

CZYSTOŚĆ SERCA W TRADYCJI KONTEMPLACYJNEJ

Refleksja nad czystością serca w tradycji kontemplacyjnej zespała dwie sprawy ściśle ze sobą związane: o b e c n o ś ć czystości serca w tejże tradycji oraz r e l a c j ę zachodzącą między czystością serca a kontemplacją. Może się wydawać, że to drugie nie mieści się w tytule; a przecież zawiera się ono tu zasadniczo, albowiem gdy tylko tradycja kontemplacyjna mówi o czystości serca, to czyni to właśnie w odniesieniu do kontemplacji. Odniesienie to wskazuje zresztą na kierunek: od czystości do kontemplacji; i odwrotnie: od kontemplacji do czystości, przy czym ten drugi ma szczególne znaczenie. To bowiem kontemplacja oczyszcza serce. Świadectwa mistyków są liczne, jasne i podstawowe. Mimo to, z braku miejsca, ograniczymy się do pierwszego aspektu.

I. PROBLEMY WSTĘPNE

Wypada sprecyzować niektóre zagadnienia wstępne, zanim się przejdzie do istoty rzeczy. Konkretnie:

a) *Tradycja kontemplacyjna*. O ile nie chcemy, by tradycja była wodą zatamowaną — i zamkniętą w przeszłości — powinniśmy nadać jej bieg. Oznacza to, że nie ma takiej tradycji, łącznie z tradycją kontemplacyjną, która by nie sięgała naszych dni. Co więcej, nie ma tradycji, o ile te n a s z e d n i nie są otwarte na przeszłość jako jej rodziciele.

Początek tradycji kontemplacyjnej tkwi w pierwszym człowieku, który pragnął oglądać Boga i być takim, jak Bóg. Wypowiadając się natomiast po chrześcijańsku, powiemy, że tradycja ta zaczęła się wraz z ludźmi mówiącymi do Jezusa: „pokaż nam Ojca, a to nam wystarczy” (J 14, 8). Ostatnim ogniwem tego otwartego łańcucha może być cały ten świat szeroki, który ukazuje kontemplację w wyzwoleniu¹. Zrozumiała jest też rzecz, że tak wezbra-

¹ Nabrało rozgłosu to określenie, które przestało być czystą formułą. Ponieważ Ameryka Łacińska jest bardzo rozległa, a mechanizmy komunikacji są różnorodne, jedno i to samo pismo można spotkać w różnych miejscach w zmienionej formie i pod innym tytułem. Por. L. Boff, *Vivir en el Espíritu según et Espíritu*, Bogota 1983, ss. 154—162 (właściwy tytuł: *Mística y política: contemplativo en la liberación*).

ne wody nie mogą się pomieścić na tych kilku kartach. Sądzę także, że byłoby rzeczą nierozważną uszczknąć coś niecoś z wielu różnych autorów, jak to czynili już niektórzy². Niemożliwy ponadto w tej przestrzeni czasowej jest podział na szkoły. Ograniczymy się zatem do pewnych tylko, ale stałych momentów zarówno w starożytności, jak też w czasach nam współczesnych. Obie te epoki odzwierciedlają dwa różne światy i style³; trzeba jednak je uwzględniać, o ile nie chce się stłamsić samej tradycji⁴.

b) *Czystość serca*. Z treścią tego pojęcia spotykamy się w *Błogosławieństwie* u Mt 5, 8. Pojęcie czystości nie występuje nazbyt często w tradycji kontemplacyjnej⁵; chociaż pojawiają się tu i ówdzie modlitwy o czystość serca, to nie zawierają one wprost tego określenia. W jednej z takich modlitw mówi np. Tomasz à Kempis: „Umocnij mię, Boże, łaską Ducha Świętego. Spraw, niech się wzmocni we mnie cnota życia wewnętrznego; niech ta łaska wyrzuci z mego serca wszelką nieużyteczną troskę i obawę; niech mię nie ponoszą przeróżne pragnienia jakiegokolwiek rzeczy, ani lichej, ani drogiej...”⁶.

W starożytności nie istnieje ponadto, w omawianej tradycji, żadna ściśle określona terminologia odpowiadająca czystości serca. Może nawet dziwić fakt, że pojęcia klasyczne — będące synonimami czystości — i często występujące u autorów późniejszych, nie pojawiają się wcale u tych, którzy mogą być uważani za bliższych tym pierwszym⁷. Język kontemplacyjny nie jest tak jednolity jak mogłoby się to wydawać. Dwa pojęcia: czystość i oczyszcze-

² Tak np. J. Moltmann, *Teología de la experiencia mística*, w: *Experiencias de Dios*, Salamanca 1983, s. 86. Autor starał się powiązać starożytność (od św. Bernarda) ze współczesnością (T. Merton).

³ Por. S. Galilea, *Et futuor de nuestro pasado*, Madrid 1985.

⁴ Z jednej strony dwadzieścia lat w naszych tak „przyśpieszonych” (KDK 5) czasach równa się jednemu wiekowi dawnemu. Z drugiej zaś sądzę, że sama teologia wyzwolenia wyprodukowała na tyle dużo materiału kontemplacyjnego, że może on wystarczać w tej dziedzinie. Ocenia się go zresztą bardzo pozytywnie, wyrażając przeświadczenie, że „dojrzałym owocem misji jest kontemplacja”. S. Galilea, *Los ciegos verán*, Bogotá 1982, s. 13.

⁵ Wystarczy rzucić okiem na różne indeksy, leksykony, konkordancje itp., aby się o tym przekonać. W tych zaś niezliczonych przypadkach, gdzie się spotyka pojęcie czystości, odnosi się ono nieraz do miejsc, szat, rzeczy materialnych itp.

⁶ Tomasz a Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, ks. III, r. 27, n. 4 (Opole 1960, s. 197).

