

Uwagi na temat interpretacji tak zwanych „spoczynków w Panu”

„Spoczynek w Panu” jest to zjawisko, które w Kościele katolickim, jak i w innych Kościołach oraz wspólnotach kościelnych może budzić kontrowersje. Cechuje się bowiem sporą spektakularnością, budząc różne reakcje: od entuzjastycznego przyjęcia po sceptycyzm i zupełne odrzucenie. Jako jeden z argumentów podważających autentyczne Boże działanie w tym *darze*¹ wymienia się brak świadectw w literaturze chrześcijańskiej. Dopiero pojawienie się w łonie tradycyjnego protestantyzmu ruchów odnowowych, co miało miejsce na początku XX wieku, wprowadziło na arenę również to zjawisko.

Zwykle mówi się o „spoczynkach w Panu”, czasem także używa się czasowników: „paść, osunąć się, upaść, zapaść się, przechylić się, zeszytywnieć. Jako klasyczne nazwy tego fenomenu, pochodzące z ruchu zielonoświątkowego i w ruchach charyzmatycznych podaje: porażony przez Ducha, spoczynek w Duchu i Błogosławieństwo”². Wydaje się jednak, że należy unikać identyfikacji przyczyn tego zjawiska z Duchem Świętym. Jeśli więc mówi się o spoczynkach w Duchu, można zbyt łatwo wtłoczyć zjawisko o niewiadomym lub zgoła naturalnym pochodzeniu w obszar darów duchowych. To w aspekcie pastoralnym może rodzić szereg trudności, często specyficznych w konkretnych przypadkach. Dotyczy to zwłaszcza osób o delikatnej strukturze psychofizycznej lub duchowej, a także wrażliwych emocjonalnie. Wydaje się zatem, że trzeba zwrócić uwagę na konieczność pewnej ostrożności

Ks. ŁUKASZ LASKOWSKI – dr teologii i nauk humanistycznych, biblista i filolog klasyczny, wykładowca języków starożytnych i Pisma Świętego w Wyższym Seminarium Duchownym Archidiecezji Częstochowskiej, w Wyższym Seminarium Diecezji Sosnowieckiej oraz w Sekcji Licencjackiej UPJPII w Częstochowie.

¹ Słowo to już rodzi wątpliwości. Dar oznaczałby bowiem coś pozytywnego, zaś za dawcę jego widzieć można Boga. Nie jest to jednak oczywiste. Mimo to zastosowanie tradycyjnej terminologii wydaje się uzasadnione ze względu na jej powszechność. Trzeba jednak pamiętać o tym, że jest to uproszczenie zagadnienia.

² L. SUENENS, *Spoczynek w Duchu. Kontrowersyjne zjawisko*, Kraków 2005, 21.

w interpretacji przyczyn, by uniknąć nieporozumień. Nie należy również odmawiać im wymiaru duchowego, unikając jednak identyfikacji tego ducha z Duchem Świętym.

Szereg przypadków pojawienia się tego zjawiska nie występuje w kontekście pozytywnym. Może ono rodzić wewnętrzne cierpienie, a nawet ból fizyczny, o czym świadczą relacje niektórych osób. Skoro tak, to również termin *spoczynek* jako zakładający rzeczywistość pozytywną powinno się zweryfikować. Wydaje się zatem, że słuszniej jest mówić o upadkach w duchu (pisanym małą literą), uwalniając samą terminologię od skojarzeń identyfikujących bliżej przyczyny, jak i kontekst emocjonalny lub dobrostan osoby doświadczającej tego zjawiska.

Należy również zauważyć, że tradycyjne rozumienie upadku w duchu ogranicza się przede wszystkim do spotkań o charakterze wstawieniowym. Prowadzący modlitwę wzywa więc Boga i prosi o przyjście Ducha Świętego, często wyciągając ręce lub nakładając je na osobę, za którą się modli, lub zgromadzenie. Z doświadczenia duszpasterskiego znam jednak przypadki, które nie wymagały jakiegokolwiek gestu. Wystarczyła sama intencja modlitewna bez kontaktu osobistego, nawet wzrokowego, z osobą modlącą się, by doświadczyła upadku. Zauważono również zjawiska, które towarzyszyły modlitwom prywatnym. Otóż niektóre osoby, które doświadczyły wcześniej upadków w duchu w wyżej opisanych kontekstach, mogły ich doświadczyć podczas prywatnych modlitw, takich jak adoracja lub wieczorny pacierz. Z natury rzeczy są to jednak przypadki pozbawione wymiaru spektakularnego, są więc otoczone nimbem intymności. Jednakże należy je uwzględniać przy analizach interesującego nas fenomenu.

Osobnym zjawiskiem są upadki osób, które dotarły na zgromadzenie modlitewne z nieuczciwych intencji. Wówczas upadek może łączyć się z bólem, co zdaje się być wezwaniem do nawrócenia. Jako podobne do interesującego nas tu tematu również to zjawisko powinno być brane pod uwagę, choć z natury rzeczy bywa rzadko stwierdzane. Trudno bowiem dostrzec jego pojawienie się, jak i nawiązać kontakt z osobami, które go doświadczyły.

Liczna literatura oraz opracowania internetowe podejmują ten problem przede wszystkim z pietystycznego punktu widzenia. Wskazuje się pewne podobieństwa między interesującym nas zjawiskiem a perypetiami biblijnymi oraz świadectwami mistyków. Ostatnie lata przyniosły również szereg sympozjów naukowych, które przy okazji anali-

zy tematów pentekostalnych poruszały również ten temat. W tym dość rozległym obszarze niniejszy artykuł ma za zadanie zakreślić krytyczny obraz interpretacji tekstów biblijnych przywoływanych jako uzasadnienie upadków w duchu, a także przegląd wątków dawnej teologii co do upadków w ogólności, w tym także karmelitańskiej literatury mistycznej jako wybranego przykładu sztandarowego opisu zjawisk analogicznych, pomocnych w interesującym nas temacie. Toczące się dyskusje na temat rozeznawania konkretnych przypadków upadku jako pochodzących od Boga czy też pojawiających się z innych przyczyn nakazują krytycznie podchodzić tak do zjawiska, jak również podawanych pod dyskusję zasad i wysuwanych roszczeń. Współczesne próby uzasadnienia autentyczności upadków bowiem zdają się zasadać na dawnych tradycjach reprezentujących odmienne od współczesnych konteksty, wprowadzając przez to nieporozumienia na wielu płaszczyznach interpretacji interesującego nas zjawiska.

1. Świadczenia skrypturystyczne – zarys problematyki

Niektóre świadectwa biblijne zdają się potwierdzać istnienie upadków w duchu w epoce biblijnej. Postaci, które trzeba wziąć pod uwagę, to Balaam (Lb 24, 15-16) oraz król Saul (1 Sm 19, 23-24). Trzeba jednak zauważyć, że każda z tych postaci doświadczyła upadku poza kontekstem modlitwy wstawienniczej, odbiega zatem od najczęstszego pojawienia się tego zjawiska w Kościele. Trzeba podkreślić, że każda z tych postaci jest negatywna. Balaama znamy z dokumentów pozabiblijnych jako proroka pogańskiego³, który w historii Wyjścia prorokuje z woli Bożej autentycznie. Jest on świadomy swego daru wieszczego. Chwali się więc posiadaniem darów spektakularnych. Stwierdza przy okazji, że „pada i uczy mu się otwierają” (hebr. נופל וגלוי עיניים). Znaczenie hebrajskiego tekstu jest niewątpliwe. Niejasności może budzić jedynie czasownik „padać” (נפל). Pojawia się on w opisie śmierci w walce, rzucenia się na ziemię, a także jako określenie gestu szacunku, w tym upadku na twarz (np. Rdz 17, 3.16; 44, 14) czy też rzucenia się komuś na szyję (np. Rdz 33, 4). Ogólność tekstu biblijnego nakazuje jednak wielką ostrożność w tłumaczeniu upadku Balaama jako gestu prostracji ze względu na brak tradycyjnego dopowiedzenia *na twarz* lub *na ziemię*.

³ M. BARANIAK, *Profetyzm kananejski a profetyzm Balaama z Deir Alla*, w: „*Żyjemy dla Pana*” (Rz 14,8). *Studia ofiarowane Siostrze profesor Ewie J. Jeziorskiej OSU*, red. W. Chrostowski; Rozprawy i Studia Biblijne 23, Warszawa 2006, 58-74.

Jednakże już w epoce międzytestamentalnej zjawisko towarzyszące prorokowaniu Balaama było niezrozumiałe. Stąd też widziano tu albo prostrację⁴, albo prorocki sen⁵. Pośrednio oznacza to, że w epoce owej nie znano fenomenu analogicznego do upadków w duchu, względnie nie łączono go z postacią Balaama. Również współczesne wątpliwości co do interpretacji narracji o tym wieszczku zdają się pochodzić właśnie z tych propozycji egzegetycznych, w tym proponowanej w BT poprawce w przypisie do Lb 24, 4 na „otrzymuje Bożą odpowiedź, a oczy mu się otwierają”. Widzieliśmy jednak, że sam tekst nie budzi wątpliwości krytycznych, zaś jego enigmatyczność nie powinna powodować aż takich koniektur.

Trzeba również zauważyć, że Balaam jest typem przewrotnego wieszczka. Obecność u niego autentycznych darów duchowych nie oznacza jego świętości⁶. Tak więc mimo tego, że upadek wchodzi w zakres jego autopromocji, nie poświadcza w żaden sposób jego osobistej kwalifikacji teologicznej ani moralnej.

Identyczną ocenę należy wystawić Saulowi. Jego upadek w Najot dokonuje się po zerwaniu więzi między nim a prorokiem i sędzią Samuelem. Odrzucony monarcha usłyszał wyrocznię, że nie spotka się więcej z Samuelem. W ogniu politycznego kryzysu szukał jednak tego kontaktu i gdyby nie upadek, doszłoby do rozmowy między nimi. W tej sytuacji to, że Saul wpadł w uniesienie prorockie i leżał na ziemi w obecności Samuela, podkreśla, że wyrocznia tego ostatniego była bezwzględnie prawdziwa. Zabrakło bowiem tego, co najważniejsze – wzajemnej wymiany zdań. W ten sposób upadek Saula niejako ocalił reputację Samuela jako proroka⁷.

Pozostałe zwyczajowo przywoływane teksty starotestamentalne to głęboki sen Abrahama (Rdz 15, 12) oraz motyw chwały (hebr. כבוד) Bożej, która etymologicznie wykazuje związek z ideą wagi (כבר, rdzeń słowotwórczy ten sam). Chwała ta swoim ciężarem miałaby przytłaczać człowieka i powalać na ziemię⁸.

⁴ Tak Targum Neofiti, *loco*, a także FLAVIUS IOSEPHUS, *Antiquitates Iudaicae* 4, 125.128; Na ten temat obszernie A. KUŚMIREK, *Balaam i jego wyrocznie (Lb 22–24) w tradycji targumicznej*, Rozprawy i Studia Biblijne 42, Warszawa 2011.

⁵ Tak Targum Onkelosa, *loco*, a także PHILO ALEXANDRINUS, *De vita Mosis* 1, 289; PSEUDO-PHILO, *Liber antiquitatum biblicarum* 18, 2.

⁶ G. WITASZEK, *Moc słowa prorockiego*, Jak rozumieć Pismo święte 7, Lublin 1996, 13-14.

⁷ D. DZIADOSZ, *Monarcha odrzucony przez Boga i lud. Proces redakcji biblijnych tradycji o Saulu*, Przemyśl 2006, 325-327.

⁸ Np. W. CYRAN, *Spozycynek w Duchu Świętym. Refleksja teologiczna i świadectwa*,

Należy zauważyć, że nawiązywanie do rdzeni słowotwórczych w egzegezie tekstu oryginalnego jest zwyczajnym elementem metod naukowych. Dzieje się tak także w tym przypadku. Trzeba jednak uwzględnić również wieloznaczność terminu oraz kontekst jego użycia. W tym aspekcie rzecz nie jest tak oczywista. Starotestamentalne reakcje człowieka na objawienie się chwały Bożej lub anioła przyjmują formę świadomego pokłonu aż do ziemi (Joz 5, 14; 1 Krl 8, 11; Ez 1, 28; Dn 10, 7-9; 10, 15-16). Wizje chwały mają miejsce bez udziału człowieka jako pośrednika, zwykle poza wspólnotowym zgromadzeniem i bez jego wiedzy. Co więcej, związane z nimi zlecenie konkretnej misji pozwala dostrzec opozycję między otrzymanym od Boga przesłaniem a aktualnym stanem duchowym Narodu Wybranego. Zatem opisy te nie dają się zestawić z interesującym nas zjawiskiem ze względu na zbyt ewidentne różnice kontekstualne⁹.

