

**RÉGINALD GARRIGOU-LAGRANGE OP**

**TRZY OKRESY  
ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO**  
wstępem do życia w niebie

Tłumaczyła

S. TERESA LANDY, FRANCISZKANKA SŁUŻEBNICA KRZYŻA



WYDAWNICTWO OJCÓW FRANCISZKANÓW  
NIEPOKALANÓW 2018

Tytuł oryginału:  
*Les trois âges de la vie intérieure, prélude de celle du Ciel*, vol. 1-2, Paris 1938,  
Les Editions du Cerf

Wydanie I polskie: t. 1-2, Poznań 1960-1962, Pallottinum

Redakcja i korekta: Maciej Igielski

Na okładce:  
Widok z pokoju, w którym mieszkał w Rzymie  
podczas studiów św. Maksymilian Maria Kolbe  
(w pokoju tym w 1917 r. miało miejsce zebranie założycielskie  
Rycerstwa Niepokalanej). Fot. Tadeusz Sobieraj

Za pozwoleniem Kurii Metropolitalnej Poznańskiej  
z dn. 13 października 1960 r. L. dz. 13914/60  
oraz z dn. 8 kwietnia 1962 r. L. dz. 4262/62  
Abp Antoni Baraniak, metropolita  
Ks. Lucjan Haendschke, kanclerz

ISBN 978-83-7766-143-7

Wydawnictwo Ojców Franciszkanów  
Niepokalanów 2018. Wydanie V  
Skład i druk: Drukarnia własna  
Niepokalanów, 96-515 Teresin  
tel. 46 864 22 08  
e-mail: wof@niepokalanow.pl  
www.wydawnictwo.niepokalanow.pl

## PRZEDMOWA DO II WYDANIA POLSKIEGO

Głód duchowy, dążność do pełni człowieczeństwa w Jezusie Chrystusie, pragnienie odkrycia głębi swej istoty są obecne w każdej epoce i kulturze. Także i współczesna kultura ujawnia istnienie tych najgłębszych potrzeb, starając się wychodzić im naprzeciw. Napotyamy każdego dnia na półkach księgarskich niezliczone propozycje pomocy w duchowym rozwoju. Ale większość z nich nie dosięga ujęciem tematu czy wreszcie merytoryczną ścisłością i kompetencją istotnej głębi problemu. Są to przeważnie pozycje popularne i nie zawsze oparte na chrześcijańskiej antropologii i tradycji szkół duchowości. Dlatego brakuje wciąż ujęć zapewniających merytoryczną ścisłość i najwyższy stopień syntezy koncepcji życia duchowego.

Zarysowanym powyżej potrzebom wychodzi naprzeciw drugie polskie wydanie *Trzech okresów życia wewnętrznego*. Autor, Réginald Garrigou-Lagrange (1877-1964), znany jest w Polsce z czterech tłumaczeń i z wielu artykułów, zwłaszcza w czasopiśmie „Szkola Chrystusowa” z lat trzydziestych. Znany jest również jako profesor ascetyki i mistyki na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu „Angelicum” w Rzymie i jako promotor pracy doktorskiej papieża Jana Pawła II.

Po pięćdziesięcioletnim okresie pracy na katedrze teologii duchowości i z dorobkiem szeregu pionierskich publikacji jest uważany za czołowego przedstawiciela odrodzenia w dziedzinie ascetyki i mistyki w pierwszej połowie XX wieku. W swoim podejściu zrywa z tradycyjną koncepcją ascetyki i mistyki, głoszącą do końca XIX wieku za J. Ch. Scaramellim TJ (1687-1752), że mistyka tworzy odrębną od ascetyki dyscyplinę teologiczną, zajmującą się działaniem łask nadzwyczajnych. Modlitwa kontemplacyjna była w owym dawnym ujęciu czymś nadzwyczajnym, nie osiągalnym przez każdego wierzącego. Tymczasem autor dowodzi, że kontemplacja włana stanowi normalny rozwój życia łaski i jest możliwa do osiągnięcia jako jedna z form świętości. Opóźnienie czy niedorozwój duchowy wynika zwykle z winy podmiotu.

Tajemnica zjednoczenia, o której mówi św. Paweł: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20), nie jest wcale wyłącznym przywilejem wybranych osób, ale ma być doświadczeniem wszystkich chrześcijan, którzy w Duchu Bożym z Chrystusem zmartwychwstali i w Chrystusie są nowym stworzeniem (por. 2 Kor 5,17). Życie mistyczne nie ma więc charakteru osobistego przywileju, lecz pozostaje dostępne dla wszystkich. Dlatego chrześcijanie winni dążyć do owej głębi kontaktu z Chrystusem, gdyż mieści się ona w ramach ich nadnaturalnego powołania i w ramach działania obecnego w nich Ducha Bożego. Jednocząc człowieka ze sobą, Duch Boży jednoczy go jednocześnie z Synem Bożym, a w Synu z Ojcem, od których pochodzi jako Miłość. Właśnie dzięki Duchowi mistyk przychodzi do Słowa, a przez Słowo do Ojca.

Inaczej mówiąc, mistyka to głębokie życie w Jezusie Chrystusie. Od momentu chrztu świętego człowiek uczestniczy w życiu Bożym. Cały bowiem proces uświęcania zmierza ku temu, by świętość Boga, otrzymana na chrzcie świętym, stała się świętością człowieka do tego stopnia, by go przemieniła zarówno wewnątrz, jak i w jego sposobie bycia. Jakikolwiek przymiotnik czy określnik postawiony przy rzeczowniku „duchowość” dotyczy z natury rzeczy sposobu dochodzenia do chrześcijańskiej pełni nadprzyrodzonego życia i bliżej go wskazuje. Zadaniem zaś człowieka jest realizacja rozwoju tegoż życia za pomocą środków uświęcenia zarówno naturalnych, jak i nadprzyrodzonych, zgodnie z zasadą, że łaska zakłada naturę i ją doskonali. Jeżeli chrześcijanin sobie tego nie uświadomi, to duchowość chrześcijańska będzie dla niego tylko doskonałością etyczną, czyli naturalną realizacją ascezy i przestrzegania

niem obowiązku pewnych praktyk pobożnościowych. Tymczasem duchowość chrześcijańska, czyli świętość, ma wymiar nadprzyrodzony i polega na rozwoju uczestnictwa w życiu i świętości samego Boga. Dopiero jako konsekwencja świętości, rozwoju doświadczenia obecności Boga, wypływa doskonałość moralna i świadectwo wiary.

R. Garrigou-Lagrange całą drogę życia duchowego ujmuje dynamicznie według uświęconego tradycją podziału trzech dróg: oczyszczającej, oświecającej i jednoczącej. Jest to ujęcie niejako w kierunku szczytu piramidy, czyli osiągnięcia mistycznego zjednoczenia, charakteryzującego się doskonałą miłością i zaślubinami duchowymi. Droga prowadząca do Boga polega na harmonijnym rozwoju struktury nadprzyrodzonej w porządku ontycznym i na rozwoju cnót moralnych w porządku praktycznym. Powyższą tezę autor popiera źródłami mistyki na przestrzeni całej historii duchowości. Uwydatniając dynamiczny rozwój życia duchowego, podkreśla jednocześnie jego organiczność. Jest ono bowiem na ziemi punktem kulminacyjnym rozwoju życia łaski i miłości Boga oraz najściślejszym zjednoczeniem z Trójcą Świętą, która mieszka w każdym człowieku będącym w stanie łaski. Innymi słowy, jest ono pełnym rozwojem tego ziarna łaski, z którym człowiek otrzymuje na chrzcie świętym w zarodku cnoty i dary Ducha Świętego. O ile wierzący nie stawia przeszkód działaniu Boga w jego wnętrzu, Bóg dopuszcza go do coraz pełniejszego uczestnictwa w swoim życiu. Dlatego możemy powiedzieć, że życie mistyczne jest pełnym i osobistym przyswojeniem sobie przez człowieka tego, co głosi Słowo Boże i co jest dane w sakramentach: pełni nowego życia, życia Bożego, przekazanego w Chrystusie umęczonym i zmartwychwstałym. To życie Boże chrześcijanin otrzymuje przez wiarę i przyswaja przez miłość. Staje się ono bezpośrednim doświadczeniem Boga zrodzonym z wiary uformowanej przez miłość i we wierze. Stąd też pierwszy akt miłości, jaki rodzi się z wiary w słowo Boże, wiary umacniającej przez sakramenty, zawiera więc życie mistyczne w zarodku. Zarodek ten rozwinie się mniej lub bardziej w każdym człowieku zależnie od właściwego rozwoju wiary i miłości. Zatem życie to jest dziełem wiary ożywiającej miłością.

Tak pojęte życie mistyczne czyni człowieka świadomym Boga i Bożego kierownictwa w całej codziennej działalności. Wypływa ono z bezpośredniego doświadczenia Boga, które jest świadomym i bezpośrednim doznaniem Jego samego w ludzkim wnętrzu. Chrześcijanin musi polegać na „sile” innej niż czysto ludzka. Przeżywszy w życiu duchowym doświadczenie obecności Boga, już dłużej nie polega na własnym „ego”, lecz na „sile” potężniejszej niż własna. Sam Chrystus zapewnił bowiem, że bez Niego nic uczynić nie możemy (por. J 15,5). Wówczas chrześcijanin jest osobą najbardziej czynną. Żyjąc w głębokiej łączności z Bogiem, która przemienia całą jego osobowość, powiększa swoje zdolności do bardziej ludzkiego działania. Dlatego nie chce żyć na peryferiach życia, ale pragnie autentycznej ludzkiej egzystencji. Zatem mistyka nie ogranicza się do samej kontemplacji – może być również czynem lub cierpieniem, ponieważ sam Chrystus zrealizował w swym życiu obok kontemplacji najwyższy ideał mistyki apostołskiej i mistyki zadośćczynnej.

Dzieło R. Garrigou-Lagrange’a odważnie przesuwając punkt ciężkości z ascetyki rozumianej tradycyjnie jako doskonałość etyczna na głębię chrześcijańskiego życia duchowego, przepojonego świadomością obecności Boga poprzez rozwinięte życie modlitwne i sakramentalne. Dopiero takie życie mistyczne chrześcijanina przepojone nadprzyrodzoną mocą może dawać świadectwo powszechne, a nie tylko wycinkowe, gdyż świętość nie jest i nigdy nie była ucieczką przed odpowiedzialnością i przed udziałem w najważniejszym zadaniu człowieka, polegającym na tym, by żyć sprawiedliwie i owocnie we wspólnocie z bliźnimi i we wspólnocie Ludu Bożego.

Poniższe dzieło stanowi wypracowaną syntezę, zogniskowaną wokół pojęcia nadprzyrodzoności. Przedstawiany kompletny wykład teologii duchowości od momentu otrzymania chrztu świętego aż do osiągnięcia zjednoczenia przekształcającego, najwyższej formy jedności z Chry-

stusem na ziemi, opiera się na synchronizacji działania człowieka i działania Boga, z podkreśleniem jednak łaski jako centrum całego życia chrześcijańskiego.

Nie ulega wątpliwości, że dzieło R. Garrigou-Lagrange'a jest przeznaczone dla wszystkich ludzi pragnących żyć głębokim zjednoczeniem z Jezusem. Jednocześnie ten encyklopedyczny traktat naukowy, będący bogatą kopalnią wiedzy z zakresu teologii duchowości, może być przewodnikiem dla rzesz katolików świeckich szukających drogi prowadzącej na same wyżyny życia duchowego, również dla tych, którzy idąc drogą świętości, szukają „klucza” pomagającego rozpoznać słuszność obranej drogi, a wreszcie dla spowiedników i kierowników duchowych, oceniających postępy i wspierających w trudnościach na drodze zjednoczenia z Bogiem swoich penitentów.

W tym wszystkim, co powiedziano powyżej, niniejsza książka będzie bezcenną pomocą. Nie straciła ona do dzisiaj swojej aktualności. Dlatego może stać się ulubioną i konieczną lekturą każdego wierzącego chrześcijanina, który pragnie doświadczyć rzeczywistości Bożej we własnym życiu duchowym, nie zatrzymując się na poziomie praktyk ascetycznych, ale otwierając się na dar mistycznego zjednoczenia z Bogiem. Ostatecznie Jezus Chrystus nie przyszedł na świat po to, by przekazać nam martwy system sylogizmów, lecz uczestnictwo w życiu samego Boga-Trójcy. Uczestnikami zaś tego życia stajemy się dzięki coraz głębszemu doświadczeniu Boga objawiającego się w Chrystusie, który jest obecny w swoim Kościele.

*Ks. prof. dr hab. Stanisław Urbański  
kierownik Sekcji Teologii Duchowości ATK*

Warszawa, 6 lipca 1998 r.



## PRZEDMOWA

Dzieło to jest niejako streszczeniem kursu ascetyki i mistyki, który prowadzimy od lat dwudziestu na Wydziale Teologicznym w „Angelicum” w Rzymie. Podejmujemy tu w sposób prostszy i zarazem wyższy studium zagadnień, które przeprowadziliśmy w dwóch innych pracach: *Perfection chrétienne et contemplation*, 1923 r., i *L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus*, 1929 r. Połączyliśmy tutaj, jak nas proszono, poprzednie badania w syntezę, której poszczególne części się równoważą i wyjaśniają wzajemnie. Uwzględniając rady, które otrzymaliśmy, wyłączyliśmy z wykładu dyskusje, do których nie było już potrzeby wracać. Książka w tym układzie dostępna jest dla wszystkich dusz wewnętrznych.

Jeśli nie nadaliśmy jej formy podręcznika, to dlatego, że nie chodzi tu o nagromadzenie wiadomości, jak się to często zdarza w przeładowanych programach szkolnych, lecz o ukształtowanie umysłu, o nadanie mu mocnych zasad i giętkości koniecznej, aby je umieć w różnorodny sposób zastosować, by następnie uzdolnić umysł do rozwiązania zagadnień, jakie przed nim staną. Tak właśnie niegdyś rozumiano naukę przedmiotów humanistycznych, podczas gdy teraz niejednokrotnie przekształca się zdolność myślenia w wiedzę podręcznikową, w rejestry lub zbiory opinii i przepisów, których racji ani głębokich konsekwencji nie usiłuje się rozumieć.

Zresztą zagadnienia życia duchowego jako bardzo żywotne, a nieraz i nieopjęte, nie mieszczą się z łatwością w ramach podręcznika, w którym dla osiągnięcia jasności wprowadza się uproszczenia, klasyfikując przedmioty w sposób materialny, zastępując sztucznym mechanizmem głęboki dynamizm życia łaski, cnót wlnych i darów. To nam tłumaczy, dlaczego wielcy mistycy nie podawali swojej myśli w tej formie schematycznej, która grozi zaskorupieniem tam, gdzie się szuka życia.