⁷ Tak się dzieje np. w przypadku pojęcia *oczyszczenie*. W konkordancjach dzieł św. Jana od Krzyża zajmuje ono aż 7 stron, a nie pojawia się wcale u św. Teresy. Nie dlatego, że posługiwała się ona innym terminem (*purificación* zamiast *purgación*), ale dlatego, że w ogóle rzadko go stosowała.

nie⁸, występują często w tradycji jako bliskie czystości serca. Pierwsze z nich wskazuje bardziej na stan czy sytuację serca. Drugie natomiast wyraża zadanie oczyszczenia. Wypada wreszcie zauważyć, że chociaż mówi się o „czystości serca”⁹, to równie często spotyka się pojęcie czystości d u s z y. Chodzi w gruncie rzeczy o jedno i to samo.

W czasach współczesnych pojęcie to występuje jeszcze rzadziej w interesującej nas tradycji. Prawie że go nie widać w zwyczajnych kontekstach. Uzasadnienie tego stanu rzeczy może być stosunkowo proste: w odniesieniu do *Błogosławieństw* jako programu Królestwa (temat poruszany, oczywiście, często) preferuje się wersję Łukaszową. Z Mateusza natomiast bierze się te, które mogą uchodzić za paralelne, oraz omawia różnice, przynajmniej w formie ujęcia.

Jeżeli przejdziemy od terminologii do samego pojęcia, to możemy się posłużyć sformułowaniem J. Duponta jako miarodajnym dla całej tradycji: Mateusz posługuje się chętnie pojęciem „serce” na określenie wewnętrznej jakości aktu moralnego lub wewnętrznej dyspozycji określającej ten akt. Można przypuszczać, że nie ujmuje inaczej wyrażenia „czyści sercem”: przymiotnik „czyści” odnosi się do głębokiej postawy wewnętrznej, mającej swe siedlisko w „sercu”¹⁰. Niewątpliwie, wszystko ma swą siedzibę w sercu i stąd można mówić o jego czystości. Różnice pojawią się w stosunku do tego, co zajmuje lub do czego zdąża to serce. Ukaże się to wyraźnie na tych kartach.

Wypada wreszcie, w związku z tym, o czym będzie mowa, podać t u t a j sprecyzowanie św. Tomasza w odniesieniu do czystości serca, wyrażone następującymi słowami: chodzi o „oczyszczenie woli ze wszystkich nieuporządkowanych uczuć”¹¹.

c) *Relacja: czystość — kontemplacja*. Tradycja kontemplacyjna odzwierciedla zasadę św. Teresy od Jezusa: „droga duszy brudnej nie prowadzi do rozkoszowania się czystością nieba”¹²,

⁸ Zwłaszcza oczyszczenie. Związek zachodzący między nimi można dostrzec w słowach (w których Jan od Krzyża po raz pierwszy mówi o czystości): „z tego co zostało powiedziane widać, że Bóg więcej czyni, gdy oczyszcza duszę (*limpiar y purgar*)...”. Droga na Górę Karmel, ks. I, r. 6, n. 4 (*Dzieła*, Kraków 1986⁴, s. 147). W innych miejscach pojęcia zespalają się za sobą: Bóg „jest promienny i czysty, czujesz więc, że z największą czystością (*pureza y limpieza*) cię kocha”. Żywy płomień miłości, s. 3, n. 6 (*Dzieła*, s. 762).

⁹ Por. np. *Droga na Górę Karmel*, ks. III, r. 36, n. 1.

¹⁰ J. Dupont, *Les Béatitudes*, t. III, Paris 1973, s. 577.

¹¹ II-II, q. 8, a. 7 in c.

¹² CE (Codex z El Escorial) 25, 2. Ten numer *Drogi doskonałości* różni się znacznie od CV (Codex z Valladolid) 16, 2, w którym brak jest tekstu cytowanego, chociaż został zachowany jego kontemplacyjny kontekst.

którą to zasadę odczytuje w kontekście ściśle kontemplacyjnym, Stwierdzenie to, tak bardzo istotne i proste zarazem, znajduje swe uzasadnienie w różnych słowach i dowodach, które zmierzają ostatecznie do tego samego celu. Jedni powiedzą: „dzieje się tak dlatego, że — jak uczy nas filozofia — dwa przeciwieństwa nie mogą się mieścić w jednym podmiocie; skoro zatem ciemności, jakimi są pożądania u stworzeń, oraz światło, jakim jest Bóg, są sobie przeciwne..., to wynika stąd, że w duszy nie może przebywać światło boskiego zjednoczenia, jeśli nie pozbędzie się on wcześniej swoich namiętności”¹³. Inni stwierdzą: „doświadczalna mądrość mistyczna jest zawsze etyczna i mistyczna zarazem; jest równocześnie doktryną czyli nauką o cnotach i poszukiwaniem nowego doświadczenia: albowiem tylko «czyści sercem» ujrzą Boga”¹⁴.

II. DZIEDZINA CZYSTOŚCI LUB OCZYSZCZENIA

W tradycji kontemplacyjnej nie jest czymś najważniejszym ustalenie relacji pomiędzy czystością i kontemplacją (co nie jest rzeczą trudną i narzuca się już w podstawowym doświadczeniu wszystkich osób uduchowionych). Najważniejsze jest umożliwienie kontemplacji — bez jakiegokolwiek woluntaryzmu lub moralizatorstwa — a tym samym oczyszczenie serca, duszy, osoby...

Działanie wewnętrzne, o jakim mówiliśmy, może nasunąć podejrzenie, że mamy do czynienia z czystością aseptyczną, która unika relacji z tym, co mogłoby być uważane za zarodki patogenne: pieniądź, władza, seks, bóstwa... Niewątpliwie, jest rzeczą bardziej niż prawdopodobną, że starożytność, gdy chodzi o tradycję kontemplacyjną, fascynowała się przede wszystkim wartościami wewnętrznymi, a nie tylko wewnętrznym wymiarem każdego relatywnego działania, niezależnie od przedmiotu, do którego to działanie zdawało się odnosić w sposób naoczony, bezpośredni, dostrzegalny. Nie należałoby jednak zapominać o tym, że w tej tradycji istniało również pole oczyszczenia, które — w porządku kontemplacyjnym — moglibyśmy uznać za zewnętrzne. Św. Jan od Krzyża, który może uchodzić za przedstawiciela lub odzwierciedlenie tej właśnie tradycji, podał na przykład obszerny wykaz dóbr, jakie człowiek winien oczyścić. A ujął je w łuku zaczyna-

¹³ *Droga na Górę Karmel*, ks. I, r. 4, n. 2.