W Nowym Testamencie mamy do czynienia z kontynuacją obrazów starotestamentalnych, zwłaszcza dotyczących postawy wobec Bożej chwały. W tym nurcie mieszczą się upadki podczas przemienienia na górze Tabor, obecne tylko w relacji Mateusza (Mt 17, 5-6). Wiąże się to z wyjątkowo semickim charakterem tej Ewangelii. W podobnym kontekście trzeba widzieć podobny do śmierci upadek żołnierzy – strażników grobu Pańskiego. Ewangelista podkreśla, że na widok anioła stali się jakby umarli (Mt 28, 1-4). Podstawą takiej interpretacji tego cudu – bo nie z relacją mamy tu do czynienia – jest zestawienie Jezusa żyjącego ze światem zła pozostającym w śmierci. To dlatego upadają żołnierze – jednostki przewrotne (por. Mt 28, 11-15), sprawiedliwe zaś kobiety nie podlegają upadkom. Natomiast upadek wobec majestatu Jezusa w ogrodzie Getsemani w relacji św. Jana (J 18, 5-6) został spowodowany Jezusowym stwierdzeniem „Ja jestem”. Choć widać tu echo Bożego imienia z Księgi Wyjścia (Wj 3, 14)¹⁰, to jednak sprawa nie jest oczywista. Bliższa prawdy jest opinia widząca tu samoidentyfikację osoby Pana¹¹, co oczywiście nie

Częstochowa 2010, 30; świadectwa biblijne autor ten zebrał na stronach 29-32, co świadczy o szczupłości materiału porównawczego.

⁹ Niektóre wymienione wyżej przypadki upadku można widzieć jako dalekie echo tej tradycji biblijnej i to pod warunkiem, że uzna się je za przykłady „snu duchowego” znanego z doświadczeń mistyków i zestawi je z interesującym nas fenomenem jako zjawisko analogiczne. Tak np. tamże, 33-39.

¹⁰ Np. S. MĘDALA, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, 254; H. THYEN, *Das Johannesevangelium*, Handbuch zum Neuen Testament 6, Tübingen 2005, 708.

¹¹ M. UGLORZ, *Obecność Boga w chrystologicznej refleksji ewangelisty Jana*, Warszawa 1988, 118-123; za: S. MĘDALA, *Chrystologia*, 90.

jest wyłącznym kontekstem tych słów¹². Ostatecznie żadne z tych wydarzeń nie powinno być brane pod uwagę jako argument w dyskusji nad kontekstem upadków w duchu.

Bardziej odpowiednim tłem dla interesującego nas zjawiska są dwa opowiadania o powołaniu do misji. Pierwsze z nich to nawrócenie św. Pawła pod Damaszkiem. W redakcji *Dziejów Apostolskich* wzmianka o tym wydarzeniu pojawia się trzykrotnie. Każda z nich zawiera motyw upadku. Dwa razy mowa jest o upadku samego Pawła (Dz 9, 4; 22, 7), a raz o tym, że na ziemię upadli wszyscy podróżujący wraz z nim (Dz 26, 14)¹³. Przyczyny różnych relacji na temat jednego wydarzenia wynikają z koncepcji redakcyjnych dzieła, jak i z różnych adresatów mowy Apostoła Narodów. W tle upadków na głos Jezusa znajduje się starotestamentalny motyw chwały Boga, czego liczne przykłady dostarcza nam Stary Testament. Podobne zjawiska działy się w kontekście nadchodzącej kary dla grzeszników (np. 1 Sm 28, 20; 2 Mch 5, 27) czy też świadomego upadku wobec majestatu Najwyższego (np. Joz 5, 14; Jdt 13, 17; Hi 1, 20; Mk 14, 35), a także upadku wobec tajemnicy człowieka uczestniczącego w chwale Bożej (1 Sm 28, 20). W przypadku podróży św. Pawła do Damaszku mamy do czynienia ze spotkaniem z Jezusem zmartwychwstałym, którego głos powalił na ziemię świadków chrystofanii, choć w różnym stopniu w niej uczestniczących¹⁴. Głównym jej adresatem jest jednak Szawel, a celem jest nawrócenie i powołanie do misji ewangelizacyjnej, które to rzeczywistości tu nie dają się rozdzielić.

Chrystofania jest więc bezpośrednią przyczyną upadku na ziemię. Nie wolno go jednak utożsamiać z pokłonem, gdyż sami jej świadkowie nie byli świadomi natury Objawiającego się, a tym bardziej kierunku, z którego ów głos dochodził. W tej sytuacji ów głos, dochodząc niejako z zewnątrz, ogarnął zewsząd Szawła (i jego towarzyszy), w nim samym dokonując przemiany. Nic natomiast nie wiemy o nawróceniu jego to-

¹² Tamże, 253-254.

¹³ „A gdy **upadł** na ziemię, usłyszał głos, który mówił: «Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladujesz?»» (Dz 9, 4). „**Upadłem** na ziemię i posłyszałem głos, który mówił do mnie: «Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladujesz?»» (Dz 22, 7). „Kiedyśmy wszyscy upadli na ziemię, usłyszałem głos, który mówił do mnie po hebrajsku: «Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladujesz? Trudno ci wierzyć przeciwko ościeniowi»”. (Dz 26, 14).

¹⁴ Światłość z nieba ogarnęła również jego towarzyszy (Dz 22, 9; 26, 13). Raz jeden autor wspomina, że powaliła ich na ziemię (Dz 26, 24). To rozszerzenie katalogu powalonych chwałą Jezusa spowodowane jest gronem słuchaczy, wobec których przemawiał apostoł, i odwołaniem się do większych niż dotąd szczegółów tego cudownego wydarzenia pod Damaszkiem.

warzyszy. Wiemy jedynie, że misję miał podjąć sam Szaweł, otrzymując w Damaszku szczegółowe polecenia. Możliwe więc, że inni świadkowie chrystofanii nie doświadczyli tej łaski. Byłoby więc to potwierdzeniem faktu, że nadzwyczajne doświadczenia, w tym te spektakularne, nie muszą owocować przemianą duchową.

Podobne zjawisko dostrzegamy w przypadku św. Jana w Apokalipsie. Rozpoczyna się ona wizją, w czasie której Apostoł wpadł w zachwycenie, a następnie spotkał kogoś podobnego do Syna Człowieczego. Według prawidłowości języka apokaliptycznego jest to sam Jezus, opisany w sposób sugerujący wyjątkowość faktu zmartwychwstania, przemieniającego fizyczną stronę ciała. W ten sposób czytelnik już wie, że ma do czynienia z objawieniem się Pana, a wyobraźnia nie stanowi tu pomocy w zrozumieniu tego objawienia.

W obecności Jezusa św. Jan wyznaje, że „Kiedym Go ujrzał, do stóp Jego upadłem jak martwy, a On położył na mnie prawą rękę, mówiąc: «Przestań się lękać!»” (Ap 1, 17). Ów upadek jest czymś bardzo pozytywnym. Choć zdaje się wynikać z lęku, to jednak emocja ta pełni funkcję związaną z opowiadaniem o powołaniu. W tego typu tekstach pojawia się bowiem wezwanie do porzucenia lęku i podjęcia misji¹⁵. Nie możemy więc przecenić owej świętej bojaźni i wiedzieć w niej faktu utraty równowagi przez Apostoła. Jest to bowiem zachęta zwiastująca zapowiedź zleconej misji.

Upadek do stóp Jezusa nie jest również równoznaczny z pokłonem. Wyrażenie „do stóp” (gr. πρὸς τοὺς πόδας) pojawia się bowiem w kilku innych kontekstach. Sefora, żona Mojżesza, upadła więc do stóp swego męża, ratując mu życie wobec ataku anioła (Wj 4, 25), Maria z Betanii usiadła u stóp Pana, by słuchać Jego słów (Łk 10, 39), Józef złożył fundusze pozyskane ze swego majątku u stóp apostołów (Dz 4, 37), a Safira upadła i skonała u stóp św. Piotra (Dz 5, 10). Żaden z tych tekstów nie daje się sprowadzić do pokłonu, choć oczywiście istnieją również takie teksty (Mk 5, 22; 7, 25; J 11, 32). Widzieć w nich należy raczej sposób wyrażenia niższej pozycji, niezależnie od tego, czy towarzyszyła temu świadomość, czy nie.

Drugim elementem jest wzmianka św. Jana o tym, że upadł on „jak martwy” (ὡς νεκρός), choć świadom był tego, co się dzieje. Nie należy

¹⁵ Różni się zatem w znaczeniu od upadku, który stał się udziałem żołnierzy pilnujących grobu (Mt 28, 4). Na temat schematu opowiadań o powołaniu zob. np. I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy przymierza*, Warszawa 2000, 43-45.

w tym widzieć opisu ekstazy spadłej na św. Jana w czasie adoracji zmartwychwstałego Jezusa. To raczej rodzaj upadku, w którym wizjoner doświadcza utraty panowania nad własnym ciałem, łagodna presja ze strony Nieba, usprawniająca wizjonera do spotkania z Jezusem Uwielbionym. W tym schemacie pokłon ciałem wobec Niego nie odgrywa roli. Już tu należy zaznaczyć, że w starożytności upadek zwiastujący śmierć stereotypowo był upadkiem w tył, co jeszcze później zostanie omówione. Możliwe więc, że tak rozumiano również ten tekst Apokalipsy ze względu na wspomniane wyżej porównanie „jak martwy”.

Oba omówione wyżej elementy obecne w Ap 1, 17 zakazują widzieć w tym wersecie opis prostracji. Nie można jednak przeoczyć, że wiążą się z objawieniem się Jezusa i posłaniem wizjonera do konkretnej misji. Są to aspekty, które łączą św. Jana i św. Pawła. Osobnym problemem jest fakt nawrócenia, a ściślej jego związek z tymi upadkami. Pismo św. nie podaje tu ustalonego schematu. O ile św. Jan był chrześcijaninem od lat, to św. Paweł nawrócił się dopiero w efekcie wydarzenia pod Damaszkiem. O nawróceniu jego towarzyszy nic nie wiemy. Ponadto każdy z tych upadków wydarzył się w obecności Jezusa zmartwychwstałego i uwielbionego, mówiąc językiem św. Łukasza – już po wniebowstąpieniu. Żaden z upadających nie jest więc w stanie Mu zagrozić, zaś sam upadek nie może służyć temu, czemu służył za dni ziemskiego życia Pana. Wiąże się zatem z misją świadczenia o zbawieniu. Należy jednak zauważyć, że nie jest wydarzeniem tak silnym, by uniemożliwić przeciwstawienie się. Świadczy o tym dyskretne milczenie o towarzyszach św. Pawła tak w samych Dziejach Apostolskich, jak i w tradycji kościelnej.

Tak więc kontekst wskazuje, że to Jezus zmartwychwstały objawia swoje Bóstwo, a zmartwychwstanie jest rzeczywistością wyjątkową. Dopiero ten akt w pełni objawia tajemnicę Jezusa i dzięki temu można upadek wobec Zbawiciela *ob non mediocrem analogiam* zestawić z reakcją ludzi w obecności chwały Boga w epoce Pierwszego Przymierza.

Teksty wskazują również, że upadek wobec Zmartwychwstałego nie wiązał się z rozwojem wiary i miłości doświadczających go. Szawel był bowiem na początku drogi, nie rozpoznał Jezusa ani w ogóle nie miał świadomości tego, co się dzieje. Można zatem wnioskować, że ten typ upadków ma więcej wspólnego z porządkiem charyzmatycznym niż mistycznym.

2. Historia zachodniej dyskusji co do natury upadków na ziemię

Poszukując świadectw znajomości interesującego nas zjawiska należy zwrócić uwagę na zabytki literatury teologicznej i historiograficznej. Zatem obok analiz o charakterze typowo teologicznym ważne są również relacje historyczne. Oba typy relacji, a szczególnie historyczna, wiążą się z zastosowaniem ówczesnego języka i topologii, co trzeba w każdym przypadku brać pod uwagę. Tak więc nasze analizy są obarczone koniecznym w badaniach tego typu badaniach zastrzeżeniem, że każdy z tekstów musi być ujmowany w kontekście własnej specyfiki, właściwej swemu gatunkowi i przesłaniu (cel napisania).