W tych zagadnieniach szliśmy przede wszystkim za trzema Doktorami Kościoła: św. Tomaszem, św. Janem od Krzyża i św. Franciszkiem Salezycznym; każdy jednak z nich miał na nie własny punkt widzenia. W świetle zasad teologicznych św. Tomasza staraliśmy się uchwycić to, co najbardziej tradycyjne w doktrynie mistycznej autora *Nocy ciemnej* i w *Traktacie o miłości Bożej* św. Franciszka Salezkiego.

Znaleźliśmy w ten sposób potwierdzenie tego, co uznajemy za prawdę w zagadnieniu kontemplacji wlanej tajemnic wiary; dochodzimy coraz bardziej do przekonania, że kontemplacja jest na normalnej drodze świętości i jest moralnie konieczna do pełnej doskonałości życia chrześcijańskiego. U niektórych dusz

o głębszym życiu duchowym ta kontemplacja wlna nie przejawia się jeszcze jako stan habitualny, ale niekiedy jako akt przejściowy, który w tym czasie pozostaje mniej lub więcej ukryty, mimo że oświeca całe ich życie. Jednak jeśli są to dusze gorliwe, uległe Duchowi Świętemu, wierne modlitwie, stałemu skupieniu, wiara ich staje się coraz bardziej kontemplacyjną, przenikliwą, odczuwalną i kieruje ich życiem, czyniąc je coraz bardziej płodnym. W tym znaczeniu podtrzymujemy tu i wyjaśniamy to, co uważamy za naukę tradycyjną i co jest dzisiaj coraz bardziej uznawane: kontemplacja wlna tajemnic wiary jako wstęp do widzenia w niebie jest przez uległość Duchowi Świętemu, przez modlitwę i krzyż dostępna wszystkim gorliwym duszom wewnętrznym.

Sądźmy również – zgodnie z nauką największych mistyków, a zwłaszcza św. Jana od Krzyża – że pewien stopień doskonałości jest nieosiągalny bez oczyszczeń biernych, które są stanem mistycznym. Wydaje nam się, że jasno wskazuje na to cała nauka św. Jana od Krzyża o oczyszczeniach biernych, a zwłaszcza dwa podstawowe teksty *Nocy ciemnej*, ks. I, rozdz. VIII: „Noc zmysłów jest dosyć częsta i przechodzą przez nią początkujący”; i ks. I, rozdz. XIV: „Droga ta nazywa się drogą postępujących, czyli doskonałych, albo drogą oświecającą, czyli drogą kontemplacji wlanej. Bóg prowadzi tu duszę, karmiąc ją i wzmacniając bez jej czynnych rozmyślań”.

Nigdy zresztą nie twierdziliśmy, jak nam to przypisują, że „stan kontemplacji wlanej w ścisłym znaczeniu jest jedyną drogą normalną osiągnięcia doskonałej miłości”. W istocie ta kontemplacja wlna na ogół zaczyna się dopiero wraz z oczyszczeniem biernym zmysłów, czyli, według św. Jana od Krzyża, na początku pełnej drogi oświecenia, takiej, jaką on opisuje; wiele więc dusz znajduje się na normalnej drodze świętości, zanim otrzyma właściwą kontemplację wlną; ale ta jest – naszym zdaniem – na normalnej drodze świętości, u szczytu tej drogi.

Jeden z teologów współczesnych, profesor teologii ascetycznej i mistycznej na Uniwersytecie Gregoriańskim, choć nie zgadza się z nami całkowicie, pisze z racji naszej książki *Perfection chrétienne et contemplation* oraz książki o Joreta OP *La contemplation mystique d'après saint Thomas d'Aquin*: „Nikt nie może na serio zaprzeczyć, że ta doktryna jest doskonale skonstruowana i wspinała; że stawia w jasnym świetle bogactwa duchowe teologii dominikańskiej w formie ostatecznej, którą jej nadali w XVI i XVII wieku wielcy komentatorzy św. Tomasza: Kajetan, Benz i Jan od św. Tomasza; że synteza w ten sposób podana łączy w zwartą i harmonijną całość ogromny materiał nauk i doświadczeń duchowej tradycji katolickiej i że pozwala w pełni ocenić wartość najpiękniejszych kart naszych wielkich mistrzów kontemplacji”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> O. J. de Guibert TJ, „Revue d'Ascétique et de Mystique”, lipiec 1924, s. 294. Por. również dzieło tego autora *Theologia spiritualis ascetica et mystica*, Roma 1937, s. 374-389. O. de Guibert



Autor tej wypowiedzi dodaje wprawdzie, że nie wszystko w tej syntezie posiada jednakową wartość i powagę. Jest jednak rzeczą pewną, że po prawdach wiary i wnioskach teologicznych ogólnie przyjętych, które stanowią najpewniejsze zdobycze wiedzy teologicznej, nasze twierdzenia, opierające się na autorytecie św. Tomasza i jego najlepszych komentatorów, nie narzucają się naszemu przeświadczeniu z tego samego tytułu co zasady, które są ich podstawą. Trudno jednak z tej syntezy usunąć choć jeden ważny element, nie naruszając jej mocy i harmonii.

Czyż zgoda nie została już w znacznej mierze osiągniętą przez to samo, że najznamienitsi krytycy uznają doskonałą budowę i wspaniałość tej doktryny?

\* \* \*

Kongres karmelitański w Madrycie w 1923 roku, którego uchwały zostały ogłoszone w czasopiśmie „El Monte Carmelo”, wydanym w Burgos w maju 1923 roku, przyjął prawdziwość dwóch ważnych tez dotyczących kontemplacji wlanej (Temat V): „Stan kontemplacji charakteryzuje wzrastająca przewaga darów Ducha Świętego i sposób ponadludzki, w jaki się spełnia wszystkie dobre uczynki. Ponieważ ostatecznym uwieńczeniem doskonałości cnót są dary i ponieważ dary te aktualizują się w sposób doskonały w kontemplacji, wynika, że kontemplacja jest zwykłą «drogą» świętości i cnoty habitualnie heroicznej”.

Tanquerey, sulpicjanin, w *Zarysie teologii ascetycznej i mistycznej*, 1928 r., przyłącza się również do tej nauki, pisząc (nr 1564): „Jeśli kontemplację wlaną rozpatrywać niezależnie od zjawisk mistycznych nadzwyczajnych, które jej czasem towarzyszą, nie jest ona czymś cudownym, anormalnym, lecz wynika z dwóch przyczyn: z kultury naszego organizmu nadprzyrodzonego, a zwłaszcza z darów Ducha Świętego i z łaski uczynkowej, która nie ma w sobie nic cu-

---

zgodza się z nami w wielu punktach, ucząc: „Licet videantur animae generosae *ordinarie ad perfectionem revera non pervenire* quin eis Deus concesserit aliquos tactus seu breves participationes gratiarum illarum quae constituunt *contemplationem proprie infusam*, via tamen seu status contemplationis infusae non est unica via normalis ad caritatis perfectionem; ideoque possunt animae *ad quemlibet sanctitatis gradum ascendere* quin hac via *habituali modo incedant*”. (Tamże, s. 381).

My nie twierdzimy, że stan kontemplacji wlanej jest jedyną normalną drogą świętości, lecz że jest on na szczycie normalnej drogi świętości, i chcemy dowieść w niniejszej pracy, że jest pewien stopień *doskonałości*, a także *życia wynagradzającego*, który jest *nieosiągalny*, jako wyraźny stan, *bez właściwych oczyszczeń biernych zmysłów i ducha*. W tym różnimy się od o. de Guiberta i sądzimy, że jesteśmy tu w zgodzie z nauką tradycyjną wielkich pisarzy duchownych, mianowicie św. Jana od Krzyża, gdzie mówi on o potrzebie tych dwóch oczyszczeń dla usunięcia wad początkujących i zaawansowanych (por. *Noc ciemna*, ks. I, rozdz. VII, IX; ks. II, rozdz. II, III, IV, w: *Dziela*, tłum. o. Bernard Smyrak OCD, Kraków 1995<sup>5</sup>).

Cierpienia zewnętrzne mają niewątpliwie również moc oczyszczającą, ale bez właściwych oczyszczeń biernych nie znosi się ich z należytą doskonałością. Św. Jan od Krzyża pisze (tamże), że jeśli znosi się te oczyszczenia tylko od czasu do czasu, nie dojdzie się do szczytu.

downego... Doktryna ta jest prawdopodobnie nauką tradycyjną, którą znajdujemy u pisarzy mistycznych, od Klemensa Aleksandryjskiego do św. Franciszka Salezego". – „Wszyscy prawie pisarze uważają kontemplację za normalne uwieńczenie życia chrześcijańskiego”. (Tamże, nr 1566).

Można również zacytować, co św. Ignacy Loyola mówi w znanym liście do św. Franciszka Borgiasza (Rzym, 1548): „Bez tych darów [doznań i oświeceń Bożych] wszystkie nasze myśli, słowa i czyny są niedoskonałe, zimne i mętne; powinniśmy pragnąć tych darów, aby dzięki nim stały się one sprawiedliwe, gorące i jasne, na lepszą służbę Bożą”. W roku 1924 o. Ludwik Peeters TJ w ciekawym studium: *Vers l'union divine par les exercices de saint Ignace*, rozdz. VIII (Museum Lessianum, Bruges), pisał: „Co myśli autor *Ćwiczeń* o powszechnym powołaniu do stanu mistycznego? – Trudno twierdzić, że uważa je za wyjątek prawie anormalny... Znana jest jego optymistyczna ufność w hojność Bożą: «Niewielu – mówił – domyśla się, co Bóg uczyniłby z nich, gdyby Mu nie stawiali przeszkód». To prawda, że słabość ludzka jest taka, iż tylko wielkoduszna elita przyjmuje surowe wymagania łaski. Heroizm nigdy nie był i nigdy nie będzie rzeczą pospolitą, a świętości nie da się pomyśleć bez heroizmu...

W książce *Ćwiczeń* św. Ignacy, dając wyraz swemu głębokiemu przekonaniu, karmi swych gorliwych uczniów przeogromną nadzieją obcowania z Bogiem, możliwością osiągnięcia Boga, zakosztowania słodczy Bóstwa, wejścia w bezpośredni kontakt z Bogiem, dążenia do zażyłości z Nim. «Im bardziej – mówi on – dusza przywiązuje się do Boga i okazuje się wobec Niego ofiarna, tym zdolniejsza się staje do otrzymania obfitości łask i darów duchowych...»

Lecz i to jeszcze za mało. Łaski modlitwy nie wydają mu się tylko pożądane, ale warunkowo konieczne do wyższej świętości, szczególnie u ludzi oddających się apostołstwu”<sup>1</sup>. Nie można wyrazić się jaśniej.

\* \* \*

To właśnie chcieliśmy wykazać w niniejszej pracy. Coraz bardziej uwydatnia się ogólna zgoda co do tych wielkich zagadnień i jest ona często o wiele realniejsza, niż się wydaje. Jedni, teologowie z zawodu, jak my, rozpatrują w duszy całkowicie oczyszczonej życie łaski, nasienie chwały, samo w sobie, aby wydać sąd o tym, czym powinien być pełny rozwój normalny cnót wlnych i darów jako dyspozycja bliższa do natychmiastowego otrzymania widzenia uszczęśliwiającego, bez przejścia przez czyściec; innymi słowy, rozpatrują to życie w duszy oczyszczonej, która dobrze wyzyskała próby ziemskie i nie musi już pokutować za grzechy po śmierci. Z tego wynika, że kontemplacja wlna jest na normalnej

<sup>1</sup> O. L. Peeters wypowiada się podobnie w wyd. 2 tej pracy, przejrzanym i powiększonym (1931), s. 216-221.

drodze świętości, w zasadzie, czyli *de iure*, mimo że są wyjątki pochodzące z indywidualnego temperamentu, z pochłaniających zajęć lub niesprzyjającego środowiska i in.<sup>1</sup>

Inni autorzy, biorąc pod uwagę przede wszystkim fakty lub dusze indywidualne, w których jest życie łaski, stwierdzają, że bywają dusze wewnętrzne prawdziwie ofiarne, nie dochodzące do tego szczytu, który jednak sam w sobie jest pełnym rozwojem normalnym łaski habitualnej, cnót wlanych i darów.

Lecz teologia życia duchowego powinna, jak każda nauka, rozpatrywać życie wewnętrzne samo w sobie, a nie w tej lub innej duszy indywidualnej wśród takich lub innych okoliczności mało sprzyjających. Z tego, że bywają dęby karłowate, nie wynika, aby dąb nie był drzewem wysokopiennym. Teologia życia duchowego, notując wyjątki, które mogą pochodzić z braku jakiegoś warunku, powinna przede wszystkim ustalić, jakie są najwyższe prawa pełnego rozwoju życia łaski samego w sobie i jaka jest najbliższa dyspozycja duszy w pełni oczyszczonej do otrzymania bezpośrednio widzenia uszczęśliwiającego. Ponieważ czyściec jest karą, zakłada on winę, której moglibyśmy uniknąć i którą moglibyśmy odpokutować przed śmiercią, przyjmując coraz lepiej cierpienia tego życia. Zastanawiamy się tu, jaka jest normalna droga świętości, czyli doskonałości takiej, jaka pozwoliłaby wejść do nieba zaraz po śmierci. Patrząc pod tym kątem, trzeba uważać życie łaski za nasienie życia wiecznego, a więc prawdziwe pojęcie życia wiecznego jako kresu naszej wędrówki powinno oświecać całą pozostałą drogę do przebycia. Ruchu nie wyznacza punkt wyjścia ani przeszkody stające na jego drodze, ale cel, do którego zmierza. Tak więc życie łaski powinno

<sup>1</sup> To rozróżnienie tłumaczy – naszym zdaniem – pewne pozorne sprzeczności św. Teresy, które sama zauważyła, twierdząc, że nie są rzeczywiste.

W wielu tekstach mówi ona o *powołaniu ogólnym* dusz wewnętrznych do wód żywych modlitwy, a w innych tekstach mówi o *poszczególnych wypadkach*. Tak np. w *Drodze doskonałości* mówi: „To, co przed chwilą powiedziałam, może się komu wyda jakby zaprzeczeniem tego, co przedtem mówiłam [o powołaniu ogólnym, rozdz. XVII] dla pociechy dusz nie mogących się wznieść do tej modlitwy. Mówiłam, że Bóg, najwyższe Dobro nasze, różne ma sposoby prowadzenia dusz i że jak w domu Jego jest mieszkań wiele (J 14,2), tak też wiele jest dróg, które do nich prowadzą. To samo i teraz powtarzam”. I rzeczywiście podtrzymuje ona zasadę powołania powszechnego, którą wyjaśnia na nowo: „Znając słabość i ułomność naszą, Pan różne dla różnych obmyślił sposoby zaradzenia jej; ale nigdy tego nie rozkazał, aby jedni koniecznie tą drogą iść mieli, a drudzy inną. Przeciwnie, tak wielkie jest miłosierdzie Jego, że nikomu nie chciał tego zabronić, by mu nie było wolno dążyć do tego źródła żywota, do niego przyjść i z niego pić... owszem, jawnie i głośno wszystkich wzywa na nią [*stanął Jezus i zawołał, mówiąc: Jeśli kto pragnie, niech do Mnie przyjdzie, a pije* – J 7,37]. Nie bójcie się zatem, siostry, byście na drodze wiodącej do źródła miały zginać z pragnienia... A kiedy tak, więc idźcie za radą moją, nie ustawajcie w drodze i walczcie jako przystało na mężne bojowniczkę, gotowe umrzeć raczej, niż sprawy podjętej odstąpić” (*Dzieła*, tłum. o. Bernard Smyrak OCD, t. 1, Kraków 1987, rozdz. XX).

