

KS. MIROSLAW KIWKA

ZJEDNOCZENIE CZŁOWIEKA Z BOGIEM W MYŚLI ŚW. JANA OD KRZYŻA

1. Precyzacje terminologiczne – 2. Natura zjednoczenia – 3. Zjednoczenie jako transformacja – 4. Zjednoczenie jako zgodność, podobieństwo, równość – 5. Miłość w perspektywie zjednoczenia

Bardziej niż teorią życia duchowego, myśl św. Jana od Krzyża jest swego rodzaju interpretacją jego osobistego doświadczenia. Bez wątpienia osią tematyczną tej interpretacji jest zagadnienie mistycznego zjednoczenia człowieka z Bogiem, które jawi się jako cel, uzasadnienie i ostateczne spełnienie miłości. Dążenie do mistycznej jedności, będąc siłą napędową całego życia św. Jana od Krzyża, jest także centralną ideą jego spuścizny literackiej, jej motywem zasadniczym i pierwszorzędnym. By się o tym przekonać wystarczy chociażby przeczytać podtytuły jego największych dzieł:

Droga na Górę Karmel: „Mówi to tym, jak dusza winna się przygotować, by w krótkim czasie dojść do zjednoczenia z Bogiem”

Noc ciemna: „Zaczyna się objaśnienie strof, mówiących o sposobie, jakiego dusza winna się trzymać na drodze zjednoczenia miłości z Bogiem (...)”

Pieśń duchowa: „Objaśnienie strof, które mówią o wzajemnej miłości pomiędzy duszą a jej Oblubieńcem Chrystusem (...)”.

Żywy płomień miłości: „Objaśnienie strof, które mówią o najbardziej zażyłym i najdoskonalszym zjednoczeniu i przeobrażeniu duszy w Boga”¹.

Według znawców zagadnienia termin „zjednoczenie” (*unión*) występuje w oryginale hiszpańskim ponad 500 razy. Gdybyśmy policzyli także inne wyrażenia znaczeniowo do niego zbliżone, z pewnością przekroczyły liczbę 1000².

Bez wątpienia zjednoczenie duszy z Bogiem stanowi problem bardzo szeroki i bardzo złożony. „Nie zamierzam tu mówić o podziale tego przedmiotu, ani o jego

¹ Cytując dzieła św. Jana od Krzyża, stosować będziemy następujące skróty: D – *Droga na Górę Karmel*; N – *Noc ciemna*; P – *Pieśń duchowa*; Ż – *Żywy płomień miłości*. Zasadniczo opieramy się na tłumaczeniu o. Bernarda Smyraka OCD: ŚW. JAN OD KRZYŻA, *Dzieła*, Kraków 1986.

² Por. F. RUIZ SALVADOR, *Místico y Maestro. San Juan de la Cruz*, Madrid 1986, s. 70.

częściach — pisze autor *Drogi na Górę Karmel* — ponieważ spowodowałyby to niepomierne przedłużenie, gdybym teraz chciał wyjaśnić kolejno: co to jest zjednoczenie rozumu, zjednoczenie woli i pamięci, zjednoczenie przejściowe i trwałe we wspomnianych władzach, wreszcie zjednoczenie całkowite, tak przejściowe, jak i trwałe wszystkich tych władz”³ Nie jest zatem rzeczą prostą dokonanie zwięzłego przedstawienia problemu, który domagałby się z pewnością szerokiego opracowania. Za bogatą terminologią kryje się cała obfitość intuicji, których nie da się zamknąć w jednym prostym schemacie. Sam Mistrz Jan stwierdza w *Żywym płomieniu miłości*: „Wszystko jednak, co można powiedzieć w tej strofie, jest zbyt nieudolne w porównaniu z rzeczywistością, gdyż to przemienienie duszy w Boga jest niemożliwe do wypowiedzenia”⁴ A nieco dalej wyznaje: „O tym tchnieniu pełnym dóbr i chwały i najczulszej miłości Boga dla duszy nie chciałbym i nie chcę mówić, bo widzę jasno, że nie potrafię tego wypowiedzieć, a mogłoby się zdawać, że przedstawia się to tylko tak, jak ja to wyrażę”⁵

Celem niniejszego artykułu, jak to zostało wyrażone w tytule, jest zarysowanie problemu zjednoczenia człowieka z Bogiem na podstawie dzieł św. Jana od Krzyża. Zaznaczyć na wstępie trzeba, że realizacja tak postawionego zadania odbywać się będzie na płaszczyźnie filozoficznej, bez wkraczania na teren problematyki właściwej dla teologii życia mistycznego. Po przedstawieniu zatem zasadniczych terminów, przy pomocy których Jan od Krzyża określa rzeczywistość zjednoczenia, podjęta zostanie próba określenia jego natury w wyznaczonych analizą lingwistyczną aspektach transformacji, zgodności, podobieństwa i równości. Spojrzenie na miłość z perspektywy zjednoczenia zakończy podejmowane w niniejszym przedłożeniu rozważania.

1. Precyzacje terminologiczne

Terminem najczęściej używanym przez hiszpańskiego mistyka na oznaczenie stanu zjednoczenia mistycznego jest wyrażenie: „zjednoczenie duszy z Bogiem” (*unión del alma con Dios*). Wyrażenie to występuje dość często w formie skrótowej jako: „zjednoczenie Boga” (*unión de Dios* lub *divina unión de Dios*)⁶, „zjednoczenie Boskie” (*unión divina*)⁷, „zjednoczenie Oblubieńca” (*unión del Esposo*)⁸, „zjedno-

³ D II 5, 1.

⁴ Ż 3, 8.

⁵ Ż 4, 17.

⁶ W oryginale hiszpańskim (np. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Burgos 1990) wyrażenie to można znaleźć między innymi w następujących fragmentach: D I 3, 5; 4, 1; II 1, 2; 12, 2; 24, 8; III 2, 2; P 28, 10; Ż 1, 29; 2, 27 etc.

⁷ W oryginale hiszpańskim: D Prol. 3; D I 4, 2. 6; 11, 3. 4; II 9, 1; 10, 1; N II 2, 1; P 31, 1; Ż 1, 1 etc.

