięstwa bestii, jak mówi święty Jan, oraz moment służalczego uwielbienia piekielnego smoka, który zapanuje siłą strachu. Walka ta opóźnia bowiem tę straszną godzinę tak opisaną: *Et datum est illi bellum facere cum sanctis et vincere eos*⁶⁰.

Ale jeśli ten wysoki stan zakłada częste występowanie podobnych bojów, to dusza, choć w zróżnicowanym stopniu, zawsze cieszy się w nich pewnymi przywilejami, na przykład bliskością świętych Aniołów. Chyba nie trzeba mówić, że modlitwa tej duszy jest skuteczna przeciw demonom, a szczególnie tym spośród złych duchów, które, według słów samego Zbawiciela, mogą zostać wypędzone tylko modlitwą i postem. Ewangelia jasno uczy nas

⁵⁹ J 12, 31.

⁶⁰ Ap 13, 7.

bowiem, że zwyczajna władza wypędzania demonów, jaka została przekazana Apostołom, była niewystarczająca przeciwko temu rodzajowi duchów piekielnych.

Prawdą jest również, że dusza w stanie zjednoczenia posiada wielką moc wstawiennictwa właśnie z powodu swojego zjednoczenia z Bogiem, gdyż prosi Go tylko o to, co jest zgodne z Jego wolą; całkowicie wypełnia słowa Apostoła: *Similiter autem et Spiritus adjuvat infirmitatem nostram; nam quid oremus, sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Qui autem scrutatur corda, scit quid desideret Spiritus, quia secundum Deum postulat pro sanctis.* „Podobnie także Duch przychodzi z pomocą naszej słabości. Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami. Ten zaś, który przenika serca, zna zamiar Ducha, [wie], że przyczynia się za świętymi zgodnie z wolą Bożą”⁶¹. Święty Jakub Mniejszy podawał przykład wspańskiego proroka Eliasza, który oczywiście osiągnął szczyty życia duchowego: *Elias homo erat similis nobis passibilis; et oratione oravit ut non plueret super terram, et non pluit annos tres et menses sex; et rursum oravit, et cœlum dedit pluviæ, et terra dedit fructum suum.* „Eliasz był człowiekiem podobnym do nas[, podatnym na cierpienie]⁶² i modlił się usilnie, by deszcz nie padał, i nie padał deszcz na ziemię przez trzy lata i sześć miesięcy. I znów błagał, i niebiosa spuściły deszcz, a ziemia wydała swój plon”⁶³. Przy innej okazji jedno słowo proroka sprawiło, że na winnych spadł ogień z nieba, a jego dotyk wskrzeszał umarłych.

Ta moc wstawiennicza niewątpliwie wynika również ze sposobu, w jaki działa, a który bardzo różni się od wszystkich rodzajów działania, jakie występują w poprzednich etapach. Wcześniej dusza prosząca nalegała gwałtownie i aż wychodziła z siebie, męcząc się w tej prośbie, która w pewien sposób odrywała ją od jej korzenia, podczas gdy teraz dusza prosi, pozostając na miejscu; ponieważ – skupiając się w sobie – to już nie siebie widzi, jak bywało dawniej, ale widzi Boski majestat; gdyż nie postrzega już siebie inaczej niż jako świątynię Boga. W Liturgii Godzin na przykład cała modlitwa Kościoła odbija się echem w tym sanktuarium już nie gwałtownie, na podobieństwo błyskawicy, która potem znika, ale w wielkim i spokojnym świetle, które pozostaje

⁶¹ Rz 8, 26-27.

⁶² Zgodnie z wersją autorki (przyp. tłum.).

⁶³ Jk 5, 17-18.

i którym dusza jest przepełniona, prawie tego nie zauważając, tak jak w porządku fizycznym spoglądamy na wszystkie rzeczy, nie myśląc za każdym razem, że jest jasno. To z pewnością ten brak opuszczenia ciała i gwałtowności czyni działania duszy nie tylko potężniejszymi, ale także bardziej aktywnymi i ciągłymi.