Zastrzeżenia św. Teresy nie dotyczą powołania ogólnego, dalekiego, lecz powołania indywidualnego, bliskiego, jak wyjaśniliśmy: por. *Perfection chrétienne et contemplation*, t. 2, s. 459-462, 463n.

się określać według życia wiecznego, którego jest nasieniem; wobec tego bliska i doskonała dyspozycja do osiągnięcia natychmiast widzenia uszczęśliwiającego mieści się na normalnej drodze świętości.

\* \* \*

W dalszym ciągu tego dzieła kładziemy raczej nacisk na zasady ogólnie przyjęte w teologii, wykazując ich wartość i promieniowanie, niż na różnorodność opinii co do tego lub innego punktu spośród proponowanych przez autorów, często zupełnie drugorzędnych. Są dzieła nowe, podane wyżej, które szczegółowo wymieniają wszystkie te opinie; my stawiamy sobie inny cel i dlatego cytujemy tylko największych mistrzów. Stałe odwoływanie się do ich nauki wydaje nam się konieczne dla ukształtowania umysłu, co jest ważniejsze niż erudycja. To, co drugorzędne, nie powinno zagłuszać tego, co główne, a złożoność niektórych zagadnień nie powinna przesłaniać pewności wielkich zasad kierowniczych, które oświecają całe życie duchowe. Przede wszystkim nie trzeba zadawać się powtarzaniem tych zasad jako komunałów, lecz należy je badać, zgłębiać i powracać do nich stale, by je lepiej zrozumieć.

Niewątpliwie w ten sposób narażamy się na powtórzenia; ale ci, którzy ponad przypadkowymi opiniami, modnymi przez lat kilka, szukają prawdziwej nauki teologicznej, wiedzą, że jest ona nade wszystko mądrością; że nie tyle troszczy się o wyprowadzanie nowych wniosków, ile o powiązanie wszystkich mniej lub więcej licznych wniosków z tymi wyższymi zasadami, podobnie jak wszystkie boki piramidy łączą się w tym samym wierzchołku. Wówczas przypomnienie przy każdej sposobności najwyższej zasady syntezy nie jest powtarzaniem, lecz sposobem przybliżania się do kontemplacji kolistej, która według św. Tomasza (*S. th.*, II-a II-ae, q. 180, a. 6) powraca zawsze do tej samej Prawdy wyższej, by uchwycić wszystkie jej aspekty i która jak ptak w locie wielokrotnie zakreśla koło nad tym samym punktem. Ten punkt centralny, podobnie jak wierzchołek piramidy, jest na swój sposób symbolem jedynej chwili nieruchomej wieczności, która odpowiada wszystkim chwilom następującym w czasie, który upływa.

Z tego względu prosimy o wybaczenie nam wielokrotnego powracania do tych samych zasadniczych motywów, które stanowią urok, jedność i wielkość teologii życia duchowego.

## WSTĘP

1. *Jedynie konieczne*. – 2. *Cel dzieła*. – 3. *Przedmiot teologii ascetycznej i mistycznej*. – 4. *Metoda teologii ascetycznej i mistycznej*. – 5. *Jak rozumieć różnicę między ascetyką a mistyką*. – 6. *Podział dzieła*.

Zamierzamy tutaj dokonać syntezy dwóch prac: *Perfection chrétienne et contemplation* (*Doskonałość chrześcijańska i kontemplacja*) oraz *L'amour de Dieu et la Croix de Jésus* (*Miłość Boga i Krzyż Jezusowy*). Rozważaliśmy w nich w świetle nauki św. Tomasza główne zagadnienia życia duchowego, a szczególnie to, które zarysowało się wyraźniej w ostatnich czasach, mianowicie: czy kontemplacja włana tajemnic wiary i wynikające z niej zjednoczenie z Bogiem jest łaską nadzwyczajną z istoty swojej, czy też, przeciwnie, znajduje się ona na normalnej drodze świętości?

Chcielibyśmy tu podjąć te zagadnienia w sposób zarazem prostszy i wyższy, aby z takiej perspektywy lepiej dojrzeć podporządkowanie wszystkich spraw życia wewnętrznego zjednoczeniu z Bogiem.

W tym celu rozważymy najpierw podstawy życia wewnętrznego, następnie usunięcie przeszkód, postęp duszy oczyszczonej i oświeconej światłem Ducha Świętego, uległość, którą powinna mieć w stosunku do Niego, i wreszcie zjednoczenie z Bogiem, do którego prowadzi ta uległość, duch modlitwy i krzyż niesiony z cierpliwością, wdzięcznością i miłością.

### Jedynie konieczne

Życie wewnętrzne – każdy z łatwością może to pojąć – jest wyższą formą rozmowy wewnętrznej, którą każdy prowadzi ze sobą, gdy tylko znajdzie się sam, chociażby nawet w rozgwarze ulic wielkiego miasta. Gdy tylko człowiek przestanie rozmawiać z innymi ludźmi, zaczyna rozmawiać wewnątrz ze sobą samym o tym, co go najbardziej zajmuje. Ta rozmowa jest różna w rozmaitych okresach życia. Rozmowa starca nie jest podobna do rozmowy młodzieńca; różna też jest zależnie od tego, czy człowiek jest dobry, czy zły.

Gdy tylko poważnie zaczyna się szukać prawdy i dobra, rozmowa wewnętrzna ze sobą samym przekształca się w rozmowę z Bogiem i powoli człowiek zamiast szukać we wszystkim siebie, zamiast chcieć w sposób mniej lub więcej świadomy stać się ośrodkiem wszystkiego, dąży do szukania we wszystkim Boga i zastąpienia egoizmu miłością Boga i dusz w Nim. Na tym polega życie wewnętrzne, każdy człowiek szczerzy to przyzna.

„Jedynie konieczne”, o którym mówił Jezus (Łk 10,42) do Marty i Marii, polega na słuchaniu słowa Bożego i na życiu nim.

Życie wewnętrzne, pojęte w ten sposób, jest w nas czymś o wiele głębszym i konieczniejszym niż życie intelektualne lub kultura naukowa, niż życie artystyczne i literackie, niż życie społeczne lub polityczne. Bywają niestety wielcy uczeni, matematycy, fizycy, astronomowie, którzy nie mają wcale, jeśli tak moż-

na powiedzieć, życia wewnętrznego, którzy oddają się swoim studiom tak, jakby Bóg nie istniał; w chwilach samotności nie prowadzą z Nim rozmowy wewnętrznej. Życie ich wydaje się pod pewnym względem poszukiwaniem prawdy i dobra w jakiejś dziedzinie mniej lub więcej ograniczonej, ale jest ono tak skażone miłością własną i pychą intelektualną, że wątpliwe, czy przyniesie owoce dla wieczności. Wielu artystów, literatów, polityków nie przekracza tego poziomu działalności czysto ludzkiej, w gruncie rzeczy bardzo powierzchownej. Czy w głębi duszy żyją oni dobrem wyższym ponad nich samych, czy żyją Bogiem? Zdaje się, że nie.

Widać z tego, że życie wewnętrzne, czyli życie duszy z Bogiem, zasługuje na miano jedynie koniecznego, gdyż przez nie dążymy do naszego celu ostatecznego, i ono zapewnia nam zbawienie, którego nie należy zbyt oddzielać od stopniowego uświęcania się, gdyż to jest właśnie droga zbawienia.

Wielu ludzi zdaje się myśleć: ostatecznie wystarczy, abym się zbawił, nie jest konieczne, abym został świętym. Nie jest konieczne być świętym, który czyni cuda i którego świętość jest oficjalnie uznana przez Kościół, to rzecz oczywista; ale aby być zbawionym, trzeba wejść na drogę zbawienia, a jest ona jednocześnie drogą świętości. W niebie będą tylko święci, czy wejdą tam bezpośrednio po śmierci, czy też będą potrzebowali oczyszczenia w czyścicu. Nikt nie wejdzie do nieba, o ile nie będzie posiadał tej świętości, która polega na czystości od wszelkiego grzechu; każdy grzech, nawet powszedni, musi być zgładzony, a kara należna za grzech musi być odbyta lub darowana, by dusza mogła radować się na zawsze widzeniem Boga, by Go widziała tak, jak On siebie widzi, i miłowała Go tak, jak On siebie miłuje. Gdyby jakaś dusza weszła do nieba przed całkowitym zgładzeniem swych grzechów, nie mogłaby tam pozostać i sama rzuciłaby się w czyściec, aby się oczyścić.

Życie wewnętrzne sprawiedliwego, który dąży do Boga i który już Nim żyje, jest więc jedynym koniecznym; aby być świętym, nie jest bynajmniej rzeczą niezbędną posiąć kulturę umysłową albo rozwijać wielką działalność zewnętrzną – wystarczy prawdziwie żyć z Bogiem. Widzimy to u świętych pierwotnego Kościoła, z których wielu było ludźmi ubogimi, nawet niewolnikami; to samo odnosi się do takich świętych, jak św. Franciszek, św. Benedykt Józef Labre, św. Probusz z Ars i wielu innych.

Wszyscy oni zrozumieli w pełni słowa Zbawiciela: „Bo co za pożytek człowiekowi, choćby cały świat pozyskał, a na duszy swojej poniósł szkodę?” (Mt 16,26). Jeśli tyle rzeczy się poświęca, aby ratować życie ciała, które ostatecznie musi umrzeć, czegoż nie należałoby poświęcić, aby uratować życie duszy, która ma trwać wiecznie? Czyż człowiek nie powinien miłować bardziej duszę niż ciało? „Co da człowiek w zamian za duszę swoją?” – dodaje Zbawiciel (tamże). „*Unum est necessarium* – a przecież jednej rzeczy potrzeba” – mówi również

---

Jezus (Łk 10,42). Jedna rzecz jest konieczna: słuchać słowa Bożego i żyć nim, by zbawić swoją duszę. Oto najlepsza częśćka, która nie będzie odjęta duszy wiernej, nawet gdyby utraciła wszystko inne.

### Cel dzieła

W jaki sposób będziemy omawiać życie wewnętrzne? Nie podejmiemy tutaj w sposób techniczny wielu obszernie wyłożonych przez teologów kwestii dotyczących łaski uświęcającej i cnót wlnych. Zakładamy ich znajomość i powrócimy do nich tylko w tej mierze, w jakiej to będzie konieczne do zrozumienia, czym powinno być życie wewnętrzne.

Celem naszym jest zachęcenie dusz do głębszego życia wewnętrznego i do dążenia ku zjednoczeniu z Bogiem. Aby to osiągnąć, trzeba unikać dwóch bardzo różnych przeszkód.

Dość często duch ożywiający badanie naukowe nawet w tych dziedzinach tak dalece zatrzymuje się na szczegółach, że odciąga myśl od kontemplacji rzeczy Bożych. Większość dusz wewnętrznych nie potrzebuje wielu studiów niezbędnych dla teologa; aby je zrozumieć, musiałyby owe dusze być wprowadzone w filozofię, której nie znają i która w pewnym znaczeniu byłaby im przeszkodą, gdyż spontanicznie i w inny sposób wnoszą się one wyżej, jak św. Franciszek z Asyżu, który dziwił się, że na wykładach filozofii dla jego braci zajmowano się jeszcze dowodami istnienia Boga. Dzisiaj przesadna nieraz specjalizacja studiów sprawia, że wielu umysłom brak poglądu ogólnego, koniecznego, aby mieć zdrowy sąd nawet o tych rzeczach, którymi się zajmują specjalnie, lecz stracili z oczu ich związek z całością. Kult szczegółu nie powinien zasłaniać całości. Zamiast się uduchowiać, człowiek materializowałby się i pod pozorem wiedzy ścisłej i szczegółowej odwracałby się od prawdziwego życia wewnętrznego i od wzniosłej mądrości chrześcijańskiej.

Skądinąd jednak wielu dziełom popularnym z dziedziny religijnej i wielu książkom pobożnym brak mocnej podstawy naukowej. Ponieważ popularyzacja wymaga trochę materialnego uproszczenia, stroni często od badania pewnych zagadnień podstawowych i trudnych, z których jednak wytrysłoby światło, a czasem nawet światło życia.

Aby uniknąć tych dwóch przeszkód sobie przeciwnych, pójdziemy drogą wskazaną przez św. Tomasza, który wprawdzie nie był popularyzatorem, ale za to wielkim klasykiem teologii. Wzniósł się on od uczonej złożoności swoich pierwszych dzieł i *Kwestii dyskutowanych* do wzniosłej prostoty najpiękniejszych artykułów *Summy teologicznej*. Wzniósł się nawet tak dalece, że u kresu swego życia, zatopiony w najwyższej kontemplacji, nie mógł dyktować końca *Summy*,

gdyż nie mógł już zstąpić do złożoności kwestii i artykułów, które miał jeszcze napisać.

Zatrzymywanie się na szczegółach i powierzchowne uproszczenia oddalają, choć w różny sposób, od kontemplacji chrześcijańskiej, która wznosi się ponad te sprzeczne ze sobą wypaczenia jak szczyt, ku któremu dążą wszystkie dusze kochające modlitwę.

### **Przedmiot teologii ascetycznej i mistycznej**

Jak widać z zagadnień, którymi ma się zająć teologia ascetyczna i mistyczna, jest ona gałęzią, czyli częścią teologii, zastosowaniem teologii do kierowania duszami. Powinna więc postępować w świetle Objawienia, które jedynie pozwoli jej poznać, czym jest życie łaski i zjednoczenie nadprzyrodzone duszy z Bogiem.

Ta część teologii jest przede wszystkim rozwinięciem traktatu o miłości Boga i traktatu o darach Ducha Świętego, ukazującym ich zastosowanie oraz prowadzącym dusze do zjednoczenia z Bogiem<sup>1</sup>. Podobnie kazuistyka jest w dziedzinie niższej zastosowaniem teologii moralnej do praktycznego odróżniania tego, co jest obowiązujące pod grzechem śmiertelnym lub powszednim. Teologia moralna nie powinna traktować tylko o grzechach, których należy unikać, ale i o cnotach, które należy praktykować, i o uległości w poddawaniu się natchnieniom Ducha Świętego; takie jej zastosowania noszą nazwę ascetyki i mistyki.