⁸ W oryginale hiszpańskim: P 12, 2.

czenie Umiłowanego” (*unión del Amado*)⁹ lub też jako „zjednoczenie” (*la unión*)¹⁰ albo jeszcze prościej „Bóg” (*Dios*) — szczególnie gdy pisze, że dusza postępuje ku zjednoczeniu, używa zwrotu: „idzie” lub „wnosi się ku Bogu” (*va a Dios* lub *sube a Dios*)¹¹. Wiele razy także Jan od Krzyża zaznacza, że chodzi o „zjednoczenie miłości” lub „przez miłość” (*unión de amor* lub *por amor*)¹². A określając je bardziej szczegółowo, pisze o „zjednoczeniu prostym, czystym, miłosnym i upodabniającym” (*unión de sencillez y pureza y amor y semejanza*)¹³

Innym terminem używanym na określenie stanu zjednoczenia jest „przemienienie duszy w Boga” (*transformación del alma en Dios*), lub „boska przemiana” (*transformación divina*)¹⁴. Zaznaczyć trzeba, że u św. Jana od Krzyża zjednoczeniu w sposób nierozzerwalny towarzyszy zawsze przemienienie. Dusza zjednoczona jest zawsze przemieniona¹⁵

Tak „zjednoczenie w miłości”, jak i „przemienienie duszy w Boga” Doktor Mistyczny określa często mianem „stanu doskonałości”. Chociaż termin ten jest bardzo adekwatny, to jednak — jak zauważa F. Ruiz Salvador — Mistrz Jan zupełnie świadomie go nie faworyzuje, w większości wypadków trwając przy określeniu „zjednoczenie”. Prawdopodobnie czyni tak dlatego, gdyż jest świadomy, iż pojęcie „stan doskonałości” podkreśla wewnętrzną pełnię osoby, jej samowystarczalność i poniekąd także pewien rodzaj zamknięcia we własnym podmiocie, co niezbyt dobrze oddaje istotę miłości. „Zjednoczenie” natomiast, lepiej niż „doskonałość”, akcentuje moment wzajemnego obdarowania, właściwego miłości napięcia, podkreśla charakterystyczną dla miłości relację, otwartość i wychylenie ku drugiemu¹⁶

2. Natura zjednoczenia

Ponieważ można mówić o różnych rodzajach zjednoczenia właściwego miłości, stąd też rodzi się zasadne pytanie o znaczenie tego pojęcia w pismach mistyka z Fontiveros. Znajdujemy je starannie określone w II księdze *Drogi na Górę Karmel*. Najpierw autor wymienia tam zjednoczenie substancjalne, które w swoim najszerszym

⁹ W oryginale hiszpańskim: D I 14, 2; 15, 2; N II 21, 4; P 26, 9 etc.

¹⁰ W oryginale hiszpańskim: D I 3, 5; II 5, 10; 13, 1. 6; 19, 14; N II 13, 9; P 24, 5; 26, 1; Ż 2, 18; 4, 1 etc.

¹¹ Por. w oryginale hiszpańskim np. N II 17, 8.

¹² W oryginale hiszpańskim: D II 27, 6; N I 3, 3; 14, 6; II 2, 2; 5, 1; P 1, 6; 14, 2; Ż 2, 32 etc.

¹³ D II 1, 2.

¹⁴ Por. D Prol. 1; N II 3, 3; P 26, 18; 31, 1; Ż Prol. 3; Ż 1, 13.

¹⁵ „Wspomina dusza w tej strofie największą łaskę, jakiej jej Bóg udzielił, wprowadzając ją do najgłębszej swej miłości, czyli do zjednoczenia albo przeobrażenia w Niego przez miłość (*la unión o transformación de amor en Dios*)” (P 26, 2); por. też D II 5, 4. 8. 10; 11, 9; 16, 15; III 2,9; N II 10, 2. 3; P 20–21, 3; 31, 1; 39, 3; 40, 1; Ż 1, 19. 25.

¹⁶ Por. RUIZ SALVADOR, *dz. cyt.*, s. 72.

znaczeniu odpowiada obecności Boga w każdym bycie. „Ten rodzaj łączności — pisze, wyjaśniając jego istotę — zawsze istnieje pomiędzy Bogiem a wszystkimi stworzeniami, gdyż Bóg udziela im naturalnego bytu i utrzymuje go swoją obecnością. Gdyby tej łączności zabrakło, wszystkie stworzenia obróciłyby się w nicość i przestałyby istnieć”¹⁷. Następnie przenosi się na płaszczyznę mistyczną i, mówiąc o naturze zjednoczenia duszy z Bogiem, podkreśla, że tu „nie mamy na myśli tego zjednoczenia substancjalnego, które zawsze zachodzi pomiędzy Bogiem a stworzeniami. Mówimy to o przeobrażeniu i zjednoczeniu się duszy z Bogiem, które nie zawsze zachodzi, lecz jedynie wtedy, gdy ma miejsce podobieństwo miłości. Dlatego też zjednoczenie to zwie się zjednoczeniem upodabniającym (*uni6n de semejanza*), tak jak tamto zowie się istotowym albo substancjalnym. Tamto jest naturalne, to zaś nadprzyrodzone. Zjednoczenie to dokonuje się wtedy, gdy dwie wole, to jest wola duszy i wola Boga, są zupełnie zgodne i nic ich nie dzieli. Gdy wi6c dusza odrzuci to wszystko, co si6 sprzeciwia woli Bożej i nie jest z nią zgodne, w6wczas b6dzie przemieniona w Boga przez mi66”¹⁸.

Z powyższego wynika, że zjednoczenie miłości rozumiane jako jedność woli dwóch podmiot6w nie sytuuje si6 na płaszczyźnie ontycznej, lecz moralnej¹⁹. Ten rodzaj zjednoczenia jest konsekwencj transformacji, dzi6ki kt6rej pomi6dzy dwoma podmiotami powstaje pewien stopie6n upodobnienia czy wr6cz tożsamości w sferze przeżywania i realizacji konkretnego dobra. Wlasciwoscia bowiem mi66ci jest, zauważa Jan od Krzyża, że „czyni r6wnym i upodabnia kochającego do kochanego”²⁰. To lakoniczne stwierdzenie jest jedną z fundamentalnych zasad, na kt6rej opiera on swoją „mistyczną teori6”  Święty z Fontiveros odwołuje si6 tutaj do slynej formuły ukutej już w czasach starożytności rzymskiej: *Amicitia pares aut accipit, aut facit*. Formuła ta do duchowosci chrześcijanskiej weszła pod postacią *adagium*: *Amor pares aut invenit aut facit*²¹

Z powyższym „prawem upodabniania” związana jest w pismach Doktora Mistycznego „zasada wykluczania si6 dw6ch przeciwi6nstw”, kt6ra glosi, że „dwie sprzeczności nie mogą si6 zejść w jednym podmiocie”²². Ona r6wnież akcentuje w mi66ci

¹⁷ D II 5, 3; por. P 11, 3; Ź 4, 7; por. też E. PACHO, *Temas fundamentales*, t. I, Burgos 1984, s. 110–111.

¹⁸ D II 5, 3. „Chodzi tu nie tylko o poszczególne akty sprzeciwiające si6 Bogu, lecz także o samo usposobienie. Dusza wi6c musi odrzucić nie tylko dobrowolne akty niedoskonalości, ale unicestwić także samo usposobienie do nich” (D II 5, 4).

¹⁹ Pojęcie zjednoczenia jest w istocie o wiele szersze i pelniejsze niź jego rozumienie w kategoriach jedności woli. Obejmuje ono bowiem wszystkie wladze czlowieka, si6gajc samych korzeni bytu ludzkiego. Zawiera si6 w nim także rzeczywistosć boskiego komunikowania si6, kt6re tworzy formę nieustannego dialogu, wlaciwego mi66ci, dialogu wypełnionego słowami i milczeniem, aktywnoscia i doznawaniem.