Czasem występuje rodzaj modlitwy jeszcze potężniejszej; jest tak, kiedy dusza działa bez pośrednictwa i z samego tytułu swojego zjednoczenia z Bogiem: jej słowa, nawet jej gesty, przybierają szczególny charakter. Dlatego na przykład słowo księcia Apostołów spowodowało śmierć Ananiasza i Safiry, a sam jego cień wystarczał, by uzdrawiać chorych. Tak samo chwalebny Patriarcha Benedykt uwolnił samym swoim spojrzeniem biednego wieśniaka niesłusznie zakutego w kajdany, o czym tak mówił święty Grzegorz: *Ecce est, Petre, quod dixi: quia hi qui omnipotenti Deo familiaris serviunt, aliquando mire facere etiam ex potestate possunt*. „Widzisz, Piotrze, że właśnie tak, jak mówiłem, ci, co służąc Bogu, wchodzą z Nim w bliską zażyłość, mogą niekiedy czynić cuda także po prostu daną sobie mocą”⁶⁴. Ten sam święty Doktor zauważa jednak, że władza ta, jak i zdolność poznania Boskich tajemnic, jest ograniczona; i podaje tego powód z podziwu godną delikatnością: *Omnes enim qui devote Dominum sequuntur, etiam devotione cum Deo sunt; et adhuc carnis corruptibilis gravati pondere, cum Deo non sunt. Occulta itaque Dei iudicia in quantum Deo conjuncti sunt, sciunt: in quantum disjuncti sunt, nesciunt*. „Wszyscy bowiem, którzy oddali się Panu i za Nim idą, przez to oddanie właśnie są rzeczywiście z Panem, lecz zarazem obciążeni brzemieniem niszczonego ciała, jeszcze z Nim nie są. Znają więc tajemne wyroki Boże, bo są z Nim zjednoczeni; nie znają ich, bo są z dala”⁶⁵. Moglibyśmy bezustannie czerpać z tego życia kontemplatyka, które zostało opisane przez innego kontemplatyka. Zauważmy jeszcze, jak Bóg pomnaża działania zjednoczonych z Nim swoich sług, pozwalając, by działali z daleka: *Si igitur tam longe Habacuc potuit sub momento corporaliter ire et prandium deferre, quid mirum si Benedictus Pater obtinuit, quatenus iret per spiritum, et fratrum quiescentium spiritibus necessaria narraret: ut sicut ille ad cibum corporis corporaliter perrexit, ita iste ad institutionem spiritalis vitae spiritaliter pergeret?* „Jeśli więc Habakuk zdołał w jednej chwili zejść ciałem tak daleko i jeszcze posiłek zanieść,

⁶⁴ *Dialog.*, lib. II, cap. XXXI. Tłum. za wersją siostr sakramentek: <https://www.benedyktynki-sakramentki.org/mediateka/czytelnia/zywot-sw-benedykta/>.

⁶⁵ *Dialog.*, lib. II, cap. XVI.

cóż w tym dziwnego, że Ojciec Benedykt otrzymał łaskę udania się duchem do śpiących braci, których duchom udzielił koniecznych wskazówek? Podobnie jak tamten przebył drogę w ciele, by dostarczyć cielesnego pokarmu, tak ten przeniósł się duchem, by wytyczyć podstawy życia duchowego”⁶⁶. Bóg, dobrze wiedząc, że dusza ta żyła już tylko dla Jego chwały i służby bliźniemu, podwoił jej siły, jej zdolności i jej środki. Możemy sobie tylko wyobrażać, jak głębokie współczucie, jak żarliwa gorliwość i jak bezgraniczne oddanie przepełniają duszę tak zjednoczoną z Bogiem i w Nim przemienioną. Klemens Aleksandryjski chyba tego doświadczył, skoro tak opisuje gnostyka, czyli prawdziwego kontemplatyka:

⁶⁶ *Dialog.*, lib. II, cap. XXII.