¹⁴ J. Moltmann, *Experiencias de Dios*, art. cyt., s. 86. Jest to oczywiście, że mistyk wywodzący się ze świata protestanckiego ma wielką rangę, albowiem wyłonił się ze świata wrogiego mistyce (utożsamiamy osobiście mistyka z kontemplującym).

jącym się od dóbr doczesnych i sięgającym dóbr duchowych¹⁵, przy czym godne uwagi może tu być uwypuklenie dwóch wymiarów: z jednej strony mówi on o dobrach, z drugiej zaś zaczyna od dóbr doczesnych, obejmujących: „bogactwo, stanowiska, urzędy i tym podobne przedmioty ubiegania się, oraz dzieci, rodzinę, małżeństwo itd.”¹⁶.

Św. Jan od Krzyża nie jest jedynym w starożytnej tradycji kontemplacyjnej autorem, który mówił o tych dobrach. Św. Teresa od Jezusa powie o dostatku, zaszczytach itp.¹⁷. Św. Franciszek Salezy poświęci tej problematyce całą część swego *Wprowadzenia do życia pobożnego*¹⁸. Niektóre dziedziny życia ludzkiego były szczególnie uprzywilejowane jako przedmiot zainteresowania omawianych autorów, którzy wypowiadali się o nich językiem szokującym w niejednym przypadku po dzień dzisiejszy¹⁹. Należy także stwierdzić, że starożytny etap tradycji kontemplacyjnej odznaczał się wyraźnym dążeniem do przeduchowienia problemów, nie wyłączając tych, które mogą nasuwać pokusę do wyjaśniania ich w sposób bardziej materialny²⁰.

¹⁵ Dobrami, o jakich mówi Święty, są: dobra doczesne, naturalne, zmysłowe, moralne, nadprzyrodzone i duchowe. Por. *Droga...*, ks. III, r. 17. Od tego rozdziału zaczyna się zagadnienie omawiane aż do końca *Drogi*.

¹⁶ *Droga na Górę Karmel*, ks. III, r. 18, n. 1 (*Dzieła*, s. 333).

¹⁷ Zagadnienie godności szczególnie mocno stawiała św. Teresa. Wymieniam te dwa elementy, gdyż — poza przypisywanym im znaczeniem — dla św. Teresy „honoru i bogactwa zawsze idą z sobą w parze”. CV 2, 6 (*Droga doskonałości*, Kraków 1943, s. 51).

¹⁸ Część trzecia.

¹⁹ „... słabnie naturalne zepsucie naszych śmietników, w odniesieniu do których anioł Szatana chełpi się tym, że zeszepta czystość biednych dusz i zniekształca cierpienie nieprzyzwoitości bestialskimi uczuciami”. Bernardyn z Laredo, (*Droga na Górę Syjon*, cz. III a, r. 10).

²⁰ Może dobrze będzie przytoczyć przynajmniej dwa przykłady typowe dla tematu (choć nie typowe ze względu na autorów). Franciszek z Osuna stwierdzi w odniesieniu do dzieł miłosierdzia: „drugim dziełem miłosierdzia jest nakarmić głodniałego; masz także pilnować tego odnośnie do swej duszy, która — jak niegdyś Elias — pożąda niekiedy pożywienia, jakich Chrystus pozostawił na ołtarzu, a którym żywią się dusze, które kochają” (*Prawo miłości świętej*, s. 32). A przecież autor ma tu wyraźną świadomość tego, że chodzi o dzieła miłosierdzia co do ciała! Również św. Teresa od Jezusa przetłumaczy słowa modlitwy „Ojcze nasz”: „... chleba naszego powszedniego...” na: „chleba przenajświętszego” (CV 34, 2). Nie tylko więc nie stawia Eucharystii obok chleba materialnego, ale pisze wprost: „O Inny zaś chleb ziemski już się nie troszczcie, skoro raz z całego serca zdałyście się na wolę Bożą” (CV, 34, 4; *Droga doskonałości*, s. 255). Bardziej skrajna w tym względzie jest pierwsza redakcja: CE 60, 2, 4. W drugiej bowiem dodaje: „Nie troszczcie się, mówię, w czasie modlitwy, w którym macie do uproszenia rzeczy ważniejsze; dosyć macie kiedy indziej czasu,

To zewnętrzne — że tak je nazwiemy (a określanie to nie powinno pomniejszać w niczym jego faktycznej roli) — pole nabiera we współczesnej tradycji kontemplacyjnej dostrzegalnej wyraźnie wewnętrzności. O ile jest prawdą, że „poważnym błędem historycznym byłoby sprowadzanie tego, co dzieje się obecnie pośród nas do problemu społeczno-politycznego”²¹, to nie da się zaprzeczyć, że sytuacja nędzy społecznej i ucisku na całych kontynentach²², łącznie z tą konstrukcją relacyjną, jaką zawiera w sobie drabina społeczna, wprowadza w świat oczyszczenia. Deprywatywacja dóbr staje się na tym etapie podstawowym wymogiem. A to dlatego, że Bóg „nie zwykł się wyrażać poza swoim Królestwem”²³ Królestwa tego natomiast nie da się pojąć, przynajmniej obecnie, o ile się nie uwzględni rzeczywistości określonych jako ludzkie²⁴. Sam fakt, że tradycja kontemplacyjna w dobie dzisiejszej ma wyraźne zabarwienie latynoamerykańskie, skłania do postawienia dalszego kroku, zwłaszcza w kierunku żałosnego i skomplikowanego świata nędzy: „tym, co podtrzymuje praktykę i teorię (teologię) wyzwolenia, jest duchowe doświadczenie spotkania z Panem w ubogich”²⁵.