²⁰ D I 4, 3-4; 5, 1. „Wlasciwoscia zaś mi66ci jest pragnienie, by si6 zlaczyć, zjednoczyć, zr6wnać i upodobnić do przedmiotu umi6łowanego, jednym słowem, by si6 doskonalić w dobru, kt6rym jest mi66” (N II 13, 9).

²¹ Por. E. PACHO, *San Juan de la Cruz. Obras completas*, Burgos 1990, s. 127, przyp. 4.

²² D I 4, 2; por. też: D I 6, 1; N II 5, 4; 9, 2; P 11, 11.

proces transformacji. Bytowe i moralne ubóstwo człowieka nie może się zjednoczyć z bogactwem i doskonałością Boga. Wykluczają się one wzajemnie. „Dwie sprzeczności zatem: dobro najwyższe i nędza największa nie mogą się pomieścić w jednym podmiocie, tzn. w duszy” — czytamy w *Nocy ciemnej*²³. Aby zatem miłość i właściwe jej zjednoczenie stały się możliwe, konieczna jest transformacja jednego z dwóch podmiotów. Oczywiście tym, który musi ulec przemianie jest człowiek. Zjednoczenie w miłości staje się w konsekwencji równoznaczne z „przemianą człowieka w Boga”²⁴.

3. Zjednoczenie jako transformacja

Miłość jest dynamizmem transformującym. Zatem rozumienie zjednoczenia, do jakiego prowadzi, uwarunkowane jest zrozumieniem natury transformacji jej właściwej. Słowo „transformacja” tak w języku polskim, jak i hiszpańskim (*transformación*) znaczeniowo związane jest z terminem „forma”. Przedrostek „trans” sygnalizuje przejście, przemianę. Stąd też etymologicznie „transformacja” w swym najbardziej radykalnym wymiarze oznacza zmianę formy²⁵. Św. Jan od Krzyża interpretuje miłość, posługując się między innymi właśnie kategorią transformacji. W tej perspektywie podkreśla, że miłość transformuje, upodabniając kochającego do kochanego, że „przenika tym samym sposobem co forma materię, wchodząc w duszę w jednym momencie”²⁶.

Zjednoczenie i transformacja u św. Jana od Krzyża postępują razem, warunkując się wzajemnie. Doktor Mistyczny utożsamia je, gdy pisze: „To ogołocenie bowiem jest jednym z zasadniczych warunków, jakie są potrzebne dla ducha, dla wprowadzenia doń i złączenia z nim duchowej formy ducha, która jest zjednoczeniem w miłości”²⁷. W innym fragmencie natomiast, odwołując się do arystotelesowskiej zasady głoszącej, że dwie formy nie mogą przebywać w jednym podmiocie, podkreśla konieczność transformacji jako *conditio sine qua non* miłości i zjednoczenia: „(...) jak w naturze nie można wprowadzić nowej formy, nie usunąwszy najpierw przeciwstawiającej się jej formy poprzedniej, bo jak długo ta pierwsza pozostaje,

²³ N II 5, 4.

²⁴ Transformacja jest najbardziej właściwym terminem na określenie fazy kulminacyjnej zjednoczenia, jego ostatecznego etapu, ujawnia ona bowiem jego najbardziej wewnętrzną, a zarazem szczytową realizację; por. RUIZ SALVADOR, *dz. cyt.*, s. 270.

²⁵ Św. Jan od Krzyża przejął pojęcie transformacji z filozofii arystotelesowsko-tomistycznej. Zostało ono sformułowane m.in. w *De anima* Arystotelesa (3, 4) oraz powtórzone w komentarzu św. Tomasza z Akwinu: *In librum primum Aristotelis „De generatione et corruptione” expositio* (VII, 57); por. ŚW. JAN OD KRZYŻA, *Dzieła*, s. 147, przyp. 8.

²⁶ Ż 1, 33.

²⁷ N II 3, 3.

nie dopuści drugiej — tak również, dopóki dusza będzie ulegała duchowi zmysłowemu, dopóty nie wypełni jej duch czystej nadprzyrodzoności”²⁸

W transformacji prowadzącej do zjednoczenia mistycznego chodziłoby zatem o przemianę, w której dusza nabywałaby formę przedmiotu swojej miłości, czyli formę Boga. Jednakże w cytowanym już wcześniej fragmencie zmiana substancjalna, jako płaszczyzna zjednoczenia miłosnego, została wykluczona. Nie można zatem mówić o transsubstancjacji duszy w Boga, czyli o przyjęciu przez nią formy rozumianej metafizycznie. Chodzi raczej o transformację, która nie naruszając bytu substancjalnego osoby, modyfikuje ją akcydentalnie. Jest oczywistym, że człowiek kochając, nie traci własnej formy substancjalnej, bo przestałby istnieć. Nie może on także przyjąć dodatkowo formy substancjalnej Umiłowanego, bo dwie formy substancjalne nie mogą istnieć w tym samym podmiocie. W swojej strukturze ontycznej człowiek cieszy się niezmiennością, która jest warunkiem jego fundamentalnej tożsamości. Nawet przemieniony przez miłość bytowo nadal różni się od Boga. Zatem z pojęcia zjednoczenia wykluczone zostają: ubóstwienie duszy (teizacja duszy) oraz unicestwienie jej indywidualności bytowej i operacyjnej. W zjednoczeniu dusza ani nie przyjmuje formy substancjalnej Boga, która uczyniła by z niej istotę Jemu równą, ani też nie traci swej indywidualności²⁹ Św. Jan od Krzyża zdaje sobie doskonale sprawę z faktu, że nawet gdyby upodobnienie Boga i człowieka w miłości było ogromne, to jednak różnica pozostanie nieskończenie większa. Poniższe fragmenty z jego pism świadczą o tym bardzo dobitnie:

Zjednoczenie to dokonuje się wówczas, gdy Bóg wyświadcza duszy tę nadprzyrodzoną łaskę, że wszystko co Bóg i dusza posiada, staje się jednym w przemianie uczestniczącej (*transformación participante*). Dusza wydaje się wtedy być więcej Bogiem niż duszą i w rzeczy samej jest Bogiem przez uczestnictwo (*Dios por participación*), choć oczywiście jej byt naturalny jest tak odrębny od bytu Bożego jak i przed zjednoczeniem, podobnie jak owa tafla szklana jest czymś innym niż promień, który ją prześwietla³⁰

Tego, co Bóg udziela duszy w tym stanie, w tym ścisłym zjednoczeniu nie można wysłowić ani opisać, podobnie jak nie można powiedzieć o Bogu coś, bo by mu dorównywało. W tym zjednoczeniu Bóg sam udziela się duszy i z przedziwną chwałą przeobraża ją w Siebie, tak iż są oni oboje jednym, nie inaczej jak szyba i promienie w niej odbite, jak węgiel i ogień go trawiący lub jak światło gwiazd i słońca³¹

Substancja duszy nie jest wprawdzie substancją Boga, gdyż dusza nie może substancjalnie przemienić się w Niego, jednak będąc z Nim tak ściśle jak tutaj złączona i tak pochłonięta przez Niego — jest Bogiem przez uczestnictwo w Bogu (*Dios por participación de Dios*)³².