Poddaje się tylko tym uczuciom, które służą utrzymaniu ciała przy życiu, a więc uczuciu głodu, pragnienia i tym podobnym... Umie w sposób świadomy zapanować nad namiętnościami, które mącą duszę, jak gniew i strach, a nawet nie dopuszcza do siebie wzruszeń uchodzących za dobre, jak odwaga, zazdrość, radość, pożądanie. Nie ulega w najmniejszym stopniu żadnej zmianie dzięki stałej postawie umysłu... Nie odczuwa braku czegokolwiek w zakresie duszy – gdyż ma wszystko – trwając poprzez miłość w zjednoczeniu z Tym, który jest przedmiotem jego ukochania. Miłość ta nie jest gwałtowna, jest zbliżeniem duszy do jej dobra, na co nie potrzebuje ani czasu, ani przestrzeni; dzięki miłości już jest tam, gdzie w przyszłości się znajdzie, i nie pragnie niczego, mając już w pewnym stopniu to, co godne jest dążenia.

Kontemplatyk nie czci Boga tylko w wyznaczonych miejscach i w określone dni świąteczne, ale przez całe swoje życie i w każdym miejscu... Oddanie modlitwie i rzeczom duchowym czyni go łagodnym, przyjaznym, cierpliwym... Czyta Pismo Święte... śpiewa hymny i psalmy... modli się nawet nocą... Jego modlitwa słowna nie polega na wielomówstwie. Modli się w każdym miejscu, ale w tajemnicy i w głębi swojej duszy, gdy spaceruje, rozmawia, gdy odpoczywa, czyta i gdy pracuje... Nieustannie wysławia Boga i zawsze oddaje Mu chwałę, jak Serafini u Izajasza... Na wyższy jeszcze stopień wynosi godność kontemplatyka

⁶⁷ *Stromat.*, lib. VI, cap. IX, oraz lib. VII, *passim* (częściowo na podst. tłum. J. Niemirskiej-Pliszczyńskiej: Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. 2, Kobierce VI i VII, Instytut Wydawniczy Pax. Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1994 – przyp. tłum.).

(gnostyka) ten, kto podjął się kierować innymi i udzielać im, poprzez nauczanie, największej ze wszystkich dóbr, czyli Boga⁶⁷.

Podobna pełnia zjednoczenia z Bogiem była udziałem wszystkich Patriarchów, Apostołów oraz wszystkich tych, którzy poprzez swoją świętość wywarli szeroki wpływ na życie tu, na ziemi. Niemniej jednak pośród dusz, które dostępują tych wyżyn, proporcje darów są bardzo zróżnicowane. W tym szerokim świecie doskonałej miłości Bóg udziela Swoich darów każdemu, ale zgodnie ze Swoim upodobaniem, dusza zaś ze swojej strony może dzięki nim otrzymać szansę olbrzymiego wzrostu. To, co wydaje się szczytem i kresem, jest często tak naprawdę zaledwie nowym początkiem.

Nie da się dość podkreślić, jak dla dobra Kościoła i dla chwały Bożej konieczne jest, aby na ziemi było jak najwięcej dusz kontemplatywnych. Są ukrytym napędem i motorem dającym tu, na ziemi, impuls wszystkiemu, co przyczynia się do chwały Boga, do panowania Jego Syna, do doskonałego wypełnienia woli Bożej.

Próżno mnożyć uczynki, zmyślność, a nawet poświęcenia: wszystko będzie jałowe, jeśli Kościół walczący nie będzie miał świętych, którzy go wesprą. Uczynki Marty wszystkie były skierowane ku Panu Jezusowi, ale nie były wystarczające, ponieważ nie były jedynym niezbędnym dobrem. Święci w niebie także nie wystarczą, by ściągnąć Boże błogosławieństwa na ten padół łez; potrzeba takich, którzy będą szli drogą, jaką Mistrz wybrał dla odkupienia świata. Nawet Najświętsza Panna pragnęła przeżyć swojego Syna, żeby podtrzymywać Kościół, modląc się za niego; po co miałyby wybierać to długie piętnastoletnie męczeństwo, jeżeli nie dostrzegłaby w Bożym świetle, że wiązało się z nim dobro Oblubienicy jej Syna? Niektóre władze oraz niektóre płodne dary są więc nierozzerwalnie związane z obecnym życiem; wszak samo z siebie posiada ono tak mało uroku, że wcale nie było niesłuszne, by w ten sposób podniesiona została jego wartość.