Te dwa światy — komplementarne, odmienne, lub — jeśli kto woli — mające jedną i drugą cechę — ukazują dwa rodzaje świętości: ascetyczny i polityczny. Różnice między nimi są niekiedy opisywane w barwach mocnych i wymownych. Nadużywa się także, tu i ówdzie, słów. Na niewątpliwym podłożu prawdy okre-

by się starać i pracować na chleb powszedni” (CV, 34, 4; *Droga doskonałości*, 255). Sam ten dodatek jest jednak wiele mówiący.

²¹ G. Gutierrez, *Beber en su propio pozo*, Salamanca 1984, s. 10.

²² G. Gutierrez *Teología de la liberación*, Salamanca 1972) wychodzi z „tego subkontynentu ucisku i grabieży, jakim jest Ameryka Łacińska” (s. 15), jako z miejsca rozwoju swej refleksji.

²³ N. Jaen, *Hacia una espiritualidad de la liberación*, Santander 1987, s. 87. Zasadniczo teologia wyzwolenia wywodzi się z trudności kontaktowania się z Bogiem „zbytecznym”, odnoszenia się do „Boga przefiltrowanego przez naszą długotrwałą obojętność na te problemy”. G. Gutierrez, *Teologia wyzwolenia*, Warszawa 1976, s. 211.

²⁴ Jedną z podstawowych idei tej teologii jest przeświadczenie, że Bóg nie może pragnąć Królestwa pozbawionego sprawiedliwości i braterstwa, w którym poddani umierają z głodu i pragnienia. Nikt nie ośmieliłby się głosić Królestwa Bożego, zgadzając się, choćby tylko biernie, na taki stan rzeczy.

²⁵ L. Boff, *Mística y política*, dz. cyt., s. 154. Może to być stosowny moment do przypomnienia, że współczesna tradycja kontemplacyjna nie łączy się do teologii wyzwolenia. Występują w niej także elementy wschodnie, ale — jak sądzę — nie są one typowe dla naszego świata. Stanowią bowiem tylko dosyć prywatne „wybory”. Nie można jednak o nich zapominać.

śla się ascetę jako „mądrego stoika, czystego w swej niewzruszoności, nieczułego w swej czystości, dalekiego od bólu własnego i bólu innych, oddalonego od ludzi i świata”²⁶. Inaczej i wcale nie łagodniej określają go inni jako „pana swych namiętności, wiernego wykonawcę praw Boga i Kościoła”²⁷. Natomiast święty polityk „zamiast zwalczać własne namiętności (zadanie wciąż aktualne), walczy z mechanizmami wyzysku i niszczenia wspólnoty”²⁸.

III. CZYNNIKI OCZYSZCZAJĄCE

Dzieło oczyszczania serca — ze względu na kontemplację — jest trudem wspólnym Boga i człowieka, którzy posługują się środkami odpowiednimi do osiągnięcia tego celu. Stąd przedmiotem naszych rozważań w tym punkcie muszą być: Bóg, człowiek i środki.

a) *Bóg* — *pierwszy garncarz*. Jest to prawdopodobnie przekonanie niemalże powszechne, chociaż wyrażane na różny sposób, że Bóg tkwi u podstaw, że towarzyszy w drodze kontemplacyjnej i że w samej kontemplacji daje ostatnie przestrogi czy pobudki do dalszych doświadczeń.

W starożytności nie tylko uważano kontemplację za łaskę lub „zmiłowanie Boże”²⁹, ale też wyznawano w całym spokojem, że jest ona w swych początkach „godnym szacunku nastawieniem wytworzonym przez Boga w naszych duszach” i że to naturalne nastawienie na miłość Boga jest miłością, która „zespala duszę z Bogiem na modlitwie”³⁰. Tak samo myślano i później. Doświadczenie prowadziło bowiem do modlitewnego uznania: „Któż może się uwolnić z swej nędzy i nicości, jeśli go Ty nie podniesiesz do siebie czystością Twojej miłości, o Boże mój? Jakże się może podnieść do Ciebie człowiek zrodzony w nędzy, jeśli go Ty nie podniesiesz tą ręką, którąś go stworzył?”³¹. Płomień miłości (= Duch Święty) wspierał całą tą długą wędrówką aż do kontempla-

²⁶ N. Zavallos, *Contemplación y política*, Lima 1979, s. 15.

²⁷ L. Boff, dz. cyt., s. 161.

²⁸ Tamże. Na temat tych różnorodnych sposobów realizowania świętości zob. A. Guerra, *Santidad*, w: *Conceptos fundamentales de Pastoral*, Madrid 1983, ss. 921—923.

²⁹ Bernardyn z Laredo, *Droga na Górę Syjon*, cz. III a, r. 30.

³⁰ Św. Franciszek Salezy, *Traktat o Bożej miłości*, ks. I, r. 18. Te same myśli występują w r. 16—18; nie należy też zapominać, że jest to księga I, a całe dzieło liczy 12 ksiąg: jesteśmy więc na samym początku rozważań.

³¹ Św. Jan od Krzyża, *Modlitwa duszy rozmiłowanej* (*Dzieła*, s. 89).

cji³². W końcu zaś ten sam Duch Pana przekształca duszę w siebie³³.

Pierwszeństwo Boga jest również mocno podkreślane w czasach nam współczesnych. Dowartościowano bowiem pojęcie dziecięstwa duchowego w odniesieniu do osób i narodów³⁴ jako tej rzeczywistości, która się narzucała sama przez się w długim i bolesnym zdążaniu „na poszukiwanie Boga”³⁵. Nie jest to żaden „udoskonalony faryzeizm”³⁶ prowadzący do czystości „dusz”. Jedynie bowiem obecność i najwyższa wola Boga miesza piękne i nienaganne zamierzenia. Hiob, mąż kontemplacji, zanim powie: „teraz ujrzałem Cię wzrokiem” (Hi 42, 5), jest świadkiem powolnej i trudnej drogi, jaką Bóg wyznaczył ludziom, których świadomie i celowo równa z prochem ziemi³⁷.