Teraz bowiem mają się dokonać zaślubiny duchowe pomiędzy ową szczęśliwą duszą a Synem Bożym. (...) Jest to (...) całkowite przeobrażenie duszy w Umiłowanego i tutaj obydwie strony oddają się sobie przez całkowite wzajemne posiadanie w pewnym dopeł-

²⁸ D I 6, 2.

²⁹ Por. *Eulogio de San Juan de la Cruz. La transformación total del alma en Dios según San Juan de la Cruz*, Madrid 1963, s. 154–161.

³⁰ D II 5, 7.

³¹ P 26, 4.

³² Ż 2, 34.

nieniu zjednoczenia miłości, w którym dusza staje się Boską (*divina*) i Bogiem przez uczestnictwo (*Dios por participación*), w stopniu możliwym w tym życiu. (...) W dopełnieniu się małżeństwa cielesnego, jak mówi Pismo święte, jest „dwoje w jednym ciele” (Rdz 2,24). Również tutaj po dopełnieniu się zaślubin duchowych pomiędzy Bogiem a duszą, dwie natury są w jednym duchu i w jednej miłości, jak to mówi św. Paweł, posługując się tymże samym porównaniem: „A kto łączy się z Panem, jest z Nim jednym duchem” (I Kor 5,17). Jest tu bowiem podobnie jak ze światłem gwiazdy czy świecy, które się łączy ze światłem słońca. Wtedy bowiem nie jest to światło gwiazdy ani światło świecy, lecz światło słońca wchłaniające w siebie tamte światła³³.

W tych zaślubinach dokonuje się tak ściśle połączenie dwóch natur i takie zespolenie ludzkiej i boskiej natury, że nie tracąc swego bytu każda z nich zdaje się być Bogiem (*cada una parece Dios*). I chociaż w życiu ziemskim nie może to być w całej doskonałości, jednak jest wyższe ponad to wszystko, co można pojąć i wysłowić³⁴.

To jasne widzenie jest przyczyną całkowitego upodobnienia się duszy do Boga. (...) Nie w tym znaczeniu, by dusza stała się taka jak Bóg, to bowiem jest niemożliwe, lecz w tym znaczeniu, że cała upodabnia się do Boga. Dlatego będzie nazwana i rzeczywiście będzie Bogiem przez uczestnictwo (*Dios por participación*)³⁵

Ta więź miłości bowiem tak mocno zespala z sobą oraz łączy Boga i duszę, że przemienia i czyni ich jednym przez miłość. Dzieje się to w takim stopniu, że chociaż co do istoty odmienni, to jednak co do chwały i wyglądu dusza wydaje się Bogiem, a Bóg duszą³⁶.

Transformacja człowieka w Boga i zachodzące wraz z nią zjednoczenie w miłości nie sugeruje tożsamości pomiędzy tymi dwoma podmiotami, ani też takowej nie stwarza. Gdyby efektem transformacji i zjednoczenia w miłości była tożsamość obu podmiotów, czy też jakiś rodzaj fuzji interpersonalnej, to w takim przypadku trudno byłoby mówić o miłości, gdyż ta jest zawsze relacją istniejącą między osobami wolnymi i autonomicznymi. Zatem zjednoczenie w miłości będzie czymś w rodzaju syntezy jedności i odmienności, równości i różności, obecności i nieobecności. Będzie nieustanną i wyważoną grą dwóch czynników równoległych, przeciwstawnych, a jednocześnie się uzupełniających³⁷. Poetyckim wyrazem tej niezwyklej rzeczywistości są metafory, jakimi św. Jan od Krzyża ilustruje swoje rozważania. W nich to jedność właściwa miłosnemu zjednoczeniu podobna jest do tej, jaka istnieje pomiędzy szybą a przenikającym ją promieniem światła, węglem a trawiącym go ogniem lub światłem gwiazd czy świecy złączonym ze światłem słońca. Raz jeszcze poetycka niedookreśloność przychodzi z pomocą w wypowiedzeniu tego, co niewyraźalne.

4. Zjednoczenie jako zgodność, podobieństwo, równość

Jak wynika z tekstów św. Jana od Krzyża forma Boga, którą dusza nabywa, nie jest nigdy formą rozumianą substancjalnie, jako forma boska *sensu stricto*. Jest ona

³³ P 22, 3.

³⁴ P 22, 5.

³⁵ N II 20, 5.

³⁶ P 31, 1; por. P 39, 5–6.

³⁷ Por. F. RUIZ SALVADOR, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema*, Madrid 1968, s. 389.

raczej nadprzyrodzonym (czyli nie przysługującym człowiekowi z natury) darem, jakiego Bóg udziela miłującej go duszy³⁸. Choć od Boga istotowo różna, to jednak musi być ona Jemu w jakiś sposób podobna, gdyż inaczej nie można byłoby mówić o transformacji w Boga. Zgodność (*conformidad*) pomiędzy dwiema rzeczami czy też osobami oznacza w języku hiszpańskim, że są one ze sobą znacząco podobne w tym, co dotyczy ich formy, a więc czegoś istotnego. W kontekście zjednoczenia w miłości zgodność związana jest z transformacją. Zjednoczenie zatem może być rozumiane w dwojaki sposób: jako proces przemiany (transformacja *in fieri*) lub też jako efekt tego procesu (transformacja *in facto esse*). Stąd też w jakimkolwiek momencie procesu stopień transformacji jest jednocześnie stopniem zaistniałej zgodności. Osiągnięcie pełniej transformacji stanowi o pełnej i doskonałej zgodności. Idąc tą samą linią rozumowania widzimy, że osiągnięta transformacja i zgodność oznaczają „podobieństwo” (*semejanza*), ponieważ zgodność dwóch różnych rzeczy nie może być niczym innym jak tylko podobieństwem. Dwie rzeczy są zgodne o tyle, o ile są do siebie podobne. Zatem zgodność (*conformidad*) i podobieństwo (*semejanza*) pomiędzy dwoma rzeczami można nazwać ich zjednoczeniem i *de facto* w czasach św. Jana od Krzyża mówiło się, że dwa zbieżne punkty widzenia lub zbieżna wola dwóch osób jest ich zjednoczeniem i stanowi jedną zgodę lub jedną wolę³⁹.

Z fragmentu, w którym Doktor Mistyczny precyzuje naturę zjednoczenia⁴⁰, wynika, że chodzi o „zjednoczenie upodabniające”, tak bowiem termin *unión de semejanza* tłumaczy o. B. Smyrak. Zjednoczenie to, będąc całkowitą zgodnością, odpowiada doskonałej transformacji. Mieć wolę całkowicie uzgodnioną (*conforme*) i upodobnioną (*semejante*) z wolą Bożą znaczy mieć ją zjednoczoną (*unida*) i przemienioną (*transformada*) w Boga⁴¹. Dlatego pragnieniem tego, który kocha, jest „upo-

³⁸ „Chociaż jest prawdą, jak już mówiliśmy, że Bóg przebywa zawsze w duszy, utrzymując swą obecnością jej byt naturalny, nie zawsze jednak udziela jej bytu nadprzyrodzonego. Ten bowiem udziela się tylko przez miłość i łaskę (...)” (D II 5, 4). Ów byt nadprzyrodzony jest zatem nową formą, jaką dusza otrzymuje od Boga przez miłość, dzięki miłości i proporcjonalnie do stopnia miłości. „Bóg więcej się udziela tej duszy, która więcej postąpiła w miłości, to znaczy bardziej złączyła swoją wolę z wolą Boga” (*tamże*). Forma ta uzdalnia człowieka do całkowitego zjednoczenia z Bogiem w miłości i jest jego warunkiem koniecznym.

