

Abp MARIAN JAWORSKI (Lwów)

DOŚWIADCZENIE NOCY NICOŚCI U ŚW. TERESY Z LISIEUX

Przyczynek do problematyki zaniku religijnego doświadczenia we współczesności

W artykule *Światłość nicości*¹, nawiązując do poglądów Bernarda Weltego, napisałem m. in.: „Znamienne dla naszych czasów jest także to, że doświadczenie braku religijnego doświadczenia pojawia się nie tylko w kontekście całkiem ateistycznego myślenia, jak to np. jest u Bertolda Brechta, ale także wewnątrz świata religii i w jego granicach. Welte wskazuje tutaj na przeżycia św. Teresy z Lisieux. W swoim *Dzienniku* (1897) pisze ona, że gdy myśli o Bogu, otacza ją ciemność, która przygniata serce. A kiedy mówi się, że to zasłona wiary, to dla niej stanowi ona mur, który sięga niebios i zakrywa firmament. Doświadczenie ciemności i zamykającego wszystko muru, jest według Weltego doświadczeniem sytuacji, w której nie zachodzi jakiegokolwiek doświadczenie kontaktu. A więc doświadczenie zaniku doświadczenia, doświadczenie nicości (*die Erfahrung des 'Nichts'*). Św. Teresa stoi tutaj w tajemniczym kontakcie z późniejszym ateistycznym poetą B. Brechtem. Święta podejmuje to doświadczenie w solidarności z ludźmi swojej epoki. To nie jest tylko jej prywatne doświadczenie. Wyraźnie deklaruje się spożywać ze stołu napelnionego gorzkością, z którego spożywają grzesznicy. W ten sposób święci i nie-święci świadkowie schodzą się razem w tym, że charakterystyka religijnego doświadczenia naszego stulecia polega na tym, iż nie ma się żadnego religijnego doświadczenia”.

W związku z tą interpretacją doświadczeń św. Teresy postawiłem wtedy pytanie: Czy można na równi stawiać do końca jej doświadcze-

* Niniejszy artykuł jest nieco zmienioną wersją wykładu, wygłoszonego w Akademii Katolickiej Archidiecezji Freiburg na sesji Towarzystwa Bernharda Weltego 5 grudnia 1997 r. Przy opracowaniu tego przyczynku wiele korzystałem z artykułu Emmanuela Renault OCD: *W nocy wiary*, zamieszczonego w dziele: *Teresa z Lisieux. Życie – nauka – środowisko*, Kraków 1997, s. 223–234.

¹ Abp M. J a w o r s k i, *Światłość nicości. O możliwości nowego religijnego doświadczenia według Bernarda Weltego*, „Analecta Cracoviensia” 28:1996 s. 31.

nie z doświadczeniem np. B. Brechta? Dla niego było to doświadczenie jedynym doświadczeniem. Święta Teresa doświadczała ciemności nocy ducha, ciemności nicości, ale doświadczała także ścisłego zjednoczenia z Bogiem pełnią bycia. A nawet w doświadczeniu całkowitej ciemności, nicości, w głębi swego „ja” żyła przeświadczeniem opuszczenia, próby, która stała się jej udziałem.

W niniejszym przyczynku pragnę więcej odpowiedzieć na powyższe pytanie, bliżej zajmując się tym doświadczeniem u św. Teresy, a także ściślej scharakteryzować jej egzystencjalną sytuację w porównaniu z zanikiem tego doświadczenia u ateistów. Bertold Brecht wypowiada całkowity zanik doświadczenia religijnego: „Umrzecie jak wszystkie zwierzęta” Ale jest kontekst religijny: i „nic po tym nie przyjdzie”, a więc negacja tego, co głosi religia: wiara w życie wieczne. W tych obu stwierdzeniach jest afirmacja: czystej, negatywnej nicości. Poszukiwania innego znaczenia nie mają sensu.

