



KS. STANISŁAW SUWIŃSKI

UNIWERSYTET MIKOŁAJA KOPERNIKA W TORUNIU

STANSU25@UMK.PL

ORCID 0000-0001-9792-0855

MISTYKA I PRYMAT MIŁOŚCI

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TiCz.2020.041>

Streszczenie: Miłość obejmuje w sposób całościowy człowieka, jego emocje, uczucia, procesy poznawcze, rozumowanie, intelekt, wolę, działanie, a także sferę duchową. Natomiast mistyka chrześcijańska jest zanurzeniem się człowieka w świetle Bożej miłości, a nie koncentracją na sobie i własnej religijności. Artykuł podejmuje aktualny problem badawczy na kanwie duchowości chrześcijańskiej, aby ukazać czytelnikowi proces dojrzewania duchowego w którym miłość stanowi istotę zarówno w początkowej fazie rozwoju, jak i w kulminacyjnym momencie zjednoczenia z Bogiem. Wychodząc od ogólnego wpływu mistyki na rozwój duchowy, autor prowadzi czytelnika ku prawdzie miłości, którą jest Bóg.

Słowa kluczowe: życie mistyczne; prymat miłości; rozwój duchowy; mistyka służby i czynu.

Abstract. Mystique and the primacy of love. Love embraces humans completely – their emotions, feelings, cognitive processing, comprehension, intellect, will, acting, and also the spiritual sphere. However, Christian mystique means the immersion of a human in the divine love, not the concentration on the self and self-religiousness. The article describes the contemporary research question based on Christian spirituality in order to present the process of spiritual growing, where love makes the core both in the initial phase of human development and in the climax of the union with God. Starting from the general influence of the mystique into spiritual development, the Author leads readers towards the truth of love which is God.

Keywords: mystical life; primacy of love; spiritual development; mystique of service and acting.

WSTĘP

Współczesne zainteresowania mistyką nie są tylko modą powierzchowną. Jest to jeden ze „znaków czasu”, zjawisko, które zasługuje na refleksję teologów, filozofów, socjologów czy filozofów religii. Mistyka odpowiada na głębokie potrzeby ludzi naszych czasów, daje klucz do zrozumienia współczesnej sytuacji duchowej, ukazuje miejsce spotkania i dialogu człowieka z Bogiem oraz otwiera drogi do odnowy chrześcijaństwa stającego twarzą w twarz z kulturowymi wyzwaniem współczesności¹. Refleksja nad mistyką i miłością w sposób oczywisty musi dotknąć wielu ważnych elementów rozwoju duchowego, ale przede wszystkim winna wskazać na prymat miłości².

1. MISTYKA A ROZWÓJ DUCHOWY

Na początek trzeba spojrzeć na etymologię słowa „mistyka”. Użycie przymiotnika „mistyczny” (gr. *mystikós* – ukryty) na oznaczenie specjalnego doświadczenia religijnego jest zjawiskiem czysto chrześcijańskim. Pojawił się on jako owoc powolnej ewolucji myśli mistycznej w Kościele. Już we wczesnym chrześcijaństwie przymiotnik „mistyczny” używany był w dwóch innych znaczeniach, z których bezpośrednio wynika zastosowanie obecne. Poza chrześcijaństwem greckie słowo *mystikós* nie posiadało nigdy innego znaczenia niż ukryty, tajemny. W religiach niechrześcijańskich, szczególnie w religiach misteryjnych, słowo to, podobnie jak bliski mu termin „misterium”, oznaczało jedynie obrzędy znane tylko wtajemniczonym³.

¹ List kard. Josepha Ratzingera *O niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej do biskupów Kościoła katolickiego* (jest to komentarz do listu na ten sam temat Kongregacji ds. Nauki Wiary z 15.10.1989 r.) w niezwykle jasny sposób przedstawia zachodzący w ostatnich latach proces powrotu społeczeństw zachodnich do religijności. Niestety, religijność ta nie zawsze kieruje się w stronę spotkania z Objawionym Słowem Boga Żywego, a często sprawia wrażenie skutku konsumpcyjnego podejścia do spraw wiary.

² T. Merton, *Szukanie Boga*, Kraków 1988, s. 68; J. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, s. 242.

³ S. Urbański, *Współczesne ujęcie mistyki*, w: *Duchowość przełomu wieków*, Warszawa 2000, s. 109–110.

Współczesne użycie terminu „mistyka” jest nierzadko świadectwem dewaluacji tego pojęcia. Trudno czasem doszukać się tutaj tego, co dla człowieka Ewangelii jest najważniejsze: spotkania z Osobą Boga. A przecież, jak mówi katolicki filozof M. Gogacz, „wyjaśnienie, czym jest doświadczenie mistyczne, zależy od ustalenia, kim jest człowiek i kim jest Bóg”⁴, gdyż „doświadczenie mistyczne jest relacją”⁵. Bez otwarcia na konkret relacji z Bogiem wiara zamienia się w psychologiczną wiedzę, modlitwa – w możliwą do opanowania psychologiczną technikę, a „Bóg” staje się synonimem mocy tkwiącej w nieświadomych pokładach umysłu. Moc ta może się zaktywizować, jeśli tylko człowiek posiada klucz do jej uruchomienia.