Pierwszym interesującym nas elementem są przyczyny wszelkich upadków w kontekście religijnym. Jest to więc temat szeroko pojęty. Dzięki temu można uwzględnić panoramę wydarzeń i wątków, w których zaobserwowano upadki, o nich wspomniano, a jednocześnie uwzględniano ich przyczynę.

Pierwszy z koniecznych do uwzględnienia kontekstów to chrystologia, zwłaszcza bezpośrednio nawiązująca do Pisma Świętego. Dawna teologia koncentrowała się przede wszystkim na osobie Jezusa i jako sposób argumentacji preferowała komentarz biblijny, także w formie alegorycznej. Próbowano w ten sposób wyjaśnić najpierw przyczyny, dla których zdarzały się upadki wobec samego Jezusa w czasie Jego ziemskiego życia.

W tym temacie można wskazać dwa podstawowe aspekty. Pierwszy z nich podkreśla, że gest ten jest w rzeczywistości uświadomieniem sobie boskiej godności Jezusa. Widać to szczególnie w dawnej egzegezie Przemienienia Pańskiego. W relacji Mateusza – co już widzieliśmy przy okazji prezentacji argumentów skryptyrystycznych – apostołowie upadli wobec boskości Jezusa i towarzyszących Mu świętych. Sens tego upadku można za kardynałem Hugues de Saint-Cher OP (+ 1263) streścić w dwóch rzeczownikach: lęk i uwielbienie, „timor et adoratio”¹⁶. Liczne są przykłady kontynuacji takiej egzegezy, zaś sporządzenie ich elenchu mija się z celem niniejszego artykułu naukowego. Trzeba natomiast stwierdzić, że ta interpretacja zakłada pełną świadomość upadającego człowieka oraz to, że zostaje on pokonany świadomością tajemnicy, wobec której stoi.

¹⁶ Np. komentarz do Mt 17 *UGONIS DE S. CHARO S. ROMANAE ECCLESIAE TIT. S. SABINAE CARDINALIS PRIMI ORDINIS PRAEDICATORUM*, t. V, Coloniae Agrippinae 1621, 59.

Drugi aspekt podkreśla niezależność Jezusa nawet wobec nadchodzącej męki. Z upodobaniem więc komentowano passusy Ewangelii według św. Jana, gdyż zwraca ona uwagę na to, że to Pan sam się oddaje w ręce ludzkie i sam podejmuje wysiłek zbawienia. W tym kontekście wielu autorów sięga po słynny upadek straży przed Jezusem po zapytaniu „Kogo szukacie” (J 18, 5) i widzi w nim objawienie się boskiej godności Jezusa. Jednakże nader ciekawą uwagę podaje jeden z późniejszych komentatorów. Zdaje on sobie sprawę, że zachowanie takie jest niezwykłe. Wyjaśniając je, nie sięga jednak po tradycje Wyjścia¹⁷, lecz twierdzi, że upadli na ziemię jakby powaleni duchowym wichrem. Jego źródłem było Jezusowe *exsufflatio*, tchnięcie w ich stronę, którego owocem było objawienie się skutków wewnętrznego zła, które zapanowało tak nad kohortą żołnierzy, jak i samym Judaszem¹⁸. Ten sposób egzegezy jest w interesującym nas temacie sugestywny. Możliwe bowiem, że w tle znajduje się jakieś bliżej niesprecyzowane doświadczenie liturgiczne autora. Jeśli tak było, dotyczyć ono mogło przede wszystkim kontekstów różnych od nas interesujących (obrzędów chrzcielnych i egzorcyzmów¹⁹). Ostatecznie stosując powyżej opisane wyjaśnienie komentator podkreśla, że panem sytuacji jest Jezus. Upadek wobec Niego okazuje właściwy stan ducha Jego przeciwników.

Drugim kontekstem pojawiania się upadków są dyskusje religijne wewnątrz Kościoła. W dawnej literaturze religijnej i teologicznej upadają również przeciwnicy jakiejś Bożej rzeczywistości. Ich upadek zaś staje się świadectwem autentyczności konkretnej rzeczywistości ujętej dogmatycznie (ortodoksja) lub zwyczajowo (ortopraksja). Obserwuje się to zwłaszcza w kontekście kultu obrazów, wobec których Bóg powalał ikonoklastów. Tego typu opowiadania znajdują się również w księgach starych sanktuariów²⁰. Pod względem literackim treści te wykazują podobieństwo do biblijnych perykop opowiadających o pokonaniu

¹⁷ Co nasuwa więc niejako automatycznie, gdyż sama odpowiedź Jezusa „Ja jestem” kojarzy się z objawieniem Bożym na Horebie (Wj 3).

¹⁸ Komentarz do J 18, 6 w: F.C. BRUGENSI, *Commentarius in sanctum Jesu Christi evangelium secundum Joannem*, tomus IV, Antverpiae 1712, 349: „Ceciderunt supini in terram tamquam acti turbine ex adverso Iesu ore flante”.

¹⁹ Te bowiem obrzędy zawierały *exsufflatio* jako element liturgii; C. KRAKOWIAK, *Egzorcyzmy chrzcielne w liturgii rzymskiej*, „Seminare” 36/4 (2015), 28-30; szerzej na ten temat W. CYRAN, *Tchnięcie w imię Jezusa. Gest dmuchania w tradycji i praktyce Kościoła (Exsufflatio i insufflatio)*, Częstochowa 2017.

²⁰ O obrazie Matki Bożej Częstochowskiej zob. M. KRÓLIK, *Cuda i laski zdziałane za przyczyną Jasnogórskiej Matki Bożej dawniej i dziś*, Częstochowa 1994, 97.

wrogów Boga i Jego świątyni. Kapitalnym przykładem jest finał historii Heliodora w interpretacji 2 Mch 3, 24-27.

Upadki pojawiają się również w kontekście hagiograficznym, zwłaszcza w martyrologiach. W żywocie św. Serwacego (+ 384) czytamy, że działając w autorytecie Boga, tuż przed śmiercią egzorcyzmował las, w którym po raz kolejny zadomowiły się demony. Jego uczniowie, słysząc hałas dochodzący z zarośli oraz porykiwania złych duchów, padali na ziemię ze strachu i stali się jakby umarli²¹. Część rękopisów (B) dodaje, że było to zjawisko trudne do opisanie²². Treść ta, sformułowana dopiero na przełomie XII i XIII wieku²³, czerpie z ówczesnych toposów literackich, nakazujących widzieć świętość przede wszystkim w zwycięstwach nad złem, w tym także opisanych tak spektakularnie. Sam święty mógł również budzić wielki lęk owocujący upadkiem wobec niego lub ucieczką, o czym świadczy jeden z żywotów św. Ottona z Bambergu (+ 1139), świętego bliskiego Polsce²⁴. Niewątpliwie więc znano przypadki upadku na ziemię spowodowanego zwykłym lękiem czy też strachem związanym z religijnością. W obu przywołanych wyżej przypadkach ów religijny w kontekście „timor” jest jednak zjawiskiem w jakimś stopniu naturalnym.

Niekiedy upadek wobec świętego potwierdzał jego wyjątkowość. W żywocie św. Gebharda, biskupa Konstancji (X wiek), znajduje się opis podobnego w skutkach cudu, lecz w odmiennym kontekście. Świętość duchownego miała bowiem powalić na ziemię nieuczciwych malarzy. Z tego stanu wyrwał ich dopiero sam święty, podnosząc z ziemi²⁵. W obszarze polskiego martyrologium warto zaznaczyć istnienie dzieła o. Fabiana Birkowskiego OP (+ 1636). Zakonnik ten, opisując zamach siepaczy Bolesława Śmiałego na św. Stanisława ze Szczepanowa (+ 1079), zaznacza, że gdy tamci przybyli na Skalkę podczas sprawo-

²¹ *Vita s. Servatii episcopi Tongerensis auctore Iocundo presbytero* 132: „eodem terrore prostrati quasi mortui in terram ceciderunt”, w: P.C. BOEREN, *Jocundus. Biographe de saint Servais*, The Hague 1972, 201.

²² „Horribile profecto visu ac mirabile dictu”; w: P.C. BOEREN, *Jocundus*, 201, przypis 9.

²³ P.C. BOEREN, *Jocundus*, 7.

²⁴ Zob. *Herbordi vita Ottonis episcopi Babenbergensis* III: „rustici vero prodigialium armaturam videntes, partim in fuga conversi, partim etiam quasi exanimes facti in terram cadunt; ille autem proiecto clypeo secus hospitium ac suos currere coepit et pedibus timor addidit alas”; w: *Monumenta Poloniae historica. Pomniki dziejowe Polski*, t. 2, ed. A. Bielowski, Lwów 1872, 107.

²⁵ „Crastina autem die, cum Vir Dei ad mensam sederet, et pictores iam dicti confusi operi instaret, subito conciderunt et quasi exanimes iacuerunt”, PL 143, 311.

wania przez niego Mszy św., zdarzył się cud: część wojów padła wobec biskupa na wznak, część twarzą do ziemi²⁶. Należy jednak pamiętać, że tego typu wydarzenia wpisują się w pewien sposób tradycyjnej narracji o świętym. Działa on więc cuda nawet wobec swoich wrogów, także w obliczu nadchodzącej śmierci. Historyczne wydarzenia ukrywają się w gąszczu toposów literackich, które z kolei nie powinny być interpretowane jako relacja. Należą bowiem do symboliki podkreślającej świętość jednostki, symboliki wywiedzionej z lektury Pisma Świętego.

Niektóre opisane przypadki upadków wiążą się z otrzymywaniem objawienia. Ekstaza przedśmiertna św. Perpetuy pozwoliła jej nie zauważyć tego, że została już wydana na pastwę dzikiej krowy²⁷. Taki sposób prezentacji podkreśla jednak nie sam fakt zaistnienia ekstazy, lecz wyjątkową wytrwałość cierpiącej świętej i jej wolę wytrwania przy Jezusie. Mamy więc do czynienia nie z opisem właściwej ekstazy. Chodzi tu raczej o opis męczeństwa, które staje się wzorem dzięki temu, że zawiera elementy parenezy podkreślającej wytrwałość wobec cierpień²⁸. Z tego też powodu ekstatycznego upadku doświadcza Perpetua, wysoko urodzona Rzymianka, a nie jej służebna Felicita. Dzięki temu pierwsza z tych męczennic jawi się jako autentyczna filozofka, święta godna naśladowania²⁹. Pochwały świętej obojętności pojawiają się zresztą nie tylko w opowiadaniach o męczennikach. Można zaryzykować pewne uproszczenie i stwierdzić, że podobną postawę zalecano również w ascezie codziennej, zwłaszcza mnichom³⁰.

²⁶ F. BIRCOVIUS, *Orationes ecclesiasticae*, Cracoviae 1622, 83: „stupescere incipiunt, alii coecutire, cadere retro caeteri”.

²⁷ W przypadku niektórych opisów męczeństwa osoby poddawane torturom z racji stanu ekstazy były pozbawione odczuwania bólu, a także orientacji w otoczeniu. Np. *Passio Perpetuae et Felicitatis* 20, 8-10: „illic Perpetua a quodam tunc catechumeno Rustico nomine qui ei adhaerebat, suscepta et quasi a somno expergita (adeo in spiritu et in extasi fuerat) circumspicere coepit et stupentibus omnibus ait: Quando, inquit, producimur ad vaccam illam nescioquam? Et cum audisset quod iam evenerat, non prius credidit nisi quasdam notas vexationis in corpore et habitu suo recognovisset. Exinde accersitum fratrem suum et illum catechumenum, adlocuta est dicens: In fide state et invicem omnes diligite, et passionibus nostris ne scandalizemini”.

²⁸ R. WAUGH, *The Genre of Medieval Patience Literature: Development, Duplication, and Gender*, New York 2012, 51-52.

²⁹ Należy bowiem pamiętać, że w starożytności w świecie greckim i rzymskim chrześcijaństwo było traktowane jako jedna z filozofii. Owo specyficzne rozumienie religii ma duże znaczenie w interpretacji ówczesnych dyskusji, jak i zwyczajów, w tym prezentacji literackich.