Ascetyka zajmuje się przede wszystkim wykorzenianiem grzechów i wad oraz praktyką cnót. Mistyka traktuje głównie o uległości Duchowi Świętemu, o kontemplacji wlanej tajemnic wiary, o zjednoczeniu z Bogiem, które z niej płynie, a także o łaskach nadzwyczajnych, jak widzenia i objawienia, które czasem towarzyszą kontemplacji wlanej<sup>2</sup>.

Rozważając zagadnienie, czy ascetyka jest z istoty swej podporządkowana mistyce, zastanawiamy się, czy kontemplacja wlanej tajemnic wiary i zjednoczenie z Bogiem z niej wynikające jest łaską z natury swej nadzwyczajną, jak widzenia i objawienia, czy też jest ona raczej u doskonałych działaniem wyższym, ale normalnym darów Ducha Świętego, które są u wszystkich sprawiedliwych. Odpowiedzią na to zagadnienie, wielokrotnie dyskutowane w naszych czasach, będzie ostateczny wniosek tego dzieła.

---

<sup>1</sup> Dlatego św. Franciszek Salezy mógł pod tytułem *Traktat o miłości Bożej* wyłożyć wszystko, co dotyczy ascetyki i mistyki.

<sup>2</sup> Chodzi tutaj o teologię mistyczną doktrynalną; trzeba pamiętać, że w XVI i XVII wieku nazywano czasem „teologią mistyczną” samą kontemplację wlanej.



### Metoda teologii ascetycznej i mistycznej

Jeśli chodzi o zastosowanie metody, ograniczymy się tutaj do tego, co istotne<sup>1</sup>. Ważną jest rzeczą uniknąć dwóch biegunowo skrajnych błędów łatwo zrozumiałych: jeden pochodzi z wyłącznego prawie użycia metody opisowej lub indukcyjnej, drugi wynika z krańcowości przeciwnej.

Posługiwanie się prawie wyłącznie metodą opisową lub indukcyjną pozwala łatwo zapomnieć, że teologia ascetyczna i mistyczna jest gałęzią teologii, a wreszcie uznać ją za część psychologii doświadczalnej. Tym sposobem zbiera się tylko materiały do teologii mistycznej. Jest to zubożenie i pomniejszenie wszystkiego przez zatracenie kierowniczego światła. Trzeba ujmować mistykę w świetle wielkich zasad teologii dotyczących życia łaski, cnót wlaných i siedmiu darów; wówczas wszystko rozjaśnia się i mamy do czynienia z nauką, a nie ze zbiorem zjawisk gorzej lub lepiej opisanych.

Prócz tego, jeśli używać prawie wyłącznie metody opisowej, na pierwszym planie uwydatnią się przede wszystkim mniej lub więcej zmysłowe oznaki stanów mistycznych, a nie podstawowe prawo postępu łaski, której naprzyrodzoność z istoty swojej jest zbyt wysokiego rzędu, aby mogła być przedmiotem obserwacji. Grozi to przecenianiem pewnych łask nadzwyczajnych i niejako zewnętrznych, jak widzenia, objawienia, stygmaty itp. na niekorzyść rozwoju normalnego i wyższego łaski uświęcającej, cnót wlaných i darów Ducha Świętego.

W ten sposób można dojść do pomieszania tego, co jest nadzwyczajne tylko faktycznie, tj. tego, co wyższe, ale normalne, z tym, co jest nadzwyczajne z istoty swojej: do pomieszania zjednoczenia wewnętrznego z Bogiem w wyższych jego stanach z łaskami nadzwyczajnymi i stosunkowo niższymi, które czasem im towarzyszą.

Wreszcie używając wyłącznie metody opisowej można zbyt wielkie znaczenie przypisywać łatwo stwierdzalnemu faktowi, że zjednoczenie wewnętrzne z Bogiem i kontemplacja włana tajemnic wiary są stosunkowo rzadkie. Łatwo z tego wyprowadzić wniosek, że nie wszystkie dusze wewnętrzne i żarliwe są do nich powołane, nawet powołaniem ogólnym i odległym<sup>2</sup>. Czyż nie byłoby to zapoznaniem słów Zbawiciela, często przypominanych przez mistyków: „Wielu jest wezwanych, ale mało wybranych”?

\* \* \*

---

<sup>1</sup> W *Perfection...*, dz. cyt., t. 1, s. 1-40, omówiliśmy obszerniej *przedmiot i metodę* teologii ascetycznej i mistycznej (metodę opisową, metodę dedukcyjną, połączenie obu), a zagadnienie różnienia ascetyki i mistyki postawiliśmy według różnych autorytetów dawnych i współczesnych.

<sup>2</sup> Prowadziłoby to również do niedostatecznego odróżniania tego powołania ogólnego i odległego od powołania indywidualnego i bliskiego.

Skądinąd trzeba się wystrzegać innego błędu, który pochodzi z prawie wyłącznego posłużenia się metodą teologiczną dedukcyjną.

Niektóre umysły zbyt upraszczające skłonne są rozwiązywać najtrudniejsze zagadnienia życia duchowego na podstawie nauki teologicznej o cnotach własnych i darach, podanej przez św. Tomasza, nie biorąc dostatecznie pod uwagę pozostawionych przez św. Teresę, św. Jana od Krzyża, św. Franciszka Salezego i innych wielkich świętych znakomitych opisów różnych stopni życia duchowego, a szczególnie zjednoczenia mistycznego.

A do tych właśnie faktów trzeba zastosować zasady albo raczej te fakty, poznane najpierw same w sobie, trzeba oświetlić światłem zasad, przede wszystkim by odróżnić to, co w nich może być nadzwyczajne, od tego, co jest wyższe, ale normalne.

Skrajne stosowanie metody dedukcyjnej mogłoby tutaj doprowadzić do pomieszania pojęć wręcz przeciwnego temu, co ukazaliśmy wyżej. Ponieważ według Tradycji i św. Tomasza w każdej duszy będącej w stanie łaski jest siedem darów Ducha Świętego, można by sądzić, że stan mistyczny lub kontemplacja wlna są bardzo częste i można by utożsamić z nimi to, co jest tylko wstępem do nich, jak np. modlitwę uczuciową uproszczoną<sup>1</sup>. W ten sposób nie bierze się dostatecznie pod uwagę zjawisk towarzyszących pewnym stopniom zjednoczenia mistycznego, jak związanie władz i ekstaza, i wpada się w skrajność przeciwną poglądom zwolenników wyłącznej metody opisowej.

W praktyce następstwem obu tych skrajności jest przesada, której należy unikać w kierownictwie: pozwalanie duszom na porzucenie drogi ascetycznej albo za wcześnie, albo za późno. Omówimy to obszerniej w dalszym ciągu tego dzieła.

Wynika z tego, że należy łączyć obie metody: indukcyjną i dedukcyjną, analityczną i syntetyczną.

Trzeba dobrze analizować pojęcia i fakty życia duchowego; najpierw analizować pojęcia życia wewnętrznego, doskonałości chrześcijańskiej, świętości, które daje nam Ewangelia, aby dobrze poznać cel postawiony przez samego Zbawiciela wszystkim duszom wewnętrznym i aby go poznać w całej jego wielkości, wcale go nie umniejszając.

Następnie trzeba analizować fakty: niedoskonałości początkujących, oczyszczenie czynne i bierne, różne stopnie zjednoczenia itd., aby odróżnić to, co w nich istotne, od tego, co drugorzędne.

Po tej pracy analitycznej trzeba dokonać syntezy i pokazać to, co konieczne

---

<sup>1</sup> Niektórzy autorzy, tak właśnie sądząc, zbyt *a priori* utrzymywali, że wpływ aktualny darów Ducha Świętego jest konieczny nawet dla aktu słabego (*remissus*) cnót wlnych, np. dla aktu wiary, w którym nie ma jeszcze przenikania ani smakowania tajemnicy, w jaką się wierzy.

lub bardzo pożyteczne i pożądane w dojściu do pełnej doskonałości życia chrześcijańskiego, oraz przeciwnie, również to, co jest całkowicie nadzwyczajne i nie wymagane do najwyższej świętości<sup>1</sup>.

Wiele z tych zagadnień jest bardzo trudnych, zarówno z powodu wzniosłości traktowanego przedmiotu, jak i z powodu przypadkowości, którą spotyka się w zastosowaniach, a która zależy bądź od temperamentu osób kierowanych, bądź od niepojętej woli Boga udzielającego np. czasem łaski kontemplacji początkującym, a odbierającego ją chwilowo duszom zaawansowanym. Z powodu tych różnorodnych trudności studiowanie ascetyki i mistyki wymaga pogłębionej znajomości teologii, szczególnie traktatów o łasce, o cnotach wlnych, o darach Ducha Świętego w ich związku z wielkimi tajemnicami Trójcy Świętej, Wcielenia, Odkupienia, Eucharystii. Wymaga ono również znajomości wielkich dzieł pisarzy duchownych, tych szczególnie, którzy zostali wskazani przez Kościół jako przewodnicy w tych zagadnieniach.

### **Jak rozumieć różnicę i stosunek między ascetyką i mistyką?**

Trzeba tu przypomnieć podział teologii ascetycznej i mistycznej przyjęty ogólnie aż do wieku XVIII, następnie zmianę, którą wprowadził w tej epoce Scaramelli i ci, którzy poszli za nim. W ten sposób można będzie lepiej sobie wyjaśnić, dlaczego – wraz z wielu teologami współczesnymi – powracamy do podziału, który wydaje nam się prawdziwie tradycyjny i zgodny z zasadami wielkich mistrzów.

\* \* \*

Na ogół aż do wieku XVIII nazwą „teologia mistyczna” obejmowano wszystkie zagadnienia, które obecnie wykląda się w ascetyce i mistyce.

Widać to z tytułu dzieł bł. Bartłomieja od Męczenników OP, Filipa od Trójcy Świętej OCD, Antoniego od Ducha Świętego OCD, T. de Vallgornery OP, Schrama OSB itd. We wszystkich tych dziełach, zatytułowanych *Teologia mistyczna*, autorzy traktowali o drodze oczyszczenia początkujących, o drodze oświecenia postępujących i o drodze zjednoczenia doskonałych. W jednej z dwóch końcowych części omawiali zagadnienie kontemplacji wlanej i łask nadzwyczaj-

<sup>1</sup> Aby rozwiązać zagadnienie: „Czy wolno pragnąć pokornie kontemplacji wlanej tajemnic wiary i zjednoczenia z Bogiem, które z niej wynika?”, nie wystarczy oczywiście poznać z zewnątrz po znakach tej kontemplacji i tego zjednoczenia. Trzeba znać *ich naturę* i wiedzieć, czy są one z *istoty swej* czymś *nadzwyczajnym*, czy też czymś *wyższym*, *ale normalnym*. Użycie prawie wyłącznie metody opisowej prowadzi do uważania zagadnienia natury kontemplacji za prawie nierozwiązalne i mówi się o nim zaledwie parę słów przy końcu traktatu. Przeciwnie, jest to zagadnienie ważne, które powinno być traktowane *ex professo*.

nych, które czasem jej towarzyszą, jak widzenia, objawienia itp. Nawet ci autorzy mówili zwykle we wstępie o teologii mistycznej doświadczalnej, tzn. o samej kontemplacji wlanej, gdyż traktat ich był poświęcony kontemplacji oraz zjednoczeniu wewnętrznemu z Bogiem, które z niej wynika.

Przykład tego niegdyś ogólnie przyjętego podziału mamy w dziele T. de Vallgornera *Mystica theologia divi Thomae* (1662). Idzie on mniej więcej za karmelitą Filipem od Trójcy Świętej, zestawiając jego podział z podziałem autorów wcześniejszych i z pewnymi charakterystycznymi tekstami św. Jana od Krzyża, dotyczącymi okresu, w którym zwykle zjawiają się oczyszczenia bierne zmysłów i umysłu<sup>1</sup>. Ten traktat dla dusz kontemplacyjnych dzieli się na trzy części.

1) O drodze oczyszczenia, właściwej początkującym, gdzie omawia oczyszczenie czynne zmysłów zewnętrznych i wewnętrznych, namiętności, umysłu i woli przez umartwienie, rozmyślanie, modlitwę, a w końcu oczyszczenie bierne zmysłów, będące jakby drugim nawróceniem, w którym rozpoczyna się kontemplacja wлана; jest to przejście do drogi oświecenia.

Ten ostatni punkt jest podstawowy w tym podziale i zupełnie zgodny z dwoma najważniejszymi tekstami św. Jana od Krzyża (*Noc ciemna*, ks. I, rozdz. VIII): „Noc zmysłów jest dosyć częsta i przechodzą przez nią początkujący”. – (*Noc ciemna*, ks. I, rozdz. XIV): „Droga ta nazywa się drogą postępujących, czyli doskonałych, albo drogą oświecającą, czyli drogą kontemplacji wlanej. Bóg prowadzi tu duszę, karmiąc ją i wzmacniając bez jej czynnych rozmyślań”. Zaczyna się ona według św. Jana od Krzyża wraz z oczyszczeniem biernym zmysłów, które jest przejściem z drogi początkujących na drogę postępujących.

T. de Vallgornera zachowuje tutaj, jak i w dalszym ciągu, tę naukę.

2) O drodze oświecenia, właściwej postępującym, gdzie po rozdziale wstępnym, dotyczącym podziałów kontemplacji, mowa jest o darach Ducha Świętego, o kontemplacji wlanej, która pochodzi przede wszystkim z darów rozumu i mądrości i uważana jest za pożądaną dla wszystkich dusz wewnętrznych<sup>2</sup> jako moralnie konieczna do pełnej doskonałości życia chrześcijańskiego. Ta druga część dzieła, po kilku artykułach dotyczących łask nadzwyczajnych (widzeń, objawień,

<sup>1</sup> Filip od Trójcy Świętej wyklada te same myśli w prologu dzieła *Summa theologiae mysticae*, wyd. 1874 r., s. 17. Cytujemy tutaj raczej T. de Vallgornerę niż Filipa od Trójcy Świętej, ponieważ podział, o którym mowa, ukazuje się jaśniej u niego. Jeśli chodzi o tych dwóch autorów, to wartość Filipa jest wyraźnie wyższa: T. de Vallgornera często przepisuje go dosłownie, tak jak przepisał najpiękniejsze stronicie Jana od św. Tomasza o darach Ducha Świętego. W tym znaczeniu dzieło T. de Vallgornera jest lepsze niż sam teolog, który przepisał najlepsze ustępy wybitnych autorów.

<sup>2</sup> Filip od Trójcy Świętej przed T. de Vallgornerą twierdził to w tych samych słowach, mówiąc o kontemplacji wlanej; tę samą naukę znajdujemy również u karmelitów: Antoniego od Ducha Świętego i u wielu innych, których wymieniamy w dalszym ciągu pracy.

słów wewnętrznych), kończy się rozdziałem w dziewięciu artykułach, dotyczącym biernego oczyszczenia umysłu, które stanowi przejście do drogi zjednoczenia. Tak samo uczy św. Jan od Krzyża (*Noc ciemna*, ks. II, rozdz. II, XI).