Mistyka, a dokładniej życie mistyczne jest wyrazem życia duchowego chrześcijanina, w którym doświadcza on stałego i wewnętrznego działania Bożego w postaci oczyszczenia, jak i oświecenia. Droga życia mistycznego swój szczyt osiąga dopiero w całkowitym zjednoczeniu z Bogiem. Takie spojrzenie na mistykę wskazuje, że człowiek jest przez Boga powołany do głębi życia duchowego, które w istocie jest życiem mistycznym. Tak więc można powtórzyć za K. Rahnerem, że „religijny (pobożny) chrześcijanin przyszłości albo będzie mistykiem, kimś kto czegoś doświadcza, albo przestanie w ogóle być”⁶.

W tym samym duchu wypowiada się św. Jan Paweł II, mówiąc, że kolejny wiek będzie wiekiem religii albo go w ogóle nie będzie. Na kanwie tych słów można powiedzieć, że chrześcijanin nowego tysiąclecia będzie człowiekiem zawierzenia, otwartym na szczególne doświadczenie Boga, albo nie będzie już chrześcijaninem⁷. Natomiast Franciszek Varillon (1905–1978) podpowiada, że miłość chrześcijańska wprowadza duszę ludzką w jeszcze głębszą relację z Bogiem⁸. Życie mistyczne jest normalnym i pełnym rozwinięciem łaski uświęcającej otrzymanej na chrzcie

⁴ M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, Warszawa 1985, s. 17.

⁵ Tamże, s. 21.

⁶ K. Rahner, *The Theological Investigation*, Volume VII, *Future Theology of the Spiritual Life*, London–New York 1971, s. 15.

⁷ Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 166.

⁸ S. Suwiński, *Dynamizm miłości w życiu duchowym chrześcijanina. Studium na podstawie pism ojca Franciszka Varillona*, Włocławek 2013, s. 59.

świętym. Następuje zanurzenie chrześcijanina w tym życiu przez działanie cnót teologalnych i darów Ducha Świętego. Ukazują one tajemnicę Boga jako kogoś bliskiego i uświadamiają, że człowiek jest powołany do budowania najgłębszej wspólnoty z Bogiem. W sposób szczególny życie mistyczne jest spowodowane natchnieniem Ducha Świętego, otrzymanego w czasie pierwszego sakramentu. Dzięki temu chrześcijanin staje się nowym stworzeniem przez wszczęcie w Chrystusa i partycypuje w życiu Boga.

2. KIERUNEK POSZUKIWAŃ W MISTYCE

Chrześcijanin nowego tysiąclecia jawi się, jak określił to św. Jan Paweł II, jako człowiek zawierzenia. Nowość terminologiczna i treściowa oraz niezwykła intensywność propagowania tego zawierzenia pozwala na uznanie, że stanowi ono najbardziej specyficzny kierunek w duchowości chrześcijańskiej, sytuując się nawet jako podstawowy element nowej drogi mistyki w Kościele i świecie. Na wyzwania, które przed chrześcijaństwem stają w tym czasie, można spojrzeć przez pryzmat mistyków albo tych, którzy o życiu mistycznym piszą. Oni sami zostają przez Boga wprowadzeni w misterium Bożej obecności i miłości, i innym ukazują drogę ku tej tajemnicy. Są świadkami mistycznej drogi chrześcijanina, na której pozwolili się Bogu prowadzić, zawierzając mu swe życie⁹.

Kierunkiem poszukiwania mistyki jest drugi człowiek! Nawet ten, który idzie na pustynię lub wybiera życie w klasztorze kontemplacyjnym, modli się za innych. Człowiek przecież nie będzie sądzony z tego, ile razy lewitował, ale będzie sądzony z miłości. Bo nie tylko mistyk jest świętym; doskonałość chrześcijańska polega ostatecznie na miłości, a nie na świadomości. Nawet taki intelektualista, jak św. Tomasz z Akwinu, którego wszyscy uważają za ścisłego racjonalistę, powiada, że nasze poznanie Boga jest szalenie niedoskonałe, natomiast miłość dosięga Boga takim, jakim On jest. I ten, kto kocha, więcej wie o Bogu niż ten, który skupia się tylko na pojęciach¹⁰.

⁹ A. Louth, *Początki mistyki chrześcijańskiej*, Kraków 1997, s. 73–98.

¹⁰ J. Sudbrack, *Mistyka*, tł. B. Białecki, Kraków 1996, s. 38–39; P. Ogórek, *Mi-*

Franciszek Varillon, francuski jezuita, był oddany człowiekowi jako kapłan i rekolekcjonista. Służył człowiekowi, w którym odnajdywał Boga. Szczególnym dążeniem ku Bogu była służba w miłości, która wyrażała się w pełnieniu woli Bożej i wypełnianiu misji otrzymanej od Boga na większą Jego chwałę. Jego drogą jest kontemplacja w działaniu, tak by kontemplować Boga we wszystkich działaniach i wyborach, odnajdować Bożą obecność i miłość w wszystkich rzeczach duchowych. Pragnienie służby Bogu przewija się w życiu o. Franciszka od samego początku. Wewnętrznie czuł się wezwany i popychany do służby Bogu i pomocy душom ludzkim. Asceza w życiu duchowym, którą podejmował, miała dla niego sens tylko jako pomoc na drodze większego zjednoczenia z Bogiem. Boga znajdował we wszystkim i zawsze wtedy, kiedy tego pragnął. Niesie człowiekowi miłość, która stała się jego udziałem, dlatego widać w nim dynamizm służby dla większej chwały Bożej.