Św. Teresa z Lisieux pisze o „gęstych ciemnościach”, o „mrocznym tunelu” (C5v), to już nawet nie zasłona, ale mur, który wznosi się prawie do nieba (C 1v): „ja naprawdę niczego już nie widzę” (DE 15.8.7). A więc doświadczenie braku wszelkiego kontaktu z Bogiem, Tajemnicą, z czymś całkowicie innym od tego wszystkiego, co jest?²

Podobnie do słów B. Brechta brzmią słowa, by niczego nie spodziewać się po śmierci: Teresa zdaje się słyszeć głos, zaproszenie do niedobrej radości zadufanego w sobie serca, które w niczym nie chce pokładać nadziei, a tylko zadowolić się nicością. „Marzysz o Światłości, o ojczyźnie napełnionej cudowną wonią, marzysz o wiecznym posiadaniu Stwórcy tych wszystkich wspaniałości, spodziewasz się, że kiedyś wyjdiesz spośród otaczającej cię mgły. Naprzód, naprzód, ciesz się na śmierć, która ci da nie to, czego oczekujesz, ale noc jeszcze głębszą, noc nicości” (C.Cr). Do jednej z sióstr (Teresa od świętego Augustyna) miała się wyrazić: „Gdyby siostra wiedziała, w jakich ciemnościach jestem pogrążona. Nie wierzę w życie wieczne. Zdaje mi się, że po tym ziemskim życiu nie ma już nic: wszystko dla mnie zniknęło – ale zaznaczmy, co stwierdza dalej – pozostaje mu już tylko miłość” (PO 402)³.

Konrad de Meester zauważa, że pytanie, czy istnieje niebo, rodziło się u Teresy wcześniej, w szesnastym roku życia w związku z chorobą ojca, i że „Teresa, która w swoich rękopisach przemilcza wiele rzeczy, zdradza się tym zwierzeniem: «Przechodziłam wówczas różne ciężkie doświadczenia wewnętrzne; dochodziło do tego, że czasem pytałam siebie, czy istnieje Niebo» (A 80v). To pytanie o „tamtą stronę” – dodaje od siebie – które pod koniec życia Teresy powróci z takim okru-

² E. Renault, jw., s. 228.

³ K. de Meester OCD, *Ku odkryciu malej drogi*, [w:] *Teresa z Lisieux. Życie – nauka – środowisko*, Kraków 1987, s. 150.

ciemstwem i na które Teresa dała, w Jezusie, odpowiedź nadzwyczajnej wiary i miłości”⁴.

Te przeżycia, próby, związane były także na swój sposób – jakby powiedział B. Welte z ideologiczną iluzją, pozorem, że nauka i postęp rozwiążą wszystko i człowiek potrafi nad wszystkim zapanować⁵. Matce Agnieszce wyznała: „Gdyby siostra wiedziała, jak straszliwe myśli mnie nachodzą! Niech siostra modli się za mnie, bym nie słuchała demona, który chce wmówić mi tyle kłamstw. Podsuwa mi jedno z najgorszych materialistycznych rozumowań: *później, czyniąc bez przerwy nowe postępy, nauka wyjaśni wszystko w sposób naturalny, będzie znała absolutną przyczynę wszystkiego, co istnieje i co dziś stanowi jeszcze problem, gdyż jest jeszcze wiele do odkrycia...* Chcę czynić dobrze po swej śmierci, ale nie będę mogła! To będzie tak, jak z matką Genowefą: spodziewaliśmy się tylu cudów, a tymczasem... Taka cisza nad jej grobem” (DE II, s. 471–472). Widzimy tu, że Teresa nie była wcale odcięta od świata i nie były jej zupełnie obce dyskusje wywoływane przez scjentyzm epoki. Pokusa ta dotyczy przekonania świętej, że tu na ziemi nie można dojść do „widzenia” całej prawdy (DE 11, 8.5).

To doświadczenie nocy nicości u św. Teresy trwało dokładnie 16 miesięcy i 25 dni, to jest aż do śmierci⁶. Profil tego doświadczenia przyjmuje u św. Teresy odmienną postać niż u B. Brechta czy innych ateistów. To nie jest absolutna pewność na tę negatywną nicość, to nie jest jej przepowiadanie, ani też przyzwolenie, zgoda na nią. U niej jest to próba rzędu teologalnego. Pisze św. Teresa: „Bóg zesłał mi to doświadczenie dopiero wtedy, kiedy miałam już siły je unieść”. „Wiem dobrze, że wcześniej przywiódłoby mnie ono do zniechęcenia” (C Jr). E. Renault zauważa, że „św. Teresa nie mówi «do zwątpienia», a jedynie do «zniechęcenia». Oznacza to, że jej wiara tak żywa, tak «jasna», jest już na tyle ukierunkowana, że nie ma ryzyka, że pograży się w niewierze”⁷, a więc dodajmy – w zgodzie, w przyjęciu nicości pustej, negatywnej. Co więcej: Teresa, obłożona wątpliwościami, daje wyraz pragnieniu podtrzymywania swej wiary. Dwa razy podkreśla: „Opiewam po prostu to, w co chcę wierzyć” (C 7v)⁸ Nade wszystko jednak Teresa walczy z tą próbą, której jest poddana, stawia opór myślom, które ją nawiedzają. „Nie neguje ona nieograniczonych możliwości nauki w odkrywaniu świata, odrzuca jednak podtekst tego twierdzenia, że postęp może zwalniać człowieka od wiary. Tę właśnie insynuację Teresa odrzuca jako kłamstwo i gwałt zadawany jej wol-