³⁹ Współczesny św. Janowi od Krzyża Sebastian de Covarrubias w opublikowanym w 1611 r. *Tesoro de la lengua castellana o española* wyjaśnia czasownik *conformar* – zgadzać się, być jednej woli. O przymiotniku *conforme* pisze: „to, co pasuje do innego w formie lub woli” (SEBASTIAN DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua castellana o española, según la impresión de 1611, con las adiciones de Benito Remigio Noydens publicadas en la de 1674. Edición preparada por Martín de Riquer*, Barcelona 1943, s. 349, 604–605).

⁴⁰ Cytowany już wcześniej: D II 5, 3.

⁴¹ „Jeśli więc dusza całkowicie ma wolę uzgodnioną i upodobnioną do woli Boga, wtedy całkowicie i nadprzyrodzenie jest zjednoczona i przeobrażona w Boga” (D II 5, 4). „Odrodzenie zaś w Duchu Świętym na tym polega w obecnym życiu, by mieć duszę jak najbardziej podobną do Boga w czystości i być wolnym od wszelkiej zmazy niedoskonałości. Wtedy bowiem może nastąpić przeobrażenie przez uczestnictwo w zjednoczeniu, czyste, choć nie esencjalne” (D II 5, 5).

dobnić się do Umiłowanego⁴². Podobieństwo jest bowiem jednym z najważniejszych warunków miłości. W pismach św. Jana od Krzyża jawi się ono nie tylko jako pewien ekwiwalent zjednoczenia, lecz posiada także swój ciężar gatunkowy. Wyraża bowiem pewną odpowiedniość pomiędzy podmiotami miłości. Miłość rodzi się między innymi z potrzeby, ze świadomości braku, z poszukiwania w innych doskonałości, których się nie posiada, z chęci uczestnictwa w bogactwie innego. Miłość zakłada zdolność uzupełniania się obu podmiotów, domaga się ich proporcjonalności, jakiegoś swoistego podobieństwa, które w miarę jej rozwoju stanie się fundamentem zjednoczenia. „Jest zasadą filozoficzną — czytamy w *Drodze na Górę Karmel* — że wszystkie środki winny być proporcjonalne do swego celu, czyli, że muszą mieć takie podobieństwo i dostosowanie do zmierzonego celu, iżby wystarczały do jego osiągnięcia⁴³ Wprawdzie pomiędzy Bogiem a człowiekiem istnieje ontyczna przepaść, która uniemożliwia zaistnienie jedności w jej najbardziej radykalnym znaczeniu, jednakże, jak to już zostało wyżej powiedziane, bytowość nie jest tą płaszczyzną, na której dokonuje się właściwe miłości zjednoczenie. Oddaleni od siebie na płaszczyźnie ontycznej jednoczą się na płaszczyźnie moralnej, duchowej, afektywnej. Jedynie tu miłość ma moc przewyciężenia transcendencji i otworzenia drogi do jedności poprzez transformację, zgodność, upodobnienie. „Ta więź miłości — czytamy w *Pieśni duchowej* — tak mocno zespała z sobą oraz łączy Boga i duszę, że przemienia i czyni ich jednym przez miłość. Dzieje się to w takim stopniu, że chociaż co do istoty (*en sustancia*) są odmienni, to jednak co do chwały i wyglądu dusza wydaje się Bogiem, a Bóg duszą⁴⁴. Nieskończonej odległości odpowiada nieskończona miłość Boga, który będąc „tym, który najwięcej kocha (*el principal amante*), (...) swą wszechmocnością i bezmiarem swej miłości pochłania duszę w siebie z większą mocą i gwałtownością, niż potok ognia kroplę porannej rosy ulatniającej się w powietrzu⁴⁵ Bóg od początku uzdalnia człowieka do wypełnienia tego, co na kształt utopijnej tęsknoty, tkwiąc w głębinach jego ducha, swój ostateczny kształt otrzyma dopiero w nadprzyrodzoności.

Owa realizacja miłości przez zrównanie i upodobnienie obu jej podmiotów znajduje swój poetycki wyraz w inspirowanym *Pieśnią na pieśniami* obrazie pocałunku: „Tym pocałunkiem jest zjednoczenie, o jakim mówimy, w którym dusza równa się z Bogiem przez miłość. Dlatego oblubienica pragnie, by dano jej Umiłowanego, który by był jej bratem, co właśnie oznacza równość (...)”⁴⁶

Mówiąc o najwyższym stopniu drabiny miłości, św. Jan od Krzyża stwierdza, że polega on na „całkowitym upodobnieniu się duszy do Boga”, ale „nie w tym zna-

⁴² P 36, 3.

⁴³ S II 8, 2.

⁴⁴ P 31, 1.

⁴⁵ P 31, 2.

⁴⁶ P 24, 5.

czeniu, by dusza stała się taka jak Bóg (*se hará tan capaz como Dios*), to bowiem jest niemożliwe, lecz na tym, że cała upodabnia się do Boga (*se hará semejante a Dios*). Dlatego będzie nazwana i rzeczywiście będzie Bogiem przez uczestnictwo (*Dios por participación*)⁴⁷ W *Żywym płomieniu miłości* czytamy: „Albowiem dusza, będąc złączona w jedno z Nim, w pewnym znaczeniu jest Bogiem przez uczestnictwo (*Dios por participación*)⁴⁸.

Człowiek zanurzony w miłości staje się „Bogiem przez uczestnictwo”, to znaczy posiada w części to, co Bogu przysługuje w całości. Zachowując swoją indywidualność, staje się *deiforme*. Otrzymuje „formę Boga”, która jest warunkiem i podstawą zjednoczenia. Owa nadprzyrodzona „forma Boga” transformuje duszę, upodabniając ją do przedmiotu swojej miłości. Człowieka „partycypującego w bóstwie” św. Jan od Krzyża określa mianem „cienia Boga” Ponieważ „każda rzecz ma i rzuca cień według swego kształtu i właściwości⁴⁹, stąd też i człowiek przemieniony jest jak cień, który nierozzerwalnie zjednoczony ze swoim przedmiotem tworzy dalekie jego odbicie, tak że wydaje się być do niego podobnym, ale nigdy tożsamym, identycznym⁵⁰. Jednakże „podobieństwo jakie sprawia miłość przez przeobrażenie miłujących się jest tak wielkie, iż można powiedzieć, że jeden jest drugim i obydwoj są jednym⁵¹.