3. MISTYKA CZYNU I SŁUŻBY

Franciszek Varillon jest zaangażowany w sprawy tego świata, aby przybliżyć światu samego Boga. W jego podejściu do mistyki na pierwszym miejscu wysuwa się Boże działanie, a nie miłosne zjednoczenie. To właśnie w tym działaniu i przez to działanie, które wypływa z miłości, on jednoczy się z Bogiem. Miejscem działania, będącym służbą Bogu, jest Kościół. Miłość do Kościoła, głębokie uczucie szacunku i posłuszeństwo są istotnymi cechami Bożej służby. Cechą charakterystyczną mistyki według Varillona jest służba podjęta z miłości, która wyraża się w pełnieniu woli Bożej i wypełnianiu misji otrzymanej od Boga na większą Jego chwałę – „kontemplacja w działaniu”, tak by kontemplować Boga we wszystkich działaniach i wyborach, odnajdować Bożą obecność i miłość w wszystkich rzeczach duchowych.

Stąd bierze się przekonanie o powszechnym powołaniu do życia mistycznego. *Katechizm Kościoła katolickiego* tak charakteryzuje chrześcijańskie życie duchowe:

styka. *Zagrożenie czy rozwój życia duchowego?*, w: *Mistyka drogą zjednoczenia z Bogiem*, Warszawa 1999, s. 13–14.

Postęp duchowy zmierza do coraz bardziej wewnętrznego zjednoczenia z Chrystusem. Zjednoczenie to jest nazywane zjednoczeniem „mistycznym”, ponieważ jest ono uczestnictwem w misterium Chrystusa przez sakramenty – „święte misteria” – a w Nim, w misterium Trójcy Świętej. Bóg wzywa nas wszystkich do tego wewnętrznego zjednoczenia z Nim, nawet jeśli szczególne łaski czy nadzwyczajne znaki życia mistycznego są udzielane jedynie niektórym, by ukazać darmowy dar udzielony wszystkim (KKK 2014).

„To znaczy, że mistyka wypływa z żywotnej logiki wiary, która jest w pełni konsekwentna”¹¹.

Powołaniem człowieka jest poszukiwanie Boga. Współczesny człowiek, żyjąc w świecie coraz bardziej zlaicyzowanym, poszukuje Boga. Czasami dokonuje tego po omacku, ale zawsze z pragnieniem spotkania Boga żywego. Modlitwa psalmisty: „Jak łania pragnie wody na pustyni, tak dusza pragnie Boga żywego” (por. Ps 64) oddaje stan duchowy dzisiejszego człowieka. Zauważa się, że ten człowiek nie zadowala się tylko tradycyjną formą religijności, ale poszukuje coraz głębszego zjednoczenia z Bogiem popychany przez wewnętrzny impuls, który wypływa z jego serca. To poszukiwanie Boga odzwierciedla coraz większe zainteresowanie mistyką, która w sposób wyrazisty ukazuje, ku czemu człowiek został przez Boga powołany¹².

4. MIŁOŚĆ U PODSTAW ŻYCIA MISTYCZNEGO

Według Franciszka Varillona chrześcijańskie życie mistyczne jest normalnym rozwojem łaski chrztu świętego, i jest uczestnictwem w nadprzyrodzonej wspólnotce miłości z Osobami Trójcy Świętej. Ten pełny rozwój życia łaski dokonuje się pod przewodnictwem Ducha Świętego i zakłada szczególne umiłowanie sakramentów świętych oraz tajemnicy krzyża. Człowiek pragnie, by jego miłość była równa miłości, jaką Bóg go ogarnia. Ale to zjednoczenie nie jest tak doskonałe i pełne, jak tego pragnął. Dlatego chrześcijanin dąży do pełnego widzenia Boga w chwale

¹¹ L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego*, Warszawa 1982, s. 208.

¹² J. Sudbrack, *Mistyka*, Kraków 1996, s. 7.

błogosławionej, by mógł się „zrównać z Bożą miłością”, a zarazem być przeobrażonym w tę miłość. Tylko wtedy może poznać nieskończoność Stwórcy, ponieważ bezpośrednio zjednoczenie z Nim w miłości rozpałiło pragnienie poznania doskonałego. Natomiast oczyszczana stopniowo dusza, która dojrzewała do oglądania Boga, osiąga na ziemi najwyższe Jego poznanie w doświadczeniu mistycznym. W ten sposób chrześcijanin może doświadczać poznawania swojego Boga w znaku najdoskonalszej miłości.

Chociaż miłość nie stanowi samej istoty doświadczenia mistycznego, to jednak odgrywa ona pierwszorzędną rolę. Dzieje się tak, jak wyżej już zaznaczono, ponieważ cała mistyczna droga chrześcijanina do Boga jest oczyszczeniem przez miłość nadprzyrodzoną. W miarę jak człowiek jest oczyszczany, poznaje coraz lepiej nieskończoność Boga, który objawia się mu przez działanie swej miłości. Według teologii mistycznej, osiąga ona swój szczyt rozwoju w mistycznym doświadczeniu Boga w stanie małżeństwa duchowego, kiedy chrześcijanin poznaje Boga poprzez dynamiczną miłość, udoskonaloną darem mądrości. Doświadczenie mistyczne tylko wtedy posiada autentyczny charakter, kiedy staje się wzorem doskonałej miłości, udoskonalonej bezpośrednią interwencją Boga przez dar mądrości. Tylko taka miłość może nawiązać „żywy kontakt” z nieskończonym Bogiem.