3) O drodze zjednoczenia, właściwej doskonałym, gdzie mowa jest o wewnętrznym zjednoczeniu duszy kontemplacyjnej z Bogiem i o jego stopniach aż do zjednoczenia przemieniającego.

T. de Vallgornera uważa ten podział za tradycyjny, prawdziwie zgodny z nauką Ojców, z zasadami św. Tomasza i z nauką największych mistyków, którzy pisali o trzech okresach życia duchowego, wskazując, jak zazwyczaj dokonuje się przejście z jednego do drugiego<sup>1</sup>.

\* \* \*

Zupełnie inny podział dał w XVIII wieku Scaramelli (1687-1752), za którym poszło wielu autorów tamtej epoki.

Przede wszystkim mówi on o ascetyce i mistyce nie w tym samym dziele, ale w dwóch dziełach odrębnych. *Direttorio ascetico*, znacznie dłuższe, zawiera cztery traktaty: 1) Doskonałość chrześcijańska i środki, które do niej prowadzą. 2) Przeszkody (czyli droga oczyszczenia). 3) Usposobienie bliższe do doskonałości chrześcijańskiej, polegające na cnotach moralnych w stopniu doskonałym (czyli droga postępujących). 4) Doskonałość istotna chrześcijanina, polegająca na cnotach teologicznych, a szczególnie na miłości (miłość upodobnienia u doskonałych).

To *Dyrektorium ascetyczne* nie mówi wcale o darach Ducha Świętego. A jednak, według powszechnego nauczania Doktorów, wysoki stopień cnót moralnych i teologicznych, który w nim jest opisany, nie da się bez tych darów osiągnąć.

*Direttorio mistico* zawiera pięć traktatów: 1) Wstęp, gdzie jest mowa o darach Ducha Świętego i o łaskach darmo danych (*gratis datae*). 2) O kontemplacji nabytej i wlanej, do której, jak przyznaje Scaramelli (rozdz. XIV), wystarczają dary. 3) O stopniach kontemplacji wlanej niewyraźnej, od skupienia biernego do zjednoczenia przemieniającego. W rozdz. XXXII Scaramelli przyznaje, że wielu autorów uczy, iż kontemplacji wlanej mogą pragnąć pokornie wszystkie dusze wewnętrzne, ale ostatecznie wyciąga wniosek, że w praktyce zanim otrzymało się powołanie specjalne, lepiej jest jej nie pragnąć: „*Altiora te ne quaesieris*” (podobnie tr. I, c. 1, nr 10). 4) O stopniach kontemplacji wlanej wyraźnej (widzenia i słowa wewnętrzne nadzwyczajne). 5) O oczyszczeniach biernych zmysłów i umysłu.

<sup>1</sup> Inny dominikan, Giov. Maria di Lauro, w *Theologia mystica*, wydanej w Neapolu w 1743 r., dzieli podobnie swoją książkę, umieszczając w tym samym miejscu oczyszczenie bierne zmysłów jako przejście do drogi oświecenia (s. 113) i oczyszczenie bierne umysłu jako przygotowanie do życia zjednoczenia doskonałego (s. 303) według nauki św. Jana od Krzyża.

Wydaje się rzeczą dziwną, że dopiero pod koniec tego *Dyrektorium mistycznego* znajduje się traktat o oczyszczeniu biernym zmysłów, które dla św. Jana od Krzyża i wyżej wzmiankowanych autorów stanowi wejście na drogę oświecenia.

Przez obawę – czasem nadmierną – kwietyzmu, który zdyskredytował mistykę, wielu autorów XVIII i XIX wieku poszło za Scaramellim, który był dla nich autorytetem. Według tych autorów ascetyka mówi o ćwiczeniach, prowadzących do doskonałości drogą zwyczajną, podczas gdy mistyka mówi o drodze nadzwyczajnej, do której należałaby kontemplacja wlana tajemnic wiary. Przy końcu XIX i na początku XX wieku występuje tendencja jeszcze dość wyraźnie zaznaczona w książce o. de Maumigny TJ, o modlitwie myślniej<sup>1</sup>, w książkach A. Fargesa<sup>2</sup>, w dziele Pourrata, sulpicianina, *La spiritualité chrétienne (Chrześcijańskie życie duchowe*, por. wstęp, str. VI i następane).

Według tych autorów ascetyka nie tylko jest odrębna od mistyki, lecz jest od niej oddzielona; nie jest jej podporządkowana, bo mistyka zajmuje się tylko łaskami nadzwyczajnymi, które nie są konieczne do pełni doskonałości chrześcijańskiej. Niektórzy pisarze, wychodząc z tego stanowiska, utrzymywali nawet, że św. Teresa od Dzieciątka Jezus, ponieważ nie otrzymała łask nadzwyczajnych, uświęciła się na drodze ascetycznej, a nie mistycznej. Twierdzenie to jest bardzo ryzykowne.

\* \* \*

Od blisko trzydziestu lat o. Arintero OP<sup>3</sup>, Msgr. Saudreau<sup>4</sup>, o. Lamballe, eudysta<sup>5</sup>, o. de la Taille TJ<sup>6</sup>, o. Gardeil OP<sup>7</sup>, o. Joret OP<sup>8</sup>, o. Gerest<sup>9</sup>, wielu karmelitów we Francji i w Belgii<sup>10</sup>, benedyktyni, jak Dom Huijben, Dom Louismet i wielu innych<sup>11</sup>, starannie badali podstawy stanowiska zajętego przez Scaramellego i jego następców.

<sup>1</sup> *Praktyka modlitwy*, traktat 2: Modlitwa nadzwyczajna, Paryż, G. Beauchesne, 1911<sup>8</sup> (tłum. na język polski).

<sup>2</sup> *Les Phénomènes mystiques* (Traktat o teologii mistycznej), Paris 1920.

<sup>3</sup> *La Evolucion mística*, Salamanca 1908; *Cuestiones místicas*, Salamanca 1920<sup>2</sup>.

<sup>4</sup> *La Vie d'union à Dieu*, 1921<sup>3</sup>; *Les Degrés de la vie spirituelle*, t. 2, 1920<sup>6</sup>; *L'Etat mystique, sa nature, ses phases*, 1921<sup>2</sup>.

<sup>5</sup> *La Contemplation* (Zasady teologii mistycznej), Paris, Téqui, 1912.

<sup>6</sup> *L'Oraison contemplative*, Paris, Beauchesne, 1921, broszura; por. także L. Peeters TJ, *Vers l'union divine par les exercices de saint Ignace* (Museum Lessianum), 1931<sup>2</sup>.

<sup>7</sup> *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, t. 2, Paris, Gabalda, 1927. Por. także książkę pośmiertną tegoż autora: *La vraie vie chrétienne*, Paris 1935.

<sup>8</sup> *La contemplation mystique d'après S. Thomas d'Aquin*, Paris 1923.

<sup>9</sup> *Memento de vie spirituelle*, 1923.

<sup>10</sup> O. Gabriel od św. Magdaleny OCD, *La contemplation acquise chez les théologiens carmes déchaussés*, art. w „La Vie Spirituelle”, przedrukowany w: *Perfection...*, dz. cyt., t. 2, s. 745-769.

<sup>11</sup> Por. ankietę na ten temat wydaną w „La Vie Spirituelle”, dodatek od września 1929 r. do

Jak wykazaliśmy obszernie gdzie indziej<sup>1</sup>, i my doszliśmy – tak samo jak ci autorzy – do postawienia trzech następujących pytań w związku z podziałem Scaramellogo i jego następców:

1) Czy to absolutne odróżnienie lub oddzielenie ascetyki od mistyki jest naprawdę zgodne z Tradycją, czy jest ono raczej innowacją wprowadzoną w wieku XVIII? Czy jest ono zgodne z zasadami św. Tomasza i z nauką św. Jana od Krzyża? Św. Tomasz uczy w I-a II-ae, q. 68, że choć dary Ducha Świętego różnią się gatunkowo od cnót wlnych, to jednak posiadają je wszyscy sprawiedliwi, gdyż wiążą się one z miłością. Twierdzi nawet, że są one konieczne do zbawienia, gdyż zdarza się, że sprawiedliwy znajduje się w okolicznościach trudnych, gdy same cnoty, nawet wlane, nie wystarczyłyby i gdy trzeba specjalnego natchnienia Ducha Świętego, któremu dary czynią nas uległymi. Św. Tomasz uważa nawet, że dary działają dość często w zwykłych okolicznościach, aby aktom cnót u dusz wewnętrznych i ofiarnych nadać doskonałość, rozmach i ochoczość, której nie miałyby bez wyższej interwencji Ducha Świętego<sup>2</sup>.

Skądinąd św. Jan od Krzyża, jak już powiedzieliśmy, napisał słowa pełne znaczenia: „Noc zmysłów jest dosyć częsta i przechodzą przez nią początkujący”<sup>3</sup>, a z nią zaczyna się, jego zdaniem, kontemplacja wlna. – „Droga ta nazywa się drogą postępujących, czyli doskonałych, albo drogą oświecającą, czyli drogą kontemplacji wlanej. Bóg prowadzi tu duszę, karmiąc ją i wzmacniając bez jej czynnych rozmyślań”<sup>4</sup>. Święty Doktor nie twierdził więc, że jest to coś przypadkowego, ale uważał to za rzecz normalną. Św. Franciszek Salezy mówi podobnie<sup>5</sup>. Z tą nauką nie da się pogodzić podziału Scaramellogo, który mówi o oczyszczeniach biernych zmysłów i ducha dopiero przy końcu drogi zjednoczenia jako o czymś nie tylko wyższym, ale z istoty swej nadzwyczajnym.

2) Zapytujemy, czy takie odróżnienie lub oddzielenie ascetyki od mistyki nie zmniejsza jedności życia duchowego. Dobry podział, aby nie był powierzchowny i przypadkowy, lecz rzeczywiście ugruntowany, powinien opierać się na definicji całości podlegającej podziałowi, na naturze tej całości, którą tutaj jest życie łaski

---

maja 1931 r. Przeczytać przede wszystkim świadectwa Maréchala TJ, Alb. Valensina TJ, de la Haille TJ, Cayré, asumpcjonisty, Hieronima od Matki Boskiej, karmelity, Schrijversa, redemptorysty.

<sup>1</sup> *Perfection...*, dz. cyt., 1923, t. 1, wstęp, rozdz. I i III, a. 3 i 4, rozdz. IV, a. 3, 4, 5; t. 2, rozdz. V, a. 1, 2, 3, 5, 1929<sup>7</sup>, tamże dodatki. – *L'amour de Dieu et la Croix de Jésus*, 1929, t. 2, cz. IV i V. – *Les trois conversions et les trois voies*, 1932, rozdz. IV i dodatek.

<sup>2</sup> Por. *S. th.*, I-a II-ae, q. 68, a. 1, 2 i 5.

<sup>3</sup> *Noc cienna*, ks. I, rozdz. VIII.

<sup>4</sup> Tamże, ks. I, rozdz. XIV.

<sup>5</sup> *L'amour de Dieu...*, ks. VI, rozdz. III. „Modlitwa myślna nosi nazwę medytacji aż do chwili, gdy wytworzy miód pobożności; potem przemienia się w kontemplację”. Por. rozdziały następne o kontemplacji.

nazwanej przez Tradycję „łaską cnót i darów”<sup>1</sup>, gdyż dary Ducha Świętego, będąc związane z miłością, są częścią organizmu duchowego i konieczne do doskonałości.

3) Czy tak wyraźny podział na ascetykę i mistykę dany przez Scaramellogo i wielu innych nie pomniejsza również dostojności doskonałości ewangelicznej, gdy traktuje o niej w ascetyce w oderwaniu od darów Ducha Świętego, od kontemplacji wlanej tajemnic wiary i od zjednoczenia, które jest jej następstwem? Czy ta nowa koncepcja nie osłabia motywów praktykowania umartwienia i pełnienia cnót, tracąc z oczu ten stosunek poufny z Bogiem, do którego praca ta ma nas przysposobić? Czyż nie pomniejsza ona drogi oświecenia i zjednoczenia, gdy rozpatruje je tylko z punktu widzenia ascetyki? Czy te dwie drogi mogą normalnie istnieć bez działania darów Ducha Świętego, które byłoby proporcjonalne do miłości i innych cnót wanych? Wreszcie, czyż ta nowa koncepcja nie zmniejsza również znaczenia i wagi mistyki, która oddzielona w ten sposób od ascetyki wydaje się zbytkiem w życiu duchowym nielicznych uprzywilejowanych, i to zbytkiem nie pozbawionym niebezpieczeństw?

Czyż istnieje sześć dróg (trzy ascetyczne i zwyczajne oraz trzy mistyczne i nadzwyczajne nie tylko faktycznie, ale z zasady), a nie trzy drogi, trzy okresy życia duchowego, jak uczą dawni pisarze?

Z chwilą gdy traktaty ascetyczne o drogach oświecenia i zjednoczenia odrywa się od mistyki, pozostają w nich już tylko rozważania abstrakcyjne o cnotach moralnych i teologicznych. Jeśli zaś mówią praktycznie i konkretnie o postępie i doskonałości tych cnót, jak to czyni Scaramelli w swoim *Direttorio ascetico*, doskonałość ta jest, według nauki św. Jana od Krzyża, wyraźnie nieosiągalna bez oczyszczeń biernych, przynajmniej bez oczyszczenia zmysłów i bez współdziałania darów Ducha Świętego. Wobec tego powstaje pytanie: czy bierne oczyszczenie zmysłów, w którym – według św. Jana od Krzyża – rozpoczyna się kontemplacja wlane i właściwe życie mistyczne, jest z istoty swej czymś nadzwyczajnym, czy też przeciwnie, jest łaską normalną, początkiem drugiego nawrócenia, które stanowi wejście na drogę oświecenia? Czy bez tego oczyszczenia biernego można dojść do doskonałości, o której mówi Scaramelli w *Direttorio ascetico*?

Nie zapominajmy, co o tym mówi św. Teresa: „Piękne to bez wątpienia i pożądaną rzecz i do wyższej doskonałości potrzebne, co nam zalecają książki duchowne; obojętnymi być na sądy ludzkie, owszem, więcej się cieszyć, gdy mó-

<sup>1</sup> Por. S. th., III-a, q. 62, a. 2: „*Utrum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum*”, gdzie przypomina, że łaska habitualna, czyli uświęcająca, doskonali istotę duszy i że z niej spływają do władz duchowych cnoty wlane (teologiczne i moralne) oraz siedem darów Ducha Świętego.



wią o nas źle, niż gdy nas chwala; za nic sobie poczytywać cześć i honor święci; oderwać się od krewnych i bliskich... i wiele innych rzeczy podobnych, ale wszystko to, jak sądzę – należy do rzędu cnót nadprzyrodzonych... i Bóg sam tylko mocen jest nam ich udzielić”<sup>1</sup>. Rozumie ona przez to, że zawdzięcza się je specjalnemu natchnieniu Ducha Świętego, tak jak modlitwy, które nazywa „nadprzyrodzonymi”, czyli wlanymi.