W dniach ostatecznych, kiedy zło będzie tak wielkie, a zbawienie stawać się będzie coraz trudniejsze z powodu furii Antychrysta i jego współpracowników, święci w niebie będą liczniejsi niż za najlepszych dni chrześcijaństwa; a jednak tych kilka pozostałych wiernych dusz będzie się skarżyć: *Salvum me fac Domine, quoniam*

*defecit sanctus; quoniam diminutæ sunt veritates a filiis hominum*⁶⁸. ⁶⁸ Ps 111.

I odwrotnie, rozprzestrzenienie się świętości na ziemi jest rękojmią zbawienia pewniejszą od wszelkiej pomyślności.

Dlatego też zobowiązani jesteśmy do zachęcania, zapoczątkowywania w sobie i w innych dążenia do wzrastania w zjednoczeniu z Bogiem, inspirowani tymi słowami i uczuciami świętego Pawła: *Ei autem qui potens est omnia facere superabundanter quam petimus aut intelligimus, secundum virtutem quæ operatur in nobis: ipsi gloria in Ecclesia et in Christo Jesu, in omnes generationes sæculi sæculorum. Amen.* „Temu zaś, który mocą działającą w nas może uczynić nieskończenie więcej, niż prosimy czy rozumiemy, Jemu chwała w Kościele i w Chrystusie Jezusie po wszystkie pokolenia wieku wieków! Amen”⁶⁹. ■

⁶⁹ Ef 3, 20-21.

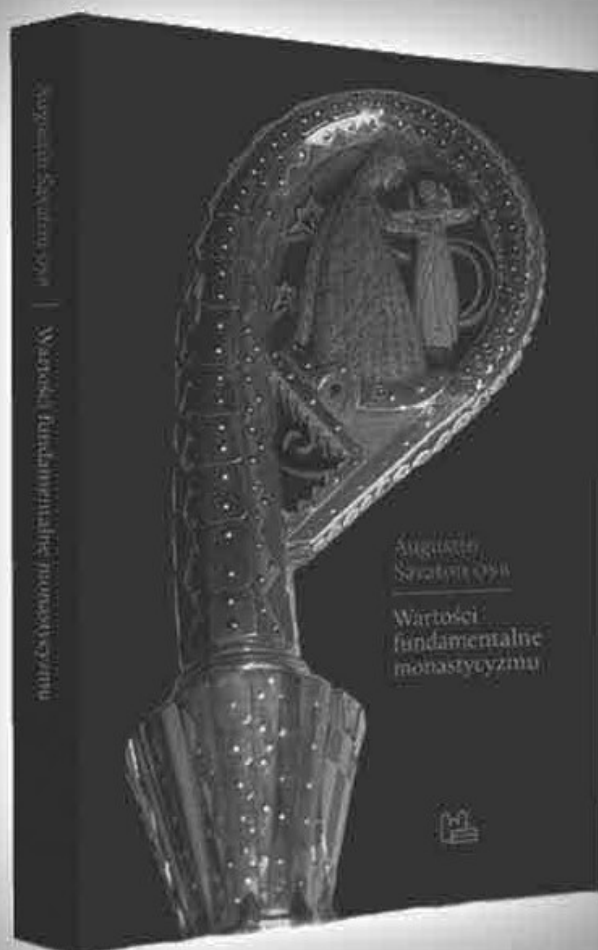
Tłum. Jan Kaznowski

biblioteka christianitas poleca

Wartości
fundamentalne
monastycyzmu

ideał
życia mniszego

Dom Augustin
Savatton OSB



tynie.com.pl