Miłość pomiędzy Bogiem a mistykiem realizuje się na granicy między tym, co boskie, a tym, co ludzkie; tym, co wieczne, a tym, co przemijające. Odzwierciedla ona swój niedosiężny ideał, jakim jest miłość między Osobami Bożymi w Trójcy Świętej, a zarazem stanowi model ludzkich relacji interpersonalnych oraz pozwala dostrzec główne reguły rządzące Bożą Miłością. Aby poznać jej najgłębszą istotę i najprawdziwsze piękno, nie trzeba studiować teologicznych traktatów, lecz wystarczy przyjrzeć się, jak mistycy miłowali Boga i byli przez Niego miłowani, jak realizowali swe powołanie do miłości i oblubieńczej jedności. Miłość nie jest dla mistyka jednorazowym aktem czy chwilowym wzruszeniem, lecz głównym wątkiem dramatycznej i bogatej w wydarzenia historii duszy, dynamicznego procesu dojrzewania i doskonalenia człowieka¹³.

Napędem prawdziwej mistyki jest miłość. Toteż jeśli z cokolwiek zestawiać drogę całkowitej miłości Boga, to z jakąś inną prawdziwą

¹³ D. de Rougemont, *Miłość a świat kultury zachodniej*, Warszawa 1968, s. 126.

miłością. I rzeczywiście, jest sporo podobieństwa na przykład między dobrą miłością małżeńską a coraz bardziej całkowitym otwieraniem się na Boga. Jedno i drugie zaczyna się zwykle od zakochania, od serdecznego zachwytu drugą osobą, pragnieniem oddania się jej i przebywania z nią na zawsze. Ta pierwsza miłość, uczuciowo zazwyczaj bardzo intensywna, jest jednak niedojrzała. Pragnie oddać się całkowicie, ale praktycznie jest do tego niezdolna. Przeszkadzają jej w tym liczne egoistyczne przywiązania. Przy pierwszej większej przeszkodzie okazuje się, że jest to jeszcze miłość słaba, która musi się nadzwyczajnie zmobilizować, żeby nie zaniknąć. Jednakże ów wysiłek wierności w sytuacji próby ma wielki sens: umacnia miłość i uzdalnia do wytrwania w próbie jeszcze większej. Również miłość Boga umacnia się przez pokonywanie przeszkód zewnętrznych oraz egoistycznych przywiązań.

Miłość jest podstawowym źródłem rozwoju duchowego. Przekonują nas o tym różni autorzy. Tomasz à Kempis:

Bez miłości czyn zewnętrzny na nic się przyda. To natomiast, co dokonywane bywa z miłości, chociażby było małe i poślednie – całe staje się owocne. U Boga bowiem więcej się liczy, dlaczego człowiek coś wykonuje, niż samo dokonanie. Wiele czyni ten, kto bardzo kocha¹⁴.

Dla św. Jana od Krzyża miłość jest samym korzeniem ludzkiego bytu, a zatem tym, co nadaje orientację, moc i sens wszystkim pozostałym poszczególnym dyspozycjom jednostki – pisze w *Pieśni duchowej* (sekwencja 28): „Zajęciem moim jest słodycz kochania”. Natomiast św. Jan Paweł II w swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* zwrócił uwagę na niezastąpioną rolę miłości w życiu człowieka:

Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa (nr 10).

¹⁴ Tomasz à Kempis, *Naśladowanie Chrystusa*, tł. S. Kuczkowski, Kraków 2009, s. 31.

Należy zatem uznać prymat miłości. Poznanie Boga jako miłości odbiło się na całym systemie ascetyczno-mistycznym F. Varillona. Słowa Jana Apostoła „Bóg jest miłością” (1 J 4,8) stanowiły dla niego świadectwo, odkrywające samo sedno istoty Boga i Jego najwznioślejsze imię. W nauce o. Franciszka miłość jest ośrodkiem całego życia duchowego – mistycznego. Polega na całkowitym oddaniu się drugiej osobie, do tego stopnia, że wzajemna zależność prowadzi do jednego życia, jednego istnienia i jednej istoty. Oblubieńcza miłość między Bogiem a człowiekiem charakteryzuje się, według Varillona, zupełnym zapomnieniem o sobie na korzyść, cześć i przyjemność osoby umiłowanej. Bóg jest przyczyną sprawczą, celową, materialną i formalną wszystkiego, co istnieje. Stworzenie człowieka nie było kaprysem Boga, ale samoudzieleniem się Jego bezinteresownej, uprzedzającej i bezwarunkowej miłości. Wiara w tak pojętą miłość Bożą jest podstawą rozwoju życia mistycznego według koncepcji Varillona.