Z tych różnych racji autorzy współcześni, których wymieniliśmy wyżej, całkowicie odrzucają odróżnienie i rozdział między ascetyką a mistyką wprowadzony w wieku XVIII.

Trzeba tu zauważyć, że podział jakiejś nauki lub gałęzi teologii nie jest rzeczą małej wagi. Widać to w podziale teologii moralnej, który różni się znacznie, zależnie od tego, czy się go przeprowadza na podstawie przykazań Dekalogu, czy też według cnót teologicznych i moralnych. Jeśli dzielić teologię moralną według przykazań Dekalogu, z których wiele jest negatywnych, kładzie się większy nacisk na grzechy, których trzeba unikać, niż na cnoty, które trzeba praktykować coraz lepiej, i nieraz nie docenia się dostatecznie wielkości najwyższego przykazania – przykazania miłości Boga i bliźniego, które jest ponad Dekalogiem i które powinno być jakby duszą całego naszego życia. Przeciwnie, jeśli dzieli się teologię moralną według cnót, wówczas okazuje się cała wyższość cnót teologicznych, szczególnie miłości, nad wszystkimi cnotami moralnymi, które powinna ona pobudzać i ożywiać. Wtedy czuje się wielkie technienie cnót teologicznych, szczególnie jeśli towarzyszą im specjalne natchnienia Ducha Świętego, a teologia moralna, rozumiana w ten sposób, rozkwita normalnie w teologię mistyczną, która jest – jak to widać u św. Franciszka Salezego – prostym rozwinięciem traktatu o miłości Bożej.

\* \* \*

Czym więc jest ascetyka dla teologów współczesnych, którzy powracają do tradycyjnego podziału? Według zasad św. Tomasza z Akwinu, nauki św. Jana od Krzyża, a także św. Franciszka Salezego, ascetyka traktuje o drodze oczyszczenia początkujących, którzy nie chcąc stać się duszami zapóźnionymi i oziębłymi, ćwiczą się gorliwie w praktyce cnót, ale jeszcze na sposób ludzki *ex industria propria* z pomocą łaski uczynkowej zwykłej. Mistyka natomiast zaczyna się z chwilą wkroczenia na drogę oświecenia, gdzie postępujący pod wpływem światła Ducha Świętego działają już dość często i wyraźnie na modłę nadludzka darów Ducha Świętego<sup>2</sup>. Pod specjalnym natchnieniem Mistrza wewnętrznego

<sup>1</sup> *Księga życia*, rozdz. XXXI.

<sup>2</sup> Z tego punktu widzenia, który jest naszym, *mistyka* we właściwym znaczeniu zaczyna się w okresie postępujących, gdy ukazują się *trzy znaki oczyszczenia biernego zmysłów*, opisane przez

nie działa się już jedynie *ex industria propria*, gdyż sposób nadludzki działania darów – dotąd ukryty lub też rzadko ujawniający się na zewnątrz – staje się i dość wyrazisty, i częsty.

Wobec tego życie mistyczne dla tych autorów nie jest czymś ściśle nadzwyczajnym, jak widzenia i objawienia, ale czymś wyższym na normalnej drodze świętości. Uważają oni, że dotyczy to nawet dusz powołanych do uświęcenia się w życiu czynnym, jak św. Wincenty à Paulo; nie wątpią wcale, że święci życia czynnego mają przeważnie kontemplację wlaną tajemnic Wcielenia odkupującego, Mszy świętej, Ciała Mistycznego Chrystusa, wartości życia wiecznego, mimo że różnią się od świętych żyjących całkowicie kontemplacją, gdyż u nich kontemplacja wлана jest bardziej bezpośrednio zwrócona ku działaniu, ku uczynom miłosierdzia.

Wynika z tego, że teologia mistyczna jest pożyteczna nie tylko do kierowania kilku duszami, które się prowadzi drogami nadzwyczajnymi; jest ona potrzebna do kierowania wszystkimi duszami wewnętrznymi, które nie chcą stać się duszami opóźnionymi i dążą wielkodusznie do doskonałości, do zachowania zjednoczenia z Bogiem pośród prac i przeciwności życia codziennego. Z tego względu nieznamość teologii mistycznej u kierownika może stać się poważną przeszkodą dla dusz, którymi kieruje, jak zauważył św. Jan od Krzyża w prologu *Drogi na górę Karmel*. Jak nie należy smutku neurastenika brać za oczyszczenie bierność zmysłów, tak samo nie można w tym oczyszczeniu widzieć tylko melancholii.

Z tego, co powiedzieliśmy, widać, że ascetyka jest podporządkowana misticzności.

Dodajmy wreszcie, że według wszystkich autorów katolickich mistyka, która nie wymaga poważniejszej ascezy, jest mistyką fałszywą. Taka była mistyka kwietystów, którzy, jak Molinos, odrzucili ascetykę i usiłovali wejść na drogę mistyczną, zanim otrzymali łaskę po temu. Utożsamiali oni bierność nabytą z biernością wlaną. Pierwszą zdobywa się przez zaprzestanie wszelkiej czynności, działania, przez co popada się w rodzaj senności. Druga – bierność wлана – pochodzi ze specjalnego natchnienia Ducha Świętego, któremu ulegamy dzięki darom. Przez to radykalne pomieszanie pojęć kwietyzm Molinosa odrzucił ascezę i stał się karykaturą prawdziwej mistyki.

\* \* \*

---

św. Jana od Krzyża (*Noc ciemna*, ks. I, rozdz. IX). Wówczas to istotnie, w długotrwałej oschłości, której towarzyszy prawdziwa wielkoduszność, rozpoczyna się *kontemplacja wлана* tajemnic zbawienia, prowadząca do zażyłego zjednoczenia z Bogiem. Zobaczymy, że tymi trzema znakami oczyszczenia biernego zmysłów są: 1) przewlekła oschłość uczuciowa; 2) żywe pragnienie doskonałości i Boga; 3) prawie zupełna niemożność rozmyślenia dyskursywnego i skłonność do prostego wejścia na Boga z miłą uwagą. Te trzy znaki muszą być złączone. Jeden z nich nie wystarcza.

Ważną jest rzeczą rozumieć, że o normalnej drodze świętości można sądzić z dwóch różnych stanowisk. Raz z punktu widzenia naszej natury, i wtedy pozycja, jakiej bronimy jako tradycyjnej, będzie się wydawała przesadną.

Ale można sądzić o niej także biorąc za punkt wyjścia tajemnice nadprzyrodzone mieszkania Trójcy Świętej w nas, Wcielenia odkupującego i Eucharystii. A tu właśnie ten sposób sądenia jest jedynie sądem mądrości, *per altissimam causam* – przez przyczynę najwyższą; tamten sposób jest sądem przez przyczynę najniższą; a wiemy, w czym *stultitia spiritualis*, o której mówi św. Tomasz w II-a II-ae, q. 46, przeciwstawia się mądrości.

Jeśli naprawdę Trójca Święta mieszka w nas, jeśli Słowo, które stało się ciałem i za nas umarło, jest rzeczywiście obecne w Eucharystii, ofiarowuje się sakramentalnie za nas codziennie we Mszy świętej, daje nam się za pokarm – jeśli to jest prawdą, to tylko święci, którzy żyją tą obecnością Bożą przez częste poznanie niejako doświadczalne i przez miłość ciągle wzrastającą pośród ciemności i trudności życia, jedynie oni postępują rzeczywiście słusznie. I życie wewnętrzne zjednoczenia z Bogiem nie tylko nie wydaje się w tym, co jest jego istotą, czymś nadzwyczajnym w sobie, ale okazuje się jedynie w pełni normalne. Zanim do niego dojdziemy, jesteśmy jak ludzie jeszcze na wpół uśpieni, prawdziwie nie żyjący niezmiernym skarbem, jaki nam został dany, i coraz nowymi łaskami udzielanymi tym, którzy chcą wielkodusznie iść za Jezusem.

Przez świętość rozumiemy zjednoczenie wewnętrzne z Bogiem, czyli wielką doskonałość miłości Boga i bliźniego, doskonałość, która jest jednak zawsze na drodze normalnej, gdyż przykazanie miłości nie ma granic<sup>1</sup>.

Aby to sprecyzować, powiedzmy, że świętość, o której mowa, jest wstępem normalnym bezpośrednim do życia w niebie, wstępem, który się dokonuje bądź na ziemi przed śmiercią, bądź w czyścicu, i który zakłada, że dusza w pełni oczyszczona jest zdolna otrzymać natychmiast widzenie uszczęśliwiające. Takie jest w tytule tego dzieła znaczenie słów: „wstęp do życia w niebie”.

Gdy mówimy wreszcie, że kontemplacja wlana tajemnic wiary jest konieczna do świętości, mamy na myśli konieczność moralną; tzn. w większości wypadków nie można bez niej osiągnąć świętości. A nawet dodajmy, że bez niej nie będzie się miało faktycznie pełnej doskonałości życia chrześcijańskiego, gdyż wymaga ona wyższego praktykowania cnót teologicznych i darów Ducha Świętego im towarzyszących. Ustalenie tego jest właśnie celem niniejszej książki.

---

<sup>1</sup> S. th., II-a II-ae, q. 184, a. 3.

## Podział traktatu

Zgodnie z tym, co powiedzieliśmy, podzielimy traktat na pięć części:

### I. Źródła życia wewnętrznego i jego cel

O życiu łaski, o mieszkaniu Trójcy Świętej w nas, o wpływie na nas Chrystusa Pośrednika i Maryi Pośredniczki. – O doskonałości chrześcijańskiej, której podporządkowane jest życie wewnętrzne, i o obowiązku dążenia do niej zgodnie ze swoim stanem.

### II. Oczyszczenie duszy początkujących

Usunięcie przeszkód, walka z grzechem i jego następstwami, z wadą główną; oczyszczenie czynne zmysłów, pamięci, woli, rozumu. – O korzystaniu z sakramentów dla oczyszczenia duszy. – Modlitwa początkujących. – Drugie nawrócenie, czyli oczyszczenie bierne zmysłów, dla wejścia na drogę oświecenia postępujących.

### III. Postęp duszy pod wpływem światła Ducha Świętego

O wieku duchowym postępujących. – O postępie cnót teologicznych i moralnych. – O darach Ducha Świętego u postępujących. – O coraz większym oświeceniu duszy przez ofiarę Mszy świętej i Komunię świętą. – O modlitwie kontemplacyjnej postępujących. – Zagadnienia dotyczące kontemplacji wlanej: jej natury, stopni; powołanie do kontemplacji; kierownictwo duchowe pod tym kątem widzenia.

### IV. O zjednoczeniu z Bogiem dusz doskonałych

Wejście na tę drogę przez oczyszczenie bierne ducha. – Wiek duchowy doskonałych. – Heroiczność cnót teologicznych i cnót moralnych. – Życie apostołskie doskonałe a kontemplacja wlane. – Życie zadośćuczynienia. – Zjednoczenie przekształcające. – Doskonałość miłości w związku z kontemplacją wlaną, z załącznikami duchowymi i zaślubinami duchowymi.

### V. Łaski nadzwyczajne

Łaski *gratis datae*. Różnice między nimi a siedmioma darami Ducha Świętego według św. Tomasza. – Zastosowanie tej nauki do łask nadzwyczajnych według św. Jana od Krzyża. – Objawienia Boże, widzenia, słowa wewnętrzne, stygmatyzacja i ekstaza.

### Zakończenie

Odpowiedź na pytanie: czy kontemplacja wlane tajemnic wiary i zjednoczenie z Bogiem, które z niej wynika, jest łaską z istoty swej nadzwyczajną, czy też znajduje się ona na normalnej drodze świętości? Czy jest normalnym wstępem do życia wiecznego, do widzenia uszczęśliwiającego, do którego powołane są wszystkie dusze?

---

\* \* \*

Moglibyśmy omówić tu jeszcze terminologię mistyków w porównaniu z terminologią teologów. Jest to zagadnienie bardzo ważne, ale zrozumiemy lepiej jego znaczenie i wagę na początku tej części dzieła, która poświęcona jest drodze oświecenia.

Można by także przy końcu tego wstępu wyłożyć przynajmniej w ogólnym zarysie to, czego nas uczą Ojcowie i wielcy Doktorzy Kościoła w dziedzinie życia duchowego. Ale większą korzyść przyniesie poruszenie tego zagadnienia przy omawianiu końca I części tradycyjnej nauki trzech dróg i sposobu, w jaki należy ją rozumieć.

Zresztą wyłożyliśmy gdzie indziej tę naukę i naukę różnych szkół dotyczących życia wewnętrznego<sup>1</sup>. Można również z pożytkiem przestudiować na ten temat dzieło Saudreau: *La vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver d'après les grands maîtres de la spiritualité* (Paris, Amat, 1921<sup>3</sup>, Ojcowie greccy, Ojcowie łacińscy, nauka mistyczna w XII, XIII, XIV, XV, XVI i XVII wieku i później). Można także przeczytać: Pourrat, *La spiritualité chrétienne (Życie duchowe chrześcijańskie)*, pracę ujętą ze stanowiska przeciwnego poprzedniemu, która uważa za nadzwyczajną każdą łaskę ściśle mistyczną. Ale szczególnie polecamy doskonałą książkę o. Cayré AA *Précis de patrologie* (Paris, Desclée, 1930, 2 t., *Historia i nauka Ojców i Doktorów Kościoła*), gdzie jest wyłożona dokładnie i w sposób całkowicie obiektywny nauka duchowa Ojców i wielkich Doktorów Kościoła, łącznie ze św. Janem od Krzyża i św. Franciszkiem Salezjum.

---

<sup>1</sup> Por. *Perfection...*, dz. cyt., t. 2, s. 662-769.