³⁰ T. ŠPIDLIK, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu. Przewodnik systematyczny*,

Trzeba tu przywołać opinię św. Augustyna, który pisał, że taka oraz podobna *ecstasis* była jednym ze sposobów kontaktu z Bogiem. Zwykł On bowiem przemawiać w takich właśnie stanach, którym towarzyszyło chwilowe zawieszenie percepcji rzeczywistości. *Ecstasis* nie polegała zatem na utracie władzy nad ciałem, lecz na specyficznym otwarciu duszy, i na ten aspekt zwracają uwagę ówcześni autorzy³¹. Analiza tekstów biskupa Hippony wykazała, że używa on tej terminologii jako warunkowanej historią i tradycją teologiczną na określenie jednej z dróg objawiania się Boga i świata nadprzyrodzonego³²; wymienia jeszcze sen i otrzymanie Bożego przekazu podczas czuwania, czyli na jawie. Wspomniana *ecstasis* wyróżnia się zawieszeniem zewnętrznej aktywności zmysłów, co ujęte zostało frazą dusza „pozbawiona zmysłów ciała” (*a sensibus corporis alienata*) i szeregiem porównań do śmierci.

Ta opinia zdaje się bazować na własnych doświadczeniach Świętego. W jednym z kazań wspomina bowiem o tym, że upadł podczas modlitwy w sanktuarium św. Szczepana, co należy przypisać interwencji samego męczennika³³. W tym nurcie augustyńskich obserwacji pozostają późniejsze opisy zachwyceni złączonych z kultem świętych³⁴. W tradycji franciszkańskiej dostrzegamy osobliwe opowiadanie o objawieniu się Pana Jezusa zakonnikom. Jezus przybrał formę pięknego młodzieńca, przechadzał się pośród zakonników i błogosławił im. Był to rodzaj objawienia wspólnotowego, podczas którego wszyscy padli jakby umarli na ziemię i przez dłuższy czas trwali w szczególnej radości, bez świadomości świata zewnętrznego. Taka ekstaza wyzwoliła w nich

Kraków 2005, 339- 350.

³¹ AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram* 12, 14, PL 34, 453: „quomodo est anima in corpore, cum corpus vivere dicitur, sive vigilantis, sive dormientis, sive in ecstasi a sensibus corporis alienata; an omnino de corpore exierit, ut mortuum corpus iaceret, donec per acta illa demonstratione membris mortuis anima redderetur, et non quasi dormiens evigilaret, aut ecstasi alienatus denuo rediret in sensus, sed mortuus omnino revivisceret”.

³² J. RICHARD, *Le processus psychologique de la révélation prophétique selon saint Thomas d'Aquin: Commentaire historique et doctrinal de Ila Ilae, q. 173, a. 2*, „Laval théologique et philosophique” 23/1 (1967) 55-56.

³³ AUGUSTINUS, *Sermo* 322, PL 38, 1444: „Orabam ego quotidie cum magnis lacrymis in loco ubi est memoria gloriosissimi martyris Stephani. Die autem dominico Paschae, sicut alii qui praesentes erant, viderunt, dum orans cum magno fletu cancellos teneo, subito cecidi. Alienatus autem a sensu, ubi fuerim nescio. Post paululum assurrexi, et illum tremorem in corpore meo non inveni”.

³⁴ Np. SIGEBERTUS GEMBLACENSIS, *Mircula s. Wicberti* C-D, PL 160, 688.

jedynie dziękczynienie. Hagiograf podkreśla, że to sam Święty polecił odprawienie specjalnych modlitw za tę łaskę³⁵. Tekst ten jest szczególny, ponieważ świadczy o nadprzyrodzonym pochodzeniu owego charzmatu. Odbiega więc od dotąd przytoczonych przykładów upadków na ziemię. Dostrzec w nim można podobieństwo do biblijnych opisów chrystofanii, co może wpływać na szatę literacką³⁶. Ogólny zaś koloryt opowiadania nie jest wystarczającym argumentem za uznaniem w tym przypadku kalki biblijnej. Nie powinno się więc zaprzeczać zaistnieniu samego zjawiska, gdyż to wiąże się z zaprzeczeniem możliwości doświadczeń mistycznych. A to oczywiście sprzeciwia się kompetencjom historyka czy też teologa.

Znano również upadki w kontekście religijnym występujące poza chrześcijaństwem. W łacińskim wydaniu Koranu z komentarzem opata Piotra z Cluny czytamy opis modlitw, podczas których po określonym modlitewnym wezwaniu ludzie padają na ziemię i zasypiają³⁷. Opis tego zjawiska znajdujemy również w dziele ks. Wawrzyńca Beyerlincka. Przystawia się on jako świadek obrzędów tureckich derwiszów, którzy jako mistycy w nocnym tańcu doprowadzają się do takiego stanu, że padają jakby bez duszy i zasypiają³⁸. Owi derwisze to reprezentanci mistycznej tradycji w łonie islamu; niektóre ich odłamy istnieją po dziś dzień. Obaj autorzy są reprezentantami tendencji historiograficznej, która zgodnie z antyczną tradycją każe poszukiwać również ciekawostek, często bez dociekania ich kontekstu i właściwych przyczyn. Celem ich jest bowiem danie czytelnikowi odrobiny radości (*movere, delectare*), równie ważnej jak poszerzenie wiedzy (*docere*).

³⁵ B. DA RINONICO, *Liber aureus*, Bononiae 1590, 209-210: „Quintodecimo. B. Fran[ciscus] fuit raptus & cum suis fratribus & sociis: Nam cum simul esset cum eis & mandasset eis ut de Deo quilibet loqueretur, prout spiritus sanctus fugerebat eisdem. Et cum quilibet sigillatim mandatum patris effecisset, in medio eorum dominus Jesus Christus apparuit in specie speciosissimi iuvenis cum tanta dulcedine gratiae omnibus benedicens, quod tam sanctus pater, quam ceteri fuerunt rapti & iacebant in terra quasi mortui, de mundo isto penitus nihil sentientes. Sed cum ad se rediissent, gratias agere Deo de tam imperso beneficio omnibus imperavit”.

³⁶ Wyrażenie *fuit raptus* jest frazą zaczerpniętą z 2 Kor 12, 4. Natomiast diagnoza *quasi mortui* jest paralelna do Ap 1, 17. Służy to podkreśleniu wyjątkowości objawienia.

³⁷ PETRUS, ABBAS CLUNIACENSIS, *Alcuran*, [brak miejsca wydania] 1550, 46: „deinde ultimo dicunt hu hu iterum repetendo, ita quod quasi examines effecti, cadunt et obdormiunt”.

³⁸ L. BEYERLINCK, *Magnum theatrum vitae humanae*, t. V, Venetiis 1707, 184: „Quasi exanimis cadunt et obdormiunt”.

Nie znaczy to, że upadki w kontekście religijnym interpretowano jedynie przez odniesienie ich do działania Boga i zwyczajów religijnych. Ich przyczynę widziano również w siłach naturalnych, zaś wzmianki o takich miejscach wpisują się w zaznaczoną wyżej tendencję historiograficzną. I tak o. Feliks Fabri OP (+ 1502) przy okazji relacji z pielgrzymki do Ziemi Świętej przytoczył istnienie w Hibernii (Irlandia) jaskini zwanej czyścem św. Patryka, w której ludzie pod wpływem powietrza w niej znajdującego się dostępują wizji, przede wszystkim przerażających, i zasypiają, choć w dalszym ciągu zdają się być na jawie³⁹. Tak więc dawni uczeni rozwijali również zmysł krytyczny. Trzeba zatem docenić z jednej strony rolę ich pracy, a z drugiej wpisane w literaturę religijną toposy nakazujące prezentację tematów w określony sposób.

Z powyższego zestawienia wynika, że upadki na ziemię interpretowano przede wszystkim jako obronę świętości rzeczy, osób lub idei. Spotykały zatem jednostki negatywne. Znano również ogólnie upadki zdarzające się w odmiennych od chrześcijańskiego zwyczajach religijno-kulturowych, a także zdawano sobie sprawę z możliwości ich naturalnego pochodzenia. Jedynie nieliczne miejsca, tu zaczerpnięte z opisów ekstaz św. Augustyna oraz pierwszych franciszkanów, można uznać za w jakimś stopniu uzasadniające istnienie podobnego do interesującego nas zjawiska. Należy jednak zwrócić uwagę na elementy objawienia związane z takimi upadkami, a także na związany z nimi pewien rozwój duchowy. Zatem chodzi o zjawiska mistyczne, które właściwe są ludziom na pewnym poziomie miłości Bożej.

Jeśli więc przyjąć obecność upadków w duchu we współczesnym tego słowa rozumieniu w Kościele przed rozbudzeniem charyzmatycz-

³⁹ *Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Aegypti peregrinationem*, volumen I, Stuttgartiae 1843, 482: „Et erat specus ista quasi schola contemplantium divina, in qua per tenebras corporales ducebantur ad coelestia contemplanda lumina: non sicut specus Acherusiae, quae, ut fertur, ducit ad inferos, quae non longe est ab Heraclea civitate; nec sicut specus Hyberniae, quae dicitur purgatorium sancti Patricii, in quam ingressi vident horribilia et phantasiis gravibus terrentur, ac si in infernum mergerentur quod non divina fit virtute, nec miraculose, sed naturaliter et phantastice quia dicit magister Henricus de Hassia, frater gen. allegans magistrum Nicolaum Orem, clarissimum naturalium doctorem, quod in illo hiatu Hyberniae et in pluribus aliis sunt exhalationes et inspissatus aer, unde provenit, quod intrantes obdormiunt et mirabilibus somniant et horribilia vident ita clare ac si vigilarent, et tamen dormiunt, et prava dispositione loci et corrupti aeris in turgores rapiuntur et prius visa conscribunt tamquam miracula et recitant tamquam veraciter facta et talem solum ex in dispositione virtutis imaginativae eis contingerunt tamquam somniantibus, quae etiam in vigilantibus ostenduntur saepe”.

nym, była to obecność marginalna. Tak nieistotna, że trudno dostrzec jej spisane ślady. Nie poruszamy tu zaś tematu upadku dręczonych przez duchy nieczyste. Jest to bowiem zagadnienie – choć należące do obszaru ściśle religijnego – wymykające się postawionemu tematowi.

3. Upadek w przód a upadek na wznak

Wiadomo z doświadczenia charyzmatycznego, że – jeśli mamy do czynienia z upadkiem w duchu – stojący człowiek zwykle upada w tył. Ten rodzaj upadku może rodzić wątpliwości jako niepodobny do pokłonu. W niektórych środowiskach współcześnie pojawia się rozróżnienie upadku w tył od upadku na twarz. Ten pierwszy miałby pochodzić z bliżej nieokreślonych źródeł, w tym demonicznych (zwłaszcza kult Kundalini). Za autentycznie pochodzący od Boga miałby uchodzić jedynie upadek na twarz. Teorie co do kierunku upadku, choć w innych kontekstach, pojawiały się już w starożytności. Poniżej przyjrzymy się im w kontekście historycznym. Zwrócenie uwagi na kierunek upadku jako element konieczny pomagający rozpoznać jego autentyczność ma bowiem paralele w tradycji kościelnej, która przez wieki starała się zrozumieć Biblię i zjawiska duchowe dziejące się pod jej wpływem. Wydaje się, że zbieżność proponowanych dawniej i dziś diagnoz i rozwiązań jest tu nieprzypadkowa.

Należy najpierw zwrócić uwagę, że upadek do tyłu jeszcze w dziełach pogańskich był uważany za skutek przemocy⁴⁰. Zapowiadał również rychłą śmierć. Świadczy o tym choćby życiorys cesarzowej Teodory, która tuż przed śmiercią miała właśnie tak upaść⁴¹. Przekonanie o zwiastującym rychłą śmierć upadku w tył zawarł również Henryk Sienkiewicz, zamieszczając w *Potopie* słowa na temat Andrzeja Kmicy po jego słynnym pojedynku z Panem Michałem: „Żyje! – rzekł Wołodyjowski – nie padł na wznak!” Tradycja ta ma się więc dobrze również w znacznie późniejszych czasach.

Św. Cyryl z Aleksandrii (+ 444), interpretując Janową Ewangelię, zwrócił uwagę, że człowiek nieprawy musi odpaść od Pana. Użył przy

⁴⁰ Np. GRATTIUS FALISCUS, *Cynegeticon* 7-9: „hinc omne auxilium vitae rectusque reluxit / ordo et contiguas didicere ex artibus artes / proserere, hinc demens cecidit violentia retro”, w: *Minor Latin Poets*, vol. 1, Loeb Classical Library 284, London – Cambridge 1934, 150.