O ile widać różnice i to niekiedy ekstremalne, których nie da się nigdy uniknąć, to będą one typowe dla jednego i drugiego okresu. I to wszystko.

b) *Ręka ludzka*. Człowiek działa ręką, ale i jest ręką. Bernardyn z Laredo mówi o „siedemnastu punktach koniecznych do zachowania i podtrzymania kontemplacji”³⁸, Jan od Aniołów uwa-

³² Komentując czwarty werset pierwszej strony „Żywego płomienia miłości” (żywego, bo nie jest on zamknięty w sobie), św. Jan od Krzyża ukazuje znakomicie działanie tegoż Płomienia (= Ducha) wówczas, gdy dusza była jeszcze zamknięta (1, 18-25); Dzieła, s. 728—733). Ukazuje się tutaj wyraźnie, że cała wędrówka duchowa, wiodąca aż do najwyższych przejawów kontemplacji, realizowała się pod kierunkiem Ducha i pod Jego wpływem.

³³ Św. Jan od Krzyża, *Pieśń Duchowa*, 39, 3. To samo, ale jeszcze mocniej i wyraźniej w „Żywym płomieniu miłości” 4, 17.

³⁴ W pojęciu dziecięstwa duchowego kryje się myśl o olbrzymiej pracy do wykonania, o małości osoby ludzkiej, tak bardzo ograniczonej, o wielkości Boga, któremu można zaufać. Dzieciństwo to jest jedną z cech teologii wyzwolenia. Por. G. Gutierrez, *Beber en su propio pozo*, dz. cyt., ss. 158—165.

³⁵ „Lud w poszukiwaniu Boga” — to osobny rozdział wzmiankowanej w poprzednim przypisie książki. Chodzi tu o coś, co się za mało akcentuje, a co jest niewątpliwie istotne, jako stanowiące przedmiot wszelkiej wędrówki duchowej (ss. 97—119).

³⁶ Zespalają się tutaj różne interpretacje Kazania na Górze, ukazując ostatecznie jedno tylko prawo (o różnych treściach i odcieniach). Sam Chrystus podał zresztą wielce obiecującą wiadomość: „to nie prawo zbawia lecz miłość”. L. Boff, *Jesucristo y la liberación del hombre*, Madrid 1987, s. 101.

³⁷ Por. G. Gutierrez, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job*, Lima 1986. Nie będzie chyba bezcelowe podkreślenie, w naszym kontekście, faktu, że trzecia część tej książki nosi tytuł: „Język kontemplacji”. Hiob pojawia się zresztą u G. Gutierrez a od początku. Por. *Teologia wyzwolenia*, s. 213.

³⁸ *Droga na Górę Syjon*, cz. I, a, r. 5.

za, że „jest kpina sądzić, iż dobro tak wielkie może mało kosztować”³⁹. Jan od Krzyża mówi o „wielu tych, którzy chcieliby posiadać Boga bez żadnego wysiłku kosztem kilku modlitw i to jeszcze źle zmówionych, nie chcąc dla Niego nic, co by ich trochę kosztowało”⁴⁰.

Darmowość daru kontemplacji rodzi „głęboką konieczność”⁴¹, która nie utożsamia się wcale z „lewicującym faryzeizmem”⁴², bądź też z historycznym kwietyzmem⁴³ czy niejasnym pascalizmem⁴⁴. Niemniej, stawia swoje wymagania. Mistycy byli zawsze ascetami. I chociaż może się to wydać komuś bardzo niewygodne, nie da się tego faktu zaprzeczyć.

Niekiedy pojawiają się jednak wypowiedzi ukierunkowane wyraźnie w jedną lub drugą stronę, starając się ukazać różnych klasyków tradycji jako woluntarystów⁴⁵ lub kwietystów⁴⁶. Wyjaśnienie tego faktu jest chyba proste: skrajności, o jakich się mówi, dają się wyjaśnić mocniejszym zaakcentowaniem takiej czy innej rzeczywistości, nie mogą być natomiast uważane za wyjaśnienia oderwane, gdyż wiążą się faktycznie z innymi je uzupełniającymi i wcale im nie przeciwstawnymi.

c) *Środki*. Bóg i człowiek posługują się nimi jako narzędziami oczyszczenia lub czystości. Tu też jawią się, jako istotne, różnice w doborze tychże środków w obu omawianych okresach; z tym, że różnice te nie polegają — jak można by się tego spodziewać — wyłącznie na środkach ludzkich. Jest rzeczą pewną, że w starożytności akcentowano mocniej bezpośrednie działanie Boga, a pośrednie — prawa. Nie można jednak nie dostrzec w tym czasie także obecności środków ludzkich, ukazywanych nie tylko z całym realizmem, ale i z wielką mądrością⁴⁷. Niemniej, prawdą jest także to, że posługi sakramentalne były traktowane bardziej jako

³⁹ *Podręcznik życia doskonałego*, dialog 2.

⁴⁰ *Pieśń Duchowa*, strofa 3, n. 2 (*Dzieła*, s. 547).

⁴¹ G. Gutierrez, *Teologia wyzwolenia*, s. 213.

⁴² Tak określił niektóre grupy H. Borrat, *Liberación? Como?*, w: *Stromata* 28 (1972) 45.

⁴³ Wystarczy wskazać tutaj na jedno stanowisko historyczne.

⁴⁴ Zasluguje na uwagę myśl 240 B. Pascala: „Wnet wyrzekłbym się rozkoszy, powiadają, gdybym miał wiarę. — A ja wam powiadam: Wnet mielibyście wiarę, gdybyście się wyrzekli rozkoszy. Otóż waszą rzeczą jest zacząć”. B. Pascal, *Myśli*, Warszawa 1952, s. 97.