Owa dynamika upodobnienia i zjednoczenia wzajemnie się warunkujących znajduje swoje odbicie w komentarzu, jaki św. Jan od Krzyża daje w *Pieśni duchowej* do wersetu „Chodźmy przejrzeć się w Twojej piękności”:

To znaczy postępujemy tak (...) abym do tego stopnia została przemieniona w Twoją piękność, byśmy będąc upodobnieni w piękności, mogli sami się przeglądać w Twojej piękności, posiadając już tę samą Twoją piękność. Do tego stopnia, że gdy spoglądać będziemy na siebie, ujrzemy w sobie piękność każdego z nas, bo obie piękności są tylko Twoją pięknością, gdyż ja pochłonięta zostałam w Twojej piękności. I tak będę oglądać Ciebie w Twojej własnej piękności, a Ty mnie również w Twojej piękności. I będę widziała siebie w Tobie przez Twą piękność. I będę się zdawała być Tobą w Twojej piękności, a Ty będziesz się zdawał być mną w tejże Twojej piękności. Piękność moja niech będzie Twoją pięknością, a Twoja piękność niech będzie moją pięknością, i tak więc będę Tobą w Twojej piękności, a Ty będziesz mną również w Twojej piękności, ponieważ ta sama Twoja piękność będzie moją pięknością, i tak przeglądać się będziemy wzajemnie w Twojej piękności⁵²

⁴⁷ N II 20, 5. W *Żywym płomieniu miłości*, opisując stan upodobnienia duszy w zjednoczeniu, stwierdza „Substancja tej duszy nie jest wprawdzie substancją Boga, gdyż dusza nie może substancjalnie przemienić się w Niego, jednak będąc z Nim tak ściśle jak tutaj złączona i tak pochłonięta przez Niego – jest Bogiem przez uczestnictwo w Bogu (*Dios por participación de Dios*)” (L 2,34).

⁴⁸ Ż 3, 78.

⁴⁹ Ż 3, 13.

⁵⁰ „Albowiem dusza, będąc złączona w jedno z Nim, w pewnym znaczeniu jest Bogiem przez uczestnictwo. I chociaż to nie jest jeszcze tak doskonałe, jak w przyszłym życiu, jest jednak jakby cieniem Boga” (Ż 3, 78).

⁵¹ P 12, 7.

⁵² P 36, 5.

Piękno Boga i piękno duszy są zawsze odrębne, jak to widać w odróżnieniu: ja – ty, moje piękno – twoje piękno. Odrębność jednak nie wyklucza podobieństwa: „będąc upodobnieni w piękności” – „i będę zdawała się być Tobą” – „Ty będziesz się zdawał być mną”. Ponieważ dusza przemienia się w Boga, a nie odwrotnie, jedynym pięknem, jakie zostanie („obie piękności są tylko Twoją pięknoscią”), jest piękno Boga, które przez uczestnictwo staje się pięknem duszy. Mistyczna miłość jest siłą jednoczącą do tego stopnia, że pomiędzy jej stronami dokonuje upodobnienia, które ma charakter swoistej identyfikacji. Chociaż ontycznie są odrębnymi jednostkami, to na płaszczyźnie moralnej, duchowej i afektywnej stanowią jedność umysłu, woli i serca.

Omówione powyżej pojęcia transformacji, zgodności, podobieństwa i równości ukazują całe bogactwo treści mistycznego zjednoczenia człowieka z Bogiem w miłości. Właściwie są one różnymi aspektami tej samej rzeczywistości. Odsłaniając całą złożoność jej natury, unaoczniają jej uwarunkowania i zasadnicze etapy realizacji. Niezwykle trudno jest ustalić kolejność ich występowania, gdyż przenikają się wzajemnie w ciągu całego procesu zjednoczenia, który ujawnia przez to cały swój dynamizm i niezwykłość.

5. Miłość w perspektywie zjednoczenia

Zjednoczenie duszy z Bogiem jawi się jako szczyt miłości i jej najwyższy wyraz. Bóg i człowiek stają się jednością, wzajemnie się sobie darują i wzajemnie siebie posiadają. Nie może być inaczej, gdyż „kto prawdziwie kocha, wtedy tylko jest całkowicie zadowolony, gdy wszystko czym jest, co znaczy, co ma i otrzymuje — odda umiłowanemu; a im większe jest to wszystko, tym więcej radości z oddania”⁵³ Jednocześnie „dusza prawdziwie kochająca Boga nie może znaleźć zadowolenia i zaspokojenia, dopóki Go rzeczywiście nie posiadzie”⁵⁴ Dlatego doszedłszy do zjednoczenia z Bogiem „(...) cała staje się miłością (...) nie umie nic, tylko kochać”⁵⁵, stąd też śpiewa:

Dusza ma Tobą zajęta jedynie,
Całe moje jestestwo Twoja służba pochłania!
Nie strzegę już stada
I nie mam innego starania,
Zajęciem moim jest słodycz kochania⁵⁶

Miłość nie tylko jednoczy człowieka z Bogiem, ale także stwarza niezwykłą jedność w nim samym, integruje go wewnętrznie, jednoczy w sobie wszystkie jego aktywności: „Każde bowiem uzdolnienie mojej duszy i ciała, pamięć, rozum i wola,

⁵³ Ż 3, 1.

⁵⁴ P 6, 4.

⁵⁵ P 27, 8.

⁵⁶ P 28.

zmysły wewnętrzne i zewnętrzne, pożądania części zmysłowej i duchowej, wszystko porusza się dla miłości i w miłości”⁵⁷ „Jak zaręczona nie pokłada swej miłości, swej troski i działania gdzie indziej, tylko w swym oblubieńcu, tak i dusza w tym stanie nie ma już ani afektów woli, ani poznawań rozumu, ani trosk, ani żadnych uczynków, które by nie były zwrócone do Boga razem ze swymi pożądaniem”⁵⁸.

Aby miłość była autentyczna, musi być wzajemna, obustronna, musi spotkać się z odpowiedzią, „kochający bowiem nie czuje zaspokożenia jeśli wie, że nie kocha sam tyle, ile jest kochany”⁵⁹. Nieodwzajemnionej miłości brak pełni. Ponieważ człowiek ze względu na swoje naturalne ograniczenia nie jest w stanie odpowiedzieć miłości Boga czymś, co by jej dorównywało, a Bóg z kolei nie może dążyć do czegoś innego poza sobą samym, dlatego też dusza zostaje niejako wchłonięta przez Boga i uzdolniona przez zjednoczenie do odpowiedzi podobną miłością, ponieważ, jak zostało wyżej powiedziane, „(...) właściwością miłości jest zrównanie miłujących się”⁶⁰. Dlatego św. Jan od Krzyża napisze w *Pieśni duchowej*: „Bóg tak, jak nie kocha nic poza sobą, tak samo również kocha wszystko nie inaczej, jak samego siebie. Wszystko bowiem kocha dla siebie, zaś miłość ma rację celu. Bóg więc nie kocha stworzeń dla nich samych, tylko dla siebie. Gdy więc kocha duszę, tym samym wprowadza ją niejako w siebie, równa ją z sobą, czyli kocha ją w sobie samym, tą samą miłością jaką kocha siebie. Dlatego dusza w każdym czynie, jako że spełnia Go w Bogu, zasługuje na miłość Boga”⁶¹. Obdarowując duszę swoją miłością „Bóg nauczy ją miłować tak, jak jest sama miłowana. Oprócz tego, że Bóg nauczy duszę miłować miłością tak czystą, wolną i bezinteresowną, jak On nas kocha, sprawi również, że dusza ukocha Go z taką siłą miłości, jak On ją kocha”⁶² Uczyni ją zatem zdolną do adekwatnej odpowiedzi, przez co miłość stanie się doskonale wzajemną. Jeśli kochać znaczy pragnąć dobra dla osoby kochanej, to wówczas kocha się naprawdę, gdy pragnie się dla niej dobra nieskończonego. Dlatego św. Jan od Krzyża mówi, że gdy Bóg kocha, to w jakiś sposób musi nas utożsamić z sobą samym, najwyższym i nieskończonym Dobrem⁶³