## SPIS TREŚCI

|   |    |
|---|----|
| Przedmowa do II wydania polskiego .....   | 5  |
| Przedmowa .....   | 9  |
| Wstęp .....   | 15 |
| Jedynie konieczne 15; Cel dzieła 17; Przedmiot teologii ascetycznej i mistycznej 18; Metoda teologii ascetycznej i mistycznej 19; Jak rozumieć różnicę i stosunek między ascetyką i mistyką? 21; Podział traktatu 30. |    |

### CZEŚĆ I

#### ŹRÓDŁA ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO I JEGO CEL

|   |     |
|---|-----|
| Rozdział 1. Życie łaski zapoczątkowaniem życia wiecznego .....  | 36  |
| Życie wieczne obiecane przez Zbawiciela ludziom dobrej woli 37; Nasienie życia wiecznego w nas 40; Ważny wniosek 43.  |     |
| Rozdział 2. Życie wewnętrzne – obcowaniem wewnętrznym z Bogiem .....  | 46  |
| Obcowanie człowieka z samym sobą 46; Obcowanie wewnętrzne z Bogiem 48.  |     |
| Rozdział 3. Organizm duchowy .....  | 53  |
| Art. 1. – Przyrodzone i nadprzyrodzone życie duszy .....  | 53  |
| Art. 2. – Cnoty teologiczne .....   | 56  |
| Art. 3. – Cnoty moralne .....   | 60  |
| Cnoty moralne nabyte 61; Cnoty moralne wlane 63; Stosunek między cnotami moralnymi wlanymi a cnotami moralnymi nabytymi 65.   |     |
| Art. 4. – Siedem darów Ducha Świętego .....   | 68  |
| Świadectwo Pisma Świętego 68; Tradycja 69; Dary Ducha Świętego według św. Tomasza 72; Dodatek: Tryb nadludzki darów Ducha Świętego 79, W jakim znaczeniu dary mogą mieć dwa tryby: tryb ziemski i tryb niebieski? 79, Czy tryb nadludzki darów może być ukryty? 80, Czy są różne stopnie oderwania od stworzeń? 81, Czy oczyszczenia biernie są konieczne dla usunięcia braków moralnych? 83. |     |
| Art. 5. – Łaska uczynkowa i różne jej formy .....   | 85  |
| Konieczność łaski uczynkowej 85; Różne łaski uczynkowe 86; Wierność łasce 90.   |     |
| Rozdział 4. Trójca Święta obecna w nas<br>jako nie stworzone źródło naszego życia wewnętrznego .....  | 93  |
| Świadectwo Pisma Świętego 93; Świadectwo Tradycji 95; Wyjaśnienie teologiczne tej tajemnicy 97; Konsekwencje dla życia duchowego 100; Jakie obowiązki mamy wobec Boskiego Gościa? 101.  |     |
| Rozdział 5. Wpływ Chrystusa Odkupiciela na Ciało Mistyczne .....  | 103 |
| Jak Zbawiciel udziela nam łask, które nam niegdyś wysłużył? 103; Wpływ uświęcający Zbawiciela przez Eucharystię 105; Stopniowe wcielanie się w Chrystusa a świętość 109.  |     |

|  |     |
|--|-----|
| Rozdział 6. Wpływ Maryi Pośredniczki .....   | 111 |
| Co trzeba rozumieć przez wszechpośrednictwo? 112; Maryja Pośredniczka przez swoje współdziałanie w Ofierze Krzyżowej 113; Maryja wyprasza i rozdziela nam wszystkie łaski 117.   |     |
| Rozdział 7. Wzrost życia łaski przez zasługę, modlitwę i sakramenty .....  | 120 |
| Dlaczego życie łaski i miłość powinny wzrastać w nas aż do śmierci? 120; Wzrost miłości przez nasze zasługi 124; Wzrost życia łaski przez modlitwę 127; Wzrost życia łaski przez sakramenty 130.   |     |
| Rozdział 8. Doskonałość chrześcijańska, jej prawdziwa natura .....   | 133 |
| Błędne lub niepełne koncepcje doskonałości 133; Na czym polega specjalnie doskonałość według Ewangelii wyjaśnionej przez św. Pawła? 138; Niektóre wyjaśnienia teologiczne dotyczące natury doskonałości 141; Dlaczego miłość jest wyższa niż poznanie Boga, które mamy na ziemi? 142; Miłość nie może jednak być w tym życiu ustawiczna, taka, jaka będzie w niebie 146. |     |
| Rozdział 9. Wzniosłość doskonałości chrześcijańskiej a błogosławieństwa .....  | 149 |
| Błogosławieństwa wyzwolenia z grzechu 151; Błogosławieństwa czynnego życia chrześcijanina 153; Błogosławieństwa kontemplacji i zjednoczenia z Bogiem 154.  |     |
| Rozdział 10. Doskonałość a heroicznosc .....   | 159 |
| Czy doskonałość wymaga koniecznie wielkiej miłości? 159; Czy doskonałość wymaga heroicznosci cnót? 163.  |     |
| Rozdział 11. Pełna doskonałość chrześcijańska a oczyszczenia bierne .....  | 167 |
| Jakich aktów innych cnót wymaga doskonałość? 167; Jakich oczyszczeń potrzeba dla pełnej doskonałości życia chrześcijańskiego? 169; Pełna doskonałość chrześcijańska a kontemplacja 175.  |     |
| Rozdział 12. Doskonałość a przykazanie miłości Boga .....  | 178 |
| Czy pierwsze przykazanie ma granice? 178; Miłość Boga nie polega na złotym środku 181; Obowiązek postępu na drodze do wieczności 183.  |     |
| Rozdział 13. Doskonałość a rady ewangeliczne .....   | 186 |
| Trzy rady ewangeliczne a rany duszy 186; Trzy rady ewangeliczne a przywrócenie pierwotnej harmonii 189.  |     |
| Rozdział 14. Dążenie do doskonałości szczególnym obowiązkiem<br>kapłana i zakonnika .....  | 193 |
| Czym jest to zobowiązanie specjalne dla zakonnika? 193; Specjalny obowiązek kapłana dążenia do doskonałości 196; Ideał doskonałości biskupiej według św. Izydora 200.  |     |
| Rozdział 15. Trzy okresy życia duchowego według Ojców i wielkich mistyków ...  | 202 |
| Postawienie zagadnienia 202; Świadcstwo Pisma Świętego 204; Świadcstwo Tradycji 206; Trzy okresy w życiu duchowym i w życiu cielesnym 212.   |     |
| Rozdział 16. Czytanie duchowne Pisma Świętego, dzieł i żywotów świętych .....  | 220 |
| Pismo Święte a życie duszy 220; Pisma autorstwa świętych dotyczące życia duchowego 222; Żywoty świętych 224; Usposobienie potrzebne do korzystania z tej lektury 225.  |     |

|   |     |
|---|-----|
| Rozdział 17. Kierownictwo duchowe .....   | 228 |
| Potrzeba kierownictwa w ogóle 228; Kierownictwo początkujących 230; Kierownictwo postępujących i zaawansowanych 231; Zalety kierownika i obowiązki kierowanego 233. |     |

## CZEŚĆ II

### OCZYSZCZENIE DUSZY POCZĄTKUJĄCYCH

|  |     |
|--|-----|
| Rozdział 1. Okres życia duchowego początkujących .....   | 240 |
| Poznanie samego siebie i Boga 240; Miłość Boża w jej początkach 241; Wielkość wymagana od początkującego 243.  |     |
| Rozdział 2. Naturalizm praktyczny a umartwienie według Ewangelii .....   | 247 |
| Naturalizm praktyczny działania i bezczynności 247; Umartwienie według Ewangelii 252.  |     |
| Rozdział 3. Umartwienie według św. Pawła i racje jego konieczności .....   | 255 |
| Następstwa grzechu pierwotnego 255; Następstwa grzechów osobistych 259; Nieukończona wzniosłość naszego celu nadprzyrodzonego wymaga specjalnego umartwienia lub wyrzeczenia 262; Konieczność naśladowania Jezusa Ukrzyżowanego 263.   |     |
| Rozdział 4. Unikanie grzechów – ich korzenie i następstwa .....  | 266 |
| Korzenie grzechów głównych 266; Skutki siedmiu grzechów głównych 269; Rachunek sumienia 270; Dodatek: Grzechy nieświadomości, słabości i złości 272, Grzechy nieświadomości 273, Grzechy słabości 274, Grzech złości 275.  |     |
| Rozdział 5. Wada główna, czyli robak toczący duszę .....   | 277 |
| Co to jest wada główna? 277; Jak poznać swoją wadę główną? 278; Jak zwalczać wadę główną? 280; Uwaga [rachunek sumienia] 283.  |     |
| Rozdział 6. Uporządkowanie uczuć .....   | 284 |
| Uczucia z punktu widzenia psychologicznego 284; Uczucia z punktu widzenia moralnego 285; Uczucia z punktu widzenia ascetycznego 287.   |     |
| Rozdział 7. Oczyszczenie czynne zmysłów, czyli uczuciowości .....  | 292 |
| Zasady, które należy stosować 292; Umartwienie zmysłowości 294; Umartwienie popędliwości 297.  |     |
| Rozdział 8. Oczyszczenia czynne wyobraźni i pamięci .....  | 300 |
| Oczyszczenie czynne wyobraźni 300; Oczyszczenie czynne pamięci 302; „O porzuceniu stworzeń dla Boga” 305; „O rozpamiętywaniu śmierci” 305; „Człowiek w sprawach swoich nagłym być nie powinien” 306; „Umiejętność światowa marna jest” 306; „Dobrodziejstwa Boże” 306; „Wzniosła wolność duszy” 307. |     |
| Rozdział 9. Oczyszczenie czynne umysłu .....   | 309 |
| Potrzeba tego oczyszczenia: braki naszego umysłu 309; Podstawa czynnego oczyszczenia umysłu. Jak go dokonać? 313.  |     |
| Rozdział 10. Oczyszczenie czynne woli .....  | 318 |
| Egoizm – główna wada woli 319; Oczyszczenie woli przez postępowanie w miłości Boga 324; Duch oderwania się od wszystkiego 326.   |     |



|  |     |
|--|-----|
| Rozdział 11. Leczenie pychy .....  | 329 |
| Istota pychy 329; Różne formy pychy 331; Wady, które rodzą się z pychy 333; Jak leczyć pychę? 334.   |     |
| Rozdział 12. Leczenie lenistwa duchowego, czyli <i>acedii</i> .....  | 337 |
| Czym jest lenistwo duchowe, czyli <i>acedia</i> ? 337; Ciężkość tej choroby i jej skutki 340; Jak wyleczyć się z lenistwa duchowego? 342.  |     |
| Rozdział 13. Spowiedź sakramentalna .....  | 344 |
| Jak przygotować się do spowiedzi? 344; Czym powinna być sama spowiedź? 346; Owoce spowiedzi 348.   |     |
| Rozdział 14. Uczestnictwo we Mszy świętej źródłem uświęcenia .....   | 352 |
| Ofiarowanie zawsze żywe w Sercu Chrystusa 352; Skutki ofiary Mszy świętej a nasze usposobienie wewnętrzne 354; Jak łączyć się z Ofiarą Eucharystyczną? 356.  |     |
| Rozdział 15. Komunia święta .....  | 359 |
| Eucharystia, chleb żywy, który z nieba zstąpił 359; Jakie są warunki dobrej Komunii świętej? 361; Jakie są warunki Komunii żarliwej? 362; Rozważanie: Komunia bez dziękczynienia 365.  |     |
| Rozdział 16. Modlitwa błagalna .....   | 370 |
| Czy wierzymy dostatecznie w skuteczność modlitwy? 370; Źródło skuteczności modlitwy 371; O co powinniśmy prosić przede wszystkim? 375.   |     |
| Rozdział 17. Modlitwa liturgiczna .....  | 378 |
| Psalmodia zniekształcona 378; Psalmodia kontemplacyjna 380.  |     |
| Rozdział 18. Modlitwa myślna początkujących. Jej stopniowe upraszczanie się ....   | 384 |
| Czym jest rozmyślanie? Co myśleć o jego metodach? 384; Istotne akty modlitwy myślnej 385; Modlitwa prostoty 390.   |     |
| Rozdział 19. Jak dojść do życia modlitwy i jak w nim wytrwać? .....  | 392 |
| Jak do niego dojść? 392; Jak wytrwać w życiu modlitwy? 394.  |     |
| Rozdział 20. Dusze zapóźnione .....  | 398 |
| Niedbalstwo w rzeczach drobnych 398; Odmowa pełnienia żądanych ofiar 399; Skłonność do szyderstwa 400; Nieszczęśliwe skutki tego stanu 401; Podłoże egoizmu, które tkwi w nas 403; W jaki sposób dać przewagę drugiemu podłożu, które jest na obraz Boży? 404. |     |

### CZĘŚĆ III

#### DROGA OŚWIECENIA POSTĘPUJĄCYCH

##### Dział I. Początek drogi oświecenia

|  |     |
|--|-----|
| Rozdział 1. Przedmiot części III   |     |
| i język mistyków w porównaniu z językiem teologów .....  | 409 |
| Język mistyków w porównaniu z językiem teologów 411; Zagadnienie, które stawia język mistyków 411; Podstawy teologiczne terminologii mistyków 413; Głów- |     |

ne terminy języka mistyków 415; Hiperbola mistyczna 417; Terminologia mistyków a teologów 419; Która z tych dwóch terminologii jest wyższa? 421.

- Rozdział 2. Wejście na drogę oświecenia ..... 424  
Fakt drugiego nawrócenia w życiu sług Bożych 426; Konieczność drugiego nawrócenia 427.
- Rozdział 3. Drugie nawrócenie według niektórych mistyków ..... 431  
Drugie nawrócenie według św. Katarzyny Sieneńskiej 431; Drugie nawrócenie według bł. Henryka Suzo i Taulera 433.
- Rozdział 4. Bierne oczyszczenie zmysłów a wejście na drogę oświecenia ..... 439  
Potrzeba oczyszczenia zmysłów 439; Jak się dokonuje bierne oczyszczenie zmysłów? 442; Jaka jest przyczyna tego stanu? 444; Uwaga 448.
- Rozdział 5. Jak zachowywać się w nocy zmysłów? ..... 450  
Cztery reguły kierownictwa w tym stanie 450; Doświadczenia zazwyczaj towarzyszące nocy zmysłów 454; Skutki oczyszczenia biernego zmysłów 456.
- Rozdział 6. Okres duchowy postępujących. Jego główne cechy ..... 459  
Poznanie Boga w tym okresie życia duchowego 459; Miłość Boga i dusz w tym okresie życia duchowego 463.