⁴⁵ Św. Agnacego Loyolę oskarża się często o woluntaryzm, ale chyba bezpodstawnie.

⁴⁶ Zarzut ten dotyka św. Jana od Krzyża i to chyba niekiedy słusznie.

⁴⁷ Św. Jan od Krzyża powie bez ogródek w „pierwszej przestrodze przeciw samemu sobie” i w drugiej „dla pewnego zakonnika”: „po to tylko przyszedłeś do klasztoru, by cię wszyscy ćwiczyli i urabiali” (*Dzieła*, s. 109, 111).

oczyszczające niż kultyczne. Istotne jednak różnice tkwią gdzie indziej.

Istotna różnica tkwi w świecie pojętym jako środek, przy czym świat pojmuje się — jeśli chcemy jasno wyrazić pojęcie zawsze dosyć trudne i uniknąć jakiegokolwiek manipulacji osobowej, która jest tu możliwa — zgodnie z tym, co wyraża soborowa Konstytucja *Gaudium et spes*: jako „całą rodzinę ludzką wraz z tym wszystkim, wśród czego ona żyje; świat, będący widownią historii rodzaju ludzkiego, naznaczony pomnikami jego wysiłków, klęsk i zwycięstw” (KDK 2).

Jest to zagadnienie delikatne, wzbudzające różnorodne nastawienia. Niemniej, jest to zagadnienie istotne, bardzo istotne, albowiem rogrywa się w nim prawda dotycząca drogi faktycznego oczyszczenia; — i dlatego nie można go przeoczyć. To pewne, że w starożytności istniało wyraźnie negatywne odniesienie do rzeczy, do świata, które należało naprostować i oczyścić, aby dusza mogła oddać się kontemplacji (lub lepiej: przygotować się do kontemplacji)⁴⁸. Nie da się także zaprzeczyć, że sam język był dosyć negatywnie nastawiony do świata. Pojęcia takie, jak: czuć wstręt, pogardę, nienawiść, uciekać, unikać, zrywać, oddzielać się... pojawiają się w literaturze kontemplacyjnej częściej niż zdoła to strawić dzisiejszy czytelnik⁴⁹. Znany jest tytuł jednego z rozdziałów „Wejścia na Górę Syjon”: „nie ma czystej kontemplacji bez oderwania się od stworzeń i wszelkiej cielesności”⁵⁰. Nie należy wcale do wyjątków mówienie o „duszy, która przestała się zajmować wszystkim, co doczesne, na ile to możliwe”, aby się przygotować do kontemplacji⁵¹. Nierzadko też pojawia się stwierdzenie: „ucieczka od zajęć”⁵². Wszystkie te określenia dopuszczają prawdopodobnie wyjaśnienie tego rodzaju, że chodzi o pozbycie się zbędnego balastu. Nie ma bowiem takiego ograniczenia ludzkiego, którego nie dałoby się wyjaśnić po ludzku. Niemniej prawdą

⁴⁸ Św. Jan od Krzyża posługuje się na ogół w pierwszym rozdziale rozpoczynającym dwa następne poświęcone każdy innemu rodzajowi dóbr pojęciem „uporządkować”. *Droga na Górę Karmel*, cz. III, r. 18, 21, 24 27, 30.

⁴⁹ Znaczna odległość czasowa sprawia, że pojęcia i postawy mogą być trudne do zrozumienia, a ich hermeneutyka — dość problematyczna.

⁵⁰ Cz. III r. r. 11.

⁵¹ Tamże, cz. I a, r. 5.

⁵² *Podręcznik życia doskonałego*, dialog 2. U św. Jana od Krzyża pojęcie „ucieczki” występuje dosyć często i ma własną treść. Ale trudno by było dokładnie ją określić. Niekiedy św. Jan ma na uwadze niewłaściwą czynność, postawę, jak np. faryzeusza wobec celnika: *Droga na Górę Karmel*, ks. III, r. 28 n. 3: Noc ciemna, ks. I, str. 2, n. 1. Kiedy indziej chodzi mu o „pogardę” i „wstręt”: „wyjście ze wszystkich rzeczy, co dokonuje się przez wyrzeczenie się ich i wzgardę”. *Pieśń Duchowa*, strofa 1, n. 20.

jest to, że nie tylko jakieś odczucie, ale mocne wrażenie towarzyszy lekturze tych tekstów wskazujących dosyć wyraźnie na świat jako na rzeczywistość podejrzaną i negatywną w stosunku do kontemplacji.

Z łatwością i obiektywnie da się natomiast wykazać, że właśnie środki doczesne stają się czymś zgoła innym w dobie współczesnej — w odniesieniu do kontemplacji. Nie ucieka się już od świata, ale idzie ze światem. Nie oddziela się od niego, ale się z nim solidaryzuje. I w tym właśnie, wcale niełatwym, odniesieniu do niego dokonuje się oczyszczenie poprzez różnorodne walki, działania i mechanizmy dalekie od kontemplacji. W tym nowym odniesieniu „pojawiają się cnoty trudne, ale faktyczne: solidarność z przynależącymi do tej samej klasy, udział w podejmowaniu wspólnych decyzji, lojalność w realizowaniu postanowień, przewyciężenie niechęci w stosunku do osób działających w obrębie mechanizmów zubożenia, zdolność widzenia tego, co przekracza sprawy bliskie, i działania na rzecz społeczności przyszłej, której się nie widzi i z której, być może, nie będzie się nawet korzystało. Ten nowy typ ascezy ma własne wymogi i wyrzeczenia zmierzające do podtrzymania czystego serca, zgodnie z duchem błogosławieństw”⁵³.