⁴¹ *Spicilegium Romanum* [a cura di Angelo Mai], t. III, Romae 1840, 148.150: łaciński przekład *cecidit post tergum*.

tym metafory upadku w tył (łac. *retro cadere*), gdyż jedynie człowiek prawy może ostać się wobec Boga. Głównym kontekstem nie jest jednak motyw upadku, lecz odwrócenia się od Boga. Dzięki temu kaznodzieja przechodzi od biblijnego prorockiego motywu odejścia wstecz do upadku na plecy⁴².

Tym tropem w Kościele łacińskim poszedł święty papież Grzegorz Wielki (+ 604). Temat ten poruszył w swoich *Moraliach* do Hioba. Po pierwsze nawiązał do przekonania, że z konia można spaść głównie w tył. Posiłkując się postacią św. Pawła uczy, że upadek na twarz jest symbolem świadomości własnych win i jednocześnie gestem pokutnym. Przeciwnie zaś, upadek do tyłu oznacza brak świadomości popełnianego zła. Tłem takiej argumentacji jest popularne w starożytności przekonanie, że człowiek jadący konno musi upaść do tyłu⁴³, choć ograniczanie go jedynie do ludzi podróżujących w ten sposób wydaje się nieuprawnione⁴⁴. Papież skorzystał z tej opinii, połączył ją z upadkiem konno jadącego Szawła – więc ten musiał spaść z konia do tyłu – widząc w całej sytuacji symboliczne okazanie się nieświadomej grzeszności późniejszego apostoła. Drugim elementem tej symboliki jest podkreślenie zagrożenia gwałtowną śmiercią i ostateczna utrata zbawienia⁴⁵. Święty sięga zatem po przekonanie, które widzieliśmy już wcześniej, że upadek w tył zapowiada rychły zgon.

W przypadku pism Grzegorza Wielkiego mamy do czynienia z interpretacją alegoryczną tekstu biblijnego. Kontynuowano ją nader chętnie również później, pod przemożnym wpływem tego papieża. Znajdujemy ją zatem u patrona internautów, św. Izydora z Sewilli, młodszego

⁴² CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Hom. in Ioannem* 6, 26: „aversa es a me – dicit dominus, et retro abibis. Nam certe qui a bonis avertitur: hunc retro cadere necesse est, deus autem ipsum bonum est”, w: *Opus insigne beati patris Cyrilli in evangelium Ioannis*, [przekład Grzegorza z Trapezuntu] Parisiis 1520, 91.

⁴³ J. NOWASZCZUK, *Sposoby opracowania akuminu*, 117.

⁴⁴ SERVIUS, *Ad Aeneidos libros* 10: „Cernuus dicitur qui cadit in faciem, quasi in eam partem, quam cernimus”, w: *Ioannis Priscaei commentarii in varios Novi Testamenti libros*, Londini 1660, 533.

⁴⁵ GREGORIUS MAGNUS, *Moralium libri sive expositio in librum beati Iob* 31, 24, 5, PL 76, 597: „Ut cadat ascensor eius retro [Genes. XLIX, 17]. Ascensor equi est quisquis extollitur in dignitatibus mundi. Qui retro cadere dicitur, et non in faciem, sicut Saulus cecidisse memoratur [Act. IX, 4]. In faciem enim cadere est in hac vita suas unumquemque culpas agnoscere, easque poenitendo deflere. Retro vero quo non videtur, cadere, est ex hac vita repente decedere, et ad quae supplicia ducatur ignorare”.

o około dwadzieścia lat od tego papieża⁴⁶. Również nowożytność chętnie sięgała po tę alegorię⁴⁷. Działo się to zwłaszcza w kontekście kaznodziejstwa. W jednej z siedemnastowiecznych homilii zauważamy uogólnienie oparte o tekst Grzegorza Wielkiego, wymienionego zresztą wprost: „właściwością pobożnych i wybranych jest upadać na twarz, jak wskazuje św. Grzegorz, nieprawych zaś znakiem jest upadać do tyłu”⁴⁸.

Tą samą ścieżką interpretacyjną idą późniejsze dzieła, których elenchu nie trzeba tu tworzyć⁴⁹. Można zaś zwrócić uwagę na opracowania homiletyczne posiłkujące się przykładem Helego. Wyjaśniając księgę Ezechiela św. Hieronim powołuje się na Abrahama, który uznając wielkość Boga pada przed Nim na twarz. Arcykapłan zaś Heli jako grzesznik upada na plecy, łamiąc sobie kark⁵⁰. Dla świętego przyczyną kierunku upadku była moralna postawa, nie zaś przypadek lub stan zdrowia.

W połowie XVI wieku została opublikowana anonimowa homilia na Zielone Świątki. Zawiera ona tę samą egzegezę upadku tego arcykapłana: „Wybrani bowiem, jeśli z powodu winy upadają, na twarz swoją upadają i widzą, gdzie upadają, a szybciej pod wpływem łaski powstają, ponieważ wiedzą, że upadli. Przewrotni zaś, którzy w tył upadają, ciężko i niebezpiecznie upadają, ponieważ nie widzą, gdzie upadają,

⁴⁶ ISIDORUS HISPALENSIS, *In Genesim* 41, PL 83, 283: „Qui retro cadere dicitur, et non in faciem: sicut Saulus cecidisse memoratur. In faciem enim cadere est in hac vita suas unumquemque culpas agnoscere, easque poenitendo deflere. Retro vero, quo non videtur, cadere est ex hac vita repente decidere et ad quae supplicia ducatur ignorare”.

⁴⁷ Np. *Pannonii Collectanea in Sacram Apocalypsin D. Ioannis Apostoli et Evangelistae*, Parisiis 1571, 355: „In faciem quippe cadere est, in hac vita errores agnoscere et poenitendo peccata delere. Sic Paulus cecidit ad vocem compellantis Domini. Sic Maria Magdalena cecidit ad pedes Iesu et dum inundant lacrimis, pedes abluit Salvatoris. Retro vero cadere est repente ex hac vita decedere et ad quae supplicia ducatur ignorare”.

⁴⁸ J. MARCHANTIUS, *Rationale evangelizantium sive doctrina et veritas evangelica*, t. II, Montibus 1637, 702: „Piorum est et electorum est in faciem cadere, ut notat Sanctus Gregorius, reproborum autem signum est cadere retrorsum”.

⁴⁹ Np. PATERIUS, *Expositio Veteris ac Novi Testamenti. Liber primus de testimoniis in librum Geneseos* 77, PL 79, 722; ALCUINUS, *De benedictionibus patriarcharum*, (inter. 231), PL 100, 566; CHRISTIANUS DRUTHMARUS, *Expositio in Matthaum* 36, PL 106, 1403; RABANUS MAURUS, *Commentariorum in Genesim libri quattuor*, PL 107, 662; motyw ten powtarza pięciokrotnie w *De universo*, nawiązuje do niego w *Enarrationes* do Lb i Pwt; ANGELOMUS LUXOVENSIS, *Commentarius in Genesim ad 49*, 27, PL 115, 238; REMIGIUS ANTISSIODORENSIS, *Commentarius in Genesim ad 49*, 16, PL 131, 128.

⁵⁰ HIERONYMUS, *Commentariorum in Ezechielem libri quattuordecim* 23, PL 25, 31: „Sciendum quoque, quod aliud sit in faciem cadere, aliud retrorsum. Abraham, postquam audivit de nativitate Isaac, cecidit in faciem, et risit (i Reg. iv). Heli autem, qui peccaverat, retrorsum cecidit”.

jak zostało napisane: „Droga nieprawych ciemna, a nie wiedzą, gdzie biegną”⁵¹. Szereg innych opracowań stosuje zaś uogólnienia, które powyżej mogliśmy dostrzec⁵².

Podobnym tropem poszli również autorzy dalecy od tradycji homiletycznej Kościoła. I tak Guido z Pizy (+ połowa XIV wieku), komentując *Boską Komedię*, zużytkowuje historię arcykapłana Helego, wyjaśniając, że jego upadek w tył spowodowany był popełnianym złem. Twierdzenie to rozciąga jednak dalej i twierdzi ogólnie, że upadek tego typu oznacza popadnięcie w grzechy i zbliżanie się ku ostatecznemu potępieniu. Autor zaznacza przy tym, że jest to znaczenie typiczne (*typicam*), jest więc świadom stosowanej tu alegoryzacji⁵³. Był to zakonnik karmelita, znał zatem wspomniane wyżej tradycje teologiczne. Należy więc również w jego interpretacji Dantego dostrzec ślady gregoriańskich koncepcji, które tu zostały zużytkowane do skomentowania tekstu poetyckiego o zgoła odmiennym od religijnego charakterze, ale jednak zwierającego głęboką teologię.

⁵¹ *Homiliae in Evangelia dominicalia per Ioannem Royardum ordinis F. Minorum editae*, t. II, Lugduni 1573, 155-156: „Electi enim et si interdum per culpam cadunt, in faciem suam cadunt, et vident, ubi cadunt, citiusque opitulante gratia surgunt quia se lapsos esse non nesciunt. Reprobi vero qui retrorsum cadunt, graviter et periculose cadunt, quia non vident ubi cadunt, sicut scriptum est: via impiorum tenebrosa nesciunt ubi corruunt”. Przywołany cytat to Prz 4, 19.

⁵² Np. IOANNES DE CARTAGENA, *Homiliae catholicae*, Romae 1612, 939: [de filiis Luciferi] „In deliciis quidem paradisi Dei positi erant pleni sapientia et perfecti decore; verum quia altiora se quaesierunt et sapere tentarunt plus quam oportet sapere; deorsum miseri ceciderunt et quanto velocius ad alta festinarunt, tanto celerius ad ima descenderunt”; CORNELIUS IANSENIUS, *Commentariorum in suam Concordiam ac totam Historiam evangelicam*, t. III, Antverpiae 1613, 994 powołując się na opinię papieża Grzegorza Wielkiego pisze: „Frequenter enim inscripturis retrorsum cadere tribuitur impiis: cadere in faciem electis [...] Quid est hoc quo electi in faciem, et reprobis retrorsum cadunt”.

⁵³ DANTE ALIGHIERI, *La Divina Comedia*, Piekło 10, 69-72 „Quando s'accorse d'alcuna dimora / ch'io facea dinanzi a la risposta, / supin ricadde e più non parve fora” zwracając uwagę na kontekst biblijny upadku komentuje GUIDO DA PISA, *Expositiones et glossae super Comediam Dantis*, ed. V. Cioffari, Albany – New York 1974, 198: „Retrorsum vero cadere est peccare et poenam aeternam incurrere, sicut typice legitur de Ely sacerdote in primo libro Regum, quod cecidit de sella in qua sedebat retrorsum, et fractis cervicibus expiravit. Et bene dicuntur damnati retrorsum cadere, quia in illas penas cadunt a quibus in presenti faciem averterunt. Unde Salomon in libro Proverbiorum, IIII° capitulo: «Via impiorum tenebrosa; nesciunt ubi corruant»”. Opracowanie tego autora zawierało przekład dzieła Dantego na łacinę wraz z komentarzem. Zostało opublikowane w 1328 roku. Ostatnia autorska rewizja tego dzieła miała miejsce w latach 1335-1340.

Należy również zauważyć, że pierwsi egzegeci Janowej Ewangelii, analizując wydarzenia w Ogrójcu, zwrócili uwagę na znaczenie upadku wobec Jezusa. Czytamy, że Judasz i strażę wysłane dla aresztowania Jezusa „odeszli do tyłu i upadli na ziemię” (J 18, 6)⁵⁴. Widziano w tym postępowaniu sygnał złego stanu duchowego. W ramach interpretacji alegorycznej można było pominąć spójnik *i*, widząc w ten sposób jedną czynność: odstąpienie od Jezusa przybrało formę upadku w tył. Znaczący wpływ na egzegezę tego zdania miał również logion „kto przykłada rękę do pługą i do tyłu się ogląda, nie nadaje się do królestwa niebieskiego” (Łk 9, 62). Pięknym przykładem jest jedno z dzieł Bedy Czcigodnego (+ 735), który widzi w kierunku upadku wrogów Chrystusa objawienie ich wewnętrznego, złego stanu⁵⁵. Znacznie później tym tropem pójdą również kaznodzieje, podkreślając uniwersalność tej myśli⁵⁶. Zgodnie z propozycją św. Bedy przekształcają ją nie tyle we wzorzec egzegetyczny, co moralną zachętę do świętości.