## Dział II. Postęp w cnotach

- Rozdział 7. Gmach życia duchowego postępujących ..... 465
- Rozdział 8. Roztropność a życie wewnętrzne ..... 470  
Wady, których należy unikać 472; Roztropność nabyta a kierowanie sobą 473; Roztropność wlana 476; Święta roztropność a dar rady 478.
- Rozdział 9. Sprawiedliwość, jej różne formy a wychowanie woli ..... 481  
Sprawiedliwość wymienna i sprawiedliwość rozdzielcza w stosunku do życia wewnętrznego 483; Sprawiedliwość społeczna, poczucie słuszności a kształtowanie charakteru 484; Sprawiedliwość a miłość 486; Cnoty związane ze sprawiedliwością w życiu chrześcijańskim 487.
- Rozdział 10. Cierpliwość i łagodność ..... 489  
Cierpliwość i długomyślność podporami życia wewnętrznego 489; Słodycz nadprzyrodzona i jej owoce 491.
- Rozdział 11. Wartość czystości i jej płodność duchowa ..... 496  
Motyw czystości 496; Płodność duchowa czystości 498.
- Rozdział 12. Pokora postępujących ..... 503  
Pokora wobec Boga 503; Czym powinna być pokora wobec bliźniego? 507.
- Rozdział 13. Pokora Słowa Wcielonego wzorem naszej pokory ..... 512  
Pokora Jezusa i Jego wielkoduszność 512; Zjednoczenie pokory z godnością chrześcijańską 515; Dodatek: *Gloria Crucis* 519, O chwało Krzyża – *O gloria Crucis* 520.

|   |     |
|---|-----|
| Rozdział 14. Duch ubóstwa .....   | 522 |
| Wartość dobrowolnego ubóstwa 522; Płodność dobrowolnego ubóstwa 526; Zasługa ślubów 528.  |     |
| Rozdział 15. Wielkość posłuszeństwa .....   | 530 |
| Z jakiej niewoli wyzwala nas posłuszeństwo? 531; Owoce posłuszeństwa 534.   |     |
| Rozdział 16. Prostota i prawość .....   | 537 |
| Wady przeciwne 537; Prawdomówność a życie wewnętrzne 538; Prostota świętych obrazem prostoty Bożej 540.   |     |
| Rozdział 17. Duch wiary i jego wzrost .....   | 545 |
| Czym jest duch wiary? 545; Wiara wlana winna w nas wzrastać aż do śmierci 547; Doskonałość i moc ducha wiary 548; Jak w praktyce żyć duchem wiary? 550.   |     |
| Rozdział 18. Ufność w Bogu. Jej pewność .....   | 554 |
| Błędy, których należy unikać 554; Prawdziwa natura nadziei chrześcijańskiej 555; Pewność nadziei 556; Cechy nadziei chrześcijańskiej 557; Przedziwne skutki żywej nadziei umocnionej przez próby 559. |     |
| Rozdział 19. Miłość zgodności z wolą Bożą .....   | 562 |
| Oznaki miłości niedoskonałej 562; Natura miłości i oznaki jej postępu 562; Miłość Boga a nasze przyrodzone skłonności 566; Stopniowe godzenie się z poznana wola Bożą 567.                            |     |
| Rozdział 20. Miłość braterska jako promieniowanie miłości Boga .....  | 572 |
| Dlaczego nasza miłość Boga powinna się rozciągać na bliźniego? 572; Skuteczność tej miłości 575; Powszechność i porządek miłości 576; Jak rozwijać w sobie miłość braterską? 578.                     |     |
| Rozdział 21. Żarliwość o chwałę Bożą i zbawienie dusz .....   | 584 |
| Motywy żarliwości 585; Jakie cechy powinna mieć nasza żarliwość? 587.   |     |

### Dział III. Źródła postępu duchowego i zażyłości z Bogiem

|   |     |
|---|-----|
| Rozdział 22. Uległość Duchowi Świętemu .....  | 591 |
| Natchnienia Ducha Świętego 592; Wzrastające stopniowanie darów 593; W jaki sposób słuchać głosu Ducha Świętego? 600; Jakimi aktami przygotować się do tej uległości? 601; Jak ta uległość Duchowi Świętemu godzi się z posłuszeństwem i roztropnością? 602; Jakie są owoce uległości Duchowi Świętemu? 603. |     |
| Rozdział 23. Rozeznanie duchów .....  | 606 |
| Oznaki ducha przyrodzonego 608; Oznaki ducha diabelskiego 609; Oznaki Ducha Bożego 610.   |     |
| Rozdział 24. Ofiara Mszy świętej a postępujący w doskonałości .....   | 612 |
| Uwielbienie 613; Wynagrodzenie 615; Błaganie 616; Dziękczynienie 617.   |     |
| Rozdział 25. Komunia postępujących .....  | 620 |
| Sakrament Ołtarza a jedność Ciała Mistycznego 620; Komunia a wzrost Ciała Mistycznego Chrystusa 622; Komunia a dar z siebie 624.  |     |

|   |     |
|---|-----|
| Rozdział 26. Nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny u postępujących .....  | 626 |
| Prawdziwe nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny 626; Stopnie tego nabożeństwa 627; Owoce tego nabożeństwa 629.  |     |
| Rozdział 27. Mistyka <i>Naśladowania</i> dostępna wszystkim .....   | 632 |
| Charakter mistyczny <i>Naśladowania</i> 633; Dyspozycje wymagane, czyli asceza <i>Naśladowania</i> 636.   |     |
| Rozdział 28. Modlitwa kontemplacyjna: przejście od modlitwy nabytej do modlitwy wlanej początkowej .....  | 638 |
| Przejście od rozmyślania do kontemplacji według tradycyjnej nauki sformułowanej przez św. Franciszka Salezego 638; Podstawy tej tradycyjnej nauki według św. Tomasza 639; Modlitwa nabyta skupienia a skupienie bierno według św. Teresy 641.                     |     |
| Rozdział 29. Błędy kwietystów dotyczące kontemplacji i czystej miłości .....  | 646 |
| Kwietyzm Molinosa 646; Semikwietyzm 648; Zagadnienie czystej miłości 650; Na czym polega praktykowanie czystej miłości? 652.  |     |
| Rozdział 30. Stopnie modlitwy kontemplacyjnej u postępujących .....   | 654 |
| Postęp w modlitwie a postęp w cnotach 654; Modlitwa odpocznienia 655; Modlitwa prostego zjednoczenia 656; Modlitwa kontemplacyjna a żarliwa Komunia 658.  |     |
| Rozdział 31. Zagadnienia dotyczące kontemplacji wlanej .....  | 661 |
| Zagadnienie podstawowe 661; Przyjęte definicje 662; Natura wewnętrzna kontemplacji wlanej 665; Postęp w kontemplacji wlanej 667; Co nie jest konieczne przy kontemplacji wlanej? 669; Powołanie do kontemplacji 670; Kierownictwo duchowe wobec kontemplacji 675. |     |
| Rozdział 32. Co nowego jest w modlitwie wlanej? .....   | 677 |
| Czy cecha nowości okazuje się zawsze wyraźnie? 678; Jak wytłumaczyć to przejście? 679; Odpowiedź na pewną trudność 682; Oświecenie specjalne Ducha Świętego 684; Oświecenie specjalne daru mądrości wystarcza do kontemplacji wlanej 685.                         |     |
| Rozdział 33. Zgodność i różnice między św. Teresą a św. Janem od Krzyża .....   | 689 |
| Przyczyna tych różnic 689; Czy różnice te nie mają wspólnej podstawy? 690; Nowy zarzut 692.   |     |

#### CZEŚĆ IV

#### DROGA ZJEDNOCZENIA DOSKONAŁYCH

##### Dział I. Wejście na drogę zjednoczenia przez noc ducha

|  |     |
|--|-----|
| Rozdział 1. Konieczność biernego oczyszczenia ducha a wstęp do drogi zjednoczenia .....            | 699 |
| Wady zaawansowanych 700; Dno woli wymagające oczyszczenia 702.                                     |     |
| Rozdział 2. Opis biernego oczyszczenia ducha .....   | 709 |
| Poczucie ciemności, w jakim dusza się znajduje 709; W ciemności tej objawia się wielkość Boga 711. |     |

|   |     |
|---|-----|
| Rozdział 3. Co jest przyczyną biernego oczyszczenia ducha? .....  | 715 |
| Światło wlane oczyszczające a ogień duchowy 715; Wpływ daru rozumu na to oczyszczenie 717.  |     |
| Rozdział 4. Ciemność prześwietlona .....  | 722 |
| Skutek zbyt silnego światła 722; Wpływ światła na chore oczy 724; Lęk przed zgadzaniem się na pokusy i obawa przyzwolenia 724.  |     |
| Rozdział 5. Jak należy zachowywać się w oczyszczeniu ducha? .....   | 729 |
| Wielkoduszne przyjęcie 729; Wiara w tajemnicę Krzyża 730; Mocna nadzieja i wytrwała modlitwa 731; Miłość zgodności i poddania woli Bożej 733.   |     |
| Rozdział 6. Skutki biernego oczyszczenia ducha<br>zwłaszcza w stosunku do trzech cnót teologicznych .....   | 736 |
| Skutki negatywne 736; Skutki pozytywne 738; Oczyszczenie wiary 740; Oczyszczenie nadziei 744; Oczyszczenie miłości 747; Cierpienia towarzyszące czasem biernemu oczyszczeniu ducha 750.                                   |     |
| Rozdział 7. Okres duchowy doskonałych, ich zjednoczenie z Bogiem .....  | 754 |
| Doświadczalne niejako i prawie nieprzerwane poznanie Boga 754; Miłowanie Boga z całej duszy 756; Przybywanie Trójcy Świętej w duszy oczyszczonej 757; Oznaki mieszkania Trójcy Przenajświętszej w duszy oczyszczonej 760. |     |
| Rozdział 8. Pewna forma życia doskonałego: droga dziecięctwa duchowego .....  | 764 |
| Wrodzone cechy dziecka 764; Główne cnoty dziecka Bożego 765; Czym się różni dziecięctwo duchowe od zwykłego? 767.   |     |

## Dział II. Heroiczność cnót

|   |     |
|---|-----|
| Rozdział 9. Heroiczność cnót w ogólności .....  | 769 |
| Cechy heroicznej cnoty 770; Powiązanie cnót a heroiczność 773.  |     |
| Rozdział 10. Wiara heroiczna i kontemplacyjna .....   | 777 |
| Stałość przyzwolenia 777; Szybkie odrzucanie błędów 779; Przenikliwość, ukazująca wszystko w świetle Objawienia 779; Zwycięstwo heroicznej wiary nad duchem świata 781.           |     |
| Rozdział 11. Heroiczna nadzieja i wyrzeczenie .....   | 782 |
| Niezlomna pewność doskonałej nadziei 782; Ufne zdanie się na Boga i stała wierność 784; Heroiczna ufność świętych ożywia nadzieję wśród otoczenia 786.                            |     |
| Rozdział 12. Miłość heroiczna .....   | 788 |
| Heroiczna miłość Boga: doskonała zgodność z Jego wolą i miłość krzyża 788; Heroiczna miłość bliźniego: gorące pragnienie jego zbawienia i promieniująca na wszystkich dobroć 790. |     |
| Rozdział 13. Heroiczność chrześcijańskich cnót moralnych .....  | 794 |
| Heroiczna pokora i słodycz 794; Heroiczne męstwo i wielkoduszność 795; Heroiczna roztropność 796; Heroiczna sprawiedliwość 798; Heroiczność cnót zakonnych 799.                   |     |

|  |     |
|--|-----|
| Rozdział 14. Umiłowanie Jezusa Ukrzyżowanego<br>i Maryi na drodze zjednoczenia .....                                   | 801 |
| Zwycięstwo Chrystusa i Jego promieniowanie 802; Nabożeństwo do Najświętszej<br>Maryi Panny na drodze zjednoczenia 804. |     |

### Dział III. Formy i stopnie życia zjednoczenia

|   |     |
|---|-----|
| Rozdział 15. Doskonałe życie apostołskie a kontemplacja .....   | 808 |
| Najwyższe źródło apostołstwa 809; Warunek i płodność apostołstwa 812.   |     |
| Rozdział 16. Życie wynagradzające .....   | 814 |
| Życie wynagradzające kapłana 815; Życie wynagradzające u tych wszystkich, któ-<br>rzy niosą ciężki krzyż 816; Wielki wzór: Wynagradzająca noc ducha u św. Pawła<br>od Krzyża 818.   |     |
| Rozdział 17. Działanie Ducha Świętego w duszy doskonałej .....  | 823 |
| Duch Święty – Dar nie stworzony 824; Działanie w nas Daru nie stworzonego 825;<br>Wniosek 828.  |     |
| Rozdział 18. Zjednoczenie mistyczne oschłe a zjednoczenie ekstatyczne<br>według św. Teresy .....  | 830 |
| Zjednoczenie mistyczne oschłe i bolesne 830; Zjednoczenie ekstatyczne, jego<br>przejawy i natura 832; Czym zachwycenie różni się od ekstazy? 835; Jakie są<br>skutki zjednoczenia ekstatycznego? 835; Oczyszczenie miłości 836.   |     |
| Rozdział 19. Zjednoczenie przemieniające jako wstęp do życia w niebie .....   | 837 |
| Łaski towarzyszące czasem zjednoczeniu przemieniającemu 837; Czym jest w swej<br>istocie zjednoczenie przemieniające? 838; Wy tłumaczenie teologiczne tego sta-<br>nu 840; Skutki zjednoczenia przemieniającego 842; Dodatek: Najwyższy stopień<br>życia mistycznego 847, Niewyraźalna głębia duszy a Bóstwo 847, Duch Święty<br>podnosi duszę i modli się w niej 848, Oderwanie się od siebie i związanie z Bo-<br>giem 849, Różne znaczenia tytułu „oblubienica” 849, Pragnienie zjednoczenia<br>przemieniającego 850, Zażyłość tego zjednoczenia 851, Równość miłości 852,<br>Wniosek 852. |     |

### CZEŚĆ V

#### ŁASKI NADZWYCZAJNE

|  |     |
|--|-----|
| Rozdział 1. Charyzmaty, czyli łaski darmo dane .....   | 856 |
| Natura i podział tych charyzmatów 856; Zastosowanie tej nauki przez św. Jana od<br>Krzyża 857. |     |
| Rozdział 2. Objawienia Boże i widzenia .....   | 861 |
| Co myśleć o objawieniach prywatnych? 861; Różne rodzaje widzeń nadprzyrodzo-<br>nych 866.      |     |
| Rozdział 3. Słowa nadprzyrodzone i dotknięcia Boże .....                                       | 869 |
| Różne rodzaje słów nadprzyrodzonych 869; Dotknięcia Boże 872.                                  |     |

|   |     |
|---|-----|
| Rozdział 4. Stygmatyzacja a sugestia .....  | 875 |
| Nauka tradycyjna 876; Ekstaza a stygmatyzacja 879; Lewitacja 881; Fluidy świetlne 882; Fluidy pachnące 883; Długotrwały post 883. |     |
| Rozdział 5. Różnice między zjawiskami nadzwyczajnymi a objawami chorobliwymi .....  | 885 |
| Różnice w podmiocie 885; Różnice w objawach 886; Różnica w skutkach 887; Rozpatrzenie kilku poszczególnych faktów 888; Nota 890.  |     |
| Rozdział 6. Zjawiska diabelskie .....   | 892 |
| Obsesja 892; Opętanie 894; Uderzający przykład 897; Nota 899.   |     |

#### EPILOG

|   |     |
|---|-----|
| Oś życia duchowego i jego jedność .....   | 903 |
| Różnica między ascetyką a mistyką, przyjęta od XVII wieku 904; Ujemne strony źle rozumianego podziału między ascetyką i mistyką 907; Różne formy modlitwy uproszczonej 908; Oś życia duchowego a dobrze rozumiana ascetyka 910; Oś życia duchowego a prawdziwa mistyka 911. |     |
| Widzenie uszczęśliwiające i jego normalny wstęp .....   | 915 |
| Bezpośrednie widzenie istoty Bóstwa 915; Normalny i bezpośredni wstęp do widzenia uszczęśliwiającego 918; Dodatek: Natura teologii życia duchowego 921, Bardzo ściśle zjednoczenie z Najświętszą Maryją Panną na drodze zjednoczenia 923.                                   |     |