W odpowiedzi człowiek przemieniony doświadczaną miłością sam zamienia się w dar, stając się całkowitym oddaniem, kochając tak, jak jest przez Boga kochanym.

Takim więc sposobem dusza, będąc cieniem Boga przez to substancjalne przeobrażenie, działa w Bogu, przez Boga, to, co On sam przez siebie działa w niej; i działa tak, jak On, gdyż wola ich dwojga jest jedna, a więc działanie Boga i jej działanie jest również jedno. Stąd więc, jak Bóg oddaje się duszy i chętnie, i łaskawie, tak również i ona, mając wolę tym wolniejszą i szlachetniejszą (...), daje Boga samemu Bogu, w Bogu, i jest to prawdzi-

⁵⁷ P 28, 8.

⁵⁸ P 27, 7.

⁵⁹ P 38, 3.

⁶⁰ P 28, 1.

⁶¹ P 32, 6.

⁶² P 38, 4.

⁶³ Por. S. CASTRO, *El amor como apertura trascendental del hombre en San Juan de la Cruz*, „Revista de espiritualidad” 35 (1976), s. 437.

wy i cenny dar duszy dla Boga. (...) Tak więc pomiędzy Bogiem a duszą powstaje czynna wymiana wzajemnej miłości w zgodnym zjednoczeniu i oddaniu się zaślubin, w którym wspólne dobro obojga, jakim jest boska istota, przez dobrowolne oddanie go jeden drugiemu, posiadają równocześnie razem (...)⁶⁴

Świadomość wzajemnego obdarowania i akceptacji stwarza w człowieku niezwykle poczucie jedności i dwoistości. Człowiek, pozostając niezmiennie sobą, w swych „najgłębszych istnościach” przeżywa obecność „Innego” Odkrywa siebie jako istnienie w nieustannej do Niego relacji. Obecność ta jest wszechogarniająca. Przenika jego indywidualną świadomość do tego stopnia, że będąc sobą, przeżywa siebie także jako „Innego”. Miłości towarzyszy znacząca wymiana i przenikanie się osobowości. Dusza jest wówczas jakby „uprowadzona, pozostaje cała porwana, upojona miłością, przemieniona w Boga (...). Pochłonięta i rozplywająca się w miłości — na tym bowiem polega przejście ze siebie do Umiłowanego — odrywa ono i ogołaca nie tylko z rzeczy światowych, lecz i z siebie samej”⁶⁵

Doskonała miłość zatem nie jest niczym innym jak tylko jednym życiem dwóch istnień do tego stopnia, że:

Zaiste można powiedzieć, iż Umiłowany żyje w miłującym, a miłujący w Umiłowanym (...), że jeden jest drugim i obydwaj są jednym. (...) Przyczyna tkwi w tym, że w zjednoczeniu i przeobrażeniu miłości jeden oddaje się drugiemu i każdy z nich, opuszczając niejako siebie, zamienia się w drugiego. Tak więc jeden żyje w drugim i staje się niejako nim samym i obydwaj są jednym przez przeobrażenie miłości⁶⁶

W miłości człowiek przekracza granice własnego jestestwa i otwiera się na rzeczywistość osobową drugiego, w której zatracą siebie i całą swoją dotychczasowość: „I zagubiła się wszystka z powodu miłości Bożej. Kto bowiem jest naprawdę rozmiłowany, ten bez zwłoki traci wszystko pozostałe, aby zyskać więcej w tym, co kocha”⁶⁷, „gdyż kto nie umie zgubić wszystkiego, nic nie zyska (...)”⁶⁸ Wydaje się zatem, że istota miłości polega na opuszczeniu samego siebie, które prowadzi do ponownego odnalezienia się, ale już w drugim: „Wtedy mówi, że naprawdę została zyskana przez Boga, bo rzeczywiście została stracona dla wszystkiego, co nie jest Bogiem i dla tego czym jest w sobie”⁶⁹

Ostatecznie, osiągnąwszy doskonałość całkowitego zjednoczenia, człowiek doświadcza „nowej wiosennej wolności, swobody i radości ducha”⁷⁰, „czuje się dusza wewnątrz i zewnątrz jakby wśród ciągłych dni świątecznych i nieustannie napawa się jej duch jednym ogromnym rozradowaniem w Bogu, jakoby pieśnią nową, zawsze nową, nabrzmiałą weselem i miłością w poznaniu swego szczęśliwego stanu”⁷¹,

⁶⁴ Ż 3, 78-79.

⁶⁵ P 26, 14.

⁶⁶ P 12, 7.

⁶⁷ P 29, 10.

⁶⁸ P 29, 11.

⁶⁹ *Tamże.*

⁷⁰ P 39, 8.

⁷¹ Ż 2, 36.

w nim to „udziela się Bóg duszy z miłością tak prawdziwą, że nie ma uczucia matki, która z taką czułością pieści swe dziecko, ani miłości brata, ani życzliwości przyjaciela, którą by można z nią porównać”⁷².

Poszukując adekwatnej formuły i właściwego języka dla wyrażenia mistycznego doświadczenia miłości, św. Jan od Krzyża odwołuje się do całego szeregu przeżyć, jakie dostępne są niemal każdemu człowiekowi. Szczególną rolę spełnia tu fenomen miłości oblubieńczej. Służy on Janowi od Krzyża za doskonałą ilustrację dla poszczególnych etapów mistycznego zjednoczenia pomiędzy człowiekiem a Bogiem, szczególnie w jego fazie finalnej. „Gdy ludzie, którzy otrzymali łaskę doznań mistycznych — zauważa J. Pieper — szukają odpowiedniego obrazu dla swoich nieprzekazywalnych bezpośrednio przeżyć w obcowaniu z osobową Praprzyczyną własnego istnienia, czyli z Bogiem, nie przychodzi im nigdy na myśl nic właściwszego, niż porównanie z ekstatycznym zachwytem miłości erotycznej”⁷³ W wyrażenie treści owego stanu mistycznej jedności i jego klimatu wkłada Mistrz Jan cały swój geniusz poetycki, pozostawiając prawdziwe perły renesansowej poezji miłosnej.