Wobec powyższych słów warto przeczytać z *El peregrino ruso* to, co następuje: „pozostań sam i w milczeniu. Pochyl głowę, zamknij oczy, oddychaj spokojnie i wyobrażaj sobie, że patrzysz w swe serce. Skieruj do serca wszystkie myśli swej duszy. Oddychaj i mów: Jezu mój, miej miłosierdzie nade mną. Wypowiadaj te słowa, poruszając lekko wargami i wypowiadaj je we wnętrzu swej duszy... Powtarzaj tę modlitwę trzy tysiące razy dziennie... Zachowaj spokój; staraj się jedynie wypełnić ilość przepisanych modłów, a Bóg udzieli ci swej łaski”⁵⁴. Byłoby jednak błędem twierdzenie, że powyższe słowa ujmują całą mistykę wieków minionych. Również nie dostrzeżenie tego, iż *El peregrino ruso* odzwierciedla tradycję wschodnią (i nie jest żadną jej parodią), byłoby poważnym niedowartościowaniem tejże tradycji⁵⁵. Nie wydaje się wreszcie rzeczą obiektywną i poprawną zaprzeczenie, by mistyka zachodnia czuła się bardziej bliską myśli wschodniej niż zachodniej. Stąd zaś wynika wniosek, że różne etapy rozwoju tradycji kontemplacyjnej odznaczają się odmiennymi rodzajami oczyszczenia i że odmienny typ oczyszczenia sugeruje także jakąś inną kontemplację. Istnieją niewątpliwie „orientalizmy” wchodzące chronologicznie w świat współczesny, przy czym nie chodzi

⁵³ L. Boff, *Mística y política*, s. 161—162. ⁵⁴ Madrid 1982⁵, s. 52—56.

⁵⁵ S. Guerra (*Yoga, zen y oración cristiana*, RE 35 (1976) 149 przyp. 29) mówi, że książka ta „opisuje w sposób znakomity naukę „modlitwy Jezusa”, która modlitwa jest typowa dla hezychazmu”.

tu wyłącznie o kwestię chronologii ⁵⁶, lecz ideologii, temperamentu itp. Jest także rzeczą pewną, że ta obecność myśli wschodniej we współczesnej nam tradycji nie nadaje wcale tonu aktualnej myśli kontemplacyjnej.

Istnieje inna jeszcze różnica, przynajmniej słowna, między tymi dwoma okresami, gdy chodzi o środki. Gdy chodzi o starożytność, odnosi się może niejasne, ale wcale nie banalne ani nie pochopne wrażenie, że mamy przed sobą światy nierzeczywiste; jesteśmy świadkami pogłębionych z pewnością refleksji, powołujących się często na Pismo św., ale nacechowanych zbytnią niekiedy alegorią, moralizatorstwem, co sprawia, że trudno im złądować na ziemi. Niekończące się ćwiczenia i stopnie prowadzą do tego, że gubią się one gdzieś w sferach gwiazdnych ⁵⁷. Natomiast w dobie nowożytnej, bardziej skupionej na ziemi i na chlebie, ubraniu i szkole, ucisku i dążeniu do wyzwolenia, nie można sobie pozwolić na taki luksus. Język i środki oczyszczenia stają się bardziej zrozumiałe, dostępne na każdym kroku: wraz z nimi zdąża się na „poszukiwanie Boga” ⁵⁸ i wspólnoty ⁵⁹. Życie przekształca się w „kontemplacyjne i solidarne wyczekiwanie” ⁶⁰.

Jakie oczyszczenie jest właściwe?. Któremu należy dać pierwszeństwo? — Nie jest to naszym problemem. Interesuje nas wyłącznie stwierdzenie różnic, które wydają się nam obiektywne, komplementarne i przeciwstawne, a które stanowią część całej tradycji kontemplacyjnej. Postaramy się skoncentrować na tekstach ukazujących ten wymiar.

IV OCZYSZCZENIE A CZYŚCIEC

Św. Teresa wypowiedziała zasadę uwarunkowaną, być może, okolicznościami, ale mającą charakter ogólny: „w życiu kontem-

⁵⁶ Na temat obecności świata wschodniego (dalekiego Wschodu) w myśli zachodniej zob. S. Guerra, *El movimiento de meditación*, RE 36 (1977) 415—434; *La meditación u la neuva era. Temas para un dialogo*, RE 45 (1986) 203—386.

⁵⁷ Wyznaję, że gubię się wśród tych stopni, ćwiczeń, sposobów... z jakimi się spotykam np. w *De triplici via, atlas Incendium amoris* św. Bonawentury. Trudno mi przewyciężyć wrażenie pewnej sztuczności podanych tam podziałów.

⁵⁸ Chcemy szczególnie mocno podkreślić cel wędrówki, przyświecający chrześcijaninowi: „poszukiwanie Boga” (*Beber en su propio pozo*, dz. cyt., ss. 97—119).

⁵⁹ Inną cechą specyfikującą doświadczenie chrześcijańskie jest „życie we wspólnocie” (tamże, ss. 166—175). Cecha ta jednak, ten charakter bardziej eklezyjalny (przynajmniej widzialnie eklezyjalny) miesie ze sobą pewne zróżnicowanie łatwo dostrzegalne. Prywatyzacja staje się tu trudniejsza.

⁶⁰ *Dios de los sencillos*, Lima 1978, s. 91.

platywnym nierównie większe są cierpienia niż w życiu czynnym”⁶¹. I powtórzyła ją ponownie, jakby chcąc podkreślić, o co się rozchodzi: „cierpienia, jakie Bóg wkłada na kontemplatywnych, są wprost nieznośne”⁶². Inne są oczywiście cierpienia i trudy towarzyszące drodze ku kontemplacji, a inne — specyfikujące określone momenty czy stany kontemplacyjne⁶³. Nas interesuje sama droga (oczyszczenia ze względu na...), chociaż nie będzie chyba czymś zbędnym przypomnienie tego mocnego bólu towarzyszącego samej kontemplacji⁶⁴.