Prymat miłości w mistyce ujawnia się również w dziełach innego pisarza mistycznego. Miłość w pismach mistycznych św. Jana od Krzyża jest bazą całej jego doktryny. „Pod wieczór życia będziemy sądzeni z miłości” (*Słowa światła i miłości*, 50). Miłość usytuowana jest w obszarze tego, co najważniejsze i jedynie konieczne (*necessarium*, Łk 10,42). Miłość u mistyka hiszpańskiego nacechowana jest głębokim personalizmem. W miłosnym wyborze człowiek wyraża siebie i to, co składa się na jego życie. Można zaryzykować stwierdzenie, że według św. Jana od Krzyża nie ma nic, co z większą precyzją definiuje osobę, jak miłość, w której osoba się krystalizuje. To w niej ukazuje się, kim jest człowiek. Akt miłości jest pewnego rodzaju „autodefinicją”, gdyż poprzez miłość osoba w swojej integralności wychodzi niejako z siebie samej i najpełniej siebie wyraża¹⁵.

Prymat miłości w dynamice życia mistycznego. Nauczanie Franciszka Varillona SJ koncentruje się na prymacie miłości, nadającej życiu mistycznemu dynamiczny charakter. Celem rozwoju życia mistycznego jest doprowadzenie chrześcijanina do uczestnictwa w miłości Boga, czyli do zjednoczenia z Nim. Według Varillona, ta droga ku zjednoczeniu w miłości staje się udziałem tych, którzy obumierają w łasce i przyjaźni z Bogiem oraz poprzez pracę ascetyczną oczyszczają serce i wolę, złasz-

¹⁵ Zob. J. Bolewski, *Mistyka miłości*, „Życie Duchowe” 41 (2005), s. 4–6.

cza z miłości własnej. Bóg obdarował człowieka sprawnością miłowania, co sprawia, że ludzkie upodobania wznoszą się ponad wrodzoną zdolność woli, która z natury potrafi lubić to, w czym znajduje realizację swego upodobania w dobru. W konsekwencji to obdarowanie człowieka przez Boga darem miłości nadprzyrodzonej wznosi ludzkie upodobanie do zdolności kochania Boga i bliźnich oraz nadaje sens ludzkiemu życiu.

Podobieństwo prymatu miłości do mistyki hiszpańskiej. W myśli Varillona wyczuwa się podobieństwo do klasycznego ujęcia miłości Boga i człowieka. Terminy *nada* i *todo* („nic” i „wszystko”) są względem siebie korelatywne, jedno pojęcie należy interpretować w kontekście drugiego. Zachodzi pomiędzy nimi wzajemna relacja tworząca dynamiczną symultaniczność. W ramach tej zależności *todo* – *nada* realizuje się proces, w którym Bóg za pośrednictwem unii miłości Bożej i ludzkiej czyni człowieka coraz bardziej podobnym do siebie. Jest to proces przemiany człowieka, który owocuje tym, że człowiek staje się uczestnikiem Boskiej natury, jak czytamy w Drugim Liście św. Piotra Apostoła (por. 2 P 1,4). Św. Janowi od Krzyża przysługuje tytuł „mistyka Miłości”, piewcy „Wszystkiego”, które jest ponad wszelkie „nic”.

5. DOOKREŚLENIE MIŁOŚCI

a) Miłość jest darem z siebie – Varillon nadaje miłości walor charzmatyczny: jest darem z siebie. Przypomnijmy, co o tym pisał kard. Wojtyła: iż najpełniejszą i najbardziej radykalną formę osiąga miłość w darze z siebie, w tym, aby „siebie dać, aby to swoje nieprzekazywalne i nieodstępne «ja» uczynić czyjąś własnością”¹⁶. Analiza rozwoju ludzkiej miłości doprowadziła Varillona do przekonania, że miłość ukierunkowana na dobro wyprowadza człowieka na zewnątrz ku innym¹⁷.

b) Miłość dąży ku dobru – dla Varillona takim punktem odniesienia do dobra jest druga osoba. Jeżeli w swoich pismach stawia pytanie o to, kim jest człowiek, to odpowiedź znajduje w tym, co stanowi jego istotę. A jako istota człowiek spełnia się dając i nie szukając siebie. Jest istotą,

¹⁶ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 62.

¹⁷ S. Suwiński, *Dynamizm miłości*, s. 83–84.

która odnajduje się w drugim człowieku¹⁸. W takim ujęciu obowiązek i prawo miłości bliźniego staje się imperatywem wyrażającym najwyższą jakość życia moralnego. Według niej „ludzi trzeba kochać nie dla siebie, lecz dla innych” z ciągłym zapominaniem o sobie. Jan od Krzyża przedstawia dobroć Boga i Jego pedagogię, posługując się metaforą delikatnej i troskliwej matki: Bóg „tak tu jest zajęty dogadzaniem i pieśzczeniem duszy, jak matka troską o swoje dziecko, które karmi swymi piersiami”¹⁹.

c) Miłość ukierunkowuje na Boga – Bóg jest źródłem miłości i dlatego pragnie być poznany, a poznanie Boga przez człowieka nadaje pełny kształt wszelkiemu innemu prawdziwemu poznaniu sensu własnego istnienia, które ludzki umysł jest w stanie osiągnąć. Ta miłość usprawnia najpierw władzę ludzkiego poznania do poprawnego jej działania. A usprawnia się ono w następujący sposób: Bóg objawiając się „wchodzi w strukturę samego umysłu” i uzdalnia go do poznania Siebie. Poznanie Boga bowiem nie leży jedynie we władzy człowieka, ale potrzebuje ona nadprzyrodzonego daru płynącego z Objawienia. Tutaj też ojciec Franciszek mówi, że Objawienie w stosunku do rozumu pełni rolę „lecniczą” i „podnoszącą” go ku wyżynom nieba²⁰.