⁴ Abp M. J a w o r s k i, *Światłość nicości...*, s. 32.

⁵ E. R e n a u l t, jw. s. 224.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże, s. 232.

⁸ Tamże, s. 227

ności: te „straszne myśli” wracają, jak obsesja, w formie perswazji, pod postacią rozumowania, które „narzuca się” jej duchowi⁹.

Święta Teresa poddana więc tej próbie, temu doświadczeniu, nie usuwa go, nie obchodzi go, nie spycha go, bo wieje grozą, jak zda się to czynić wielu ludzi, na co zwraca uwagę Welte. Stawia temu czoło. I jak pokazują to znawcy jej życia, ma swoją własną taktykę: nie przyjmuje taktyki przeciwnika, nie godzi się na żaden kompromis i kapitulację¹⁰. „Wiara jest więc ciągle obecna”, ale jej „niewidzialne światło” (B 5r) nie jest już postrzegane przez duszę i ta nie odczuwa już żadnej radości” (C 7v). Teresa nie przemienia wprost tej nicości w pozytywne znaczenie, które zabezpiecza sens miłości i innych wartości, Mamy tu radykalne przeciwstawienie tej nicości temu, co niesie wiara, która mówi o Bogu. Mamy radykalne zakwestionowanie nicości negatywnej. Nie jest ona ostatnim słowem. Teresa walczy o „nicość”, negację tego wszystkiego, co jest (*Seiende*), by rozumieć ją jako Tajemnicę, której nie możemy pojąć. Walczy o Boga!

Te pytania idą za tokiem myśli B. Weltego, choć może pewne sformułowania wydają się różnić od jego sformułowań. By zakwestionować czystą nicość (pustą, negatywną), B. Welte odwołuje się do doświadczenia wartości takich, jak miłość, wierność, sprawiedliwość, które mogą wskazywać, orientować na to, co niebiańskie, nieprzemijające. Te doświadczenia stanowią też według B. Weltego przeciwinstancję dla interpretacji wielkiego doświadczenia nicości jako pustej nicości, nicości nie niosącej żadnego znaczenia¹¹.

A więc potrzebujemy określonych doświadczeń, by móc wyjść poza doświadczenie pustej, negatywnej nicości bez znaczenia. I dopiero wtedy, jak zaznacza B. Welte, odwołując się do T. S. Eliota, p. Celana, możemy doświadczyć ciemności Boga, Boga, którego nie możemy pochwycić rozumem związanym z pojmowaniem rzeczy. Wtedy też mamy do czynienia z nowym religijnym doświadczeniem Boga¹². Podkreślam te momenty, by wskazać na przejście od doświadczenia pustej negatywnej nicości do ewentualnego doświadczenia religijnego, i radykalne przeciwstawienie tej nicości (samej w sobie) do doświadczenia Światła „nicości” i pełni doświadczenia religijnego, które ona może zrodzić.

B. Welte wskazuje też na postulat sensu, na doświadczenie sensu w stosunkach międzyludzkich, które kwestionuje próżną nicość bez znaczenia¹³. Czy zatem można mówić, że nicość przemienia się sama w sobie, jest wyczuwana jako przepaść nieskończonego życia, które

⁹ Tamże, s. 229 n.

¹⁰ Zob. Abp M. J a w o r s k i, *Światłość nicości...*, s. 35.

¹¹ Tamże, s. 37

¹² Tamże, s. 35.

¹³ E. R e n a u l t, jw., s. 225.

zapewnia wszystkiemu sens? Można, ale to wyrażenie „przemienia się” nie dokonuje się z niej.