Jan od Krzyża nie znalazł bardziej odpowiednich obrazów celem wyrażenia doświadczeń drogi wiodącej do kontemplacji (doświadczeń powodowanych przez Ducha Świętego) od obrazu Hioba mówiącego do Boga: „Odmieniłeś mi się w okrutnego”⁶⁵ oraz obrazu czyścica oglądanego przy pomocy niezwykle bolesnych doświadczeń *Lamentacji*⁶⁶. Słusznie ujął to ten, kto wychodząc od Jana od Krzyża mówił o „oczyszczeniu i czyścicu”⁶⁷.

Ujęcie takie trwa zasadniczo w dobie współczesnej. Stałość samej zasady daje się zauważyć także w stosowanych środkach. Tak więc męczeństwo jako ten stały klimat, w jakim dokonuje się poszukiwania Królestwa Bożego — i jego celebracji⁶⁸, obecność konfliktów w codziennej wędrówce⁶⁹, bolesne doświadczenie tak wielu osób, które zostały jakby (fizycznie) ścięte i skoszone w swym życiu dlatego, że szukały oblicza Boga na ziemi, znajdując je jedy-

⁶¹ CV 18, tytuł.

⁶² CV 18, 1 (*Droga doskonałości*, s. 145).

⁶³ Wielce pożytecznym ćwiczeniem może być lektura autobiografii świętych: co momentach usilnej modlitwy, widzeń, rozmowy z Bogiem następuje zazwyczaj mocne cierpienie. Wielu nie zauważa chyba tego wyczerpania i swoistego zaskoczenia, jakie przeżywają sami święci. Tymczasem Bóg przypomina im często ich własne grzechy z mocą, której inni nie znają. Na wysokości mieszkania szóstego św. Teresa pisze: „Grzechy zaś są jakby kałuża błota, którą wciąż ma przed oczyma i ustawicznie w pamięci jej się odnawiają. Jest to doprawdy krzyż nie lekki”. *Twierdza wewnętrzna czyli mieszkania duszy*, M. VI, r. VII, nr 2 (Kraków 1943, s. 243).

⁶⁴ Por. A. Guerra, *Presencia del delor en la oración teresiana*, RE 40 (1981) 499—526.

⁶⁵ *Żywy płomień Miłości*, str. 1, n. 20 (Dzieła, s. 730).

⁶⁶ Tamże, n. 21.

⁶⁷ U. Barrientos, *Purificación y purgatorio*, Madrid 1964.

⁶⁸ Nie tylko mówi się o męczeństwie w dobie współczesnej (por. *Una realidad martirial*, w: *Beber en su propio pozo*, ss. 150—153) — podczas gdy etap starożytny mógł być nazwany „długim męczeństwem” (CV 12, 2). — Różnice nasuwa samo życie i nie trzeba chyba zatrzymywać się nad nimi.

⁶⁹ Nie brak autorów, którzy wolą mówić o duchowości w konflikcie, w przekonaniu, że „konflikt jest jednym z bardziej zwyczajnych sposobów uobecniania się krzyża w sytuacji ludzkiej”. S. Galilea, *La fidelidad al Espíritu en los conflictos*, *Cuadernos de espiritualidad* (Santiago de Chile) 40 (1986) 26. Inni mówią o duchowości konfliktu, np. L. Boff, *Liberación y vida consagrada*, w: *Vibir en el Espíritu*, dz. cyt., s. 150.

nie w niebie ⁷⁰ — nadają tej epoce charakter stałego czyścica (nie wnikamy, na ile trudnego).

Istnieje na pozór pewna różnica między omawianymi dwiema epokami, związana z tym, co poruszaliśmy na różnych miejscach tychże stronic: scenariuszem czyścica staje się obecnie życie wspólnotowe i doczesne, podczas gdy w Starożytności odnosiło się wrażenie, że tym scenariuszem są wyłącznie pewne skrawki życia; uprzywilejowane zaś zostają nie tylko w odniesieniu do kontemplacji, ale i związanego z nią i wymaganego przez nią oczyszczenia, momenty jak najbardziej wewnętrzne ⁷¹. Może być to jednak fałszywe wrażenie. Sądzę natomiast, że jeżeli się szuka ewentualnych skrajnych ujęć, które mogą wydawać się wystarczająco jasne, choć są treściowo miałkie, można by dojść do takiego właśnie wrażenia.

ZAKOŃCZENIE

Ze względu na wielkie rozmiary poruszanej problematyki i jej rozpiętość czasową zwyczajny realizm domaga się tego, by być bardzo ostrożnym i uważnym w formułowaniu wniosków końcowych. Można by je sprowadzić do trzech następujących:

1^o Gdy mówimy o tradycji kontemplacyjnej, powinniśmy zacząć od powiększenia i „wyrównania” samego pojęcia. Również współczesne trendy mogą tworzyć jakąś część tradycji chrześcijańskiej.

2^o Niezależnie od terminologii, związek czystości serca z kontemplacją jest bezsporny. Mniej lub bardziej trudne będzie natomiast wszelkie ujęcie ogólne, mające wyjaśnić ten subtelny związek, którego nie da się podważyć.

3^o Problem mieści się w: *skąd i jak?* dokonuje się to oczyszczenie lub czystość serca. Uważam, że w tej kwestii różnice pomiędzy dwoma omawianymi okresami tradycji — które można by równie dobrze określić mianem tendencji naznaczonych obecnie bardziej geografiami, aniżeli czasem — są znaczne. Zauważa się równocześnie przesadną skromność w przewartościowaniu tego wszystkiego, co wiązało się z tradycją starożytną, przy równoczesnym, może nawet nieświadomym, zlekceważeniu współczesności. Zużywa się więcej energii na obronę niż na atak. A nasz świat ma w sobie wiele agresywności.

tłum. Ks. Lucjan Balter SAC

⁷⁰ Nasuwa się tu myśl — jako rzeczywistość i symbol — postać bpa Romero. Por. J. Sobrino, *Monsenor Romero, verdadero profeta*, Bilbao 1981.

⁷¹ Por. przyp. 63.