Niejako na uboczu zagadnienia ogrodu Oliwnego i upadku wobec Pana pojawia się motyw Judasza. Niektórzy autorzy podkreślają również jego obecność i wspólny ze strażami upadek. Dzieli w ten sposób z innymi nieczystość wewnętrzną i upada jako ktoś jakby niemający nigdy powstać⁵⁷. Ciekawy wątek związany z tym wydarzeniem znajdu-

⁵⁴ „Abierunt retrorsum et ceciderunt in terram” (*versio Vulgata*).

⁵⁵ BEDA VENERABILIS, *Homilia XIII in Dominica decima quarta post Trinitatem* 5: „Cedit autem in faciem, quia ex malis quae se perpetrasset meminit, erubescit [...] Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis? At contra de ascensore equi, id est, de eo qui in hujus mundi gloria elatus est, dicitur: Ut cadat ascensor ejus retro. Rursumque de persecutoribus Domini scriptum est [Joan. 18.]: Abierunt retrorsum, et ceciderunt in terram. Quid est hoc, quod electi in faciem, et reprobi retrorsum cadunt, nisi quod omnis qui – post se cadit, ibi procul dubio cadit ubi non videt: qui vero ante se ceciderit, ibi cecidit ubi videt? Iniqui ergo quia in invisibilibus cadunt, post se cadere dicuntur, quia ibi corruunt ubi, quid eos tunc sequatur, modo videre non possunt. Justi vero quia vitia visibilibus semetipsos sponte dejiciunt, ut in invisibilibus erigantur, quasi in faciem cadunt, quia timore compuncti videntes humiliantur”, w: *The Complete Works of Venerable Bede*, red. multi, vol. V, *Homilies*, London 1843, 99.

⁵⁶ HAYMO EP. HALBERSTATTENSIS, *Homiliae in Euangelia dominicalia*, Coloniae 1531, Dom. XIII post. Tri., Fo. 160: „In faciem cadere electis est, retro reprobis. Qui enim retro cadit, ibi cadit, ubi non videt. Retro cadere est in laqueum damnationis diaboli ruere. Unde dictum est de ascensore equi, ut cadat ascensor eius retro. Et de persecutoribus Domini: Abierunt retro et ceciderunt in terram. In faciem vero cadere est de peccatis praeteritis erubescere”.

⁵⁷ A. SPANNER, *Polyanthea Sacra. Ex universae Sacrae Scripturae utriusque Testamenti figuris, symbolis, testimoniis [...] collecta*, t. II, Augustae Vindelicorum et Dilingae

jemy w jednym z epigramatów Jakuba Masena (+ 1681). Ów uczony jezuita pisał, że z powodu swojej zdrady Judasz upada do tyłu, ponieważ nie ma twarzy. Jej posiadanie jest zaś metaforą uczciwości duchowej i wiąże się z pokutą⁵⁸. Oczywiście w tym przypadku zastosowanie tak niecodziennej metafory wiąże się przede wszystkim z ówczesnymi tendencjami literackimi. Nakazywały one wyszukiwać takie koncepty, by czytelnika zaskoczył ich niespotykanym charakterem, oryginalnością wyrazu, a często i zdumieniem płynącym z szokującej metaforyki. To zjawisko widzimy również tutaj. W tle znajdują się zaś dawne tendencje egzegetyczne związane z kierunkiem upadku, co widzieliśmy już wyżej.

Przytoczone wyżej przykłady egzegezy biblijnej są wyrazem poszukiwania głębszego sensu, który w tym przypadku da się zidentyfikować jako tropologia. Chodzi więc o nadanie dawnemu zapisowi sensu możliwego do odczytania w świetle zagadnień aktualnych, rozpatrywanych z moralnego punktu widzenia. Dzięki temu tekst staje się podatny na interpretacje alegoryczne. W ten sposób harmonijnie współgrają różne płaszczyzny znaczeniowe, nadając starym tekstom nowe znaczenie, pobudzające duchowość adresata. Trudno jednak dostrzec w tym echo zjawiska podobnego do upadków w duchu. Pokusa zaś rozeznawania według kierunku upadku jawi się zaś jako ślad tej właśnie egzegezy topologiczno-alegorycznej. Uczciwość intelektualna nakazuje nieużytkowanie jej w tym kontekście.

Tu należy powrócić jeszcze raz do niektórych upadków w kontekście wizji i ekstaz. Zaznaczono już w opisach nawrócenia św. Pawła i wizji św. Jana, że ich upadek nie wiązał się z jakimkolwiek kierunkiem. Był po prostu nagłym runięciem na ziemię. Należy również zauważyć, że niektóre autentyczne upadki ekstatyczne (Perpetuy, ekstazy wzmiankowane przez św. Augustyna i znane z tradycji franciszkańskiej) nie dają się uporządkować kierunkowo. Sugerują raczej pewien stopień bezładu. Opisanie takiego zjawiska frazą „jakby umarli” (*quasi mortui*) i podobnymi zdaje się naturalnie wykluczać skojarzenia z pokłonem lub prostracją. Jeśli tak, to porównanie ze śmiercią może wynikać nie tylko z bezruchu ciała i braku komunikacji z osobami przeżywającymi takie ekstazy. Może chodzić również o obserwację religijnego upadku w tył, który – jak widzieliśmy – wiązał się ze śmiercią.

1739, 486: „Impii autem retrorsum cadunt, tamquam numquam erigendi. Sic Iudas et Iudaei comprehendentes Iesum”.

⁵⁸ „Dum Christum quaeris, retro cecidisse putaris / Nam tibi qua caderes frons, puto, nulla fuit”. Por. J. NOWASZCZUK, *Sposoby opracowania akuminu. Jakub Masen i jego cykl gramatyczny „De Iuda proditore”*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2013), 116-118.

Przytoczone wyżej uwagi nie potwierdzają wprost istnienia upadków w duchu w starożytności. Niemniej jednak świadectwa historyczne i teologiczne są na tyle otwarte, że dopuszczają pewne ścieżki czy też sugestie potwierdzające prawdziwość interesujących nas tu doświadczeń. Trzeba jednak dostrzec ich marginalność w życiu wierzących i w związku z tym, stosując analogię, pozwolić tym zjawiskom zajmować właściwe im miejsce.

4. Sen duchowy a upadki w duchu

Obok wspomnianych tendencji egzegetycznych tradycja mistyczna Kościoła zachowała relacje o szeregu darów, które wiążą się z rodzajem snu duchowego i mogą przypominać interesujący nas tu upadek w duchu. Zwraca się uwagę na takie stany, które powoduje ekstaza, często w najgłębszym tego słowa rozumieniu. Posiadają one jednak konkretny kontekst, który trzeba uwzględnić. Wydaje się, że najistotniejszym świadectwem w tej dziedzinie są teksty św. Teresy Wielkiej, której passusy w przypisach przytoczymy w przekładzie polskim.

W *Księdze Fundacji* święta ta wspomina o duchowym śnie. Zauważa, że stan ten pozbawia człowieka panowania nad sobą, pozostawia uczucie spokoju i trwa krótko⁵⁹. Dusze pobożne poddawały się temu doświadczeniu, nie chcąc sprzeciwiać się działaniu Bożemu. O ile zatem święta przyznaje, że tego typu doświadczenia pochodzą od Boga, to jest również świadoma tego, że z racji słabości ludzkiej nie powinno się ich w całej rozciągłości akceptować. Prowadzić mogą do wycieńczenia psychicznego, jak i fizycznego. Ubolewa przy tym, że z powodu grzechu trzeba opierać się nawet dobru⁶⁰. I co więcej – ona w takim zjawisku żadnego pożytku nie dostrzega⁶¹.

⁵⁹ ŚWIĘTA TERESA OD JEZUSA, *Księga fundacji* 6, 1, w: ŚWIĘTA TERESA OD JEZUSA, *Dzieła*, t. 2, tłum. H.P. Kossowski, Kraków 1987, 487: „Dodać wszakże należy, że ta siła, która nas opanowuje w zachwyceniu i władzy nad sobą nas pozbawia, trwa krótko. Upojenie zaś, o którym tu mówię, następuje najczęściej w chwili, gdy dusza wszczyna modlitwę odpocznienia, podobną do pewnego rodzaju snu duchowego”.

⁶⁰ Tamże 6, 7, ŚWIĘTA TERESA OD JEZUSA, *Dzieła*, t. 2, 490: „O nieszczęsna nędzo ludzka, tak ciężająca na nas skutkiem grzechu, że i w dobrym potrzeba nam powściągliwości i miary, byśmy zdrowia nie podkopali i tym samym stali się niezdolni tym dobrem się cieszyć!”.

⁶¹ Tamże 6, 5, ŚWIĘTA TERESA OD JEZUSA, *Dzieła*, t. 2, 489: „Ja w tej mdłości ciała — bo nie jest to nic innego, choć z dobrego źródła bierze początek — żadnego nie widzę pożytku. Lepiej zaiste mogą użyć czasu niż poddając się tyle godzin takiemu upojeniu; daleko większą ma zasługę jeden akt cnoty albo częste pobudzenie woli do miłości

Podobne uwagi zostały zawarte w *Twierdzy wewnętrznej*. Święta zwraca uwagę, że słabości ciała na etapie czwartego mieszkania zdarzać się mogą osobom o delikatnej strukturze duchowej i psychofizycznej. Uznaje również zbytnią ascezę za jedną z przyczyn owej słabości ciała. Zauważa ponadto interesującą zależność: ze słabością ciała łączy się wewnętrzne zadowolenie. Jeśli człowiek poddaje się temu, wówczas następuje intensyfikacja tego doświadczenia aż po przekonanie, że zostaje ono utożsamione z zachwyceniem⁶². Święta przestrzega, że w takim przypadku możliwe są diabelskie ingerencje⁶³. Uznaje jednak, że zdarzają się również omdlenia pochodzące od Boga. Określa jednak, że nie usypiają one duszy, lecz dają jej świadomość bliskości Boga. Stan ten jest chwilowy. Nie powoduje również uszczerbku na zdrowiu fizycznym ani cierpienia wewnętrznego⁶⁴.

Widoczne są zatem cechy ogólnie sceptycznego podejścia do tak zwanego snu duchowego. Św. Teresa starała się uniknąć niebezpieczeństw przeinterpretowania tego zjawiska, zwracając uwagę na konieczność aktów woli, takich jak modlitwa lub uczynki miłosierdzia. One jawiły się jej jako zasługujące i rozwijające duszę. Takich zaś zalet nie wymieniła w kontekście słabości ciała. Rozróżniła ją również wyraźnie od ekstatycznego zachwycenia.

Należy jednak pamiętać, że podobne zjawiska duchowe towarzyszyły niektórym świętym. Problem jednakże leży w tym, że częstokroć mamy do czynienia jedynie z relacjami zewnętrznych obserwatorów,

Bożej, niż ta gnuśna bezczynność”.

⁶² TAŻ, *Twierdza wewnętrzna* 4, 11, ŚWIĘTA TERESA OD JEZUSA, *Dzieła*, t. 2, 289-290: „Jeżeli to jest tak zwany sen duchowy, a jest to coś wychodzącego nieco dalej poza to, o czym tu mówię, to nic złego. One jednak, biorąc jedno za drugie, wyobrażają sobie, że to czysto fizyczne osłabienie jest także objawem duchowym i poddając się jemu, wpadają w rodzaj upojenia, a że to upojenie, skutkiem wzmagającego się coraz bardziej poddawania się i słabnięcia natury, coraz wyżej się potęguje, więc gdy dojdzie do pewnego stopnia, zdaje się im, że mają zachwycenie”.

⁶³ Tamże 4, 12, ŚWIĘTA TERESA OD JEZUSA, *Dzieła*, t. 2, 290: „Nie wątpię, że diabeł miał w tym ręką swoją, chcąc z tego oszukania wyciągnąć jaką korzyść dla siebie, jakoż i zaczął już wyciągać niemałą”.