A jak wygląda u św. Teresy motywacja, na której opiera ona swoje przeświadczenie o Bogu wiary – wbrew doświadczeniu pustej nicości? Próba Teresy, doświadczenie, które jest jej udziałem z ateistami, trwało do śmierci. Wprawdzie były przesmyki światła z góry, ale były one przelotne i zda się nie zmieniały zasadniczej sytuacji Teresy, sytuacji „nocy nicości” (C 6v). Teresa wyznaje: „To prawda, że czasem mały promyk słońca rozjaśnia moje ciemności, ale doświadczenie ustaje tylko na chwilę, po czym wspomnienie tego promyka, zamiast mnie pocieszyć, sprawia, że ciemności wydają mi się jeszcze bardziej nieprzeniknione” (C 7v). „Te chwile wytchnienia są efektem chwilowego zaniku wątpliwości: są jakby w zawieszeniu” (DE 9. 6,3), albo nagłego doświadczenia miłości Boga¹⁴.

Te krótkie pociechy nie przywracają jej jednak wewnętrznej radości, której wcześniej doświadczała. Na czym więc u Teresy polega i czy można mówić o wyjściu, poza „noc nicości”? Jeżeli przyjmiemy, że to doświadczenie faktycznie trwało do końca życia, to nie można mówić o innego rodzaju doświadczeniu – doświadczeniu, które zmienia postać nicości pustej, negatywnej. Wszystko zda się wskazywać na to, że punkt kulminacyjny tej próby nocy nicości ma miejsce pod koniec jej życia i u jego kresu. W nocy z 15 na 16 sierpnia 1887 r. rodzone siostry świętej bały się, aby nie uległa pokusom i modliły się za nią w sposób szczególny (por. DE). Tak samo w ostatnich godzinach życia. „To czyste konanie, bez żadnej domieszki pociechy” (DE 30.9)¹⁵.

Jak więc wyglądała wewnętrzna, egzystencjalna sytuacja u św. Teresy? E. Renault zauważa: „Chodzi [u św. Teresy] o najwyższy stopień wiary, wiary ogołoconej ze wszystkiego, która nie opiera się na żadnej ludzkiej motywacji. Jest to przede wszystkim najczystsza forma miłości, która doszła do swojej pełni i która wyraża się poprzez ślepe zaufanie do Bożego miłosierdzia, wbrew temu, co zdaje się mu przeczyć. Nie, Bóg nie opuszcza jej pośród nocy, nie może jej opuścić, nigdy jej nie opuści! (DE 27.7.15). Teresa wyraża niestrudzenie swoją pewność i poprzez to daje najpełniejszą i najbardziej zdecydowaną odpowiedź swoim pokusom przeciwko wierze”¹⁶.

Światło nicości – tak brzmi tytuł książeczki B. Weltego¹⁷ Czy nasze analizy przeżyć św. Teresy w nawiązaniu do myśli B. Weltego nie prowadzą nas ostatecznie do tego, że mimo przebłysków światła z góry, motywacji znaków, które wskazują nam na to, co nieprzemijające, na fundament wszelkiego znaczenia (sensu), nie można pominąć

¹⁴ Tamże, s. 226.

¹⁵ Tamże, s. 233.

¹⁶ Tytuł oryginału: *Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuerer religiöser Erfahrung*. Düsseldorf 1980. Zob. także: Abp M. J a w o r s k i, *Światłość nicości...*

¹⁷ Zob. M. J a w o r s k i, *Dowody istnienia Boga a fenomen religii*, „Analecta Cracoviensia” 2:1970 s. 68–72.

„Wagnis”, ryzyka o którym mówi S. Kierkegaard – i zawierzyć BOGU – TAJEMNICY? To jest chyba ostateczne słowo, czym jest wiara.

W określonym sensie schodzi się to z tym, na co zwraca uwagę B. Welte: kiedy dochodzimy na drodze doświadczenia i towarzyszącej refleksji do tego, co przekracza nasze pojęcia i kategorie, wtedy w głębi naszego wnętrza doznajemy wezwania – a nasza afirmacja posiada charakter adoracji i milczącego skupienia. I dodajmy zawierzenia siebie¹⁸. Apel, wezwanie, oznacza to, że początek tego aktu nie pochodzi od człowieka nie jest owocem tylko własnych sił¹⁹. Można to nazwać łaską, darem. Odpowiedź człowieka może się zrodzić tylko z jego głębin. Odpowiedź bowiem jest zawierzeniem siebie – w wolności. I to wyraźnie mamy ukazane w przeżyciach nocy nicości świętej Teresy. Trudno tę sytuację egzystencjalną opisać. Ciemność, zwątpienie z jednej strony i wbrew temu – negacja tej pustej nicości i oddanie siebie Bogu niewypowiedzianemu. Czy nie mamy tu w swoisty sposób założonego nie tylko postulatu sensu, ale nade wszystko postulatu miłości? Albo inaczej: Czy nic nie ma sensu, gdy nie istnieje Miłość?