W swojej tęsknocie za Bogiem dusza pozostaje Mu wierna i uczciwa wobec Niego. Nie stara się znieczulić swojej tęsknoty substytutami Boga, gdyż wie, że one nie wypełnią tych głębi, jakie wytworzyła w niej ciemna noc kontemplacji, mogą jedynie zwiększyć jeszcze jej głód i ból z powodu niepełnego posiadania Boga, które dusza subiektywnie przeżywa jako Jego oddalenie. Dzięki temu, że Bóg zebrał i zintegrował w duszy wszystkie jej władze, zarówno duchowe, jak i zmysłowe, dusza odczuwa nagłe i wielkie rozpłomienienie miłości. Cała namiętność, siły i pożądania duchowe składają się na jeden akord miłości ku Bogu, wskutek czego człowiek w swej integralności może wypełniać pierwsze przykazanie: „Będiesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił” (Pwt 6,5; por. Mk 12,29–30).

d) Miłość ma pełnię w Bogu – dla Varillona umiłowanie Boga ma swe początki już w naturalnej skłonności pokochania drugiej osoby, aż

¹⁸ Tamże, s. 61–62.

¹⁹ Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, 27,1.

²⁰ S. Suwiński, *Dynamizm miłości*, s. 64–66.

ku szczytom rozwoju, czyli ukochaniu Boga ponad wszystko, by w Nim udoskonalać miłość w pełni. Przejawem tego stanu w duszy będzie osiągnięcie celu powołania chrześcijańskiego, którym jest zjednoczenie duchowe duszy ludzkiej z Bogiem²¹.

e) Miłość ma oblubieńcze znaczenie – człowiek może zrealizować swą oblubieńczą tożsamość miłując Boga i jednocząc się z Nim. Doświadczyli tego mistycy, którzy Bogu oddali swe serce i ciało (por. Ps 84,3), a w zamian otrzymali dar Bożej miłości i doświadczyli totalnej, duchowo-cieleśnej jedności z Nim. Życie mistyków, którego główną osią jest oblubieńcza wymiana miłości między człowiekiem a Bogiem, objawia dynamikę miłości.

f) Miłość nadaje sens życiu – treścią sensu życia, według Varillona, jest nasz stosunek do Boga wyrażający się pragnieniem wiecznego szczęścia w niebie, dlatego też uważa on, że zadaniem podstawowym chrześcijanina jest przede wszystkim ukazywanie swym życiem tej podstawowej prawdy – „sens ma tylko niebo”. Widzi on, że światłem, które może rozjaśnić ten ponury obraz braku poczucia sensu, jest dar wiary. Żywa wiara bowiem jest przeciwnikiem bezsensu i absurdu w życiu, nadaje życiu sens, pozwala odnaleźć to, co stanowi treść powołania chrześcijańskiego²².

g) Najniższe pokłady miłości – miłość ludzka nie jest pozbawiona różnego rodzaju odczuć i emocji, które – zdaniem ojca Franciszka – utrudniają jej pełne zjednoczenie z dobrem, jakiego naturalnie pragnie i poszukuje. Będąc pierwszym uczuciem skierowanym na dobro, miłość natrafia na opór innych uczuć. Dla ojca Varillona jednym z takich uczuć jest strach przed życiem, który jest konsekwencją strachu przed Bogiem jako Dobrem Najwyższym. Miłość egoistyczna – charakteryzuje się brakiem dzielenia się miłością z drugą osobą. Dlatego Autor nazywa egoistów „posiadaczami”, którzy traktują swój byt osobowy i to, co jest mu dane, jako sferę dla osobistej przyjemności. Być dla innych i brać odpowiedzialność za to, że jest się sobą tylko przez kogoś innego, to podstawa rozumienia powołania do miłości innych. Zapominanie zaś o sobie, o swoim „ja”, na rzecz drugiej osoby, prowadzi do postępu mi-

²¹ Tamże, s. 90.

²² Tamże, s. 68–69.

łości ukierunkowanej na dobro przedmiotu miłowanego, a tym samym na całe życie duchowe²³.

Życie mistyka zaświadcza o miłości. Życie mistyka pokazuje, że ludzka miłość, tak jak sam człowiek, została stworzona na obraz i podobieństwo miłości Bożej. Mistyk poznaje Boga, który jest Miłością. Poznaje także samego siebie, odnajduje bowiem w sobie ślad Stwórcy, swoje pierwotne podobieństwo do Boga. Mistyk staje przed Bogiem w całej prawdzie swego istnienia (ze skutkami grzechu pierworodnego), wyrażając bez pruderii czy lęku najgłębsze pragnienie człowieka, pragnienie miłowania i bycia miłowanym. A Bóg odpowiada na to pragnienie miłością.

Milczenie – obecnością Boga. Poznawanie Boga Miłości nie wyklucza, zdaniem Varillona, milczenia ze strony człowieka, które nie jest niemową, czyli brakiem słowa powodowanego pustką wewnętrzną, ale jest siłą zasilającą słowo. Bóg jest nieskończonym majestatem, świętym misterium, nieogarnionym, wobec którego należy milczeć z wielką czcią, ale o którym jednak należy mówić, aby Jego miłość nie została zmarnowana wskutek źle pojętego milczenia. Bóg przychodzi niepostrzeżenie w ciszy i łagodnym powiewie (1 Kor 19,11–13), by człowiek mógł uchwycić Jego obecność pośród stworzenia.