⁶⁴ Tamże 4, 13, ŚWIĘTA TERESA OD JEZUSA, *Dzieła*, t. 2, 290: „Kiedy taka rzecz prawdziwie pochodzi od Boga, wtedy, zważmy to dobrze, choć będzie omdlewanie wewnątrz i zewnątrz, dusza przecież nie mdleje, owszem, żywo czuje szczęście swoje i niewypowiedzianą ma radość, widząc siebie tak blisko przy Bogu; nigdy też ten stan nie trwa tak długo, ale po krótkiej chwili przemija. Może wprowadzić to upojenie w ciąg tejże modlitwy się powtarzać, ale nigdy ono nie dochodzi do tego stopnia, by zdrowie i siły ciała od niego niszczały, ani nie sprawuje w nim nigdy bólu zewnętrznego”.

którzy zwracali uwagę na spektakularność zjawiska, nie poświęcając jego przyczynom bliższych analiz ani nie rozmawiając z osobami, które ich doświadczały. Jeśli więc posługujemy się przykładami z życia choćby św. Ignacego z Loyoli lub św. Pio z Pietrelciny, musimy mieć świadomość, że były to marginalne wydarzenia. Podnoszenie ich do roli głównych darów jest nieuprawnione.

Pewną trudnością w zestawieniu snu duchowego w powyższym rozumieniu z upadkiem w duchu jest to, że według tradycji karmeli-tańskiej sen duchowy zdarza się na pewnym zaawansowanym etapie rozwoju duchowego. Ujmując to w języku św. Teresy, chodzi o tak zwane czwarte mieszkanie. Zakłada to jakiś stopień uprzedniego rozwoju miłości ku Bogu i w związku z tym życia według Jego woli. Upadki natomiast dotyczą osób często po raz pierwszy doświadczających siły wiary, więc znajdujących się na samym początku drogi duchowej lub dopiero wkraczających na nią. Po drugie autentyczna ekstaza i inne zjawiska mistyczne cechują się nie spektakularnością, lecz spokojem⁶⁵. Po trzecie zaś autentycznych przeżyć mistycznych nie można się nauczyć ani ich sprowokować. Nie istnieją bowiem techniki mogące wywołać pojawienie się tych zjawisk. Można się na nie jedynie przygotować i je przyjąć⁶⁶. Choć ten argument w przypadku upadków w duchu jest możliwy do obejścia, upadają bowiem nie wszyscy ludzie, lecz jedynie wybrani – jak ufamy – przez Boga, to jednak wyzwalająca to zjawisko obecność wstawiennika cechuje zdecydowaną większość przypadków, nawet jeśli upadający nie jest świadomy dyskretnej modlitwy za niego. A jest to istotna różnica.

Ostatecznie można więc mniemać, że mamy do czynienia z dwoma odmiennymi zjawiskami: sen duchowy należałby do porządku miłości, zaś upadek w duchu do porządku charyzmatycznego. Nawet uznając pewną analogiczność obu zjawisk, trzeba uwzględnić opinię Świętej i być ostrożnym w identyfikowaniu jednego zjawiska przez analogię z drugim.

Z powyższej argumentacji można wnioskować również to, że choć w pewien sposób sen duchowy jest podobny do niektórych przypadków upadku w duchu, to jednak nasz niepokój powinny budzić również zastrzeżenia św. Teresy. Nakazywała ona opanowywać ciało, co równa się z rezygnacją z korzystania z tego daru. Tak więc akceptując wskazówki

⁶⁵ F.-M. DERMINE, *Mistycy i wizjonerzy. Twarzą w twarz z niewidzialnym światem*, Warszawa 2006, 222-223.

⁶⁶ Tamże, 236.

świętej i uznając tożsamość snu duchowego z upadkiem w duchu nie powinno się tych darów promować.

Niewątpliwie jednak wspólna dla obu zjawisk jest konieczność pilnej recepcji konkretnego wskazania św. Pawła, że duchy prorockie mają być podległe prorokom (1 Kor 14, 32), co w konsekwencji należałoby rozciągnąć na wszelkie zjawiska właściwe zdrowej duchowości⁶⁷. Jest to jednak rola przede wszystkim właściwego przełożonego, ojca duchownego lub spowiednika, czy też lidera wspólnoty.

Zakończenie

Powyższe zestawienie przypadków upadku w kontekście religijnym opisanych na kartach Biblii jak i w dawnych dziełach ludzi Kościoła wskazuje, że brak jest ustalonego słownictwa opisującego interesujące nas zjawisko. Nie tyle wynika to z jego różnorodności, co raczej z braku obecności upadków w duchu lub zjawisk doń podobnych albo z braku zainteresowania nimi. Pewne podobieństwa dostrzec można między upadkami a niektórymi zjawiskami ekstatycznymi opisanymi tak w Biblii, jak i w egzegetycznej oraz hagiograficznej tradycji Kościoła. Dotyczy to również mistyki. Trudno jednak postawić między nimi znak równości. Chociaż zachodzą pewne podobieństwa i pokusa uzasadnienia starodawności interesującego nas zjawiska jest nader silna, trzeba być równie ostrożnym w analizach porównawczych.

Szczupłość przytoczonych danych biblijnych świadczy o tym, że upadki w kontekście religijnym nie były istotnym darem na drodze duchowej. Wpisywały się w szereg zjawisk mistycznych, które z ostrożną analogią można nazwać ekstazami, pamiętając jednak o tym, że ówczesny język nie dysponował jeszcze ściśle opracowanymi znaczeniami pojęć, zwłaszcza w tak delikatnej dziedzinie jak duchowość.

Biblia nasuwa nam kilka wniosków. Po pierwsze nie wolno mylić upadków w duchu z pokłonem oddawanym Bogu, oddawanym z większym lub mniejszym udziałem woli. Z pewnością są to dwa różne zjawiska. Po drugie za upadek w duchu trzeba uznać również wydarzenia dziejące się poza kontekstem modlitwy wstawienniczej, w tym zwłaszcza sprawowanej z nałożeniem rąk. W ten sposób podkreślić

⁶⁷ Co zresztą było właściwe w podejściu do wszelkich zjawisk ekstatycznych już od starożytności. Por. T. ŠPIDLIK, *Modlitwa według tradycji chrześcijańskiego Wschodu, Przewodnik systematyczny*, Kraków 2006, 266-268.

trzeba autonomię samego zjawiska od gestów. Te bowiem okazują się niekonieczne. Wskazuje to zarówno tradycja kościelna, jak i współczesna praktyka pastoralna. Po trzecie dowartościować trzeba wskazówki biblijne na temat relacji między zjawiskami nadzwyczajnymi a osobistą świętością osób pozostających w kręgu ich oddziaływania. Balaam więc był świadomy towarzyszących mu zjawisk spektakularnych. Zdarzały się one wcześniej, zanim przemówił do niego Bóg Abrahama. Upadek Saula ochronił autentyczność prorocstwa Samuela i jego autorytet, nie pozwalając królowi rozmówić się z Widzącym. Przykłady tych biblijnych bohaterów są najważniejszą zapowiedzią Jezusowego ostrzeżenia, że nie charyzmaty nadzwyczajne, lecz pełnienie woli Bożej otwiera bramy królestwa Ojca.

Apostolska wskazówka, że dary duchowe powinny podlegać woli obdarowanego (1 Kor 14, 32-33), w interesującym nas kontekście nie może być pomijana. Jeśli więc upadki w kontekście religijnym brałyby górę nad człowiekiem, wówczas wymagałoby to rozeznania w kontekście ich przyczyny. Jeśli upadki w duchu stanowiłyby manipulację emocjami, świadomą lub nieświadomą, byłoby to rzeczą wybitnie godną politowania. Przyjęcie Boga może się bowiem dokonać jedynie w pełnej wolności.

Doświadczenie uczy, że najczęściej upadają ludzie o delikatnej strukturze osobowości. Są więc podatni na wewnętrzne zranienia, rozbudzenie zbyt silnych emocji lub zafałszowane interpretacje spektakularności zjawisk duchowych. Może to prowadzić do błędnych przekonań, że jedynie modlitwa skutecznego w powalaniu na ziemię wystawiennika dochodzi do Boga. Może się wytworzyć grupa osób padających „na zawołanie”, jedynie w określonych kontekstach lub podczas modlitwy w określonej intencji. Rodzi to pewne wątpliwości co do przyczyny pojawienia się interesującego nas zjawiska, zaś uleganie mu może grozić deformacją duchową lub psychiczną.

Pomimo tych licznych niebezpieczeństw nie powinno się bezwzględnie odrzucać upadku w duchu. Jeśli bowiem przyjmujemy, że w upadkach mamy do czynienia ze zjawiskiem należącym do porządku charyzmatycznego, to wówczas może ono wydać niespodziewane i święte owoce. Ostrożność w jego akceptacji jest jednak konieczna. Nie może ona być jednak zbyt daleko posunięta. Aktualna jest bowiem znana uwaga św. Ireneusza z Lionu, że zdarzają się fałszywi ludzie, lecz nierozważnie jest z tego powodu zrywać kontakt z rodziną. Dobrze więc przywoływać raczej opinię św. Hieronima, który w komentarzu

do Przemienia Pańskiego w redakcji św. Mateusza (Mt 17, 6) zawarł cenną uwagę: „Im kto bardziej zaszczytnych rzeczy szuka, tym bardziej w niższe się osunie, jeśli nie rozpozna swojej miary”⁶⁸. Należy ją docenić również w duszpasterskim kształtowaniu podejścia do charyzmatycznych zjawisk spektakularnych.

Spory niepokój rodzi podobieństwo upadków w duchu do niektórych zjawisk dziejących się w religiach pogańskich. Powinno być jednak jasne, że analogia nie oznacza genealogii. Gdyby tej zasady nie uszanować, wówczas odrzucić trzeba by było każde proroctwo. Jednakże nie tylko z racji obecności proroków w innych religiach. Interesującym przykładem jest sam wielki Eliasz. Prorok ten był w stanie prześcignąć wóz królewski (1 Krl 18, 46). Czy nie był to zatem bieg ekstatyczny, który obserwuje się również w innych religiach? Tak więc zewnętrzne podobieństwo nie może prowadzić do absurdalnych decyzji, choćby płynących z troski o ortodoksję.

U proroków mniejszych znajdują się porównania głosu Boga do ryku lwa. Teksty dosłownie mówią, że „Pan zaryczy z Syjonu” (Oz 11, 10; Jl 4, 16; Am 1, 2), co tłumacze wygładzają mówiąc często o „grzmocie”. Jednakże ów ryk wydaje się ważnym elementem. Pan nie jest bowiem jedynie potulnym Barankiem. Niekiedy prezentuje się jako pełen potęgi lew⁶⁹. Wymyka się w ten sposób naszym konwenansom. Możliwe, że upadek w duchu należy właśnie do sfery symbolicznie zawartej w „ryku Lwa Judy” (por. Ap 5, 5).

Trudność w uzasadnieniu wartości upadku w duchu stwarza również dawne piśmiennictwo kościelne. Tradycja patrystyczna i późniejsza wykazuje dużą zmienność szczegółów, w ogólnych zarysach jest zaś zgodna: przede wszystkim nie wskazuje, by lubowano się w doświad-

⁶⁸ HIERONYMUS, *Commentariorum in evangelium Matthaei ad Eusebium libri quattuor* 131, PL 26, 123: „Quanto quis ampliora quaesierit, tanto magis ad inferiora collabitur, si ignoraverit mensuram suam”.

⁶⁹ Niektóre przypadki upadków wiążą się z wydawaniem nieartykułowanych dźwięków (zwłaszcza te, które wiążą się z tzw. błogosławieństwem z Toronto). Osobiście nie znalazłem przesłanek skrypturystycznych usprawiedliwiających takie zachowania, choć spotyka się niekiedy jako uzasadnienie odwołanie do wspomnianych tu tekstów proroków mniejszych. Wydaje się jednak, że jest to droga zbyt dowolna, zaś samo zjawisko wymaga głębszych ocen bazujących również na jego owocach. Trudnością jest tu – podobnie jak w przypadku upadków w duchu – jego wymiar charyzmatyczny, który nie musi się wiązać z owocami w postaci osobistego uświęcenia (Mt 7, 21-23). Natomiast wskazówka św. Pawła (2 Kor 14, 32) i historia montanizmu każe z nieufnością podchodzić do zjawiska, które nie daje się opanować człowiekowi.

czeniu choćby podobnych do upadków. Raczej zwracano uwagę na Jezusa i Jego moc, koncentrując się na wzroście miłości ku Niemu i na dawaniu świadectwa. Dopiero z tego wzrostu mogły wynikać zjawiska uznawane za cudowne, o ile wskazuje na to ich kontekst. Wydaje się zatem, że w analizie upadków w duchu należałoby raczej wrócić do danych biblijnych, gdyż te ukazują szerszą perspektywę, wiążąc niektóre upadki z charyzmatem i oddzielając je od rozwoju miłości ku Bogu. Dzięki temu Pismo Święte jest bardziej pomocne w ocenie współczesnych zjawisk niż chrześcijańskie pobiblijne piśmiennictwo teologiczne i historyczne.