B. Welte podkreśla: Dobro ma sens. Doświadczamy, że winniśmy wierzyć w sens dobra jako podtrzymującą prawdę naszego życia. Mówi o racjach serca. Serce czuje i doświadcza to, co cenne i co nie przemija. Czym żywi się Teresa w nocy ciemności? Pozostaje miłość... Nie miłość, jako posiadanie, ale jako dążenie, pragnienie: Święta Teresa wyznaje: „Biegnę do Jezusa i mówię Mu, że jestem gotowa” Bp Combes twierdził, że „miłość Teresy uratowała jej wiarę”²⁰. Wydaje się, że to powiedzenie należy rozumieć w ten sposób: to miłość, która dochodzi do głosu w egzystencji człowieka, wyznacza jej kierunek i przewycięża noc nicości. Ona też stanowiła o żywotności jej wiary. Postulat miłości, jako wyraz tego, czym jest egzystencja ludzka, leży u podstaw zawierzenia się św. Teresy Bożemu Miłosierdziu – najczystszej formie miłości. „Niespokojne jest serce człowieka dopóki nie spocznie w Bogu” Sądzę, że w ten sposób można próbować choć w części zrozumieć pełny dramat wiary św. Teresy. Wyjście poza wszystko, co jest, i oddanie się Bogu-Tajemnicy.

¹⁸ Tamże, s. 77.

¹⁹ Por. Abp M. J a w o r s k i, *Światłość nicości...*, s. 35 n.

²⁰ E. R e n a u l t, jw., s. 228. Dodaje on nadto od siebie, komentując stwierdzenie bpa Combesa: „Można byłoby jednak odwrócić to twierdzenie i powiedzieć, że to wiara Teresy uratowała jej miłość. To właśnie jej «żywa wiara», w swej egzystencjalnej jedności, odparła obłędzenie wątpienia. A może trzeba po prostu stwierdzić, że stajemy w obliczu tajemnicy każdej próby wiary, w szczególności wobec tajemnicy «duszy terezańskiej»? Nie wdając się bliżej w dyskusję, co jest bardziej pierwotne – wiara, czy miłość – można z całą pewnością zgodzić się, że chodzi, jak pisze biskup Combes, o egzystencjalną jedność wiary, której nie da się pomyśleć poza miłością. Miłością, która wyznacza postawę człowieka. I bez niej nie da się ująć też wiary jako zawierzenia się Bogu”

L'EXPÉRIENCE DE LA NUIT DE NÉANT
CHEZ S. THÉRÈSE DE LISIEUX
Une contribution à la problématique contemporaine
de l'expérience religieuse

R é s u m é

Dans cet article je voudrais dire un peu plus sur le caractère de l'épreuve de l'obscurité de la nuit chez Sainte Thérèse par apport des expériences pareils chez les athés, mais encore plus précisément je voudrais caractériser sa structure existentielle.

Chez Sainte Thérèse – malgré l'épreuve du "néant négatif" – il n'y a pas de consentement total à elle. C'est une épreuve d'un rang théologal. Thérèse est aux prises avec cet épreuve. La foi est toujours présente, mais sa lumière invisible (B 5r) n'est pas perceptible pour son âme, et celle-ci ne ressent plus de la joie (C 7v). Emmanuel Renault remarque bien, que chez Sainte Thérèse il s'agit de la foi dans son suprême degré, dépouillée de tout, la foi qui n'est pas appuyée sur la motivation humaine; c'est une pure forme de l'amour qui est arrivée à sa plénitude et qui s'exprime sur la confiance aveugle à la miséricorde divine. Grâce à ses analyses on peut tirer une conclusion, que croire c'est surprendre le risque dont parle Kierkegaard et se confier au Seigneur – le Mystère. La même opinion est celle de Bernhard Welte. Dans l'obscurité de la nuit de la foi il reste encore l'amour qui désire et se dirige vers le Seigneur.