Powołaniem człowieka jest przechodzenie od milczenia do mowy i od mowy do milczenia, które wypełnia całą głębię jego pragnień i dążeń. Milczenie jest zatem formą świadectwa obecności Boga, gdyż nikt nie słucha słowa o Bogu, jeżeli nie wyczuwa, że zrodziło się ono z milczenia i pozostaje w nim zanurzone w czasie całej swej drogi²⁴.

6. BÓG „TYLKO” MIŁOŚCIĄ

Do słów „Bóg jest Miłością” (1 J 4,16) ojciec Varillon dodaje słowo „tylko” w którym, jego zdaniem, zawiera się wszystko. Powołując się na Teilharda de Chardin uważa, że w „tylko” jest jednocześnie to, co różnicuje, jak i to, co jednoczy. Bóg pragnie, aby ten, którego powołuje do życia, nie był „Jego własnym odbiciem ani satelitą”, ale dając człowiekowi

²³ Tamże, s. 71.

²⁴ Tamże, s. 109.

wolność chce, aby istniał on na sposób różny od Boga. F. Varillon uzasadnia swe twierdzenie, że Bóg jest „tylko” miłością, opierając się na zasadzie przeczeń. Pyta on, czy Bóg jest wszechmocny, czy jest nieskończony, czy jest mądrością? Na wszystkie te pytania odpowiada, że Bóg jest „tylko” miłością. Wszystkie przymioty Boga mają swe źródło w miłości, są zatem przymiotami miłości i tak miłość jest wszechmocna, gdyż Bóg działa poprzez miłość i tyle, na ile miłość pozwala. Nieograniczoność działania miłości określa zatem wszechmoc, że Bóg może uczynić wszystko, co zechce. Bóg jest wszechmocny, ale nie zagraża On wolności ludzkiej²⁵.

Należy zastanowić się nad tym, jakie są cechy miłości Boga. Varillon, opierając się na nauce bp. F. Fenelona uważa, że miłość Boga jest czysta, dlatego iż wyklucza choćby najmniejszy ślad zwrotu ku miłości własnej. Idąc za koncepcją bp. Fenelona trzeba uznać, że Bóg nie kocha samego siebie. Jednakże podstawą dla rozstrzygnięcia wątpliwości związanych z czystą miłością Boga, zdaniem Varillona, jest tajemnica Trójcy Świętej, która uosabia wewnętrzne życie Boga bez żadnych elementów narcyzmu miłości w stosunku do którejkolwiek z Osób Boskich. Bóg jest „nadmiarem miłości”; to określenie Jego stanu wewnętrznego wyklucza, jakoby Bóg Osobowy zapatrywał się na siebie samego, lecz jest otwarty na inne byty, stworzenia²⁶.

a) Bezinteresowność – wypływa z czystej miłości. Jeśli miłość jest czysta, to nie stawia żadnych warunków, czyli jest bezinteresowna. Bóg jest „czystą bezinteresownością”. On też obdarza człowieka Sobą z bezinteresownością, udziela mu najzupełniej bezinteresownie uczestnictwa w swoim życiu i to stanowi sens stwórczej inicjatywy człowieka. Według Autora człowiek jest właśnie człowiekiem dlatego, że u podstaw jego człowieczeństwa jest bezinteresowna miłość i pozostaje nim, dopóki pragnie realizować w sobie powołanie do miłości Boga²⁷. Bezinteresowność u św. Jana od Krzyża:

Ten jest rozmiłowany w Bogu, kto nie szuka korzyści ani zapłaty, lecz pragnie raczej zgubić wszystko, nawet siebie samego dla Boga. I to uważa za swój zysk. Wyraża to św. Paweł w słowach: *Mori lucrum* (Flp 1,21), tzn.

²⁵ Tamże, s. 74.

²⁶ Tamże, s. 80.

²⁷ Tamże, s. 100.

umrzeć dla Chrystusa wszystkim rzeczom światowym i sobie samemu, jest dla mnie zyskiem duchowym. I tutaj dusza mówi, że zyskała, gdyż kto nie umie zgubić wszystkiego, nic nie zyska, raczej jeszcze siebie zgubi, jak mówi Pan w Ewangelii: „Kto by chciał życie swe zachować, straci je; a kto by stracił życie swe dla mnie, znajdzie je” (Mt 16,25)²⁸.