Jednakże niniejsze opracowanie ma przede wszystkim charakter uwag, więc podejścia stosunkowo fragmentarycznego. Nie rości sobie zatem pretensji do całościowego opisu zjawiska tak upadku w duchu, jak i wszelkich podobnych zjawisk opisanych na kartach dzieł ludzi Kościoła dawnych wieków. Skoncentrowano się bowiem głównie na dziełach łacińskiego Zachodu. Wynika to również stąd, że greckojęzyczny Wschód tematowi temu i podobnym, według obserwacji autora niniejszego tekstu, poświęcał znacznie mniej miejsca. Koncentrując się na darach mistycznych o charakterze afektywnym skromnie podchodził do interesujących nas tematów. Do znawców języków orientalnych należy zaś przejrzeć piśmiennictwo syryjskiego i etiopskiego oraz innych dzieł, które być może byłyby pomocne w zrozumieniu naszego tematu. A jest to spory obszar literatury.

Teologowie zajmujący się duchowością pozwolą nam lepiej zrozumieć naturę zjawiska oraz wyjaśnić podobieństwa i różnice między klasycznie rozumianym upadkiem w duchu a zjawiskami opisywanymi przez mistrzów duchowości i mistyki chrześcijańskiej. Tu dostrzeżliśmy bowiem jedynie zasadnicze cechy zjawiska upadku należącego do świata charyzmatu, spadającego na człowieka bez jego przygotowania i bez uprzedniego rozwoju miłości. W tej sferze znajdują się również upadki w kontekście objawienia, na co wskazują dane biblijne. Inną rzeczą jest zaś upadek zaobserwowany w kontekście czwartego mieszkania, więc należący do mistyki.

Należałoby również zbadać interesujące nas zjawisko z psychologicznego punktu widzenia. Natura ludzka bowiem lubi wymykać się schematom i działać w nieprzewidywalny sposób. Są to jednak problemy, które należą do przyszłości, a powinny je poruszyć zupełnie inne opracowania.

The Remarks on the Interpretation of so called „Resting in God” Summary

The article presents the outline of issues connected with so called resting in the spirit. It points first the need of widening the area of this phenomenon to some cases undemanding the context of intercession prayer, but especially the context of human who prays in intercessional way. Firstly, the text analysis the biblical traditions. They show some opening the Revelation to the acceptance of this phenomenon. Ecclesial tradition confirms such possibility, describing a lot of phenomena similar to the biblical tradition. Unfortunately, any of them cannot be interpreted as the direct analogy. The direction of falling in the interpretation of current phenomena does not play any significant role. But in the tradition, this subject was interpreted only in allegorical way: the righteous people fell forwards and the sinners backwards. Using these clues is a mistake in the present debate on the resting in the spirit. Mystical phenomena, proper for Carmelites, demands some degree of love to God. So they cannot be interpreted as the analogies to current phenomena of spectacular resting in the spirit.

Słowa kluczowe: upadek w duchu, Biblia, tradycja, Balaam, Saul, Paweł Apostoł, Jan Apostoł, ekstaza.

Keywords: falling in the spirit, Bible, tradition, Balaam, Saul, Paul the Apostle, John the Apostle, ecstasy.

Bibliografia

I. Źródła

1. Biblijne

Biblia Hebraica Stuttgartensia, ed. K. Elliger – W. Rudolph – H.P. Rüger, Stuttgart 1990⁴.

Novum Testamentum Graece, ed. Nestle – Aland, Stuttgart 2012²⁸.

Biblia sacra iuxta vulgatam versionem, ed. R. Weber, Stuttgart 1994.

2. Judaistyczne

Diez-Macho A., *Neophyti 1. Targum Palestinense. MS de la Biblioteca Vaticana*, t. 1-6, Madrid 1968-1979.

Targum Onkelosa, w: <http://www.mechon-mamre.org/i/t/k/q/q0.htm>, [06.06.2018].

Flavius Iosephus, *Antiquitates Iudaicae*, w: BibleWorks 9.0

Philo Alexandrinus, *De vita Mosis*, w: Filone, *La vita di Mosè*, testo greco a fronte, edizioni fuori commercio, materiale di studio per il Convegno "Lectures on Philo" (Rimini-Roma, 16-18 october 2017), Guaraldi 2017.

Pseudo-Philon, *Les Antiquités Bibliques*, vol. I-II, SCh 229-230, ed. J. Harrington i in., Paris 2008.

3. Pozostałe

Alcuinus, *De benedictionibus patriarcharum*, PL 100, 558-570.

Angelomus Luxovensius, *Commentarius in Genesin*, PL 115, 107-244.

Appendix ad Chronicon Hermanni Contracti, Chronicon Petershusianum, PL 143, 55-380.

Augustinus, *De Genesi ad litteram*, PL 34, 245-466.

Augustinus, *Sermo 322, Sermones de sanctis*, PL 38, 1247-1484.

Beda Venerabilis, *Homilia XIII in Dominica decimaquarta post Trinitatem*, w: *The Complete Works of Venerable Bede*, red. multi, vol. V, *Homilies*, London 1843, 96-100.

Beyerlinck L., *Magnum theatrum vitae humanae*, t. V, Venetiis 1707.

Bircovius F., *Orationes ecclesiasticae*, Cracoviae 1622.

Brugensi F.C., *Commentarius in sanctum Jesu Christi evangelium secundum Joannem*, t. IV, Antverpiae 1712.

Christianus Druthmarus, *Expositio in Matthaëum*, PL 106, 1261-1504.

Cornelius Iansenius, *Commentariorum in suam Concordiam ac totam Historiam evangelicam*, t. III, Antverpiae 1613.

Cyrillus Alexandrinus, *Homiliae in Ioannem*, w: *Opus insigne beati patris Cyrilli in evangelium Ioannis* [przekład Grzegorza z Trapezuntu], Parisiis 1520.

Da Rinonico B., *Liber aureus*, Bononiae 1590.

Fabri F., *Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Aegypti peregrinationem*, vol. I, Stuttgartiae 1843.

Grattius Faliscus, *Cynegeticon*, w: *Minor Latin Poets*, vol. 1, Loeb Classical Library 284, Harvard 1934, 150-205.

Gregorius Magnus, *Moralium libri sive expositio in librum beati Iob*, PL 75-76

Guido da Pisa, *Expositiones et glossae super Comediam Dantis*, ed. V. Cioffari, Albany – New York 1974.

Haymo Ep. Halberstattensis, *Homiliae in Euangelia dominicalia*, Coloniae 1531.

Herbordi vita Ottonis episcopi Babenbergensis, w: *Monumenta Poloniae historica. Pomniki dziejowe Polski*, t. 2, ed. A. Bielowski, Lwów 1872.

Hieronimus, *Commentariorum in evangelium Matthaei ad Eusebium libri quattuor*, PL 26, 15-218.

Hieronimus, *Commentariorum in Ezechielem libri quattuordecim*, PL 25, 15-490.

- Homiliae in Evangelia dominicalia per Ioannem Royardum ordinis F. Minorum editae*, tomus II, Lugduni 1573.
- Ioannes de Cartagena, *Homiliae catholicae*, Romae 1612.
- Ioannis Pricaei *commentarii in varios Novi Testamenti libros*, Londini 1660.
- Isidorus Hispalensis, *In Genesim*, PL 83, 201-238.
- Marchantius J., *Rationale evangelizantium sive doctrina et veritas evangelica*, t. II, Montibus 1637.
- Pannonii Collectanea in Sacram Apocalypsin D. Ioannis Apostoli et Evangelistae*, Parisiis 1571.
- Passio Perpetuae et Felicitatis*, w: *The Acts of the Christian Martyrs*, ed. H. Musurillo, Oxford 1972, 106-130; PL 3, 13-60.
- Paterius, *Expositio Veteris ac Novi Testamenti. Liber primus de testimoniis in librum Geneseos*, PL 79, 685-722.
- Petrus, abbas Cluniacensis, *Alcuran*, [brak miejsca wydania] 1550.
- Rabanus Maurus, *Commentariorum in Genesim libri quattuor*, PL 107, 439-670.
- Remigius Antissiodorensis, *Commentarius in Genesim*, PL 131, 52-134.
- Spanner A., *Polyanthea Sacra. Ex universae Sacrae Scripturae utriusque Testamenti figuris, symbolis, testimoniis [...] collecta*, t. II, Augustae Vindelicorum et Dilingae 1739.
- Sigebertus Gemblacensis, *Miracula s. Wicberti*, PL 160, 681-690.
- Spicilegium Romanum* [a cura di Angelo Mai], t. III, Romae 1840.
- Św. Teresa od Jezusa, *Księga fundacji*, w: Św. Teresa od Jezusa, *Dzieła*, t. 2, tłum. H.P. Kossowski, Kraków 1987, 449-745.
- Św. Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna*, w: Św. Teresa od Jezusa, *Dzieła*, t. 2, tłum. H.P. Kossowski, Kraków 1987, 221-446.
- Ugonis de S. Charo s. romanae ecclesiae tit. S. Sabinae cardinalis primi Ordinis praedicatorum*, Tomus quintus, Coloniae Agrippinae 1621.
- Vita s. Servatii episcopi Tongerensis auctore Iocundo presbytero*, w: P.C. Boeren, *Jocundus. Biographe de saint Servais*, The Hague 1972.

II. Opracowania

- Baraniak M., *Profetyzm kananejski a profetyzm Balaama z Deir Alla*, w: „Żyjemy dla Pana” (Rz 14,8). *Studia ofiarowane Siostrze profesor Ewie J. Jeziorskiej OSU*, red. W. Chrostowski; „Rozprawy i Studia Biblijne” 23, Warszawa 2006, 58-74.
- Cyran W., *Spoczynek w Duchu Świętym. Refleksja teologiczna i świadectwa*, Częstochowa 2010.
- Cyran W., *Tchnięcie w imię Jezusa. Gest dmuchania w tradycji i praktyce Kościoła (Exsufflatio i insufflatio)*, Częstochowa 2017.
- De la Potterie I., *Maryja w tajemnicy przymierza*, Warszawa 2000.
- Dermine F.-M., *Mistycy i wizjonerzy. Twarzą w twarz z niewidzialnym światem*, Warszawa 2006.
- Dziadosz D., *Monarcha odrzucony przez Boga i lud. Proces redakcji biblijnych tradycji o Saulu*, Przemyśl 2006.
- Krakowiak C., *Egzorcyzmy chrzcielne w liturgii rzymskiej*, „Seminare” 36/4 (2015), 27-39.

- Królik M., *Cuda i łaski działane za przyczyną Jasnogórskiej Matki Bożej dawniej i dziś*, Częstochowa 1994.
- Kuśmirek A., *Balaam i jego wyrocznie (Lb 22–24) w tradycji targumicznej*, „Rozprawy i Studia Biblijne” 42, Warszawa 2011.
- Mędala S., *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993.
- Nowaszczuk J., *Sposoby opracowania akuminu. Jakub Masen i jego cykl gramatyczny „De Iuda proditore”*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2013), 107-132.
- Richard J., *Le processus psychologique de la révélation prophétique selon saint Thomas d’Aquin : Commentaire historique et doctrinal de IIa IIae, q. 173, a. 2*, „Laval théologique et philosophique” 23/1 (1967), 9-157.
- Špidlik T., *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu. Przewodnik systematyczny*, Kraków 2005.
- Špidlik T., *Modlitwa według tradycji chrześcijańskiego Wschodu, Przewodnik systematyczny*, Kraków 2006.
- Suenens L., *Spoczynek w Duchu. Kontrowersyjne zjawisko*, Kraków 2005.
- Thyen H., *Das Johannesevangelium*, Handbuch zum Neuen Testament 6, Tübingen 2005.
- Uglorz M., *Obecność Boga w chrystologicznej refleksji ewangelisty Jana*, Warszawa 1988.
- Waugh R., *The Genre of Medieval Patience Literature: Development, Duplication, and Gender*, New York 2012.
- Witaszek G., *Moc słowa prorockiego, Jak rozumieć Pismo święte* 7, Lublin 1996.