Dusza staje się jakby „cała zbudowana z pokoju”⁷⁴, czuje się szczęśliwa i spełniona, gdy:

(...) wszedłszy utęskniona
Do ogrodu rozkoszy upragnionego,
Spoczywa czarem Jego ukojona
Oparłszy szyję
W słodkich objęciach Umiłowanego⁷⁵

Ustaje dynamika tęsknych pragnień, które spełnione już nie ranią swą gwałtownością, dlatego dusza wyznaje:

Zostałam tak w zapomnieniu,
Twarz mą oparłam o Ukochanego.
Ustało wszystko w ukojeniu,
Troski żywota mojego
Skryły się wszystkie w lilij wonnym tchnieniu⁷⁶.

Wszystko przemienia się w osobę Umiłowanego, pełne harmonii i ukojenia, ponad którym słyszy się śpiew:

Mój ukochany jest jak gór wyżyny,
Jak samotne doliny wśród gajów tonące,
Wyspy osobliwe,
Jak potoki rozgłośnie szumiące,
Jak tchnienie wiatru miłośnie wiejące.

Jak noc w spoczynku cichym pogrążona,
W chwili gdy się rozlewa blask zorzy rumiany,

⁷² P 27, 1.

⁷³ J. PIEPER, *O miłości, nadziei i wierze*, Poznań 2000, s. 123.

⁷⁴ P 24, 8.

⁷⁵ P 22.

⁷⁶ *Ż Prolog, Śpiew duszy*, 8.

Jako muzyka ciszą przepojona,
Samotność, w której brzmią organy,
Uczta co moc i miłość daje na przemiany⁷⁷

Z pewnością nie jest łatwo św. Janowi od Krzyża wyjaśnić najgłębszą treść tych niezwykłych doświadczeń, dlatego też w swej bezradności przyznaje: „Tak słabo wyraziliśmy tutaj te przeżycia i w ogóle tak mało da się o nich słowami powiedzieć, że nie wyrażą one ani cząstki tego, co dusza rzeczywiście w tym stanie odczuwa”⁷⁸.

Błędem byłoby mniemać, iż poczucie pokoju i szczęścia właściwe zjednoczeniu jest swego rodzaju bezruchem i uszczęśliwiającą stagnacją. Jan od Krzyża przywołuje w odpowiedzi na to przypuszczenie fragment z Księgi Przysłów (15,15): „Serce szczęśliwe to uczta wieczysta” i dodaje: „(...) bo jak na godach znajduje się smak wszystkich pokarmów i słodycz wszelkiej muzyki, tak i w tej uczcie, którą dusza znajduje na piersi Oblubieńca, raduje się z największych rozkoszy i kosztuje wszelkich słodyczy”⁷⁹. Miłość bowiem „nigdy nie spoczywa, lecz zawsze działa i jak ogień rzuca iskry na wszystkie strony”⁸⁰. Wszystko, co na nią się składa, tworzy w niej rzeczywistość bardzo dynamiczną i sprawia, że jest ona, by raz jeszcze wrócić do cytowanych już słów, jak „(...) pieśń nowa, zawsze nowa, nabrzmiała weselem i miłością”⁸¹. „Jest rzeczą zdumiewającą widzieć — czytamy w innym fragmencie — że chociaż dusza nie odczuwa nowych rozkoszy, zdaje się jej, że je wciąż na nowo otrzymuje i że je zawsze miała. Dzieje się tak dlatego, że ich zawsze na nowo kosztuje, bo jej dobro jest zawsze nowe, wydaje się jej więc, że wciąż otrzymuje coś nowego, choć przyjmować tego nie potrzebuje”⁸².

Konkludując analizy zawarte w niniejszym artykule należy stwierdzić, że zjednoczenie duszy z Bogiem w miłości jawi się u św. Jana od Krzyża jako idea centralna, z którą związane są niemal wszystkie wątki jego dzieł. Mistyczna jedność stanowi źródło, cel i ostateczne spełnienie miłości Boga do człowieka i człowieka do Boga. Właściwym terenem jej realizacji jest płaszczyzna moralna duchowego życia człowieka, a definitywne jej wypełnienie przekracza granice życia w czasoprzestrzeni. Św. Jan od Krzyża jednoznacznie odrzuca wszelką możliwość zjednoczenia w sensie ontycznym, występuje tym samym przeciw „teizacji duszy”, którą należy odróżnić od znanej w teologii idei przeobóstwienia. Zjednoczenie, o którym mowa, dokonuje się na drodze swoistej transformacji człowieka, w wyniku której staje się on w sensie analogicznym tychże słów: podobnym i równym Bogu („Bogiem przez uczestnictwo”). Moc transformatywna miłości Bożej przekracza barierę transcendencji i bytową ograniczoność człowieka. Proces ten ze względu na swoją

⁷⁷ P 14–15.

⁷⁸ P 20-21, 15.

⁷⁹ *Tamże*.

⁸⁰ Ż 1, 8.

⁸¹ Ż 2, 36.

⁸² P 20-21, 13.

specyfikę zachowuje ontyczną integralność i osobową indywidualność bytu ludzkiego. Miłość między Bogiem a człowiekiem osiąga w zjednoczeniu najwyższy stopień intymności, afektywną tożsamość i oparte na wzajemnym obdarowaniu całkowite posiadanie uczestniczących w niej Boga i człowieka. Osiągnięta jedność przekształca się w źródło dynamicznej radości i niezmaconego pokoju, które są konsekwencją faktu, że w miłości do Boga człowiek odnalazł swą egzystencjalną pełnię.

La unión del hombre con Dios en San Juan de la Cruz

Resumen

El objetivo del presente artículo ha sido elaborar el problema de la unión mística del hombre con Dios en las obras de San Juan de la Cruz desde la perspectiva filosófica. Prescindimos por tanto de los problemas propios del ámbito teológico, especialmente de las consideraciones propias a la teología de espiritualidad. Al principio han sido presentadas algunas precisiones terminológicas del vocabulario con el cual San Juan de la Cruz se sirve a la hora de describir este más alto estado de la vida espiritual del ser humano. Han sido por tanto enumerados e interpretados los principales nombres que el Doctor Místico emplea al mencionar a la unión del alma con Dios. De ahí se sigue el modo de presentar a la naturaleza de la unión, que ha sido considerada desde cuatro puntos de vista, es decir en cuanto a transformación, semejanza, conformidad e igualdad. De las análisis se sigue la conclusión, de que mencionados arriba aspectos de la unión resultan sinonímicos y complementarios. Como tal constituyen las cuatro facetas de la misma realidad de la unión. Además forman las principales etapas del dinamismo amoroso y revelan el más íntimo núcleo del mismo. De los escritos sanjuanistas resulta también muy claramente que el Místico nunca consideró la unión amorosa del hombre con Dios en las categorías de la identidad óptica de ambos sujetos. Consideraciones acerca del amor que en la unión encuentra su plenitud, expresada entre otras en la mutua donación y comunidad de vida cierran el marco de los problemas presentados en el artículo.