7. W NURCIE MISTYKI IGNACJAŃSKIEJ

Ignacy Loyola był mistykiem, a cały *Dziennik duchowy* od samego jego początku jest terenem doświadczenia mistycznego w najbardziej ścisłym rozumieniu tego słowa. W centrum jego mistyki jest zjednoczenie z Bogiem i uczestnictwo w tajemnicy życia oraz miłości Trójcy Świętej. Jego mistyka jest służbą dla miłości. Ignacy, całkowicie oddawszy się w miłości Trójcy Świętej, w tej miłości pragnie służyć i pełnić wolę Bożą. W jego mistyce pierwsze miejsce zajmuje Boże działanie pośród rodzaju ludzkiego, nie zaś miłosne zjednoczenie. Ignacy Loyola czuje się pociągnięty do głębokiej miłości w Trójcy Świętej. Tak pisze 3 marca: „Kiedym wszedł do kaplicy, zostałem ogarnięty wielką pobożnością do Trójcy Przenajświętszej, bardzo silną miłością i obfitymi łzami. I nie widziałem osobno, tak jak w poprzednich dniach, Osób Boskich, ale odczuwałem tylko jakby w jasnej światłości jedną istotę (Bożą), która mię całkowicie pociągała do swej miłości” (DzD 99). Zjednoczenie mistyczne z Bogiem prowadzi Ignacego do całkowitego oddania się na służbę miłości tak, że jego życie staje się zgodne z wolą Bożą – przeżywa jednomyślność z wolą Boga. Miłość popycha go do służby tak, że staje się sługą miłości: „W tym odstępie czasu wydawało mi się, że pokora, cześć i uszanowanie nie powinny być lękliwe, ale miłosne; to tak się umocniło w mojej duszy, że mówiłem z ufnością: Daj mi pokorę miłosną, a także cześć i uszanowanie” (DzD 178).

Varillon wpisuje się w nurt mistyki ignacjańskiej. Jej istotę można dostrzec w liście św. Ignacego do św. Franciszka Borgiasza:

Osoby, które wychodzą z siebie, ażeby przejść w swego Stwórcę i Pana, żyją w ciągłym skupieniu, uważności i pocieszeniu wewnętrznym; widzą

²⁸ Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, 29,11.

bowiem, jak Bóg, nasze Dobro wieczne, jest obecny we wszystkich stworzeniach, dając im istnienie i utrzymując je w sobie przez cały swój byt nieskończony i swoją obecność [...]. Wiemy też, że tym, którzy całym sercem miłują Boga i Pana, wszystko pomaga i służy do większego zjednoczenia w gorącej miłości ze swoim Stwórcą i Panem, mimo że stworzenie często przeszkadza dziełu, którego Pan pragnie w nim dokonać²⁹.

Nauczanie Varillona wskazuje na życie mistyczne, które polega na wychodzeniu z siebie, a przechodzeniu ku Bogu. A owocem życia mistycznego i zarazem wprowadzeniem w nie jest przede wszystkim kontemplacja dla otrzymania miłości (ĆD, 230–237) jako dar od Boga, od Ducha Świętego (por. Rz 5,5).

ZAKOŃCZENIE

Nie ulega wątpliwości, że miłość jest podstawową potrzebą człowieka, jest największym motorem ludzkich działań, ludzie jej pragną, poszukują, są szczęśliwi, gdy ją „znajdują”. Miłość zawiera w sobie wiele elementów i aspektów zarówno fizycznych, psychicznych, jak i duchowych. W dojrzałej i prawdziwej miłości obejmującej miłość do samego siebie, miłość do drugiego człowieka i miłość do Boga, ludzie wyrażają samych siebie i transcendują siebie. Miłość obejmuje w sposób całościowy człowieka, jego emocje, uczucia, procesy poznawcze, rozumowanie, intelekt, wolę, działanie, a także sferę duchową. Natomiast mistyka chrześcijańska jest zanurzeniem się człowieka w świetle Bożej miłości, a nie koncentracją na sobie i własnej religijności. Słusznie podkreśla autor *Dziejów Apostolskich*: „Gdy wróciłem do Jerozolimy i modliłem się w świątyni, wpadłem w zachwycenie” (Dz 22,17). Mistyka rozwija i otwiera na miłość i jest gwarancją jej prymatu.

²⁹ A. Ravier, *Ignacy Loyola zakłada Towarzystwo Jezusowe*, Warszawa 1994, s. 433.

BIBLIOGRAFIA

- Bolewski J., *Mistyka miłości*, „Życie Duchowe” 41 (2005), s. 4–6.
- Bouyer L., *Wprowadzenie do życia duchowego*, Warszawa 1982.
- De Rougemont D., *Miłość a świat kultury zachodniej*, Warszawa 1968.
- Gogacz M., *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, Warszawa 1985.
- Gogola J., *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001.
- Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, Kraków 2013.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994.
- Louth A., *Początki mistyki chrześcijańskiej*, Kraków 1997.
- Merton T., *Szukanie Boga*, Kraków 1988.
- Ogórek P., *Mistyka. Zagrożenie czy rozwój życia duchowego?*, w: *Mistyka drogą zjednoczenia z Bogiem*, Warszawa 1999, s. 8–19.
- Rahner K., *The Theological Investigation*, Volume VII, w: *Future Theology of the Spiritual Life*, London–New York 1971, s. 9–23.
- Ravier A., *Ignacy Loyola zakłada Towarzystwo Jezusowe*, Warszawa 1994.
- Sudbrack J., *Mistyka*, tł. B. Białecki, Kraków 1996.
- Suwiński S., *Dynamizm miłości w życiu duchowym chrześcijanina. Studium na podstawie pism ojca Franciszka Varillona*, Włocławek 2013.
- Tomasz à Kempis, *Naśladowanie Chrystusa*, tł. S. Kuczkowski, Kraków 2009.
- Urbański S., *Współczesne ujęcie mistyki*, w: *Duchowość przełomu wieków*, Warszawa 2000, s. 102–115.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, t. 1, Lublin 2001.